



**T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

ROMA KATOLİK KİLİSESİ'NDE KADIN

(Doktora Tezi)

Duygu METE

**Danışman
Prof. Dr. Süleyman TURAN**

**RİZE
2023**

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında, Prof. Dr. Süleyman TURAN danışmanlığında Duygu METE tarafından hazırlanan *Roma Katolik Kilisesi'nde Kadın* adlı bu tez çalışması, 15/09/2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/oy çokluğu başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Doktora Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri	Ünvanı, Adı SOYADI	İmza
Başkan	: Prof. Dr. Süleyman TURAN	
Üye	: Prof. Dr. Mustafa ALICI	
Üye	: Prof. Dr. Bekir Zakir ÇOBAN	
Üye	: Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ	
Üye	: Doç. Dr. Emine BATTAL	

ETİK BEYAN

Felsefe ve Din bilimleri Doktora Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Roma Katolik Kilisesi’nde Kadın” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılabilecek bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.

20/09/2023

Duygu METE

ÖN SÖZ

Yaratılışı, eş ve annelik rolleri ile toplumsal hayattaki hak ve sorumlulukları bakımından kadın, tarih boyunca çeşitli din ve kültürlerde başlıca tartışma konuları arasında olagelmıştır. Genel olarak Hristiyanlık ve özelde Roma Katolik Kilisesi açısından bakıldığında da kadın, kutsal metinler, mevcut sosyo-kültürel şartlar, yaşanan gelişmeler ve geliştirilen reaksiyonlarla bağlantılı olarak birbirinden farklı telakki ve uygulamalara konu olmuştur. Dünya nüfusunun yaklaşık % 33'ünü oluşturan Hristiyanların yarısından fazlasını Katolik Kilisesi mensuplarının teşkil ettiği dikkate alındığında tarihsel süreçte Roma Katolik Kilisesi'nin kadına bakışında bir değişimin yaşanıp yaşanmadığını ortaya koymanın önem arz ettiği söylenebilir. Bu noktadan hareketle Roma Katolik Kilisesi'nin kadına bakışının inceleme konusu yapıldığı bu çalışmanın konuyla ilgili zihinlerde oluşabilecek temel sorulara yanıt oluşturacağını ve bugün Kilise'nin kadınlara ilişkin söylem ve uygulamalarının daha iyi analiz edilmesine katkı sağlayabileceğini ümit ediyoruz.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında birçok kişinin katkı ve desteği olmuştur. Bu bağlamda öncelikle çalışma konusunun seçimi ve yazım aşamalarında görüş ve önerileriyle bana rehberlik eden kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Süleyman TURAN'a bilhassa teşekkür ediyorum. Tez izleme komitesi üyeleri olarak tezin şekillenmesindeki katkılarından dolayı Prof. Dr. İhsan ARSLAN, Doç. Dr. Emine BATTAL ve Prof. Dr. Salih Sabri YAVUZ'a teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca çalışma boyunca desteklerini esirgemeyerek kıymetli tavsiyeleriyle yol gösteren saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mustafa ALICI'ya şükranlarımı sunuyorum. Son olarak, eğitim hayatım boyunca maddi ve manevi yardımlarıyla beni daima destekleyen aileme de teşekkürlerimi sunuyorum.

Bu çalışma Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinatörlüğü birimince desteklenmiştir. Proje Numarası: SDK-2022-1322 (This work was supported by Research Fund of the Recep Tayyip Erdogan University. Project Number: SDK-2022-1322).

Duygu METE

RİZE/2023

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	I
ETİK BEYAN.....	II
ÖN SÖZ	III
İÇİNDEKİLER	IV
ÖZET	VIII
ABSTRACT.....	IX
KISALTMALAR.....	X
GİRİŞ	1
1. ERKEN DÖNEM KİLİSE'DEN II. VATİKAN KONSİLİNE KADIN	10
1.1. Hıristiyanlığın Doğuşu Öncesi Sosyo-Kültürel Zemin: Antik Yunan, Roma ve Yahudi Dinî Geleneğinde Kadın.....	10
1.2. Erken Dönem Kilise'de Kadın	16
1.2.1. İsa Mesih'in Kadınlara Yaklaşımı.....	16
1.2.2. Havarilerin Kadınlara Yaklaşımı.....	24
1.2.3. Aziz Pavlus'un Kadınlara Yaklaşımı	28
1.3. Patristik Dönemde Kadın	35
1.3.1. İskenderiyeli Clement: "Hayatın ve Ölümün Mimarı" Olarak Kadın....	36
1.3.2. Tertullian: "Şeytanın Giriş Kapısı" Olarak Kadın	37
1.3.3. Origen: "Zayıf" ve "Erkeğe Bağlı Bir Varlık" Olarak Kadın	39
1.3.4. Augustine: "Şeytanın Kötülük Planlarının Aracı" Olarak Kadın.....	41
1.4. Orta Çağ'da Kilise'de Kadın.....	44
1.4.1. Kadının Doğası.....	45
1.4.2. Evlilik Hayatı	47
1.4.3. Kilise İçindeki Yaşam: Manastırlar, Kutsal Bakirelik ve Azizelik Kültürünün Gelişimi	49
1.4.4. Kilise'deki Önemli Kadın Figürler.....	54
1.5. Reform-Karşı Reform Sürecinden II. Vatikan Konsili'ne Kadın	60
1.5.1. Trent Konsili ve Kilise'deki Reform Çalışmaları	60
1.5.2. Reform Sonrası Batı'da Yaşanan Gelişmeler Karşısında Kilise'nin Kadına Yönelik Tutumu	63

2. MODERN DÖNEMDEN GÜNÜMÜZE KİLİSE’DE KADIN	67
2.1. Papa XXIII. John: Gelenek ile Modernite Kıskaçındaki Kadın.....	71
2.2. II. Vatikan Konsili: Kilise’nin Modern Dünyaya Açılan Penceresi	74
2.3. Kadınların Konsile Katılımı: Kendi Evlerinin Misafirleri	77
2.4. Konsil Dokümanlarında Kadın	85
2.4.1. İnsan Onuru ve Kadın.....	86
2.4.2. Evlilik Hayatı ve Kadın.....	87
2.4.3. Kilise Hayatı ve Kadın	91
2.5. Konsil Sonrası Yaşanan Teolojik ve Sosyo-Kültürel Gelişmeler Bağlamında Kadına Bakış	92
2.5.1. Papa VI. Paul: Kadının Değişen Statüsü ve Yeni Eğilimler	93
2.5.2. Katolik Feminist Teolojinin Ortaya Çıkışı: “Edilgen Alıcı” Durumundan “Özne” Konumuna	97
2.5.3. Papa II. John Paul: Yaratılış Üzerine “Yeni bir Okuma” ve “Kadını Deha”	104
2.5.3.1. Teo-Antropolojik Açısından Kadın.....	104
2.5.3.2. Aile ve Evlilik İlişkileri Açısından Kadın	113
2.5.3.3. Kilise’deki Roller Açısından Kadın	118
2.5.4. Papa XVI. Benedict: Çağdaş Dünyanın Açılımları ve Problemlerine Karşı Muhafazakâr Bir Duruş	120
2.5.4.1. Teo-Antropolojik Açısından Kadın.....	121
2.5.4.2. Aile ve Evlilik İlişkileri Açısından Kadın	124
2.5.4.3. Kilise’deki Roller Açısından Kadın	126
2.5.5. Papa Francis: Yeni Dünya Düzeni, Reform Talepleri ve Atılan İlk Adımlar	129
2.5.5.1. Teo-Antropolojik Açısından Kadın.....	130
2.5.5.2. Aile ve Evlilik İlişkileri Açısından Kadın	132
2.5.5.3. Kilise’deki Roller Açısından Kadın	136
3. KADINLARLA ALAKALI GÜNCEL TARTIŞMA KONULARI: MEYDAN OKUMALAR, KRİZLER VE YANITLAR.....	141
3.1. Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Teorisi: Biyolojik Gerçeklikten Kültürel Koşullanmaya Cinsiyetin Yapıbozumu	141

3.1.1. Kilise'nin Toplumsal Cinsiyet Teorisine Bakışı	146
3.1.2. Katolik Teologların Toplumsal Cinsiyet Teorisine Bakışı ve Yaşanan Tartışmalar.....	155
3.2. Doğum Kontrolü: Katolik Kadınların Çağdaş Dünyadaki Etik İkilemi.....	159
3.2.1. Erken Dönem Kilise'den II. Vatikan Konsiline Doğum Kontrolüne İlişkin Tartışmalar.....	160
3.2.2. II. Vatikan Konsili'nden Günümüze Doğum Kontrolüne İlişkin Tartışmalara Kilise'den Yanıtlar	165
3.2.3. Kilise'nin Doğum Kontrol Yöntemlerine İlişkin Tutumuna Kendi İçinden Gelen Tepkiler	180
3.2.3.1. Yapay Doğum Kontrol Yöntemlerine Karşı Olan Katolik Teologların Görüşleri	183
3.2.3.2. Doğum Kontrol Yöntemlerini Onaylayan Katolik Teologların Görüşleri	186
3.3. Kürtaj: Yaşam ile Ölüm Arasındaki Önemli Tercih	192
3.3.1. Erken Dönem Kilise'den II. Vatikan Konsili'ne Kürtaja İlişkin Tartışmalar.....	194
3.3.2. II. Vatikan Konsili'nden Günümüze Kürtaja İlişkin Tartışmalara Kilise'den Yanıtlar	200
3.3.3. Kilise İçinden Kürtaja İlişkin Yükselen Sesler	206
3.3.3.1. Yaşam Yanlısı Katolik Teologların Argümanları	207
3.3.3.2. Kürtaj Hakkını Destekleyen Katolik Teologların Argümanları ...	215
3.4. Eşcinsellik ve Eşcinsel Birliktelikler: Kilise ve Aykırı Cinsiyet Tercihleri	220
3.4.1. Erken Dönem Kilise'den II. Vatikan Konsili'ne Eşcinselliğe İlişkin Tartışmalar.....	222
3.4.2. II. Vatikan Konsili'nden Günümüze Eşcinselliğe İlişkin Tartışmalar ve Kilise'den Yanıtlar	229
3.4.3. Kilise İçinden Eşcinselliğe Yönelik Tepkiler.....	242
3.4.3.1. Eşcinselliğe Geleneksel Reaktif Yaklaşım	243
3.4.3.2. Eşcinsellere Yönelik Proaktif Tavrı	244
3.4.3.3. Eşcinsellerin Kilise'ye Tam Kabulünü Savunanlar	247
3.5. Kadınların Rahipliğe Kabulü: İlahi Kanun Versus Cinsiyet Ayrımcılığı	260

3.5.1. Erken Dönem Kilise’den II. Vatikan Konsili’ne Kadınların Rahipliğ	
Kabulüne İlişkin Tartışmalar.....	261
3.5.2. II. Vatikan Konsili’nden Günümüze Kadınların Rahipliğ	
İlişkin Tartışmalara Kilise’den Yanıtlar.....	267
3.5.3. Kilise İçinden Kadınların Rahipliğ	
Tayinine Yönelik Tepkiler	276
3.5.3.1. Kadınların Rahipliğine Geleneksel Reaktif Yaklaşım.....	276
3.5.3.2. Kadınların Diyakozluğ	
Tayinini Savunanlar	280
3.5.3.3. Kadınların Rahipliğ	
Kabulünü Savunanlar.....	283
4. SONUÇ.....	294
KAYNAKÇA.....	302



Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri

Tez Türü : Doktora

Danışman : Prof. Dr. Süleyman TURAN

Hazırlayan : Duygu METE

Yıl : 2023

Sayfa Sayısı : 338

ÖZET

ROMA KATOLİK KİLİSESİ'NDE KADIN

Bu çalışmanın amacı erken dönem Kilise'den çağdaş döneme Roma Katolik Kilisesi'nin kadına bakışını ve kadınlarla alakalı güncel meselelere ilişkin tartışmaları ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda birinci bölümde ilk dönem kiliseden II. Vatikan Konsili'ne kadarki süreçte Kilise'de kadının konumu ve rollerine yer verilmiştir. İkinci bölümde öncelikle kadınların konsile katılımı ve ardından konsil belgelerindeki kadınlarla ilgili metinlere değinilmiştir. Ardından devam eden süreçte Kilise'nin kadına bakışı dönemin papaları bağlamında ele alınarak onların kadınlara ilişkin değerlendirmeleri üzerinde durulmuştur. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise kadınlarla alakalı güncel tartışma konuları olarak belirlenen toplumsal cinsiyet teorisi, doğum kontrolü, kürtaj, eşcinsellik/eşcinsel evlilik ve kadının rahipliği başlıkları ele alınmıştır. Konular ele alınırken öncelikle Kilise'nin öğretileri ardından Katolik araştırmacı ve teologların görüş ve eleştirilerine yer verilmiştir. Nitel araştırma yöntemlerinden *durum çalışması* deseninin esas alındığı çalışmada Dinler Tarihi'nin geleneksel metodolojik yaklaşımlarından ise *tarihsel fenomenolojik yöntem* kullanılmıştır. Çalışmada veri toplama aracı olarak doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır.

Araştırma sonucundaki bulgulara göre; tarihsel süreçte meydana gelen çeşitli gelişmelerin Roma Katolik Kilisesi'nin kadına bakışı ve söylemlerinde ilerleme olarak kaydedilebilecek birtakım değişimlere sebep olduğu tespit edilmiştir. Özellikle Papa I. Francis dönemi kadınlara yönelik ılımlı tavır ve atılan ilk adımlar açısından önemlidir. Çağdaş sorunlara Kilise teolojisi ve hiyerarşisine zarar vermeyecek bir tarzda ihtiyatla yaklaşmayı tercih eden Francis'in zamanın ruhuna uyan ancak gelenekten de kopmayan bir tavır sergilediği görülmektedir. Bu noktada çeşitli feminist akımlar ve oluşturulan Katolik kadın hareketlerinin Kilise'yi kadına yönelik söylemlerinde revizyonlar yapmaya zorladığı fark edilmiştir. Katolik feminist teologlar ve kadın hareketlerinin beklentisi, Kilise'nin her alanda savunduğu özgürlük, eşitlik ve adalet ilkelerini hayata geçirmesidir.

Anahtar Kelimeler: Roma Katolik Kilisesi, Kadın, Kutsal Kitap, cinsiyet, feminist teoloji.

Recep Tayyip Erdogan University Institute of Graduate Studies

Department : Philosophy and Religious Sciences

Thesis Type : Doctorate Thesis

Supervisor : Prof. Dr. Süleyman TURAN

Author : Duygu METE

Year : 2023

Pages : 338

ABSTRACT

WOMAN IN THE ROMAN CATHOLIC CHURCH

The aim of this study is to reveal the Roman Catholic Church's view of woman from the early Church to the contemporary period and the debates on current issues related to women. For this purpose, in the first chapter the position and roles of women in the Church from the early Church to the Second Vatican Council are given. In the second chapter, first the participation of women in the council and then the texts about women in the council documents are mentioned. Then, in the following process, the Church's view of women was discussed in the context of the popes of the period and their evaluations of women were emphasized. In the third chapter of the study, the topics of gender theory, birth control, abortion, homosexuality/same-sex marriage and the priesthood of women, which are determined as current discussion topics related to women, are discussed. The topics are addressed first with the teachings of the Church and then with the views and criticisms of Catholic scholars and theologians. In the study, which is based on the case study design, one of the qualitative research methods, the historical phenomenological method, one of the traditional methodological approaches of the History of Religions, was used. In the study, document analysis method was used as a data collection tool.

According to the findings of the research, it has been determined that various developments in the historical process have caused some changes that can be recorded as progress in the Roman Catholic Church's view of women and its discourses. Especially the period of Pope Francis I is important in terms of the moderate attitude towards women and the first steps taken. It is seen that Francis, who prefers to approach contemporary problems cautiously in a way that does not harm the theology and hierarchy of the Church, exhibits an attitude that fits the spirit of the time but does not break with tradition. At this point, it was realized that the various feminist movements and Catholic women's movements forced the Church to revise its discourse on women. Catholic feminist theologians and women's movements expect the Church to put into practice the principles of freedom, equality and justice that it advocates in all areas.

Keywords: Roman Catholic Church, Woman, Bible, gender, feminist theology.

KISALTMALAR

bkz.	:	Bakınız
ev.	:	Çeviren
ed.	:	Editör
haz.	:	Hazırlayan
.	:	Ölüm
M..	:	Milattan nce
M.S.	:	Milattan Sonra
vd.	:	ve diğerkleri



GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

İnsanlık tarihi boyunca toplumların dinî ve sosyo-kültürel yapısına bağlı olarak çok farklı telakki ve uygulamalara konu olan kadın, bazı ilkel topluluklarda ve mitolojilerde doğurganlığı ve verimliliği dolayısıyla hayatın kaynağı olarak ana tanrıça kültüne dönüştürülürken bazılarında ise erkeklerle eşit statü ve haklara sahip bulunan bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Ataerkil düzenin hâkim olduğu dinî geleneklerde ise kadın, erkeğe göre ikincil bir pozisyonda ve hatta bazı kültürlerde hemen hemen hiçbir hak ve değere sahip olmayan bir konuma yerleştirilmektedir. Kadına yönelik bu farklı bakış açılarında toplumsal yapının yanı sıra din ve öğretilerin bu konuda içerdiği metinlerin de etkili olduğu söylenebilir. Hristiyanlık açısından bakıldığında ise özellikle yaratılış, günah ve cennetten çıkarılma anlatılarıyla bağlantılı olarak ilk dönemlerde oluşturulan kadına yönelik menfi bakışın patristik ve Orta Çağ dönemlerinde de etkisini sürdürdüğü görülmektedir. Devam eden süreçte Rönesans ve Reform hareketleriyle birlikte Batı’da başlayan yenilenme hareketi, Sanayi Devrimi ve ardından gerçekleşen küresel boyutta yaşanan sosyo-kültürel gelişmeler (feminist hareketler, biyolojik-toplumsal cinsiyet ayrımı üzerine yapılan araştırmalar ve kadınların Kilise hizmetine tam katılımı konusundaki baskılar gibi) hayatın birçok alanında olduğu gibi kadınlara ilişkin pek çok meselede de yeni durum ve düşünce biçimlerini beraberinde getirmiştir. Nitekim XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı toplumundaki bu önemli gelişmeler muhafazakâr ve hiyerarşik çizgisiyle bilinen Roma Katolik Kilisesi üzerinde de etkisini hissettirmiş ve Kilise’nin yenilenme ihtiyacını dile getiren Papa XXIII. John’un vasiyeti ile Kilise, zamanın işaretlerini okuma sürecine girmiştir. II. Vatikan Konsili ile başlayan bu süreç, aynı zamanda Kilise’nin kadınlarla alakalı söylemleri için de önemli bir dönemin başlangıcı sayılmaktadır. Konsil sonrası yayımlanan bildirilerin yanı sıra diğer Hristiyan kiliselerinde kadınlarla alakalı konularda yaşanan değişimler, Katolik feminist teoloji ve Katolik kadın hareketlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Sosyal adalet, farklılık ve çeşitliliğe açıklık, her alanda eşit katılım ve Kilise içinde yenilenme temalarını vurgulayan Katolik feminist kadın grupları, Kilise’nin içinde bulunulan çağa hitap edebilmesi için sosyal, politik ve ekonomik alanlarda savunduğu özgürlük, eşitlik ve adalet taleplerini kendi kurumsal yapılarında görünür kılmasını

savunmaktadır. Katolik kadınların bu talep ve beklentilerine karşı, Roma Katolik Kilisesi'nin ne cevap vereceği, yeni açılımlar yapıp yapıp yapmayacağı ve nasıl bir yol izleyeceği ise cevap bekleyen başlıca sorular arasındadır. Bu bağlamda “Tarihsel süreçte Roma Katolik Kilisesi'nin kadına bakışında, kadının Kilise içindeki konumu ve rollerinde bir değişim meydana gelmiş midir?” sorusu çalışmanın en temel problemini teşkil etmektedir. Bu temel probleme bağlı olarak çalışmamızda; Kilise'nin kadına bakışını belirleyen temel parametreler nelerdir, Cinsiyet kategorisi açısından Kilise'nin kadına bakışı nasıl olmuştur, Aile ve evlilik hayatı içerisinde Kilise, kadın için nasıl bir model öngörmektedir, Kilise'nin modern dünyaya açılan kapısı olan II. Vatikan Konsili'nde kadınlara ilişkin hangi konulara değinilmiştir, Konsil sonrası kadınların Kilise'deki rollerinde bir gelişme yaşanmış mıdır, Kürtaj, doğum kontrolü, eşcinsel evlilik ve kadının rahipliği gibi konularda Kilise nasıl bir yaklaşıma sahiptir, Katolik feminist teologların kadınlarla ilgili konularda Kilise'den talep ve beklentileri nelerdir, Kilise'nin kadınlara yönelik tutum ve uygulamaları hitap ettiği kitle tarafından yeterli görülmemekte midir şeklindeki sorulara yanıt aramaya çalışacağız.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Cinsiyetler özelinde yapılan çalışmalar incelendiğinde kadın temalı çalışmaların erkekler üzerine yapılan çalışmalara göre daha fazla ve ön planda olduğu görülmektedir. Dinî alan açısından bakıldığında da yaratılışı, annelik rolü ve toplumsal alandaki görev ve sorumlulukları itibariyle kadın, tarihsel süreçte dinî gelenekler açısından çeşitli yorumlamalar ve uygulamalara daha fazla konu edilmiştir. Hristiyanlık özelinde bakıldığında da tarihsel süreçte çeşitli açılardan ele alınarak üzerine yorumlar yapılan kadın konusuna ilişkin tartışmalar, günümüzde de ortaya çıkan yeni konu ve problemler bağlamında tartışmaların odağında olmayı sürdürmektedir. Hristiyan toplulukları içerisinde ise bilhassa muhafazakâr ve gelenekçi çizgisiyle ön plana çıkan Katolik geleneğinin kadına bakışında tarihsel süreç içerisinde bir değişimin yaşanıp yaşanmadığı, yaşandıysa ne gibi yeniliklerin olduğu ve ileriye yönelik beklentilerin neler olduğu merak edilen hususlar arasındadır. Nitekim kadının Kilise içindeki konumu ve rolleri öteden beri tartışılan bir mesele olmakla birlikte yakın tarihte ortaya çıkan çeşitli feminist hareketler ve özgürlük talepleriyle bağlantılı olarak bu konu çok boyutlu bir yapı kazanmıştır. Dünya çapında

yaşanan değişim ve ortaya çıkan yeni problemlerin Kilise içinde kadınlarla alakalı meselelerde birtakım krizler ve meydan okumaları beraberinde getirmesi, Kilise cephesinde de bu konuyu önemli hale getirerek yeni durumlara bir cevap/karşılık vermeyi gerekli kılmıştır. Bu anlamda kadınlarla alakalı güncel meselelerde karşı karşıya kalınan zorlu durumlara ilişkin Kilise'nin ve dönemin papalarının bu konudaki söylemleri ve uygulamaları, takipçileri tarafından dikkatle takip edilirken küresel anlamda da ilgi çekici olabilmektedir.

Ülkemiz açısından ise papaların kadınlara yönelik açıklamalarının medyatik yönü zaman zaman Türkiye gündemini de meşgul eden konular arasına girmektedir. Zira kadın konusu Batı'da olduğu kadar ülkemizde de sürekli olarak gündemde tutulan ve çeşitli yönleriyle tartışılan bir meseledir. Özellikle son dönemlerde cinsiyet teorileri ve LGBTQIA+ hareketleri ile çalışma hayatı, evlilik ve boşanma alanlarında kadın hakları, eşitlik ve özgürlük talepleri daha fazla ön plana çıkarılmaya başlanmıştır. Yaşanan bu gelişmeler ve düşünce alanındaki değişimler, kadınların bireysel ve toplumsal alandaki beklentileri kadar dinî alandaki hak ve özgürlük taleplerini de etkilemiştir. Dolayısıyla pek çok dinî yapı ve kurumların yanı sıra Katolik Kilisesi'nin de karşı karşıya olduğu bu değişen durumlara ne şekilde yanıt verdiği/vereceği ise Kilise mensupları başta olmak üzere dünya çapında da merakla izlenmektedir. Bu açıdan konunun araştırılmaya ve incelenmeye değer olduğu düşünülmektedir.

Konuya ilişkin Batı'daki literatür incelendiğinde Hristiyanlık ve daha özelde Roma Katolik Kilisesi'nde kadın fenomenini farklı açılardan ele alan birçok çalışmanın varlığından söz etmek mümkündür. Ülkemizde yapılan çalışmalara bakıldığında ise genel anlamda Hristiyanlık ve kadın temalı bazı araştırmalar bulunmakla birlikte günümüzde Hristiyanların büyük kısmını oluşturan Katolik Kilisesi'nde kadına bakış konusunu doğrudan ve geniş kapsamlı bir şekilde ele alan hiçbir çalışmanın bulunmadığı göze çarpmaktadır. Genel çalışmalar arasında Fatmagül Berktaş'ın *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın* adlı eserine ilave olarak Ömer Faruk Harman'ın "Hristiyanlık'ta Kadın Algısı", Asife Ünal'ın "Hristiyanlık'ta Kadın ve Aile Anlayışına Genel Bir Bakış", Hakkı Şah Yasdımın'ın "Pavlus'un Kadınların Örtünmesiyle İlgili Sözleri Üzerine Bir Değerlendirme", Cengiz Batuk'un "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?-Hristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış" ve Süleyman Turan'ın "Kadınların Hristiyan Misyon Tarihindeki Yeri" başlıklı

makaleleri örnek olarak zikredilebilir. Yine bu doğrultuda Bekir Zakir Çoban'ın "Eşcinsellik ve Hristiyanlık" adlı kitap bölümü de konunun genişliği sebebiyle eşcinsel Katoliklerle ilgili tartışmalara girmemekle birlikte meseleye genel bir bakış sunması açısından önemlidir.

Yukarıda işaret edildiği üzere, literatürde Roma Katolik Kilisesi'nde kadının rolü, konumu ve ona yönelik bakış açısını bütün boyutlarıyla ve geniş kapsamlı bir şekilde ele alan bir çalışmanın bulunmayışı nedeniyle tarihsel süreçte yaşanan gelişmeler ışığında Roma Katolik Kilisesi'nin kadına bakışını, kadınlarla ilgili yaşanan tartışmaları ve meydan okumaları ele alan ilk geniş kapsamlı araştırma olması çalışmamızı önemli kılmaktadır. Çalışmada öncelikle Kilise'nin kadına bakışı tarihsel süreç açısından mukayeseli olarak ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ardından kadınlarla alakalı güncel tartışma konuları ve meydan okumalara yer verilmesi amaçlanmaktadır. Bu konular ele alınırken tek tip bir yaklaşımdan ziyade Katolik kadınların Kilise'den talep ve beklentilerinin neler olduğuna ilişkin onların seslerine de kulak vermek adına Katolik feminist teolog ve araştırmacıların Kilise'ye yönelik görüş ve eleştirilerine de yer verilecektir. Bu bağlamda Kilise'nin kadına bakışına ışık tutmasının yanı sıra kadınlarla ilgili temel güncel meseleler ve gelişmeleri ele alması dolayısıyla aktüel tarafı bulunan bu çalışmanın mevcut boşluğu doldurarak literatüre katkıda bulunması ve yeni çalışmalara kapı aralaması hedeflenmektedir.

Kapsam ve Sınırlılıklar

Erken dönem Kilise'den çağdaş döneme Roma Katolik Kilisesi'nin kadına bakışını ve kadınlarla ilgili güncel tartışma konularını ele alan çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde erken dönem Kilise'den II. Vatikan Konsili'ne kadarki süreçte Kilise'nin kadına bakışı Kutsal Kitap'ta yer alan pasajlar, Kilise babalarının görüşleri ve yaşanan gelişmeler bağlamında ele alınmıştır. Kilise'nin kadına bakışındaki teolojik ve sosyo-kültürel arka planın anlaşılabilmesi için Katolik Kilise tarihi, Doğu (Ortodoks) ve Batı (Katolik) ayrımı öncesiyle Kilise'nin kökenini dayandırdığı İsa Mesih'le başlatılarak tarihsel süreç Patristik, Orta Çağ, Reform-Karşı Reform dönemi şeklinde takip edilmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde Kilise'nin modern dünyaya açılan penceresi olarak tanımlanan ve daha sonra yaşanacak birçok tartışmaya zemin hazırlaması

dolayısıyla II. Vatikan Konsili önemli bir dönüm noktası olarak belirlenmiştir. Bu bölümde konsile dinleyici olarak katılan kadınların değerlendirmelerine ve konsil sonrası yayımlanan belgelerde kadınlarla ilgili meselelere yer verilmiştir. Ardından konsil sonrası günümüze kadarki süreç, papalar bağlamında ele alınarak VI. Paul, II. John Paul, XVI. Benedict ve Papa I. Francis'in kadına bakışı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yayımlanan dokümanlar ve papaların söylemlerinden hareketle papaların kadınlarla ilgili değerlendirmeleri "teo-antropoloji", "aile ve evlilik hayatı" ile "Kilise içindeki roller" şeklinde tipolojilere ayrılarak incelenmiştir.

Kendi içerisinde beş alt başlıktan oluşan üçüncü bölümde ise kadınlarla alakalı tartışma konuları incelenmiştir. Katolik kadınlarla alakalı temel tartışma konuları olarak belirlenen toplumsal cinsiyet teorisi, doğum kontrolü, kürtaj, eşcinsellik/eşcinsel evlilik ve kadının rahipliği gibi başlıca meselelere yer verilmiştir. Bu başlıklar, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı toplumundaki önemli gelişmelerin (feminist hareketler, biyolojik-toplumsal cinsiyet ayrımı üzerine yapılan araştırmalar ve kadınların sosyal hayata aktif katılımı gibi) etkisiyle kadınların her alanda eşitliğini ve saygınlığını savunan Katolik feminist teologlar ve kadın gruplarının meydan okumaları ve bu itirazlara ilişkin yayımlanan papalık dokümanlarından hareketle seçilmiştir. Bu bölümde yer verilen her bir konu, ayrı başlıklar halinde detaylıca ele alınabilecek genişliğe sahip olduğu için meseleyi ele alırken konunun sınırlarının dışına çıkmamak adına öncelikle Kilise'nin bu meselelere ilişkin değerlendirmelerine ve ardından görüşleriyle ön plana çıkan Katolik teolog ve araştırmacıların Kilise'ye yönelik eleştirilerine yer verilmiştir. Çalışmanın sonuç bölümünde ise üç bölümde elde edilen bulgular ışığında değerlendirmeler yapılmıştır.

Araştırma sırasında karşılaştığımız en temel sorunlardan biri, konunun uzun bir tarihsel süreci kapsaması dolayısıyla sınırlama noktasında olmuştur. Daha sınırlı bir problem yerine bu şekilde kapsamlı ve genel bir konunun seçilmesinin nedeni yukarıda da belirtildiği üzere bu alanda bütüncül ve sistematik bir çalışmaya duyulan ihtiyaçtır. Ancak bu kapsam genişliği birtakım dezavantajlar ve zorlukları da beraberinde getirmektedir. Şüphesiz bu zorluklardan en önemlisi çok uzun bir tarihsel sürecin incelenmesi ve bu sürecin sınırlı sayfalarla ifade edilmeye çalışılmasıdır.

Diğer yandan böylesine geniş kapsamlı bir çalışmanın bir diğer dezavantajı, konuya ilişkin bütün tartışmalara yer verilemeyeceği için bazı konuların ihmal edip

bazılarına ağırlık verilmesi gibi bir riski barındırmasıdır. Çalışmanın son bölümünde Katolik kadınlarla alakalı güncel tartışma konuları olarak toplumsal cinsiyet teorisi, doğum kontrolü, kürtaj, eşcinsellik/eşcinsel evlilik ve kadının rahipliği başlıkları belirlenerek incelenmiştir. Nitekim bu başlıklar dışında kadınlarla alakalı boşanma, cinsel istismar ve şiddet gibi ayrıca ele alınmayı hak eden tartışma konuları da bulunmaktadır. Ancak bu meseleler daha sonra müstakil bir çalışmada ele alınmayı düşünüldüğü için bu çalışmanın kapsamına dâhil edilmemiştir.

Son olarak çalışma sırasında yaşanan bir başka sıkıntı olarak bazı Latince ve İngilizce yabancı kavramların Türkçe'ye çevirisinde yaşanan zorluktan bahsedilebilir. Bu noktada araştırmada iki türlü yaklaşım benimsenmiştir: 1) Türkçe karşılığını vermede zorlanılan sözcük ve ifadelerde teknik terminolojiye sadık kalınarak orijinalleri muhafaza edilmiştir. 2) Konunun anlaşılması noktasında Türkçe karşılıklarının verilmesinin daha iyi olacağını düşünüldüğü kavram ve tamlamaların ilk geçtiği yerde önce orijinaline ardından parantez içerisinde Türkçe karşılığına yer verilmiştir. Yazılışına ilişkin benzer bir problemin yaşandığı papaların isimleri konusunda da belli bir standardı benimseme gerekliliği ve kaynak alınan literatür dili ile tutarlı olması açısından çalışma boyunca söz konusu isimlerin en yaygın olan İngilizce yazılışları tercih edilmiştir.

Yöntem ve Veri Toplama Tekniği

Tarihsel süreçte Kilise'nin kadına bakışının incelenerek tartışmalı konuların ele alındığı çalışmada mevcut bir durumun betimlenmesi ve bunun üzerinden birtakım değerlendirmelerin yapılması amaçlandığından nitel araştırma yöntemlerinden *durum çalışması* deseninden yararlanılmıştır.¹ Dinler Tarihi'nin geleneksel metodolojik yaklaşımlarından ise *tarihsel fenomenolojik yöntem* kullanılmıştır. Bu yöntem, tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan her bir fenomenin yapısını, anlamını ve gelişimini kendi tarihsel bağlamından koparmadan mukayeseli bir metotla ele alıp yorumlamayı ifade etmektedir.² Bu yöntemle çalışmada Kilise tarihinde kadın fenomeninin yeri, tarih

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021), 301-315.

² Bkz. Mustafa Alıcı, "Kutsal'a Giden Yol: Dinler Tarihi'nde Bir Metodolojik Yaklaşım veya Bir Bilim Olarak Din Fenomenolojisi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 92-94.

boyunca yaşanan gelişmelerin etkisiyle kadına bakışta yaşanan değişim ve tartışma konuları mukayeseli bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmada veri toplama aracı olarak *doküman incelemesi yöntemi*³ kullanılmıştır. Bu doğrultuda kutsal metinler, papalık belgeleri ve ilgili çalışmalar (kitap, makale vb.) temel veri kaynakları olup bu dokümanlarda yer alan kadına yönelik söylemler ve pratikteki uygulamalar neden-sonuç ilişkisi bağlamında analiz edilmiştir. Konuya ilişkin literatür taraması esnasında ulaşılan bilgiler olabildiğince objektif bir yaklaşımla ele alınmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte yeri geldikçe birtakım değerlendirmelerde de bulunulmuştur.

Araştırmanın Kaynakları

Araştırmada yararlanılan kaynakları Katolik Kilisesi'nin kendi metinleri ve Katolik teolog ve feminist araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalar şeklinde iki kısımda değerlendirmek mümkündür. Birinci kısımda yer alan çalışmalar şu şekilde sınıflandırılabilir: i) Kutsal Kitap, ii) Konsil Metinleri, iii) Kilise Yasası (Code of Canon Law) ve Katolik İlmihâli olarak bilinen Katolik Kateşizmi, iv) Papalık dokümanları. Çalışma boyunca papalık dokümanlarına erişim için *vatican.va* isimli Vatikan'ın resmî sitesi kullanılmıştır.⁴ Yine erken dönemlere ait konsil metinleri ve papalara ait bilgiler için *The Papal Encyclicals Online* sitesinden de oldukça yararlanılmıştır. Papalık belgelerine ilave olarak papalar tarafından yayımlanan kitaplar ve kendileriyle yapılan röportajlar da kullanılan birincil kaynaklar arasında yer almaktadır.

Çalışmanın kaynaklarının ikinci kısmını ise Roma Katolik Kilisesi ve kadın üzerine yapılan çalışmalar oluşturmaktadır. Bu konuda Batı'da oldukça zengin bir literatür bulunmaktadır. Araştırmada mümkün olduğunca birincil kaynaklara ulaşmaya ve onlardan istifade etmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda kadın kavramı başta olmak üzere kullanılan birçok terim, isim ve ifade için *New Catholic Encyclopedia* 'ya sıklıkla başvurulmuştur. Buna ilave olarak erken dönemlerde Kilise'de kadının

³ Yıldırım - Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 189-201.

⁴ Çalışma boyunca atıfta bulunulan papalık dokümanlarına ait bilgiler dipnotta ayrıntılı bir şekilde verilirken her bir belgenin site uzantılarıyla kaynakça kısmını uzatmamak adına Vatikan sitesinden alınan tüm belgeler için <https://www.vatican.va/content/vatican/en.html> adresi kaynak olarak gösterilmiştir.

durumuna ilişkin bilgi için Hans Küng'ün *Women in Christianity*, Mary J. Evans'ın *Woman in the Bible* ve Ben Witherington III'un *Women in the Earliest Churches* adlı çalışmalarına müracaat edilmiştir. II. Vatikan Konsili süreci ve konsildeki kadınların gözlemleri aktarılırken Carmel Elizabeth McEnroy'un *Guests in Their Own House* isimli çalışması yararlanılan önemli kaynaklar arasındadır. Kadınlarla alakalı tartışma konularının ele alındığı son bölümde toplumsal cinsiyet ve feminizm tartışmalarında editörlüğünü Susan Frank Parsons'un yaptığı *The Cambridge Companion to Feminist Theology* ve Laura Palazzani'nin *Gender in Philosophy and Law* ve editörlüğünü Sarah Gamble'ın yaptığı *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism* adlı kaynaklara başvurulmuştur. Bir diğer konu başlıkları olan doğum kontrolü ve kürtaj meselelerinde editörlüğünü Erika Bachiochi'nin yaptığı *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*, Rosemary Radford Ruether'in *Disputed Questions: On Being a Christian*, Margaret A. Farley'in *Just Love: A Framework for Christian Sexual Ethics*, Aline H. Kalbian'ın *Sexing the Church* ve *Sex, Violence, and Justice* ve editörlüğünü Joseph A. Selling'in yaptığı *Embracing Sexuality: Authority and Experience in the Catholic Church* adlı çalışmalardan oldukça istifade edilmiştir. Eşcinsellik konusunda John F. Harvey'in *Homosexuality & the Catholic Church: Clear Answers to Difficult Questions*, James Martin'in *Building A Bridge* ve editörlüğünü Jeannine Gramick ve Pat Furey'in yaptığı *The Vatican and Homosexuality* adlı çalışmalar başvurulmuş kaynaklar arasındadır. Son olarak kadınların rahipliği başlığında ise Sara Butler'in *The Catholic Priesthood and Women: A Guide to the Teaching of the Church*, Phyllis Zagano'nun *Women & Catholicism: Gender, Communion, and Authority* ve Kelley A. Raab'ın *When Women Become Priests: The Catholic Women's Ordination Debate* adlı çalışmalardan yararlanılmıştır.

Çalışmamızın kaynaklarını büyük oranda İngilizce çalışmalar oluşturmakla birlikte konuya ilişkin ülkemizde yapılan bazı akademik çalışmalara da müracaat edilmiştir. Kemal Polat'ın *Katolik Hristiyanlık'ta Azizlik ve Azizler*, Süleyman Turan'ın editörlüğünü yaptığı *Sınırlarda Dolaşmak: Dinlerin Eşcinselliğe Bakışı*, Süleyman Turan ve Asife Ünal tarafından derlenen *Dinlerde Aile*, Hakkı Şah Yasdıman'ın "Pavlus'un Kadınların Örtünmesiyle İlgili Sözleri Üzerine Bir Değerlendirme", Halil Temiztürk'ün "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı" ve Nadide Şahin'in "Katolik Kilisesinde Ruhbanlığın Kökeni ve Vatikan

Bildirileri Çerçevesinde Kadınların Ruhbanlığı” adlı kitap ve makaleler bu çalışmalar arasında zikredilebilir.



1. ERKEN DÖNEM KİLİSE'DEN II. VATİKAN KONSİLİNE KADIN

Bu bölümde erken dönem Kilise'den II. Vatikan Konsili (1962-1965)'ne kadarki tarihsel süreçte Kilise'nin kadına bakışına yer verilecektir. Bu uzun tarihsel süreçte kadına bakışı daha anlaşılır kılmak adına Kilise tarihi, "Erken dönem", "Patristik dönem", "Orta Çağ" ve "Reform-Karşı Reform süreci" bölümlerine ayrılarak ele alınacaktır. Bu dönemlerde Kilise'nin kadına yönelik tanımlamaları ve yaklaşımı kutsal metinler, Kilise babaları tarafından yapılan yorumlar ve Kilise belgelerinden hareketle mukayeseli bir şekilde ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.1. Hristiyanlığın Doğuşu Öncesi Sosyo-Kültürel Zemin: Antik Yunan, Roma ve Yahudi Dinî Geleneğinde Kadın

İlk dönem Kilise topluluğunun genel karakteristiğini ve kadın konusundaki tavrını anlamak için öncelikle bu dinî geleneğin içinden doğduğu toplumun sosyo-kültürel, dinî ve teo-politik durumunun bilinmesi önem arz etmektedir. İsa Mesih'in doğumu öncesi Filistin bölgesi, Büyük İskender'in burayı işgali ile Helen kültürünün etkisini hissettirdiği bir yer konumundadır. Dinî yapı açısından bakıldığında ise Hristiyanlığın ortaya çıkacağı bu toplumda politeist Roma dininin yanı sıra Yahudilik, hâkim konumdadır. Bölgede Helen kültürünün etkisiyle Aramice ve Yunanca konuşanlar bulunmakla birlikte toplumda Yahudi dili, teolojisi ve düşüncesinin hâkim olduğu bilinmektedir.⁵

Yahudi toplumunda kadının durumu incelendiğinde kutsal metinler ve onlar üzerine yapılan yorumların dinî ve kültürel hayatta kadına yönelik bakış açısını şekillendirmede büyük rol oynadığı görülmektedir. Söz gelimi, kutsal metinlerde On Emir verildiğinde kadınların erkeklerle birlikte iman ettikleri anlatılmakta;⁶ şeriat emirlerini dinleme ve onları yerine getirmekle emrolundukları bildirilmektedir.⁷ Buna

⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Louis Duchesne, *Early History of the Christian Church: From Its Foundation to the End of the Fifth Century*, çev. Claude Jenkins (New York: Lex De Leon Publishing, 1909), 9-15; M. Hans Lietzmann, *Eski Kilise Tarihi 1-2*, çev. Mehmet Aydın (Konya: L-T Literatürk Academia, 2016), 13-19; 149-181.

⁶ *Kutsal Kitap* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi & Yeni Yaşam Yayınları, 2014), Yaratılış, 19:16-25; 20:18.

⁷ Nehemya, 8:2-3; Yeremya, 44:20.

ilave olarak kutsal metinlerde kadınların Toplanma Çadırı'nda hizmet ettiklerinden ve yüce bir makam olan peygamberlik görevinde bulunduklarından bahsedilmektedir.⁸

Dinî hayatın yanı sıra kutsal metinlerde kadınların toplum hayatındaki durumundan bahseden pasajlar da bulmak mümkündür. Nitekim metinlerde kadınların sosyal hayatta kendi mallarıyla ticarete bulunduklarından⁹ ve evlilik kurumunda onların maddi anlamda haklarının korunması için bazı şartların kayda geçirildiğinden bahsedilmektedir.¹⁰ Toplumun en küçük birimi olan aile hayatı içinde ise Yahudi bir kadın -bilhassa annelik rolüne sahip olan- değerli ve saygı duyulması gereken bir konuma sahiptir. Zira birçok kutsal metinde¹¹ annenin babayla eşit şekilde saygı ve hürmeti hak ettiği zikredilmektedir.¹² Kutsal metinlerde yer alan bu pasajlar, kadınların dinî ve sosyal hayattaki rollerine yönelik olumlu bir bakış açısını ortaya koymaktadır.

Ancak diğer yandan Yahudi kutsal metinlerinde kadınlara yönelik olumsuz bir tavrın yer aldığı pasajlara da rastlanmaktadır. Kutsal metinlerde “yaratılış” ve “ilk insan çiftinin cennetten çıkarılma hadisesi”, kadına yönelik olumsuz tutuma sebep teşkil eden başlıca hususlardır. Yine kutsal metinlerde ilk kadın Havva'ya ilave olarak yoldan saptırıcı davranışlarda bulunan başka kadınlardan da söz edilmektedir. Söz gelimi Süleyman'ı yolundan saptırarak başka ilahların ardınca yürüten eşleri,¹³ Yusuf'a karşı arzularını gizlemeyen ve ona iftira atan Potifar'ın karısı¹⁴ ve hile ile oğlu Yakub'u öne süren Rebeka¹⁵ olumsuz kadın örnekler arasında zikredilmektedir. Metinlerden yola çıkarak oluşturulan bu kötü imaj, Talmud literatürü tarafından da sürdürülmüştür. Tanah'ta yer alan bu metinleri kaynak alan Yahudi din bilginleri,

⁸ Mısır'dan Çıkış, 15:21; Hakimler, 4:4-5; II. Krallar, 22:14-20; Nehemya, 6:14.

⁹ Mısır'dan Çıkış, 35:22; I. Tarihler, 7:24; Süleyman'ın Meselleri, 31:14-18, 24.

¹⁰ Nişan törenlerinde yapılan Tenaim adı verilen anlaşma ve nikah esnasında imzalanan Ketuba sözleşmesi ile kadınların hukuklarının korunması amaçlanmıştır. Bkz. Hakkı Şah Yasdımın, “Yahudilikte Kadınlara İlgili Müspet Söylemler Bağlamında Bazı Tespitler”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 15 (2002), 128-137.

¹¹ Söz gelimi Mısır'dan Çıkış, 20:2'de “*Annene babana saygı göster. Öyle ki Tanrın Rabbin sana vereceği ülkede ömrün uzun olsun.*” ve Levilililer, 19:3'te “*Herkes annesine babasına saygı gösterecektir. Şabat günlerini tutun. Tanrınız Rab benim*” ifadeleri yer almaktadır.

¹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali İhsan Yitik - Aynur Çınar, “Semitik Dinlerde Algı ile Gerçeklik Arasında Kadın”, *Dinler Tarihi Yazıları-Prof. Dr. Mehmet Aydın'a Armağan-*, ed. Durmuş Arık vd. (Ankara: Berikan Yayınevi, 2022), 120-125.

¹³ I. Krallar, 11:1-8; Nehemya, 13:26.

¹⁴ Yaratılış, 39:7-20.

¹⁵ Yaratılış, 27:11-17.

günaha sebebiyet verdiği düşüncesiyle “akıl yönünden eksik” ve “kötülük kaynağı” şeklinde nitelendirilen kadının toplumda görünürlüğünün azalması ve daha ziyade ev işleriyle meşgul olması için çeşitli uygulama ve tedbirler getirmişlerdir.¹⁶

Bilhassa kadınları bir gözetim ve hâkimiyet altında tutma çabası içindeki Rabbani gelenek, kadınların evlilik öncesi babaya, evlendikten sonra ise eşe karşı itaat ve bağlılığını öngörmektedir. Kocaların eşleri üzerindeki söz konusu hâkimiyeti ve tasarrufta bulunma yetkisi ise kadının evlilik içindeki durumu ve geleceği için bir tehlike niteliği taşıyabilmektedir. Zira Yahudi geleneğine göre kadının itaatsizlik ve iffetsizlik yapmasından yemeği yakmasına kadar çeşitli nedenler boşama sebebi olabilmektedir. Buna karşılık boşama ayrıcalığının nadiren de olsa kadına verildiği durumlar bulunmakla birlikte bunlar haricinde esas yetkinin erkekte olduğu kabul edilmektedir.¹⁷

Eş ve annelik rolleriyle hayatı ev içeriyle (profan alan) sınırlandırılan Yahudi kadının dinî alandaki rollerinin de erkeklere nazaran kısıtlı olduğu söylenebilir.¹⁸ Dinî alanda Şabat akşamı mumları yakma, Şabat ekmeğini pişirme ve koşer yasalarına uyma gibi görevleri bulunan kadınların erkeklere mahsus bir görev olarak görülen kutsama, Tora öğrenimi ve dua ibadetlerinde ise yer almadığı bilinmektedir.¹⁹ Rabbani yorumlara göre kadınların belli zamana bağlı dinî emirlerden muaf tutulmasının sebebi, kadının kocasının ihtiyaçlarını karşılamaya tabi olmasıdır. Bu suretle kadının kocasını ihmal etmesinin ve eşiyle arasının bozulmasının önüne geçilmek istendiği ifade edilmektedir.²⁰ Ayrıca toplu ibadette asgari kişi sayısını ifade eden minyana

¹⁶ Talmud’da zekâ bakımından zayıf olan kadınların şahitlik yapamayacağı, erkeklerle muhatap olmalarını önlemek için sinagoglarda ayrı bir bölmede ibadet yapmaları gerektiği ve Tora çalışmalarına sadece erkeklerin katılabileceği anlatılmaktadır. Buna dayanak olarak dinî konularda ileri düzeyde bilgi sahibi olmanın kadınları ahlaksızlığa ve dinî konularda gevşek davranmaya düşüreceği korkusu gösterilmektedir (Talmud: Genesis Rabbah 17:8; 18:2; 45:5; Sotah, 20a). Bu konuda kadınlara yönelik benzer kısıtlamalar için bkz. Hakkı Şah Yasdımın, “Yahudi Kutsal Metinlerinde Kadının Konumu”, *Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyumu*, ed. Asife Ünal - Hüsamettin Karataş (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012), 616-627.

¹⁷ Hakkı Şah Yasdımın, “Yahudilikte Aile”, *Dinlerde Aile*, ed. Süleyman Turan - Asife Ünal (İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2021), 88.

¹⁸ Berakhot, 17a.

¹⁹ Sotah, 20a, 22b; Kiddushin, 29a, 34-36a.

²⁰ Isaac Sassoon, *The Status of Women in Jewish Tradition* (New York: Cambridge University Press, 2011), 45-46.

kadınların buna dâhil edilmemesi de dinî rollerin daha ziyade erkeklere hasredilmeye çalışıldığına işaret etmektedir.²¹

Sonuç olarak Yahudi kutsal metinleri, bir yandan kadın, eş/anne olarak sevgiyi ve saygıyı hak eden diğer yandan yaratılış ve günah meselesiyle bağlantılı olarak sunduğu olumsuz kadın portresi ile çelişkili bir kadın algısını ortaya çıkarmaktadır.²² Bu durum, Talmud geleneğinde de hissedilmekle birlikte Rabbani yorumlarında kadınlarla alakalı olumsuz ifadelerin, olumlu görüşlerin önüne geçtiği söylenebilir.

Yahudi toplumunda kadının konumu genel hatlarıyla bu şekilde iken Antik Yunan ve Roma medeniyetlerinin kadına yönelik tavrının Yahudi kültüründen büyük oranda ayrıştığını söylemek de pek mümkün değildir. Yunan şehirlerinden Atina, kadınların statüsü ve rolleri açısından kendi içinde zıtlıklar barındırırken Sparta’da kadınların kısmen daha özgür olduğu, temel eğitim ve spor programlarına katıldığı nakledilmektedir.²³ Bir diğer Yunan şehri olan Korint ise o dönemde ahlaki açıdan kötü şöhret kazanmış bir yer olarak bilinmektedir.²⁴

Genel olarak bakıldığında ise Antik Yunan’da kız çocuklarının ailesine ve devletine katkı sunacağına dair olumlu bir bakış açısı bulunmamaktadır. Hatta evlilik öncesi sahip olmaları gereken ve drahoma adı verilen çeyizleri sebebiyle maddi yük olarak görülen kadının evlilik sonrasında da hak ve yetki anlamında önemli bir ilerleme kaydetmediğinden bahsedilmektedir.²⁵ Zira erkeklere nispeten akli yönden yetersiz olan kadınların iyi bir vatandaş yetiştirmeleri beklenemezdi. Bu mevcut düzene göre kadın, evlilikle birlikte eşinin idaresi altına girmiş bulunmaktadır. Bu bağlamda sorumluluk alanına yemek yapma, çocuk büyütme gibi evle ilgili işler tayin edilen kadının çocuğunun olmaması, erkeğin onu boşaması için meşru bir gerekçe kabul edilmiştir.²⁶ Diğer yandan sosyal hayatta da görünür bir profile sahip olmayan

²¹ Georges Duby - Michelle Perrot, *Kadınların Tarihi I Antik Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere*, çev. Ahmet Fethi (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005), 414-415.

²² Salime Leyla Gürkan, “Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı”, *Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyumu*, ed. Asife Ünal - Hüsamettin Karataş (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları, 2012), 644.

²³ Ayşe Gül Akalın, “Eskiçağ’da Grek Kadının Toplumsal Yaşantısı”, *Tarih Araştırmaları Dergisi* 22/33 (2003), 27.

²⁴ Ben Witherington III, *Women and the Genesis of Christianity* (New York: Cambridge University Press, 1990), 10-21.

²⁵ Duygu Kocabaş Atılgan, “Antik Yunan’da Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Temsili”, *Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi* 10 (2013), 16-17.

²⁶ Charles Freeman, *Mısır, Yunan ve Roma Antik Akdeniz Uygarlıkları*, çev. Suat Kemal Angı (Ankara: Dost Yayınevi, 2003), 110, 209-210.

kadınların hukuksal açıdan mülkiyet edinme, mirastan pay alma ve hukuki anlamda söz sahibi olma gibi hususlarda da erkeklerle eş değer bir konumda olmadıkları aktarılmaktadır.²⁷

Antik Yunan dönemindeki kadınların toplumdaki rolleri ve kadın-erkek ilişkilerine ilişkin tartışmalar, dönemin önde gelen düşünürleri Platon (ö. M.Ö. 347) ve Aristoteles (ö. M.Ö. 322)'in eserlerinde de kendisine yer bulmuştur. Yaratılış itibarıyla kadın ve erkeğin aynı güçlere sahip olduğuna inanan Platon, kadının da erkek gibi bütün işleri yapabileceğini ancak her işte erkeğin kadından üstün olacağını ifade etmiştir.²⁸

Bu konuda Platon'a göre daha sert tanımlamalarda bulunan Aristoteles ise erkeğin kadına göre üstün bir zekâyâ sahip olduğunu kabul etmektedir. Aristoteles'e göre kadının düşünme yetisi bulunmakla birlikte bu yeti işlevsel değildir. Rasyonel düşüncenin davranışlara yansımamasının sebebi ise kadınların duygusal ve tutkulu bir yapıya sahip olmalarıdır. Buradan hareketle ona göre erkeklerle kadın arasında üstünlük-aşağılık veya bir başka ifadeyle yönetici-hizmet eden ilişkisi bulunmaktadır.²⁹ Platon ve Aristoteles'in bu yorumları, kadının hem bedenlen hem de zihnen zayıflığı düşüncesinin onların toplumsal alandaki rollerini belirlemede önemli bir etken olduğunu ortaya koymaktadır.

Antik Yunan düşünürlerine ilave olarak bu dönemde toplumsal cinsiyetlere yönelik algıya ışık tutmada bir diğer kaynak olarak mitler zikredilebilir. Mitolojik hikâyelerde bir yandan kadından, "*hayatın ve bereketin kaynağı*" olarak bahsedilirken diğer yandan onların "*tehlikeli varlıklar olarak kontrol altında tutulması gerektiği*"³⁰ anlatılmaktadır. Dolayısıyla Yunanlıların kadına bakışında hem bir tezat hem de bir ironinin olduğu söylenebilir. Bir yanda biyolojik özellikleri üzerinden aşağılanan kadın imajı varken diğer yanda kadınların yurttaş olamadığı Atina'da Olympos dağı tanrıçalarla doludur.³¹

²⁷ Nihal Şahin Utku, "Antik Çağ'dan İslam'a Kadın: Tarihî Bir Perspektif", *Kadın Olmak: İslam, Gelenek, Modernlik ve Ötesi*, ed. H. Şule Albayrak (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 132.

²⁸ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu - M. Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 173-177.

²⁹ Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 8, 26-28.

³⁰ Atılğan, "Antik Yunan'da Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Temsili", 18.

³¹ Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi I -Antik Tanrıçalardan Hristiyan Azizelere-*, 10.

Roma'daki kadınların bireysel ve sosyal statülerine bakıldığında ise onların ilk dönemlerde konumlarının Antik Yunan'daki kadınlarla benzer olduğu görülmektedir. Kadının evlendikten sonra babasının yerini tutan kişinin hükmü altına girmesi, vasiyette bulunamaması, siyasi alanda oy hakkının bulunmaması ve hukuki bir işlemde ehliyetinin kısıtlı olması gibi hususlar, onların kamusal ve idari alandaki görevlerden uzak tutulma geleneğinin varlığını devam ettirdiğine işaret etmektedir. Bu konuda bazı istisnalar olmakla birlikte³² Roma hukukuna göre bir kadının birçok türde yasal veya ticari faaliyette bulunabilmesi için vasisinden resmî izin alması gerekmektedir.³³ Bu konuda Romalı düşünür Marcus Cato (ö. M.Ö. 149)'nun "*Kadınlar, özgürlük istiyorlar ancak onlar eşitliğe ulaştıklarında efendiniz olacaklardır.*"³⁴ şeklindeki ifadesinin kadınlara yönelik bakış açısına dair ipuçları barındırdığı söylenebilir.

Ancak diğer yandan Roma toplumunun tarımdan ticarete yönelmesi ve değişen toplum yapısı, ev hayatıyla kısıtlı tutulan kadının toplumsal rollerinde de olumlu anlamda değişikliğe sebep olmuştur. Buna ilave olarak Romalı kadınların Akdeniz kıyısındaki birçok kültürden farklı olarak eğitim aldıklarından da bahsedilmektedir. Yine Romalı kadınların evlilikteki mülkiyet ve özgürlük hakkı, diğer iki medeniyete göre daha iyi olarak nitelendirilmektedir.³⁵

Sonuç olarak İsa Mesih öncesi mevcut sosyo-kültürel ortama bakıldığında Antik Yunan, Roma ve Yahudi kültürel zeminlerinde kısmi farklılıklar bulunmakla birlikte genel itibariyle kadın, birtakım haklara sahip olmakla birlikte daha ziyade erkeğin gerisinde ve hâkimiyetinde olması gereken bir varlık olarak resmedilmektedir. Ataerkil yapının varlığını hissettirdiği bu toplumlarda kadının, erkeğe özgü bir alan olarak görülen dinî yapıdan uzak tutulması ve kadınların kendi başına bir birey

³² Roma İmparatoru Augustus (ö. M.S. 14) zamanına kadar Romalı kadınlar için tek istisna örnek Vesta Rahibeleri (Roma mitolojisinin aile ve kadından sorumlu tanrıçası Vesta'ya hizmet eden altı kadın)'dır. Roma'daki kutsal ateşi korumak için kendilerini tapınağa adayan bu rahibeler, Romalı bir kadının sahip olamayacağı ayrıcalık ve güce sahiptir. Augustus'tan sonra, üç çocuğu olan hür kadınlar veya en az dört çocuk doğuran her azatlı kadına vasilikten muaf tutulma ayrıcalığı tanınmaya başlanmıştır. Roberto Paribeni, "Roma Hukukunda Aile Kurumu", çev. Şemseddin Talip, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 1/3 (1935), 382. Bu konuda ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Jane F. Gardner, *Women in Roman Law and Society* (Londra: Indiana University Press, 1986), 5-26.

³³ Judith Evans Grubbs, *Women and the Law in the Roman Empire: A Sourcebook on Marriage, Divorce and Widowhood* (London: Routledge Publishing, 2002), 270-271.

³⁴ Bkz. Sarolta A. Takacs, *Vestal Virgins, Sibyls, and Matrons-Women in Roman Religion-* (Austin: University of Texas Press, 2008), 16.

³⁵ Özlem Söğütü Erişgin, "Roma Toplumunda Kadının Konumu", *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 2 (2013), 19-26.

olmaktan ziyade -ister baba ister koca olsun- bir erkek otoritesi altında bulunması benzerlik taşımaktadır.³⁶ Bu anlamda kadının doğasına ilişkin benzer korkuların ve varsayımların paylaşıldığı toplumlarda kamusal alandan dışlanarak eş ve anne rolleriyle kendisine çizilen “erdemli kadın” modeline uyması beklenen kadının, erkeğe bağımlı ve kendi başına birey olmaktan uzak bir profile sahip olduğunu söylemek mümkündür.

1.2. Erken Dönem Kilise’de Kadın

İlk dönem kilise topluluğunun kadına bakışının ele alınacağı bu bölümde İnciller’de yer alan metinler ve bu metinler üzerine yapılan yorumlardan hareketle İsa Mesih’in kadınlara yönelik tutumuna ışık tutulmaya çalışılacaktır. Ardından İsa Mesih sonrası dönemde havarilerin ve Pavlus’un kadına bakışı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.2.1. İsa Mesih’in Kadınlara Yaklaşımı

Bu başlık altında Kanonik İnciller’deki anlatılardan hareketle İsa Mesih’in gerek gündelik yaşamda karşılaştığı gerekse takipçi ve öğrencileri olan kadınlarla arasında geçen diyaloglara ve kadınlara yönelik tutumuna yer verilecektir.

Günlük Yaşamda Kadınlar

İnciller’de İsa Mesih’in gündelik hayat içerisinde hayatın her kesiminden kadınlarla çeşitli vesilelerle kurduğu ilişkilere örnek olacak pek çok pasaj bulunmaktadır. Bu bölümlerde bazen onun kadın-erkek ilişkilerine yönelik öğretilerine yer verilirken bazen bir kadını iyileştirmesinden ve karşılaştığı kadınlarla arasında geçen dinî içerikli konuşmalarından bahsedilmektedir.

İsa Mesih’in kadın-erkek ilişkileri hakkındaki öğretilerine bakacak olursak Matta İncili’nde geçen “...Bir kadına şehvetle bakan her adam, yüreğinde onunla zina etmiş olur.”³⁷ şeklindeki pasaj önemli bir ipucu olarak yorumlanabilir. İfadeden de anlaşılacağı üzere burada olayın sorumluluğu baştan çıkarıcı sıfatıyla kadına değil erkeğe atfedilmektedir. Bir başka ifadeyle kadını cinsellikle ilişkilendiren mevcut

³⁶ Sue Blundell, *Women in Ancient Greece* (Cambridge: Harvard University Press, 1995), 114.

³⁷ Matta, 5:28.

toplumdan farklı olarak suç, erkeğin aklını çelen tehlikeli kadın cinselliğinden çok erkeğin cinsel eğilimine doğru kaymıştır.³⁸

Kutsal Kitap ve kadın konusundaki çalışmalarıyla tanınan Mary J. Evans’a göre bu pasaj, kadının erkeğin arzularının nesnesi olarak birincil işlevinin “erkeğin cinsel partneri” olduğu düşüncesine bir karşı duruş niteliği taşımaktadır. Zira Yahudi hahamları şehvet konusunda kadınları baştan çıkarıcı olmakla suçlarken İsa Mesih, şehvetin çözümünün kadınları arka plana itmekten ziyade erkeklerin bakış ve düşüncelerini kısıtlamakta olduğunu anlatıyordu. Bir başka deyişle o, erkekleri aldatıcı kadınların hilelerine karşı değil, kendi şehvet ve saldırganlıklarına karşı uyarmaktadır. Dolayısıyla kadınların cinsel arzudan başka şekillerde de ilişki kurulabilecek varlıklar olduğunu anlatan İsa Mesih’in bu yaklaşımı, Evans’a göre kadınların toplumda kendi başına bir özne olarak yaşamaları ve haklarına saygı gösterilmesi için önemli bir adım olarak yorumlanabilir.³⁹

Yine bu bağlamda eşler arasındaki ilişkiler konusunda bazı Rabbanilerin eşinden hoşnutsuzluk duyan veya kendisine yakışksız bir davranışta bulunması durumunda erkeğin eşini boşayabileceğini savunduğu bilinmektedir. Buna karşılık İsa Mesih, evlilikle oluşan birliği tek bir bedene benzeterek -sadakatsizlik dışında- karısını boşayıp başkasıyla evlenen erkeğin karısına karşı zina etmiş olacağını bildirmektedir.⁴⁰ Pasajın devamında aynı şekilde kocasını boşayıp başkasıyla evlenen kadının da kocasına karşı zina etmiş olacağı ifade edilmektedir.⁴¹

Yahudi dünyasının boşamayı yalnızca erkeğin başlatabileceği uygulamasına karşın bu durumun, her iki taraf için de olabirliğini ortaya koyan bu pasajlar, ahlaki ilkelerde kadının aleyhine olacak şekilde uygulanan çifte standarda karşı bir düşüncüyü ortaya koymaktadır. Buna göre (evlilik alanında) kadın için yanlış olan, erkek için de yanlıştır.⁴² Buradan hareketle ne hak ve yetkilerin sadece bir tarafın lehine ne de sorumluluk ve cezaların bir tarafın aleyhine olma durumu kabul edilmemektedir.⁴³

³⁸ Fatmagül Berktaş, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın* (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 102.

³⁹ Mary J. Evans, *Woman in the Bible* (Canada: Inter-Varsity Press, 1983), 45.

⁴⁰ Matta, 5:31-32; 19:9-10; Markos, 10:5-11; Luka, 16:18.

⁴¹ Markos, 10:12.

⁴² Markos, 10:11-12.

⁴³ L. F. Cervantes - L. Harrington, “Woman”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 16/815.

Amerikalı Yeni Ahit teoloğu Ben Witherington III'a göre İsa Mesih'in kadın erkek ilişkilerine yönelik bu öğretileri, birey olarak kadın ve erkeğe yönelik eşitlikçi tavrını yansıtmaktadır. Buna ilave olarak o, İsa Mesih'in eşitlikçi tavrının boşanma konusunda da devam ettiği kanaatindedir. Buna göre onun boşanmaya ilişkin öğretileri, kadınların erkeğin istediği zaman evden kovulacak nesneler olmadığını, onların da meşru haklarının bulunduğunu ve saygı duyulması gerektiğini göstermektedir. Bununla birlikte o, İsa Mesih'in boşanmayı reddetmesinin evlilikte kadınlara daha fazla güvenlik sağladığını da düşünmektedir.⁴⁴

İnciller'de İsa Mesih'in günlük hayatta karşılaştığı insanlara yönelik iyileştirme ve ölüleri diriltme faaliyetlerinde bulunduğu dair birçok anlatı yer almaktadır. Örneğin İsa Mesih'in ateşler içinde yatan Petrus'un kayınvalidesinin elinden tutarak onu iyileştirdiğinden,⁴⁵ tek oğlunu gömen dul bir anneyi⁴⁶ ve on iki yaşlarında kızı ölen babayı teselli ederek ölü çocukları dirilttiğinden⁴⁷ bahsedilmektedir. Yine on iki yıldır kanaması olan bir kadının İsa Mesih'in giysisine dokunmasıyla iyileşmesi sonrasında onun kadına “*Kızım*” diye hitap ederek esenlikler dilemesi⁴⁸ ve kendisinden yardım isteyenlere şefkatle yaklaşması İsa Mesih'in günlük hayatta kadınlara yönelik tutumuna örnek gösterilebilir. Son örnekte kanaması olan kadının İsa Mesih'in kınamasından korkup çekinmesine karşılık kendisine hiç beklemediği bir şekilde davranıldığı anlatılmaktadır. Buradaki yardımlarda özellikle dikkat çeken bir diğer nokta olarak İsa Mesih'in insan sağlığı için çeşitli tabuları yıkması gösterilmektedir. Ben Witherington III'a göre İsa Mesih'in yardım isteyen hastalıklı kadınları Şabat günü dahi iyileştirme çabası ve Yahudi geleneğine göre yaklaşmasının yasak olduğu kanaması olan kadına dokunması onun yardımlarının ayırt edici özelliğini ortaya koymaktadır.⁴⁹

Yine Luka İncili'nde yer alan bir hikâyede uzun yıllardır iki büküm yürüyen kadını iyileştiren İsa Mesih'in ona “*İbrahim'in Kızı*” diye hitap ettiğinden

⁴⁴ Ben Witherington III, *Women in the Ministry of Jesus* (New York: Cambridge University Press, 1984), 50.

⁴⁵ Matta, 8:14-15; Markos, 1:30-31; Luka, 4:38-39.

⁴⁶ Luka, 7:11-15.

⁴⁷ Markos, 5:22-43; Luka, 8:41-56.

⁴⁸ Markos, 5:25-35; Luka, 8:43-49.

⁴⁹ Witherington III, *Women in the Ministry of Jesus*, 66-73.

bahsedilmektedir.⁵⁰ Bu durumu dikkat çekici kılan ise Yahudi toplumunda bu nitelendirmenin genellikle erkekler için kullanılıyor olması ve ibarenin Rabbanî literatürü ile sözü edilen pasaj haricinde Sinoptik İnciller’de kullanılmamış olmasıdır. Mary Evans’a göre İsa Mesih, Yahudi toplumunda pek kullanılmayan bu sıfatı kasıtlı kullanmakla cinsiyet ayrımı yapmaksızın kadınların da İbrahim’in torunları arasında olup kutsanmaya layık oldukları düşüncesini yerleştirmek istemiştir.⁵¹

Zikredilen örneklerde de görüldüğü üzere İsa Mesih’in kadınlara yönelik bakış açısını anlamlandırma noktasında onun karşılaştığı kadınlara ilişkin tutumu ile yaşadığı toplumdaki mevcut durumun mukayesesine sıklıkla başvurulmaktadır. Bu hususta verilecek bir başka örnek olarak İsa Mesih’in Samiriyeli bir kadınla arasında geçen konuşması gösterilebilir. Yuhanna İncili’nde yer alan bu hikâyede İsa Mesih’in bir su kuyusunda Samiriyeli bir kadınla karşılaştığı ve dinî öğretiler konusunda onunla uzunca konuştuğu aktarılmaktadır. O dönem için bir Yahudi’nin Samiriyeli biriyle konuşmasının alışılmadık durum olmasının yanı sıra İsa Mesih’in öğrencilerinde şaşkınlığa sebep olan bir başka husus ise onun bir kadınla konuşuyor olmasıdır.⁵²

Ayrıca bu diyalog, İsa Mesih’in kadınların manevi gelişimleri için toplumun her kesiminden kadınla doğal bir şekilde sohbet etmesi ve onlarla teolojik tartışmalara girerek yüreklerindeki imanı uyandırmaya çalışması açısından da önemli bir durum olarak yorumlanmaktadır.⁵³

İsa Mesih ile Yahudi geleneği arasında yapılan bir başka mukayese olarak benzetme ve mesellerde kadın metaforunun kullanılması gösterilebilir. Kutsal Kitap ve kadın konusunda çalışmalar yürüten bazı araştırmacılara göre İnciller’de yer alan bu benzetmeler ve eskatolojik anlatımlar, İsa Mesih’in kadınlara yönelik tavrını dolaylı olarak ortaya koyan bilgi kaynaklarından biri olarak kullanılabilir.⁵⁴

Buna göre Rabbanilerin benzetme ve örneklemelerinde genelde kadınlara yer vermekten kaçınmalarına karşın İsa Mesih’in öğretilerini anlatırken kadınları önemli figürler olarak kullanması önemli bir ayrıntıdır. Söz gelimi İsa, kentin birinde yaşayan

⁵⁰ Luka, 13:10-17.

⁵¹ Evans, *Woman in the Bible*, 46.

⁵² Yuhanna, 4:7-27.

⁵³ John Baldock, *Women in the Bible* (London: Arcturus Publishing, 2006), 180.

⁵⁴ Rebecca Moore, *Women in Christian Traditions* (New York: New York University Press, 2015), 27-35; Witherington III, *Women in the Ministry of Jesus*, 35-40; Evans, *Woman in the Bible*, 48; James B. Hurley, *Man and Woman in Biblical Perspective* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1981), 86.

ve alacaklı olan dul bir kadının sürekli çabası sonrası katı yürekli yargıçtan hakkını elde etmesini misal vermektedir. Bu hikâyeyle öğrencilerine Tanrı'nın insanlıkla ilişkisinin eşit derecede olduğunu ve hiç usanmadan Rabbe gece gündüz yalvaranların haklarının ziyan edilmeyeceğini anlatan İsa Mesih, diğer yandan kadının duadaki sebat ve ısrarının örnekliğine dikkat çekmektedir.⁵⁵

Bu tür benzetmelerin bolca yer aldığı Luka İncili'ndeki bir başka örnekte⁵⁶ İsa Mesih'in bir günahkârın kurtuluşu karşısında duyulan ilahi sevince ilişkin benzetmesi anlatılmaktadır. Bu durumu ilk olarak kayıp kuzusunu bulan bir çoban temsiliyle anlatan Mesih'in aynı durumu bir kadın imajıyla da karakterize ettiği görülmektedir. Bu örneğinde ise o, on gümüş parasından birini kaybedip bulana kadar arayan ve bulunca büyük bir sevinç duyan kadının durumunu Tanrı'nın meleklerinin tövbe eden bir kadın için sevinç duymasına benzetmektedir.

Bunlara ilave olarak özellikle göklerin egemenliği'ne yönelik kendisine yöneltile sorulara benzetmelerle cevap veren İsa Mesih'in birbiri ardına gelen pasajlarda Tanrı'nın egemenliğini, bir adamın tarlasına hardal ekmesine benzetirken başka örnekte bir kadının una karıştırdığı mayaya benzetmektedir.⁵⁷ Bu mayayı unla karıştıran kadın örneğinin Tanrı'nın Krallığı'nın gizli ama yaygın doğasını sembolize ettiği düşünülmektedir.⁵⁸ Burada da görüldüğü gibi İsa'nın benzetmelerinde erkek ve kadınları birlikte kullanmasının, öğretilerini onların kendi rolleri ve fonksiyonları üzerinden anlatarak anlaşılır kılma amacı taşıyor olması muhtemeldir.

Bu benzetmelerin yanı sıra İnciller'de İsa Mesih'in duada ısrarcı ve uyanık olma,⁵⁹ hizmet etme,⁶⁰ bağışta bulunma,⁶¹ göklerin egemenliği için hazırlıklı olma⁶²

⁵⁵ Luka, 18:1-6.

⁵⁶ Luka, 15:8-10.

⁵⁷ Matta, 13:33

⁵⁸ Witherington III, *Women in the Ministry of Jesus*, 40.

⁵⁹ Matta, 15:21-28; Markos, 7:24-30. (İsa, çocukların ekmeğini köpeklerle veren bir kadının kızını iyileştirme isteğine başta olumlu yanıt vermemiş sonra kadının "*Köpekler de efendilerinin sofrasından düşen kırıntıları yer*" şeklindeki zeki ve hazır cevap tavrına karşılık dilediğin gibi olsun demiştir.)

⁶⁰ Markos, 14:3-10. (İsa Mesih, Beytanya'da cüzzamlı Simun'un evinde otururken bir kadın saf hint sümbülü yağını başından dökmesi üzerine bunun kendisini gömülmeye hazırlamak için yapıldığını ve kadının yaptığıının daha sonraları da anılmak için anlatılacağını ifade etmiştir.)

⁶¹ Markos, 12:41-44; Luka, 21:1 (Tapınağa bağış toplanırken zenginlerin kutuya bol para atmasına karşın İsa, iki bakır para atan dul kadının yoksulluğuna karşın attığı para dolayısıyla onun bağışını daha çok ve değerli saymıştır.)

⁶² Matta, 25:1-10. (Burada göklerin egemenliği, kandillerini alıp güveyi karşılamaya çıkan on kız benzetmesiyle anlatılmaktadır. İsa, buradaki kızların durumunu, krallıktaki güveyle buluşan ve

ve yolunu şaşırmış günahkârların kurtuluşu⁶³ temalarını içeren çeşitli hikâyelerde entelektüel ve manevi yetenekleriyle ön plana çıkan kadın şahsiyetlerin örnekliğinden de bahsedilmektedir.

Takipçi ve Öğrenci Olarak Kadınlar

Yahudi hahamların kadınlarla pek konuşmama uyarılarına rağmen kutsal metinler, İsa Mesih'in arkadaşları ve takipçileri arasında yer alan pek çok kadından bahsetmektedir. Yaşadığı dönem ve sosyo-kültürel yapı açısından İsa Mesih'in kendisini takip etmek için kadınları çağırması geleneksel bir uygulama olmamakla birlikte bu durum, İsviçreli Katolik teolog Hans Küng'e göre mevcut ataerkil yapının altını oyma olarak nitelendirilebilir. Zira o dönemin sosyal hayatında kadın, çok az saygı gören, kamusal alandan uzak tutulan, tapınağa yalnızca kadınlar mahkemesi olduğunda girebilen ve dua törenlerindeki görevleri kölelerle aynı olan bir varlık konumundadır. Toplumun kadınlara yönelik bu dışlayıcı tavrından kendisini ayırtıran İsa Mesih'in kadınlara küçümseyici bir tavır sergilemeyerek onları da öğrencileri grubuna dâhil etmesi ve aynı zamanda çocuklara saygısını ifade etmesi "ataerkil hiyerarşiye karşı bir duruş"⁶⁴ olarak yorumlanmaktadır.

İsa Mesih'in kadınlarla iletişim kurması ve onlara öğretilerini iletmesine ilişkin kutsal metinlerde yer alan en bilinen örneklerden biri, konuk olduğu Marta ve Meryem adlı iki kız kardeşin evinde geçen konuşmadır. Burada Meryem'in İsa Mesih'in ayaklarının dibine oturarak onun öğretilerini dinlediği aktarılmaktadır.⁶⁵ Hahamların aynı şekilde öğrencilerine talimat verdiği o dönem için bu durumu sıra dışı kılan ise İsa Mesih'in öğrencisinin kadın olmasıdır.⁶⁶ Aktarılan bu hikâye, birçok kadın Kutsal Kitap araştırmacısı tarafından entelektüel ve manevi yaşamın erkeklere olduğu kadar

selam veren azizelerin sevinçli rolüne benzetmektedir. Bu benzetmeyle göklerin egemenliğinin ne zaman geleceği bilinmediği için hazırlıklı olunmasına dikkat çeken İsa Mesih, bu örnekte kandillerine yağ almayan akılsız bâkireleri olumsuz, akıllı bâkireleri de olumlu örnek olarak sunmaktadır.)

⁶³ Luka, 7:36-50. (Gözyaşlarıyla İsa Mesih'in ayaklarını ıslatan, saçlarıyla ayaklarını silen günahkâr kadına İsa, günahlarının bağışlandığını müjdelemiştir.)

⁶⁴ Hans Küng, *Women in Christianity*, çev. John Bowden (London: Continuum Books Publishing, 2001), 2-5.

⁶⁵ Luka 10:38-42.

⁶⁶ Evans, *Woman in the Bible*, 52.

kadınlara da açık olduğuna dair İsa Mesih'in onayını gösteren bir olay olarak yorumlanmaktadır.⁶⁷

Mary Evans'a göre bu örnek, İsa Mesih'in dinî konularda kadınlarla konuşmalar yaparak onlara bizzat öğretimde bulunması ve cevap verme konusunda onları cesaretlendirdiğini göstermektedir. Bununla birlikte Yahudi kültüründe kadınların öğrenmekten ziyade dinlemeye geldikleri düşüncesine karşın bu olay, İsa Mesih'in kadınların pasif bir şekilde sadece dinlemelerini ve kabul etmelerini değil; konuşmalara katılmalarını gerekli gördüğüne işaret etmektedir.⁶⁸

İsa Mesih'in kadınlarla ilişkisinin dikkat çekici bir diğer yönü ise öğrencileriyle birlikte onu takip eden küçük bir kadın grubun bulunmasıdır. İsa Mesih'in kadınları Müjde'yi alma açısından eşit ve ortak vârisler olarak görüp davranmasına karşılık kadınlar da ilk dönem Kilise topluluğunda sadece seyirci konumunda kalmamış aktif hizmette bulunmuşlardır.⁶⁹ İnciller'deki anlatılara göre günlük hayat içerisinde kadınlar, bir yerden bir yere giderken İsa Mesih'e eşlik etmiş, kendi olanaklarıyla ona ve öğrencilerine yardımda bulunmuşlardır. Bu şekilde İsa Mesih'e yardım ve hizmet eden kadınlar arasında annesi Meryem, Mecdelli Meryem, Kuza'nın karısı Yohanna, Suzanna,⁷⁰ Yakup ile Yusuf'un annesi Meryem, Zebedi oğullarının annesi⁷¹ ve Salome⁷² isimleri kaydedilmektedir.

Burada İsa'nın günlük hayatındaki önemli kadın şahsiyetler içerisinde annesi Meryem'e ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Kilise tarafından kendisine Tanrı'nın insanlığı kurtuluş planında eşsiz bir rol oynama görevi verilen Meryem, ilerde de "Tanrı'nın Göksel Oğlu'nu Doğuran Kadın" (theotokos) ünvanını alacaktır.⁷³

⁶⁷ Ruth A. Tucker - Walter Liefeld, *Daughters of the Church* (Michigan: Zondervan Publication, 1987), 26; Ross S. Kraemer, *Her Share of the Blessing: Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World* (Oxford: Oxford University Press, 1992), 144; Evans, *Woman in the Bible*, 52.

⁶⁸ Evans, *Woman in the Bible*, 51.

⁶⁹ Kassian, *Women, Creation and the Fall*, 87-88.

⁷⁰ Luka, 8:2-3.

⁷¹ Matta, 27:55-56.

⁷² Markos, 15:41.

⁷³ Meryem'in "Theotokos" olamayacağını savunan Antakyalı Nestorius ile İsa'nın iki doğaya sahip olduğunu ileri süren İskenderiye Patriği Cyril arasında yaşanan tartışmalar neticesinde yapılan I. Efes Konsili (431)'nde İsa Mesih'in iki doğasının bulunduğu ve annesi Bakire Meryem'in Theotokos olduğu kabul edilmiştir. Bkz. Ömer Faruk Harman, "Meryem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29/239; Konsil ve tartışmalar için ayrıca bkz. Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi İznik'ten Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990), 12-14.

İsa Mesih'in doğum hikâyesinin anlatıldığı Luka İncili'nde kendisine Tanrı'nın lütfuna eriştiği ve kadınlar arasında kutsandığı bildirilen Meryem,⁷⁴ Tanrı'nın iradesine gönüllü itaat etmesi ve bu inanca kendini adanması yönüyle örneklik teşkil eden bir kadındır. Bununla birlikte o, günlük hayat içerisinde İsa Mesih'in yaşamındaki bazı olayların önemli bir tanığı olmuş,⁷⁵ diğer kadınlarla birlikte dua ve hizmette bulunmuştur.⁷⁶ Annesi ve öğrencilerinden “*Tanrı'nın sözünü duyup yerine getirenler*”⁷⁷ diye bahseden İsa Mesih, diğer yandan Tanrı'nın sözünü yerine getirenlerin de aynı şekilde annesi ve kardeşleri olduğunu ifade etmiştir.⁷⁸

Anne Meryem'den sonra adı geçen kadınlar içerisinde en ön plana çıkan isim, adından sıklıkla söz edilen Mecdelli Meryem'dir. Celile'deki hizmetinin başlangıcından ölümüne kadar İsa Mesih'i takip eden bu kadın grubunun liderlerinden biri olarak görülen Mecdelli Meryem, İnciller'de “kendisinden yedi cinin atıldığı kadın” olarak bahsedilmektedir.⁷⁹ Aynı zamanda o, Mesih'in dirilişine şahit olan ve Müjde'yi öğrencilerine ulaştırmakla görevlendirilen ilk kişi olarak da bilinmektedir.⁸⁰

İnciller'de yer alan birçok pasajda öğretisini duyurma süresince Mecdelli Meryem de dâhil İsa Mesih'e eşlik eden kadınların onu son gününde de yalnız bırakmadığından bahsedilmektedir. Aktarıldığına göre İsa daha Celile'deyken onun ardından giden ve ona hizmet eden kadınlar Yerusâlim'e kadar da onunla gitmiş; çarmıha ve ardından gömülmesine kadar İsa Mesih'i yalnız bırakmamışlardır.⁸¹ Mesih'in bedenini mesh etmek için mezara döndüklerinde dirilişe şahitlik eden bu kadınlar, havarilere diriliş haberini vermekle görevlendirilmişlerdir.⁸²

Erken dönem araştırmacılarına göre kadınların yasal olarak tanık kabul edilmediği bir dönemde kadınların dirilişinin şahitleri olarak Müjde'yi ulaştırmak için seçilmesi oldukça önemlidir. Ancak diğer yandan bu durum, hayatı boyunca İsa'nın

⁷⁴ Luka, 1:28-43.

⁷⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Markos, 3:31; Luka, 8:19; Yuhanna, 2:1-12; 19:25-27.

⁷⁶ Elçilerin İşleri, 1:14.

⁷⁷ Luka, 8:21.

⁷⁸ Matta, 12:46-50; Markos, 3:31-35.

⁷⁹ Markos, 16:8; Luka, 8:2-3; Evans, *Woman in the Bible*, 57-60.

⁸⁰ Matta: 28:1; Markos, 16:1-10; Ayrıntılı bilgi için bkz. Maksude Kurt Fidan, “Hristiyan Kutsal Metinlerinde Tartışmalı Bir Figür: Mecdelli Meryem”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (2020), 165-175.

⁸¹ Matta, 27:55; Markos, 15:40-41.

⁸² Matta, 27:59-61; Markos, 15:47; Luka, 23:55-56.

takipçisi ve hizmetçisi olan kadınların neden havariler arasında yer almadığı sorusunu da akla getirmektedir. İlerleyen bölümde de görüleceği üzere bir anlamda kadının Kilise içindeki rolünü belirleyecek olan bu soru üzerinde Katolik teologlar tarafından hem sosyo-kültürel hem de teolojik bağlamda pek çok sebep öne sürülmektedir.⁸³

Kutsal metinlerde yer alan örnekler göz önünde bulundurulduğunda kadınlara yaklaşımıyla dönemin birçok geleneğini radikal biçimde reddeden ve öğrencileri arasına kadınları da dâhil eden İsa Mesih'in bu konuda yaratılışla belirlenen kadın-erkek rol ayrımıyla bağlantılı olarak "Kilise'de erkekler ve kadınlar için farklı işlevsel roller tanımladığı"⁸⁴ düşüncesi en kabul edilebilir görüşler arasındadır.

Sonuç olarak muhafazakâr ve liberal yorumcuların üzerinde hemfikir olduğu nokta, İsa Mesih'in ataerkil sisteme rağmen kadınlara yönelik olumlu bir bakışa ve merhametli bir yaklaşıma sahip olduğudur. Kanaatimizce İsa Mesih'in kadınlara yönelik tutum ve davranışlarını, kadınların erkeklerle eşitliğini sağlamaya yönelik bir çabadan ziyade "birey olarak saygı ve değeri hak eden kadına sahip olduğu yaratılışsal onura göre davranma" şeklinde yorumlamak daha makul gibi görünmektedir.

1.2.2. Havarilerin Kadınlara Yaklaşımı

İsa Mesih tarafından tebliğ ve irşad görevinde ona yardımcı olmak için seçilen on iki kişilik grubu temsil eden havariler, hayatı boyunca onun samimi takipçileri ve Müjde'yi duyurmakla görevlendirilmiş seçkin yardımcıları olarak bilinmektedir. İsa Mesih'in öğretilerini insanlara ulaştırma faaliyetleri boyunca onunla beraber olan havarilerin İsa'dan hastaları iyileştirme ve onları kötü ruhlardan koruma gibi mucizeler gösterme yetkilerini de aldıkları aktarılmaktadır.⁸⁵ Havariler içerisinde İsa Mesih'e ilk inanan kişi olan Petrus'a özellikle ayrı bir yer açmak gerekmektedir. Mesih'in çarmıha gerilmesinden sonra havarilerin idaresini üstlenen Petrus, İsa'nın da kendisinden "*Sen Petrus'sun ve ben kilisemi bu kayanın (Petrus) üzerine kuracağım...*

⁸³ O günün şartlarında tek başına seyahat ve misyonerlik faaliyetlerinin zor olması, bir kadının hem din öğretmeni olmasının hem de Mesih'in elçi olarak onun sözlerine ve kişiliğine tanıklık etmesinin kabul edilmeyeceğine ilişkin toplumsal bakış açısı ve havarilerin sembolik olarak İsrail'in on iki kabilesini temsil etmesi gibi sebepler, İsa Mesih'in neden kadın havari tayin etmediği sorusuna verilen cevaplar arasındadır. Tucker - Liefeld, *Daughters of the Church*, 46-47.

⁸⁴ Samuele Bacchiocchi, *Women in the Church* (Michigan: Biblical Perspectives, 2000), 47-48.

⁸⁵ Matta, 10:1-8; Luka, 6:13.

*Göklerin egemenliğinin anahtarlarını sana vereceğim.”*⁸⁶ şeklinde bahsederek üstünlüğünü ortaya koyduğu kişidir.⁸⁷ Havarisel Kilise’nin başı olması dolayısıyla onun kadınlara ilişkin ortaya koyduğu görüşler de o dönemin kadına bakış açısını anlamak açısından önemlidir. Bu bağlamda kutsal metinlerde yer alan pasajlardan hareketle ilk olarak Petrus’un karı-koca ilişkisine yönelik görüşlerine ve kilise topluluğu içerisinde kadının konumuna yer verilecektir.

Eşiyle İlişkisi Açısından Kadın

Yazdığı birinci mektupta karı-koca ilişkilerine özel bir yer ayıran Petrus, öncelikle kadınlara temiz bir yaşam sürerek eşlerine bağımlı olmalarını tavsiye etmektedir. Petrus’a göre bu suretle inanmayan eşlerin Tanrı yoluna girmelerine vesile olunabilir. Buna ilave olarak kadınların giyim ve süslenmelerine ilişkin de öğretiler sunan Petrus, kadınların dışardan bakıldığında dikkat çekecek altın takı, güzel giysiler ve örgülü saçlara önem vermemelerini; asıl süslerinin iç dünyalarına yönelik olması gerektiğini belirtmektedir. Ona göre Tanrı gözünde esas değerli olan şey, sakın ve yumuşak bir ruha sahip olunmasıdır. Bu konuda kadınlara İbrahim’in eşi Sara’yı örnek gösteren Petrus, onun eşinin sözünü dinleyerek ona “Efendim” diye hitap etmesinden övgüyle bahsetmektedir.⁸⁸

Evlilik hayatında kadınların eşleriyle ilişkilerinde gözetmesi gereken noktalara dikkat çeken Petrus’un pasajın devamında “*Ey Kocalar...*” diyerek erkeklere de hitap ettiği görülmektedir. Buna göre kocalar, fiziksel açıdan kendilerine göre daha zayıf olan eşlerine gerekli ilgi ve anlayışı göstererek onları korumalıdır. Tanrı’nın lutfettiği yaşamın ortak mirasçıları olmaları dolayısıyla kocaların eşlerine saygı göstermesi gerektiğini bildiren Petrus, bunu özellikle kocaların Tanrı ile iletişimlerinde bir aksaklık olmaması açısından önemli görmektedir.⁸⁹ Petrus’un bu şekilde kocanın eşiyle ilişkisindeki tutum ve davranışlarının Tanrı’yla yakın ilişkisini de olumlu veya olumsuz şekilde etkileyeceğinden bahsetmesi, bir eş olarak kadının aile içindeki önemine işaret etmektedir.

⁸⁶ Matta, 16:18-20.

⁸⁷ Osman Cilacı, “Havari”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16/513-514.

⁸⁸ I. Petrus, 3:1-6.

⁸⁹ I. Petrus, 3:7.

Sonuç olarak Petrus, eşlere yönelik karşılıklı hitapları ve öğütleriyle sevgi, saygı, anlayış ve bağlılık gibi ilkelerin her iki taraf için de gözetilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Kilise Topluluğuyla İlişkisi Açısından Kadın

Aile yaşamının ardından Kilise topluluğuyla ilişkisi açısından bakıldığında kadınlar, sadece İsa Mesih'in hizmetinde değil, aynı zamanda havarisel Kilise'nin yaşamında da görünür ve aktif rollere sahip olmuşlardır. Bu roller, hiçbir zaman Kilise cemaatinin liderliği pozisyonu olmamakla birlikte kehanette bulunan ve hayır işlerine kendilerini adayan kadınlar, rahipler ve piskoposların yanında yardımcı bir rol oynamışlardır.⁹⁰

Kadınların Kilise'deki rolleri açısından bakıldığında kutsal metinler, havarisel Kilise için kehanette bulunmanın bir makamdan ziyade bir lütuf ve hediye olarak anlaşıldığına işaret etmektedir. Örneğin Elçilerin İşleri kitabında Filip'in kehanette bulunan dört kızına yapılan atıflar, havarisel Kilise'de kehanette bulunan kadınların örnekliğini sunmaktadır. Ayrıca bu kızlardan bahsedilirken onların evli olmadığının da belirtilmesi, kutsal olma ve kehanette bulunma ile bekâret arasında bir bağ kurma ihtimalini akla getirmektedir. Ben Witherington III'a göre bu bölümde bahsedilen toplumda önemli rol oynayan kadınların çoğunun ya bekâr ya da dul olması bu düşünceyi güçlendirmektedir.⁹¹

İlk dönem Kilise'deki en büyük ihtiyaçlardan birinin yoksullara, hastalara, yetimler ve dullara bakmak olduğu bilinmektedir. Elçilerin Müjde'yi yayma faaliyetleri neticesinde kısa bir süre içinde inananlar topluluğuna katılan kadınlar içerisinde özellikle dullar, Kilise'nin hayır işlerinde önemli etkiye sahip olmuşlardır.⁹² İyilik yapıp yoksullara yardımlarıyla tanınan İsa Mesih'in takipçisi olan Tabita, bu kadınlardan birisidir. Kendisinden örnek bir kadın olarak bahsedilen Tabita'nın muhtaç olan tüm dullara giysiler yapması, sadece arkadaş veya komşulara ara sıra yapılan bir iyilikten ziyade uzmanlaşmış ve devam eden bir hizmete işaret etmektedir. Aktarılan hikâyeye göre o günlerde hastalanıp ölen ve bütün dul kadınların kendisi için ağladığı Tabita, havari Petrus tarafından diriltilerek etrafındaki dullara teslim

⁹⁰ Bacchiocchi, *Women in the Church*, 49-54.

⁹¹ Witherington III, *Women and the Genesis of Christianity*, 218-219.

⁹² I. Timoteos, 5:9-10.

edilmiştir.⁹³ Tabita örneği, havarisel Kilise’de topluma hizmette bulunan kadınların varlığını ortaya koyarken diğer yandan elçilerin iyileştirme ve diriltme mucizelerinde kadınların erkeklerden ayrı tutulmadığına da örnek gösterilebilir.

Buna ilave olarak Elçilerin İşleri kitabında kadınların özel olarak evlerde toplanarak dua ettiklerinden de bahsedilmektedir.⁹⁴ Söz gelimi burada aktarılan pasajın anlatımından Yuhanna’nın annesi Meryem’in evinin düzenli bir buluşma ve dua yeri olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yine Makedonyalı Lidya adında bir kadının iman etmesi ve sonrasında inananları evinde misafir ettiği bildirilmektedir. Bu hikâyede Lidya, sadece bir öğrenci veya öğrencileri ağırlayan bir kadını değil, misafirperverliğiyle daha geniş çapta etkisi olan bir kadını temsil etmektedir. Onun evini misyonerlik faaliyetlerinde bulunanlar için bir konaklama yeri olarak açması, yerel kilisenin kurulması ve sürdürülmesinde önemli rol oynamıştır.⁹⁵ Zira bu ev kiliseleri, İsa Mesih’in Müjdesi’nin yayılmasının yanı sıra bu öğretilerin yazımı sırasında korunacak sözlü ve yazılı gelenek için bir toplama istasyonu olarak hizmet etmiştir.⁹⁶

Elçilerin İşleri’nde kadınlardan bahseden pasajlar bu şekilde iken tarih olarak II. veya III. yüzyıla ait olduğu düşünülen ve havarilerden aktarılan bir dizi talimat olduğuna inanılan *Didascalia* adlı eserde de kadınların ev ve Kilise içindeki rollerine ilişkin önemli bilgiler yer almaktadır. Erken dönemlere ait bir Hristiyan metni olarak bilinen bu eserde kadının kocasına tabi olması, onu memnun etmesi ve hayatını ona hizmete adanması gerektiği ifade edilmektedir. Kilise içerisindeki duruma ilişkin ise *Didascalia*’da, kadınlar için ana hatları verilen roller, müjdeleme umuduyla pagan evlerini ziyaret etmeyi, vaftiz sırasında yardım -özellikle kadın vaftizleri- meshetmeyi ve hastalarla ilgilenmeyi içermektedir. Belgede Mecdelli Meryem de dâhil olmak üzere birçok kadından “mürit” olarak söz edilmekle birlikte kadınların öğretmen olmasının ne doğru ne de gerekli olduğu aktarılmaktadır. Yine burada kadınlar ve özellikle dulların öğretmek için değil Tanrı’ya dua edip yakarmak için

⁹³ Elçilerin İşleri, 9:36-42; Witherington III, *Women and the Genesis of Christianity*, 217.

⁹⁴ Elçilerin İşleri, 12:12.

⁹⁵ Elçilerin İşleri, 1:14; Witherington III, *Women and the Genesis of Christianity*, 216.

⁹⁶ Donald Wayne Riddle, “Early Christian Hospitality: A Factor in the Gospel Transmission”, *Journal of Biblical Literature* 57/2 (1938), 152.

görevlendirildiği belirtilerek İsa Mesih'in bu konudaki talimatının da kadınlar değil, havarilere yönelik olduğundan bahsedilmektedir.⁹⁷

1.2.3. Aziz Pavlus'un Kadınlara Yaklaşımı

Hristiyan geleneğinde İsa Mesih'ten sonra en ön plana çıkan isim olan ve bazı teologlara göre İsa'nın da ötesinde Hristiyanlık'ta merkezî figür olarak görülen Aziz Pavlus, yaşadığı vizyon sonrası yaptığı misyonerlik faaliyetleriyle Hristiyanlığın yayılmasında önemli katkısı olmuş başarılı bir misyonerdir.⁹⁸ Pavlus'u Hristiyan tarihi ve geleneği için eşsiz kılan, kendisinden önce filizlenen Hristiyan hareketini görüş ve düşünceleriyle besleyip bir dinî gelenek haline getirmesi ve misyon faaliyetleriyle bu hareketin sonraki nesillere aktarılmasında aktif rol oynamasıdır. Bir bütün olarak Hristiyanlığın temel inanç ve öğretileri incelendiğinde vaftiz ve asli günahattan çarpmıya gerilme ve yeniden dirilişe kadar dindeki pek çok unsurun oluşumu ve gelişiminde onun bakış açısı ve yorumlarının etkili olduğu görülmektedir.⁹⁹

Aynı şekilde onun çeşitli toplulukların sorularına cevap vermek maksadıyla yazdığı mektuplarda insanın yaratılışı, evlilik ve aile içi ilişkiler, kadın ve erkeğin Kilise'deki rollerine ilişkin ortaya koyduğu öğretiler, Hristiyan teolojisini önemli ölçüde şekillendirmiştir. Bu bağlamda çalışmamız açısından Hristiyanlığın hemen her alanına damgasını vuran ve öğretileriyle Kilise geleneğine nüfuz etmiş olan Pavlus'un kadınlara yaklaşımını ortaya koymak hem ilk dönem Kilise'nin tavrını hem de sonraki yüzyıllarda kadına yönelik yapılan yorumların çıkış noktasını tespit etmek açısından büyük önem arz etmektedir. Bu doğrultuda onun çeşitli topluluklara yazdığı mektuplardan yola çıkarak kadınlara ilişkin değerlendirmelerini evlilik öncesi, eşyle ilişkileri ve Kilise'deki yeri başlıklarında değerlendirmek mümkündür.

Erkeklerle İlişkisi Açısından Kadın

Mektuplarında kadını daha ziyade eşi ile ilişkisi bağlamında ele alarak eşlerin birbirlerine karşı görev ve sorumluluklarından bahseden Pavlus'un kadının evlenmeden önceki yaşantısı ve toplum içindeki durumuna çok fazla değinmediği

⁹⁷ *Didascalia Apostolorum*, çev. R. Hugh Connolly (Oxford: Oxford University Press, 1929), xlix, 20.

⁹⁸ Süleyman Turan, *Misyonerliğin Kurucusu Pavlus* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2006), 123-124

⁹⁹ Şinasi Gündüz, *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 253.

görülmektedir. Pavlus'un mesajları içerisinde toplum hayatında kadın-erkek ilişkilerinin nasıl olması gerektiğine dair en açık ifadeler I. Timoteos'a yazılan mektupta rastlanmaktadır. Burada *"Genç erkeklere kardeşinmiş gibi, yaşlı kadınlara annenmiş gibi ve genç kadınlara tam bir yürek temizliğiyle kız kardeşinmiş gibi yol göster."*¹⁰⁰ diyen Pavlus, kadın-erkek her iki taraf için de toplum içinde karşılıklı olarak gözetilmesi gereken çerçeveyi belirlemektedir.

Bu şekilde günlük hayatta karşılaşılan insanları, insanın en yakını olan aile fertleriyle bağdaştıran Pavlus, bu yolla ikili ilişkilerde farklı düşüncelere kayılmaması hususunda uyarmaktadır.¹⁰¹ Pavlus'a göre fuhuş, bir yandan insanın kutsallığını ve saygınlığını kaybetmesine sebebiyet verirken diğer yandan eşiyile (mevcut veya müstakbel) ilişkisinde de haksızlık ve aldatma durumunu meydana getirmektedir. Bunun için Pavlus, yanlış yollara gitme tehlikesi bulunan kadın-erkek ilişkilerini önleme amaçlı -bir başka deyişle zinaya karşı bir kalkan olarak- evliliği önermektedir.¹⁰² Normal şartlarda bekâr kalmayı evliliğe göre ön planda tutan Pavlus'un iradesine sahip olamayan bireyler için sunduğu bu öneri, hem Tanrı ile ilişkisi hem de toplumsal ahlaki düzenin temini açısından önceliğin değişme imkânı olduğunu göstermektedir.

Diğer yandan evli olmayan kızlar hakkında *"Rab'den onlarla ilgili bir buyruk almış değilim."*¹⁰³ diyen Pavlus, onlara evlenmenin günah olmadığını ancak evlenince insanın dünya işlerine ağırlık verip Rabbe adanmayı ve ona yaraşır biçimde yaşamayı yerine getiremeyeceği için olduğu şekilde kalmasının daha iyi olacağını tavsiye etmektedir.¹⁰⁴ Pavlus'un evli olmayanlar için *"Olduğunuz gibi veya benim gibi kalın."* tavsiyesi dul kadınlar için de geçerlidir.¹⁰⁵ Ancak burada Pavlus, genç yaşta dul kalmış kadınlarla yaşlı dul kadınları ayırt etmektedir. Genç dul kadınları ev ev gezip tembellik yapma ve laf taşıyıp insanların arasını bozmaya karşı uyaran ve evlenmelerinin kendileri için daha doğru olacağını söyleyen Pavlus, dünyayla irtibatı zayıflayan kimsesiz yaşlı dul kadınlar hakkında ise onlara saygı gösterilmesi ve yardım edilmesi

¹⁰⁰ I. Timoteos, 5:1-2.

¹⁰¹ I. Selanıkliler, 4:3-5.

¹⁰² I. Korintliler, 7:36.

¹⁰³ I. Korintliler, 7:25.

¹⁰⁴ I. Korintliler, 7:25-36.

¹⁰⁵ I. Korintliler, 7:8, 40.

gerektiğini bildirmektedir.¹⁰⁶ Yine bu pasajlar da bekâreti önceleyen ve teşvik eden Pavlus’un evlenme konusundaki tavrının geneli kapsamaktan ziyade durum ve şartlara göre değişebildiğine işaret etmektedir.¹⁰⁷

Pasajlarında yaşlı erkek ve kadınlara da değinen Pavlus, yaşlı erkeklerden ölçülü, ağırbaşlı ve sağduyulu olmalarını isterken özellikle kendinden sonraki nesiller için örnek ve eğitimci rolü bulunan yaşlı kadınların saygın ve iffetli bir yaşam sürerek iftiradan ve şaraba tutsak bir yaşamdan uzak durmalarının önemine dikkat çekmektedir.¹⁰⁸

Eşiyle İlişkisi Açısından Kadın

İkili ilişkilerin nasıl ve ne şekilde olması gerektiği açısından Pavlus’un mektupları incelendiğinde en fazla göndermenin karı-koca ilişkilerine yönelik olduğu görülmektedir. Hatta Pavlus’un kadından en çok karı-koca ilişkileri başlığı altında bahsettiği yorumunu yapmak da mümkündür.

Pavlus’a göre evlilik, birbirine sevgi bağı ile bağlı Hristiyan toplumu için birincil, bağlayıcı ve ayrıcalıklı bir ilişki biçimidir. Yine ona göre evlilik, Tanrı’nın planının bir parçası ve Mesih ile Kilise arasındaki sevginin en gerçek örneğini temsil ettiği için değerli ve kutsaldır. Bu kutsallığı sebebiyle Pavlus’a göre evlilik, yalnızca cinsel arzuları tatmin etmek için bir araç olmaktan çok daha fazlasını ifade etmektedir.¹⁰⁹ Onun özellikle I. Korintliler ve Efesliler’e yazdığı mektuplarda evlilik konusu ve eşler arası ilişkinin nasıl olması gerektiğine dair önemli bilgiler yer almaktadır.

I. Korintliler’e mektubun 7. babında yer alan ifadelere bakıldığında genel olarak Pavlus’un evlilikte karşılıklı haklar açısından kadın ve erkeğe eşit sorumluluk yüklediği dikkat çekmektedir. Buna göre eşlerin birbiri üzerinde eşit derecede tasarruf hakkı vardır ve ayrılık/boşama yasaklanan bir durumdur.¹¹⁰

Pavlus’un eşler arasında karşılıklı sevgi, sadakat ve anlayışa yönelik benzer ifadeleri Efesliler’e yazdığı mektupta da yer almaktadır. Ancak dikkat çekici olarak

¹⁰⁶ I. Timoteos, 5:3-17.

¹⁰⁷ Hakkı Şah Yasdıman, “Pavlus’un Evlilik Hakkındaki Görüşü”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2001), 86-89.

¹⁰⁸ Titus, 2:1-6.

¹⁰⁹ Evans, *Woman in the Bible*, 69; Asife Ünal, “Hristiyanlıkta Aile”, *Dinlerde Aile*, ed. Süleyman Turan - Asife Ünal (İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2021), 118-140.

¹¹⁰ I. Korintliler, 7:1-16.

burada konu, eşler arası ilişki ile Mesih-Kilise bağı arasında bir analogi kurularak anlatılmaktadır. Böylece eşlerin birbirine göstereceği hürmet ve teslimiyetin özel bir yönüne vurgu yapılmaktadır. Pasaja göre Mesih'in Kilise'nin başı olup onu koruyup kolladığı gibi koca da karısını kollamalı, Mesih Kilise'yi nasıl sevip bağlılık gösterdiyse eşler de aynı şekilde birbirlerine sevgi bağıyla bağlı olup saygı göstermelidir.¹¹¹ Kilise'nin başı olan Mesih'in Kilise'yi kutsal kılmak ve herkesin hizmetkârı olmak için çalışması gibi kocanın da eşini sevmesi ve ona hizmet etmesi gerektiği şeklinde yorumlanan Pavlus'un bu benzetmesi, evlilik ilişkisinin Mesih-Kilise arasındaki ilişkiye göre nasıl modellenebileceğine örnek olarak sunulmaktadır. Dolayısıyla eşleri karşılıklı olarak birbirlerinin isteklerine duyarlı olmaya ve bir bütün olmaya çağıran bu pasajlar, Pavlus'un Mesih-Kilise birlikteliğinde sunduğu ve teolojik temellere dayandırdığı evliliğin bir insan kurumundan çok daha fazlasını ifade ettiğine işaret etmektedir.¹¹²

Ben Witherington III'a göre Pavlus'un "*Kocanın karısını Mesih'in Kilise'yi sevdiği gibi sevmesi gerektiği*" şeklindeki ifadesi, "kocanın başka herhangi bir cinsel partnere sahip olmayı düşünmesini bile engelleyen bir kendini sevme ve sadakat" durumunu ima etmektedir.¹¹³ Pasajın devamında ise Pavlus, kocalara karılarını kendi bedenlerini sevdikleri gibi sevmelerini söylemektedir. Kadını bu şekilde sevmek, bir yandan erkeğin ona cinsel bir obje olarak davranmaması anlamına gelirken diğer yandan kocanın eşini kendi bedeni gibi besleyip korumasını ifade etmektedir.¹¹⁴ Bu pasajlara ilave olarak eşlerin birbirine bağımlı olması gerektiği vurgusu, başka pasajlarda bazı eklemelerle birlikte yinelenmektedir.¹¹⁵

Yukarıda zikredilen pasajlar göz önünde bulundurulduğunda Pavlus'un karı-koca arasındaki ilişkide tesis etmeye çalıştığı ana temaların "yaşam boyu bağlılık", "karşılıklı sorumluluklar", "karşılıklı sevgi" ve "teslimiyet" olduğu söylenebilir.

Kilise Topluluğuyla İlişkisi Açısından Kadın

¹¹¹ Efesliler, 5:21-33.

¹¹² Mary A. Kassian, *Women, Creation and the Fall* (United States of America: Crossway Books, 1990), 61.

¹¹³ Ben Witherington III, *Women in the Earliest Churches* (New York: Cambridge University Press, 1988), 74.

¹¹⁴ Witherington III, *Women and the Genesis of Christianity*, 161.

¹¹⁵ Örneğin bkz. Koloseliler, 3:18.

Pavlus'un yazdığı mektuplar, onun kadınların eş ve anne olarak ailenin üyesi olmasının yanı sıra Kilise birliği içindeki önemli yeri ve yaptığı hizmetlerin de farkında olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim mektuplarında Evodiya, Sintiki,¹¹⁶ Fibi¹¹⁷ ve Priskila¹¹⁸ adlı kadınlardan “emektaşlarım” diye bahsetmesi, misyonerlik faaliyetlerinde bulunan kadınlara selam göndermesi¹¹⁹ ve Müjde'yi yaymak için mücadele eden kadınlara yardım edilmesini söylemesi¹²⁰ onun kadınları erken dönem Hıristiyanlığın önde gelen misyonerleri ve liderleri arasında kabul ettiğini göstermektedir.¹²¹

Ancak diğer yandan Pavlus'un mektupları incelendiğinde -bilhassa I. Korintliler ve I. Timoteos- Kilise içindeki kadınlara ilişkin bu olumlu bakış açısının aksi yönünde nitelendirilebilecek ifadeler rastlanmaktadır. Bu hususta ilk olarak Pavlus'un I. Korintliler'e yazdığı mektupta yer alan pasajlar incelendiğinde “*Duada Düzen*” başlığı altında yer alan ifadelerde Pavlus'un dua ya da peygamberlik yapan kadınlara başlarını örtmelerini, aksi takdirde başlarını küçük düşüreceğini bildirdiği görülmektedir. Kadının başı, erkeğin ihtişamını sembolize ettiği için kadının kafasında bir otorite sembolü olmalıdır. Buna karşın Tanrı'nın benzeri ve yüceliği olan erkeğin başını örtmemesi gerektiğini söyleyen Pavlus, bunun sebebini kadının erkekten sonra ve onun için yaratılmasına bağlamaktadır. Pasajın devamında ise Pavlus, bu söylemlerine karşılık Rab'de erkek ve kadının birbirinden bağımsız olmadığını da eklemektedir.¹²²

¹¹⁶ Filipililer, 4:2-4.

¹¹⁷ Romalılar, 16:1.

¹¹⁸ Romalılar, 16:3; Elçilerin İşleri, 18:2-3.

¹¹⁹ Romalılar, 16:6-16; I. Korintliler, 16:19-20; II. Timoteos, 4:19.

¹²⁰ Filipililer, 4:3.

¹²¹ Pavlus'un mektuplarında bahsettiği kadınlara ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Turan, “Kadınların Hıristiyan Misyon Tarihindeki Yeri”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/15 (2009), 160-163.

¹²² I. Korintliler, 11:4-10; Pavlus'un kadınların başlarını örtmesi konusundaki bu isteğinde daha ziyade Eski Ahit'te yer alan bazı pasajlar ve yaşadığı dönemin mevcut kültürel yapısının etkisinin olduğu yapılan yorumlar arasındadır. Bu konuda özellikle Eski Ahit'te anlatılan kadının yaratılış hikâyesi ve hür kadınlar ile köle kadınlar arasında ayırt edici bir özellik olarak saçların kesilmesine atıfta bulunulmaktadır. Buna ilave olarak hayatını Roma, Yunan ve Yahudi kültürü etkisinde sürdüren Pavlus'un içinde bulunduğu sosyo-kültürel ortamdan bağımsız olamayacağı düşünülmektedir. Zira o dönemlerde kadınlar arasında baş örtme geleneğinin var olduğu bilinmektedir. Mevcut kültürel ortam açısından başörtüsü, kültürel bir olgu olmasının yanı sıra aynı zamanda daha derin anlamlar içeren bir sembol durumundadır. Buna göre kadınların saçı, erkeğin nefsanî arzularının başlıca kaynağıdır. Bu anlamda özellikle evli kadınların saçlarını kapamaları, eşine karşı sadakatini gösterme ve toplum içinde farklı düşüncelere mahal vermeme açısından önemlidir. Pavlus'un da bu uygulamayla kadınların örtünme konusunda geleneği muhafaza ettiği yorumu yapılmaktadır.

Aynı bölümün birkaç pasaj sonrasında ise Pavlus'un Kilise içindeki toplantıların düzeni ve özellikle kadınların nasıl davranması gerektiğine ilişkin ifadeler yer verdiği görülmektedir. Buna göre kadın, toplantılarda konuşmayıp sessiz ve uysal bir tavır sergilemeli; öğrenmek istedikleri varsa bunu evde kocasına sorarak öğrenmelidir.¹²³ Kadınların dua ve kehanette bulunurken başlarını kapamaları gerektiğinden bahseden pasajla karşılaştırıldığında bu pasajda Pavlus'un kadınların toplantı meclislerinde konuşmasını yasaklaması, bir çelişki durumunun olup olmadığı sorusunu akla getirmektedir.

Bir anlamda ilerleyen dönemde kadınların Kilise'deki rollerini ve Kilise'nin kadın teolojisini de belirleyecek olan bu pasajlar, teologlar tarafından da çeşitli yorumlamalara tabi tutulmuştur. Sözü edilen iki pasaj arasında çelişki olduğunu savunanlara göre konuşma yasağı aynı zamanda "herkesin Mesih'te bir olduğundan bahsettiği pasajla" da çeliştiği için bu metinlerin Pavlus'a ait olmayıp daha sonradan eklenme ihtimali bulunmaktadır.¹²⁴ Buna ilave olarak söz konusu pasajların daha özel bir bağlamda değerlendirilerek "Korintliler'in Kilise düzeniyle alakalı bir açıklama mahiyetinde olduğu" da yapılan yorumlar arasındadır.¹²⁵

Diğer yandan bu metinler arasında bir çelişki olmadığını savunanlara göre ise birkaç ihtimal bulunmaktadır. Yeni Ahit teoloğu Leroy Birney'in aktardığına göre bu görüşlerden birinde "baş örtülmesinden bahseden pasajda Pavlus'un özel bir evdeki dua toplantısından bahsettiği, kadınların konuşma yasağından bahseden pasajın ise halka açık Kilise toplantıları için geçerli olduğu ileri sürülmektedir. Yine bu doğrultudaki bir başka yoruma göre durum, kehanette bulunma ve öğretim arasındaki nitelik farkından kaynaklanmaktadır. Zira dua ve kehanetle karşılaştırıldığında öğretim, doğası gereği bir otorite uygulaması olduğu için kadının Kilise toplantısında

Ayrıntılı bilgi için bkz. Hakkı Şah Yasdıman, "Pavlus'un Kadınların Örtünmesiyle İlgili Sözleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2 (2002), 9-16; Craig S. Keener, "Man and Woman", *Dictionary of Paul and His Letters*, ed. Gerald F. Hawthorne vd. (Leicester: Inter-Varsity Press, 1993), 585.

¹²³ I. Korintliler, 14:34-36.

¹²⁴ T. B. Allworthy, *Women in the Apostolic Church* (Cambridge: W. Heffer & Sons Publishing, 1917), 94-95.

¹²⁵ Keener, "Man and Woman", 590; Gillian Beattie, *Women and Marriage in Paul and His Early Interpreters* (London: T & T Clark Publishing, 2005), 19-20.

öğretme yetkisinin bulunması sessiz olma ve teslimiyet ilkesinin ihlali anlamına gelmektedir.¹²⁶

Bir başka Yeni Ahit teoloğu Kenneth Bailey (ö. 2016)'e göre ise Pavlus'un bu ifadeleri "*Kadınlar sohbet etmeyi bıraksın ancak bu şekilde size kehanetle ilgili sözleri bildirmeye çalışan kadın ve erkekleri işitebilirsiniz.*"¹²⁷ şeklinde anlaşılmalıdır. Bir başka Kutsal Kitap teoloğu Craig S. Keener ise Pavlus'un kadınların kutsal metinlerin anlatımında alakasız ve zaman alıcı sorular sorarak araya girmelerini önlemek için konuşmalarını yasakladığını ileri sürmektedir.¹²⁸ Zira Antik dünyada dinleyicilerin öğretmenleri sorularıyla rahatsız etmesi yaygın bir durumdu ve kadınlar önemli ölçüde erkeklerden daha az eğitilmiş olduklarından bilgisiz oldukları konularda soru sormaları kaçınılmazdı. Dolayısıyla Pavlus'un bu sözleri olması muhtemel bu gibi durumların önüne geçme amacı taşımaktadır.¹²⁹ Yine bu hususta sözü edilen pasajın kadınlara yönelik bir ayrımcılıktan ziyade onların da kehanette bulunabileceği anlamına geldiği ve bu doğrultuda bir lütuf olarak anlaşılması gerektiğini ifade eden yorumlar da bulunmaktadır.¹³⁰

Bu iki uçta yer alan yorumlara ilave olarak konuşma yasağının mahiyetine ilişkin bu pasajların yanlış öğretimde bulunan ve insanları yoldan saptıran kadınlar hakkında bir uyarı niteliğinde olduğunu düşünenler de vardır. Buna ilave olarak kadının kocasına sorup öğrenmesi meselesinin hem Kilise'deki düzen ve edep ilkelerine riayet etme hem de hizmetin aksamamasına yönelik olduğu şeklinde farklı bakış açılarıyla yapılan yorumlar da bulunmaktadır.¹³¹ Ancak sonuç olarak bakıldığında bu ifadeler, erkeğin kadına göre daha bilgili ve yetkin olduğu veya olması gerektiğini ima ederken diğer yandan kadına öğrenim alanında daha pasif bir rol çizmektedir.

Sözü edilen pasajlarla kadının konuşmasını yasaklayarak öğrenmesini eşine bağlayan Pavlus, bu yasakların bir adım ilerisinde kadına öğretmeyi de yasaklamaktır.

¹²⁶ Leroy Birney, "The Role of Women in the New Testament Church", *Christian Brethren Review* 33 (1982), 24-27.

¹²⁷ Kenneth Bailey, *Paul Through Mediterranean Eyes: Cultural Studies on 1 Corinthians* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2011), 416.

¹²⁸ Craig S. Keener, *Paul, Women, and Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul* (Grand Rapids: Baker Publishing, 1992), 80-88.

¹²⁹ Keener, "Man and Woman", 590-591.

¹³⁰ Bkz. Fuat Aydın, *Pavlus Hristiyanlığına Giriş* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2011), 305-306.

¹³¹ Witherington III, *Women and the Genesis of Christianity*, 179.

“Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun.”¹³² diyen Pavlus, bunun sebebini de bir önceki bölümde yaptığı gibi ilk yaratılış konusuna dayandırmaktadır. Buna göre Adem’den sonra yaratılan ve aldatılıp suç işleyen Havva, erkeğe öğretmeye ve ona egemen olmaya yetkili değildir. Bir başka deyişle Pavlus’un bu ifadesine göre bir kadının reislik görevini yerine getirmesi, yaratılışta Tanrı’nın kadınlara vermiş olduğu itaat eden ve boyun eğen rol ile bağdaşmamaktadır.¹³³

Sonuç olarak ilk günah konusunda sorumluluğu kadına yükleyen Pavlus’un bu ifadeleri, onun “...Artık ne Yahudi ne Yunan ne köle ne özgür ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa’da birsiniz.”¹³⁴ şeklinde aktarılan sözü ile çelişmektedir.¹³⁵ Her ne kadar Pavlus, burada Mesih karşısında cinsiyet ayrımı olmadığından söz etse de “Her erkeğin başı Mesih, kadının başı erkek ve Mesih’in başı Tanrı’dır.”¹³⁶ şeklindeki ifadeleri Tanrı, Mesih, erkek ve kadın şeklinde bir hiyerarşi fikrini ortaya çıkarmaktadır.¹³⁷

1.3. Patristik Dönemde Kadın

Pavlus’un ardından dinî geleneği devam ettirme görevini üstlenen Kilise babalarının yaratılış, asli günah, insanın kurtuluşu ve Mesih doktrini gibi başlıca dinî meselelere ilişkin düşünce ve yorumları, sonraki dönem Kilise topluluğu için başvuru başlıca kaynaklar arasında olmuştur. Aynı şekilde onların kadınlara yönelik söylemleri de hem kendi dönemlerinde hem de şekillenme aşamasındaki Hristiyan teolojisinde önemli bir yer tutmuştur. İlk dönem Kilise babalarının kadınların statüsü ve toplumdaki rollerine geçmeden önce onların görüşlerine etki ettiği düşünülen Yunan felsefi düşüncesine kısaca değinmek gerekmektedir.

Bu hususta özellikle ilk dönem Yunan filozoflarından Platon ve Aristoteles’in kadının biyolojisi ve toplumsal statüsüne ilişkin görüşlerinin Kilise üzerindeki etkisi önemlidir. Giriş bölümünde de kısaca bahsedildiği üzere Antik Yunan’da kadın, erkeğe göre daha düşük bir konumda olup sorumluluk alanı ev işleriyle sınırlı

¹³² I. Timoteos, 2:11-12.

¹³³ Bacchiocchi, *Women in the Church*, 256.

¹³⁴ Galatyalılar, 3:28-29.

¹³⁵ Küng, *Women in Christianity*, 11-12.

¹³⁶ I. Korintliler, 11:3.

¹³⁷ Cengiz Batuk, “İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?-Hristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış”, *Dini Araştırmalar Dergisi* 11/31 (2008), 21.

tutulmaktadır. Bu sosyo-kültürel ortamla aynı düşünce çizgisinde olan Platon da akıl bakımından yetersiz olduğu için tam bir insan olmayan ve erkeğe nazaran aşağı durumda bulunan kadının, erkek tarafından yönetilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bir yandan kadınların erkeklerle aynı görevleri yerine getirebileceğini söyleyen Platon, diğer yandan kadınların yaratılış açısından erkeklerden daha zayıf olmaları dolayısıyla yöneticilik yapmaları durumunda annelik gibi özel ve biyolojik rollerinden vazgeçmelerinin gerekeceğini ileri sürmektedir.¹³⁸

Bu konuda hocasıyla benzer düşünceler taşıdığı görülen Aristoteles de yöneticilik ve liderlik açısından erkeklerin doğaları gereği kadınlardan daha yetenekli olduğunu dile getirmektedir. Aristo'nun felsefi düşüncesinde erkek, biyolojik olarak insan türünün normatif ve temsili örneğini teşkil ederken kölelerle birlikte zikredilen kadın, ikincil ve yardımcı pozisyonunda hem de fiziksel güç ve ahlaki denetimden yoksun bir karakterdedir.¹³⁹ Dolayısıyla ona göre kadın ve erkek arasındaki bu fiziksel ve entelektüel farklılık, erkeğe hâkim olma ve emretme yetkisini verirken kadına da itaat etmeyi gerekli kılmaktadır.¹⁴⁰

Antik Yunan düşünürlerin kadına yönelik görüşlerine ilave olarak kadınların toplumdaki rollerinin kısıtlandığı Greko-Romen kültürel zemininin de -yaşanılan zaman ve koşullarla bağ göz önünde bulundurulduğunda- Latin ve Rum Kilise babalarının yazılarına etki etmesi muhtemeldir. Bununla birlikte Kilise babalarının görüşlerinde Yunan felsefi düşüncesinin etkisinin yanı sıra birazdan da görüleceği üzere kutsal metinler ve özellikle Pavlus'un görüşleri büyük rol oynamaktadır.

1.3.1. İskenderiyeli Clement: “Hayatın ve Ölümün Mimarı” Olarak Kadın

Erken dönem Kilise babalarından İskenderiyeli Aziz Clement (ö. M.S. 215)'e göre erkek, fiziki özellikleri itibariyle gücü, olgunluğu ve aktif eylem sahibi olmayı ifade ederken kadın ise pasif oluşu temsil etmektedir. Cinselliğin gerçekliğini kabul etmekle birlikte bedenî zevkleri ve kadının dişiliğini kullanmasını kınayan Clement, kadının bu hayatta mükemmelliğe ulaşmasının ancak bedeninin arzularından

¹³⁸ Hannelie Wood, “Feminists and Their Perspectives on the Church Fathers's Beliefs Regarding Women: An Inquiry”, *Verbum et Ecclesia* 38 (1962), 2.

¹³⁹ Aristoteles, *Politika*, 13.

¹⁴⁰ Richard Kraut, *Aristotle: Political Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2002), 249-250.

kurtulmasıyla mümkün olabileceğini belirtmiştir.¹⁴¹ Aynı doğrultuda kadınların şeffaf giysiler giyme, takı kullanma gibi kadın figürünü ortaya çıkararak şehvet uyandıracak bazı eğilimlerine karşı sert bir şekilde eleştirilerde bulunan Clement, gerekenden fazla giysiye sahip olma arzusunu ise kadının zayıflığına bağlamaktadır.

Fiziksel özelliklere bağlı olarak cinsiyet ayrımcılığının yanı sıra Clement, sosyo-ahlaki açıdan da kadın ve erkeğin arasını ayırmaktadır. Kadın doğasının erkeklerle aynı olmadığını ifade eden Clement'e göre erdem, yalnızca erkeğe aitken ahlaksız ve adaletsiz olmak kadınlara ait özelliklerdir. Kadının üreme ve evin idaresinde erkeğe yardımcı olmak için yaratıldığını söyleyen Clement, doğum ve hamileliği kadınların ayırt edici özellikleri olarak sunmaktadır.¹⁴² Ona göre entelektüel açıdan erkekler kadar becerikli olmayan kadınlar, yaratılış olarak çocuk doğurmak için donatılmışlardır. Dolayısıyla günahıyla ölümün sebebi olan kadın, aynı zamanda günahının karşılığı olarak verilen bu doğum olayıyla hayatın da kaynağı olmaktadır.¹⁴³

1.3.2. Tertullian: “Şeytanın Giriş Kapısı” Olarak Kadın

İlk dönem Kilise babalarından bir diğeri Latin Hristiyanlığının öncülerinden sayılan ve Kilise doktrinlerinin geliştirilmesinde görüşleriyle etkili olan Tertullian (ö. M.S. 240)'dır.¹⁴⁴ “*Tüm kadınlar Havva'nın lanetini taşıyor.*” diyen Tertullian, bu bağlamda kadınların her birinin birer Havva olduğunu dile getirmektedir. Ona göre kadın cinsiyetinin devam etmesi süresince suç da zorunlu olarak devam edeceğinden kadın, kötülüğün dünyaya girmesine sebep olan hatasındaki sorumluluğunu asla unutmamalı ve Tanrı iradesine itaat göstererek ilahi düzende yarattığı bu kaos durumunu telafi etmek için çalışmalıdır.¹⁴⁵ Bu konuda Tertullian'ın kadınlara önerisi, kadınsı özelliklerini bir kenara bırakarak (bekâret) giyinmeleri, örtünme şekillerine

¹⁴¹ Clement of Alexandria, *The Instructor*, ed. Philip Schaff (Christian Classics Ethereal Library, 2004), 97, 443.

¹⁴² Clement of Alexandria, *The Instructor*, 690.

¹⁴³ John Ferguson, *Clement of Alexandria* (New York: Twayne Publishers, 1974), 136, 296.

¹⁴⁴ William Benhan, *Dictionary of Religion: Christian and Other Religious Doctrines, Denominations, Sects, Heresies, Ecclesiastical Terms, History, Biography* (London: Cassel Company Publishing, 1887), 1013.

¹⁴⁵ Angelo Nicolaised, “Assessing Tertullian on the Status of Women in the Third Century Church”, *Pharos Journal Theology* 97 (2016), 9.

dikkat etmeleri ve iffetlerini koruyarak Mesih'in gelinine yakışır şekilde davranmalarıdır.¹⁴⁶

İnsanlığın düşüşüne sebep olan ilk günahta kadının ayartıcı rolüne vurgu yapan Tertullian, bu günahın sonucu olarak kadınların acı, endişe duyma ve kocalarının boyunduruğu altına girme ile cezalandırıldığını ileri sürmektedir. Ona göre kadın, erkeğin kaburgasından ve onun uğruna yaratıldığı için kendi üzerinde bir gücün otoritesine ihtiyaç duymaktadır. Bu hususta sözlerini daha da ileri taşıyan Tertullian, Havva'yı "ilahi yasanın firarisi" ve "şeytanın giriş kapısı" olarak nitelendirmektedir. Kadına yönelik bu nitelendirmelerine karşın Tertullian, erkeği ise "Tanrı suretinde yaratılan, kadınların hile ve kötülüklerinin masum kurbanı" şeklinde tanımlamaktadır.¹⁴⁷

Kadınlardan "gösteriş meraklısı, bencil ve merhametsiz" şeklinde bahseden Tertullian, kadının aç gözlülüğü ve aşırı arzularının tüm insanlığa mâl olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre altın gibi ışıltılı nesnelerle kendini avutan kadınlar, nesnelerin göreceli değerini gerçekçi bir şekilde düşünememektedir.¹⁴⁸ Bu düşüncesi ise Tertullian'ı kadınların zihinsel olarak yetersiz olduğu yargısına vardırmaktadır.

Kadının Kilise içindeki konumuna ilişkin de yorumlarda bulunan Tertullian, kadının başını örtmek suretiyle Kilise'de kehanette bulunabileceğini ifade etmektedir. Diğer yandan kadınların toplantılarda konuşmasının ayıp olduğundan bahseden pasajlar konusunda ise Tertullian, Pavlus'un burada kadına öğretme ve vaftiz etme meselelerinde asla yetki vermediğini ve hatta bunu yasaklamayı istediği sonucuna varmaktadır. Bu nedenle ona göre kadının Kilise içinde konuşması, öğretimde bulunması ve yetkili bir pozisyonda bulunması uygun değildir.¹⁴⁹

Yine Pavlus'un kadınların başlarını örtmeleri gerektiğinden bahseden pasajları referans alan Tertullian, bunu kadınların cinsel eylemlere maruz kalmaması için gerekli görmektedir. Zira ona göre şehvet, görsel uyarılardan kaynaklanmaktadır. Bu konuda erkeklere de kadınlara bakma hususunda uyarılarda bulunan ve kendisi de evli olmakla birlikte onlara evlenmemelerinin iyi olacağını söyleyen Tertullian, bu

¹⁴⁶ Rosemary Radford Ruether, *Women and Redemption: A Theological History* (Minneapolis: Fortress Press, 2012), 49.

¹⁴⁷ Tertullian, "On the Apparel of Women", *A Select Library Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff (New York: American Edition, 1886), 14.

¹⁴⁸ Nicolaised, "Assessing Tertullian on the Status of Women in the Third Century Church", 12.

¹⁴⁹ Nicolaised, "Assessing Tertullian on the Status of Women in the Third Century Church", 9-11.

davranışların ölümden sonra cenneti görememeye sebep olacağını da bildirmektedir.¹⁵⁰

Tertullian'a göre, günah Havva aracılığıyla dünyaya girdiği için en büyük ayartıcı kadındır. Bu bağlamda “*Şeytanın yaklaşmaya cesaret edemediği kişiyi ikna etmesi dolayısıyla kadın, Tanrı'nın suretinde yaratılan erkeği öyle kolayca alt etmiştir ki Tanrı'nın oğlu bile ölmek zorunda kalmıştır.*”¹⁵¹ diyen Tertullian, böylece kadına sadece ilk günah konusunda değil Mesih'in ölümü meselesinde de özel bir sorumluluk yüklemektedir. Bu hususta o, özellikle Havva'yı kusurlu görerek onu, “ölümün mimarı” şeklinde tanımlarken onun karşısına “hayat inşa edici, Tanrı'nın kelimesi, İsa Mesih'i dünyaya getiren kadın” olarak Meryem'i yerleştirmektedir. Bu doğrultuda Tertullian, bir kadın tarafından yara alan insan doğasının Tanrı tarafından benzer bir süreçle yine bir kadın tarafından kurtuluş için restore edildiğini ifade etmektedir.¹⁵²

1.3.3. Origen: “Zayıf” ve “Erkeğe Bağlı Bir Varlık” Olarak Kadın

Tertullian'ın kadının yaratılışı ve Tanrı imajını taşıma hususunda cinsiyetlerin arasını ayırt etme çabası, çağdaşı Kilise babası Origen (ö. M.S. 254)'de de görülmektedir. Erkeklerin sahip olduğu ruhun daha asil ve üstün olduğunu ileri süren Origen, kadınları ise sahip oldukları şehvi arzularından dolayı daha aşağı konumda görmektedir. Erkeğin yapısal olarak Tanrı'nın imajını temsil ettiğini, kadının ise doğurganlıkla ilintili olup Tanrı imajıyla direkt bağlantılı olmadığını ileri süren Origen, kadının bu seviyeden kurtulup mükemmel insan seviyesine ulaşması için ise dişiliği/kadınlığından azat olması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre kadınlar,

¹⁵⁰ Wood, “Feminists and Their Perspectives on the Church Fathers's Beliefs Regarding Women: An Inquiry”, 4-8; Nicolaised, “Assessing Tertullian on the Status of Women in the Third Century Church”, 10.

¹⁵¹ Deborah F. Sawyer, *Women and Religion in the First Christian Centuries* (London: Routledge Publishing, 1996), 154-155.

¹⁵² Bettenson, *The Early Christian Fathers*, 115-126; Mesih'in kurtarıcılığının kaçınılmazlığı konusunda merkezi karakterler olan Havva ve Meryem karakterleri, Tertullian'ın yanı sıra bir başka Kilise babası Irenaeus (ö. 203)'ün da üzerinde durduğu bir temadır. İki kadın arasındaki benzerlikleri ve karşıtlıkları tartışan Irenaeus, Havva'nın bir kocaya sahip olma ve yine de bakire kalma konusunda Meryem ile aynı statüde olduğunu ancak itaatsizliğinin tüm insan ırkı için ölüm getirdiğini savunmaktadır. Buna karşılık Meryem ise itaatiyle hem kendisi hem de insanlık için kurtuluş nedeni yapılmıştır. Böylece Havva'nın itaatsizliğinin düğümü, Meryem'in itaatiyle çözülmüştür. Bkz. Irenaeus, *Aganist Heresies*, çev. Philip Schaff (Idaho: Roman Roads Media, 2015), 85.

dişiliklerinden kurtulduklarında cinsel bir kadın durumundan ruhu daha asil olan en yüksek eril aşamaya yükselebilirler.¹⁵³

Buna ilave olarak Origen'e göre kadınlar, doğaları gereği sadakatsizliğe, zayıflığa ve tembelliğe meyilli varlıklardır. Bu da onları Tanrı tarafından ayrıcalıklı kılınan ve desteklenen erkeğe bağımlı olmasını gerekli kılmaktadır.¹⁵⁴ Dahası Origen'e göre kadının hem erkeğin bir parçasından hem de ona yardımcı olması için yaratıldığından bahseden pasajlar göz önünde bulundurulduğunda cinsiyet hiyerarşisinde erkeğin kadının üstünde yer alması, kozmik ontolojinin bir gereğidir.¹⁵⁵

Kadınların Kilise içindeki rollerine ilişkin olarak da Origen, Pavlus'un "Kilise'nin görevlisi olan kız kardeşimiz Fibi'ye yardım edin..."¹⁵⁶ şeklindeki pasajın kadınların Kilise'de hizmette bulunabileceğine işaret olarak yorumlamaktadır.¹⁵⁷ Diğer yandan kadınların dua ya da kehanette bulunurken başlarını kapamaları gerektiğinden bahseden pasajlarla¹⁵⁸ kadınların toplantılarda konuşmasını yasaklayan pasajlar¹⁵⁹ arasındaki çelişkiyi gidermek maksadıyla da Origen, kutsal metinlerde adı geçen Debora¹⁶⁰ ve Anna¹⁶¹ gibi kadın peygamberlerin halka konuşma yaptığına dair bir kanıt bulunmadığı gerekçesiyle kadınların Kilise ayinlerinden sonra veya Kilise binasının dışında kehanette bulunabileceği yorumunda bulunmaktadır. Zira ona göre kadınlar, iyi şeyler öğretmeli ancak erkekler bir kadını oturup dinlememelidir. Kadın, takdire şayan şeyler söylese bile bunlar, bir kadının ağzından çıktığı için önemsizdir.¹⁶²

¹⁵³ K. Vogt, "Becoming Male: One Aspect of an Early Christian Anthropology", *Feminism and Theology*, ed. Janet Martin Soskice - Diana Lipton (Oxford: Oxford University Press, 2003), 52.

¹⁵⁴ Marie Henry Keane, "Woman Seen as a Problem and as Solution in the Theological Anthropology of the Early Fathers: Considering the Consequences", *Catholic Theological Society of South Africa* (1987), 12.

¹⁵⁵ Thomas P. Halton, *The Fathers of the Church: Origen Commentary on the Epistle to The Romans 1-5* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2001), 232.

¹⁵⁶ Romalılar, 16:1.

¹⁵⁷ Thomas P. Scheck, *The Fathers of the Church: Origen Commentary on the Epistle to The Romans 6-10* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2002), 290-291.

¹⁵⁸ I. Korintliler, 11:5.

¹⁵⁹ I. Korintliler, 14:34.

¹⁶⁰ Hakimler, 4:4.

¹⁶¹ Luka, 2:36-37.

¹⁶² Roger Gryson, *The Ministry of Women in the Early Church*, çev. J. LaPorte - Mary Louise (Minnesota: Liturgical Publishing, 1976), 28-29.

1.3.4. Augustine: “Şeytanın Kötülük Planlarının Aracı” Olarak Kadın

Konumuz açısından düşüncelerine yer vereceğimiz bir başka isim, Patristik dönem Latin Kilisesi’nin en önemli Kilise babalarından biri olarak görülen ve görüşleriyle Batı felsefesinde etki bırakan Aziz Augustine (ö. M.S. 430)’dır. Kadınlara ilişkin görüşleri ile de Kilise teolojisinde uzun yıllar etkili olan Augustine’nin kadının doğası hakkındaki düşüncelerine bakıldığında onun önceki Kilise babalarının görüşlerini desteklediği söylenebilir.¹⁶³ Zira Augustine de asli günah öğretisinin bir sonucu olarak tüm kadınları Havva’nın kızları ve dolayısıyla günahın taşıyıcıları olarak tanımlamaktadır.

Kadının doğasına ilişkin bu yönde görüşe sahip olan Augustine, diğer yandan insanın yaratılışı hususunda önemli tartışma konularından biri olan “Tanrı imajında yaratılma” meselesi üzerine de değerlendirmeleri bulunmaktadır. Yaratılış Kitabı’nda Tanrı’nın insanı kendi suretinde yarattığı genel ilkesine bağlı kalmak isteyen Augustine, bu pasajı, “*Erkeğin Tanrı’nın benzeri ve yüceliği, kadının ise erkeğin yüceliği olduğundan*”¹⁶⁴ bahseden pasajla uyumlu hale getirmeye çalışmaktadır. Katolik feminist teolog Rosemary Radford Ruether’e Augustine, birbirine tezat teşkil ediyor görünen bu pasajlardaki çelişkiyi çözmek ve orta bir yol bulmak adına iki perspektif sunmaktadır. Buna göre kadın, insan olması itibarıyla bir akla ve dolayısıyla Tanrı’nın imajına sahiptir. Ancak diğer yandan ona göre kadınlar bu akli tek başlarına kullanabilecek yetiye sahip değildir.¹⁶⁵ Bu bağlamda yaratılış itibarıyla tam ve mükemmel olan erkek, kendi başına Tanrı imajına sahipken kadın, ancak eşiyile birlikte bu imaja sahip olabilmektedir. Kendi başına Tanrı’nın imajını temsil edemeyen ve daha düşük bir benliğe sahip olan kadın ise erkeğin yardımcısı rolünde bulunmaktadır.¹⁶⁶

Kadının yaratılış nedeninin ne olabileceğine yönelik de sorular soran Augustine, bunun cevabı olarak “Tanrı’nın kadını yaratmadaki amacının üreme ve

¹⁶³ Kari Elisabeth Børresen, *Subordination and Equivalence: The Nature and Role of Women in Augustine and Thomas Aquinas*, çev. Charles H. Talbot (United States of America: University Press of America, 1981), 28.

¹⁶⁴ I. Korintliler, 11:8.

¹⁶⁵ Bkz. Rosemary Radford Ruether, “Augustine: Sexuality, Gender, and Women”, *Feminist Interpretations of Augustine*, ed. Judith Chelius Stark (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2007), 54-55.

¹⁶⁶ Augustine, *On the Trinity*, ed. Gareth B. Matthews (New York: Cambridge University Press, 2002), 89-90.

neslin devamı olduğunu”, zira başka herhangi bir görev için bir erkeğin kadından daha iyi arkadaş olacağını ileri sürmektedir.¹⁶⁷ Bu bağlamda kadınları “şeytanın kötülük planlarının aracı” ve “bütün tartışmaların ve kavgaların kaynağı” olarak takdim eden Aziz Augustine’e göre kadın, Tanrı’nın yaratma planının bir parçası olarak erkeğin gerisinde olduğu için erkekle eşdeğer olamaz. Daha anlaşılır bir ifadeyle kadın, erkekten sonra ve onun bir parçasından yaratıldığı için bu durum, cinsiyetler arası üstünlük ve itaat ilişkisini ortaya çıkarmaktadır.¹⁶⁸ Bu açıdan bakıldığında Augustine’e göre cinsiyet hiyerarşisi yalnızca düşüş sonrası ortaya çıkan bir durum değil, asıl doğanın bir parçası niteliğindedir. Ayrıca bu düşünce planında Havva, sadece ruhu aşağı olanın sembolü değil, aynı zamanda tüm kadınların aşağı sosyal statüsünün de simgesi durumundadır.¹⁶⁹

Augustine’e göre iyi bir Hristiyan kadın, arzularının iradesini ele geçirmesine engel olmalı, cezbedici ve günaha sebebiyet verici yönünü her daim hatırd tutarak kendisini erkeğin gözlerinden korumalıdır. Cinsel ilişkiyi yalnız çocuk sahibi olmak için meşru görme ve cinselliğin bastırılması hususundaki görüşleriyle özellikle Orta Çağ Kilise teolojisinde etkili olacak olan Augustine’in eskatolojik düşüncesi de bu doğrultuda şekillenmektedir. Ona göre yalnız eskatolojik açıdan cinsiyet hiyerarşisinin üstesinden gelinebilir. Göksel yaşamda kadınların ilk yaratılışla başlayan boyun eğdirilmesi ortadan kalkacak ve kadınlar erkeklerden aşağı olmayacaktır. Kadınları erkeklerle eşit konuma geleceğini ileri süren Augustine, kadınların kendi cinsleri içinde de bir hiyerarşiden bahsetmektedir. Buradaki kutsallık hiyerarşisinde de en yüksek mükafatı daimî bâkireler alırken ondan sonraki sıralama iffetli dullar, evliler ve günahkâr kadınlar şeklindedir.¹⁷⁰ Buradan da görüleceği üzere Augustine’e göre bekâretin evlilik üzerindeki üstünlüğü göksel alemde de devam edecektir.

Ancak bu noktada şunu da belirtmek gerekir ki bu şekilde bekâreti önceleyen Augustine, evliliğe de tamamıyla olumsuz bakmamaktadır. Evliliğin en büyük yararının neslin devamı olduğunu belirten Augustine, buna ilave olarak cinsel

¹⁶⁷ Augustine, *Ancient Christian Writers: The Literal Meaning of Genesis*, çev. John Hammod Tylor (New York: The Newman Press, 1982), 73

¹⁶⁸ Augustine, *City of God Vol II*, çev. Marcus Dods (Edinburgh: T&T Clark Publishing, 1872), 78.

¹⁶⁹ Julie B. Miller, “To Remember Self, to Remember God: Augustine on Sexuality, Relationality, and the Trinity”, *Feminist Interpretations of Augustine*, ed. Judith Chelius Stark (Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2007), 252.

¹⁷⁰ Ruether, “Augustine: Sexuality, Gender, and Women”, 64.

dürtülerin doğru şekilde kurulmuş evliliklere yönlendirilmesi ve bu suretle zinaya düşmeye engel olması sebebiyle evliliği iyi olarak tanımlamaktadır. Ayrıca ona göre Mesih-Kilise birliğini sembolize eden evlilik, Hristiyan topluluğun Mesih ile kutsal bağını ifade etmesi dolayısıyla önemli bir yere sahiptir.¹⁷¹

Erkeklerle kıyaslandığında kadınların fiziksel açıdan daha güçsüz ve zihinsel açıdan daha zayıf olduğunu söyleyen Augustine'e göre kadınların hem genel anlamda hem de evlilik içinde erkeklere tabi olması tartışılmaz bir sosyal ve dinî gerçekliktir. Zira ona göre doğal düzen açısından zayıf olan, güçlüye hizmet etmek zorundadır. Bu konuda Pavlus'un "*Her kadının başı erkek...*"¹⁷² ve "*Eşler, kocalarına bağımlı olsunlar.*"¹⁷³ şeklindeki pasajlarını yorumlayan Augustine, erkeklerin kadınları yönetmesi ve onların da erkeklere boyun eğmesini doğal düzenin bir gereği olarak kabul etmektedir.¹⁷⁴

Augustine'e göre evlilik içinde kadının erkeğe itaati hem maddi hem manevi anlamda gereklidir. Buna göre eş, malî varlıklarını kocasına devretmeli ve kocasının izni olmadan karar almamalıdır. Kadınların eşlerinden bağımsız hareket etmeleri durumunda ise koca, gerektiğinde eşine zorla boyun eğdirerek düzeni sağlamak zorundadır. Bu bağlamda ona göre iyi bir Hristiyan eş, kocasından şiddet görse ve kocası huysuz olsa bile fedakârlık gösterebilir. Bu şekilde evliliği devam ettirme ve fedakârlık konusunda kadına daha fazla sorumluluk yükleyen Augustine, erkeğin eşine bağlı olmamasını veya başka arayışlarda bulunmasının sebebinin de tamamen kadına yükleyerek bu durumu "kadının başarısızlığı" şeklinde nitelendirmektedir. Bu noktada Augustine, annesi Monica'nın babası ile ilişkisini ve evlilik hayatlarını ideal bir örnek olarak sunmaktadır.¹⁷⁵

Sonuç olarak dinî gelenek içerisinde Kilise babalarının etkili olduğu bu dönemde kadınlara yönelik genel tavır, kadının cinsiyet açısından bir hiyerarşiye tabi tutulduğudur. Kadınların erkeklere boyun eğmesini meşrulaştırmak için baş sorumlu olarak tabir-i caizse günah keçisi haline getirilen Havva'nın şahsında kadının ikinci

¹⁷¹ Augustine, *Treatises on Marriage and Other Subjects*, çev. Charles T. Wilcox (New York: Fathers of the Church Library, 1955), 9-51.

¹⁷² I. Korintliler, 11:3; Efesliler, 5:23.

¹⁷³ Efesliler, 5:22.

¹⁷⁴ Wood, "Feminists and Their Perspectives on the Church Fathers's Beliefs Regarding Women: An Inquiry", 6.

¹⁷⁵ Ruether, "Augustine: Sexuality, Gender, and Women", 57.

cinsiyet görülmesinde onun erkekten sonra yaratılması ve Tanrı'nın emrine karşı itaatsizliği başlıca sebeplerdir. Bu itaatsizlik ise kadının acı çekmesine ve en önemlisi Tanrı'nın imajını kaybetmesine sebep olmuştur. Burada bir başka önemli nokta ise, Kilise babalarının da yaratılışla başlayan olumsuz bakış açısı ve söylemlerin sadece Havva'yla kalmayıp genel olarak kadın cinsiyetini hedef almasıdır.

1.4. Orta Çağ'da Kilise'de Kadın

Kilise açısından bakıldığında Orta Çağ dönemi hem teolojik hem de politik temellerin teşekkülü açısından önemli bir süreci ifade etmektedir. Bu dönemde Kilise'nin teolojik temellerine son dönem Kilise babalarından Augustine ve Thomas Aquinas'ın (ö. 1274) dinî ve felsefî görüşleri dayanak olurken diğer yandan Roma merkezli bir Katolik Kilisesi paradigması, Kilise'nin siyasi temelini oluşturmaya başlamıştır.¹⁷⁶

Ortaya koyduğu görüşleriyle Orta Çağ Kilise teolojisini şekillendirmede etkili olan Augustine'nin kadınlar, evlilik ve bâkireliğe ilişkin düşünceleri Kilise'nin diğer konularda olduğu gibi bu konulara bakışını da önemli ölçüde etkilemiştir. İlk dönem Kilise'de etkili olan Helenistik düşüncenin ardından Orta Çağ döneminde Augustine ile etkisini hissettiren Latin paradigmasıyla birlikte Kilise, artık giderek kendi profilini oluşturmaya başlamıştır. Kadınların doğası ve toplumdaki rollerine ilişkin olarak da bir profil ortaya koymaya çalışan Kilise tarafından bu dönemde bekârlığa kıyasla cinsellik ve evliliğin değeri düşürülürken dinî anlamda yüksek bir saygı elde etmek amacıyla bekârlık teşvik edilmiştir. Bu düşünce doğrultusunda Kilise'nin, kadınların yaşam biçimine ilişkin ideali ise dünyevi bağlardan uzak, her şeyiyle Tanrı'yı memnun eden ve kendisini manastıra adayan iffetli bir rahibe hayatıdır.¹⁷⁷ Zira ilk gûnahtan sonra insanlığın mahkûm edildiği şehvetten kurtuluşun tek yolu budur.¹⁷⁸

Genel olarak Kilise'nin kadın profiline ilişkin yapılan kısa bir girişin ardından bu bölümde Orta Çağ döneminde kadınların bireysel, toplumsal ve aile hayatlarındaki durumları “Kadının Doğası”, “Evlilik Hayatı” ve “Kilise İçindeki Yaşam” başlıklarında ele alınacaktır.

¹⁷⁶ Küng, *Women in Christianity*, 34.

¹⁷⁷ Küng, *Women in Christianity*, 34-47.

¹⁷⁸ Georges Duby - Michelle Perrot, *Kadınların Tarihi II-Orta Çağ'ın Sessizliği*, çev. Ahmet Fethi (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1992), 84.

1.4.1. Kadının Doğası

Aristo'nun insan biyolojisine ilişkin erkeği “aktif ve rasyonel”, kadını ise “pasif ve duygusal bir varlık” şeklindeki tanımlaması, akıl yönünden kusurlu olan kadınlar için sessizlik, disiplin ve boyun eğmeyi en uygun şeyler olarak öngörmektedir. Onun bu felsefesi sadece patristik dönemde Kilise babalarının görüşlerine etki etmekle kalmamış, Orta Çağ Kilise teolojisinin yanı sıra hukuk ve tıp alanında da etkisini hissettirmiştir.¹⁷⁹ Buna ilave olarak Pavlus'un kadınlarla ilgili olarak onlardan “çalışma arkadaşım” diye bahsettiği pasajlardan ziyade toplum içinde başlarını örtmeleri ve sessiz kalmaları gerektiğini bildiren pasajların daha fazla ön plana çıkarılarak benimsenip geliştirilmesi, Orta Çağ Kilisesi'nde kadının statüsünü belirleyen başlıca faktörler arasındadır.

Augustine'nin kadın konusundaki düşüncelerine benzer görüşler ortaya koyan Orta Çağ Hristiyan teolojisinin önde gelen ismi Thomas Aquinas da fiziksel, biyolojik ve psikolojik tabiatı itibarıyla kadını güçsüz ve eksik bir varlık olarak tanımlamaktadır. Üreme ve cinsiyet ayrımı konusunda Aristo biyolojisini benimseyen ve bunu yaratılış kıssasıyla uzlaştırmaya çalışan Aquinas, üreme eyleminde erkeğin belirleyici olduğunu düşünmektedir. Ona göre kadının oluşumu ise erkeğin maddeyi şekillendirme esnasında meydana gelen bir eksiklik veya dış etkinin sonucudur.¹⁸⁰

Kadının erkeğe yardımcı olarak yaratıldığından bahseden pasajları yorumlayan Aquinas, Augustine gibi yardım konusunda neden işi daha iyi yapabilecek bir erkek değil de kadının yaratıldığı sorusuna “*Erkek çoğalma ve neslin devamı konusunda kadına ihtiyaç duymaktadır.*” şeklinde karşılık vermektedir. Aquinas'a göre erkekler kuralcıdır ve ebedî şeylere öncelik vermektedir. Buna karşılık kadınlar ise geçici dünyevi meselelere daha çok ilgi gösterirler ve arzuları tarafından yönlendirilirler. Bu da onları günaha daha meyilli hale getirmektedir. Aquinas'a göre bu özellikler, şeytanın daha güçlü olan erkeğin düşüşü için araç olarak niçin kadını kullandığının ipuçlarını vermektedir.¹⁸¹

¹⁷⁹ Gary Macy, *The Hidden History of Women's Ordination-Female Clergy in the Medieval West* (New York: Oxford University Press, 2008), 119-120.

¹⁸⁰ Thomas Aquinas, *Summa Theologica I*, çev. Fathers of the English Dominican Province (New York: Cosimo Publishing, 2007), 466-467.

¹⁸¹ Aquinas, *Summa Theologica I*, 466.

Ona göre evlilik konusunda da kadın yalnızca çocuk dünyaya getirmek için değil aynı zamanda erkeklerden daha az rasyonel yetiye sahip oldukları için de ona bakacak birine ihtiyaç duymaktadır.¹⁸² Zira evlilik kurumu ve aile düzeni aklı yetiler ve erdemler bakımından en mükemmel kişi tarafından yönetilmelidir. Aquinas bu durumu, erkeğin kadın üzerinde sahip olduğu bir hak olarak değil yönetilme ihtiyacı olan kadının da yararına bir durum şeklinde nitelendirmektedir. Ayrıca Aquinas’a göre kadının erkeğe boyun eğmesi, sadece daha zayıf durumda olduğu için değil, aile de dâhil olmak üzere herhangi bir toplumun doğası, üyelerin tabi olduğu bir hükümdarı gerektirdiği içindir.¹⁸³

İlk dönem Kilise babalarına ilave olarak Aziz Augustine ve Thomas Aquinas’ın kadının doğasına ilişkin bu düşünceleri ve insanlığın düşüşünün baş sorumlusu olarak çizdiği Havva portresinin kadına yönelik toplumsal bakışı etkilemesi muhtemeldir. Buna ilave olarak bu düşünce, değişken ve arzularının peşinden gitme potansiyeli dolayısıyla kendilerinin muhafızları olamayan kadınların daima birinin gözetiminde olması gerektiği fikrini de beraberinde getirmiştir. Buradaki “gözetim”, hem baskı yaparak göz kulak olma hem de sevip muhafaza etme gibi iki anlamı da içinde barındırmaktadır. Bunun yanında gözetim, ikili ilişkilerde “kadının başının erkek olduğunu” bildiren pasajlar referansı ile kocanın eşini koruyup kollaması, kadının teslimiyeti anlamına gelirken diğer yandan sosyal hayatta kadının giyimi, söz ve hareketleriyle mütevazı ve alçakgönüllü olması gerektiğini de ifade etmektedir. Neticede gözetimin ihtiva ettiği iffetlilik, tevazu, sessizlik, ölçülülük ve hamaratlık gibi pek çok anlamın yüzyıllar boyunca hem aile üyeleri hem de Kilise’deki din adamları tarafından tekrarlanmak suretiyle zihinlere yerleştirilmeye çalışıldığı söylenebilir.¹⁸⁴ Nitekim bu dönemde Kilise’nin özellikle ön plana çıkarttığı “kendisini manastıra adayan ideal kadın portresinin” arka planında iki amaç taşıdığından söz edilebilir: Buna göre Havva’nın torunları olarak zayıf ve cinsel günaha eğilimli olduklarına inandırılan kadınlar için manastır hayatı, cinsel dürtülerini kontrol altında tutmak ve günahlardan korunma amacı taşımaktadır. Diğer yandan Kilise’nin kadınlar için iffetli ve itaatkâr olmayı teşvik ettiği bu hayat, erkeklerin günah işlere dalmalarına

¹⁸² Lisa Fullam, “Toward a Virtue Ethics of Marriage: Augustine and Aquinas on Friendship in Marriage”, *Theological Studies* 73 (2012), 678.

¹⁸³ Aquinas, *Summa Theologica* I, 466.

¹⁸⁴ Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi II-Orta Çağ’ın Sessizliği*, 89-104.

engel olmayı da ifade etmektedir. Zira din adamlarına göre inatçı, arzularını kontrol edemeyen ve erkeği günaha sürükleyen başlıca etken olan kadın, erkek için en büyük tehlikedir.¹⁸⁵ Bu nedenle onun hem kendi iyiliği hem de erkek rasyonalitesinin ve erdeminin yüksek kapasitesini yıkmasını önlemek için kontrol altında tutulması gerekmektedir.¹⁸⁶ Bu anlamda erkeklerin sürekli olarak kadınların cazibeleri ve baştan çıkarıcı etkilerine karşı savaşmak zorunda kalmaması için kadınların toplumda tabir-i caizse “görünmez” olması, Kilise’nin daha çok arzuladığı bir durum gibi görünmektedir.¹⁸⁷

Hans Küng’e göre Orta Çağ döneminde kadınların aleyhine cinsiyet rollerinin basmakalıplaşmasına sebep olan birçok sebepten bahsedilebilir. Söz gelimi feodal sistemin kadının statüsü ve vatandaşlık hakları konusundaki tutucu politikası, yedinci yüzyıldan itibaren yaşanan nüfus artışı ve bu nüfus artışı içinde kadınların fazlalık olduğu düşüncesi, ticaret ve ekonomideki gelişmelerle birlikte erkeklerin iş alanları gelişirken kadınların ev alanıyla sınırlı tutulması bu sebepler arasındadır. Yine buna ilave olarak eğitim alanında üniversite ve akademik alandaki mesleklerin yüzyıllar boyunca kadınlara kapalı olması, akademik eğitimden yoksun olan kadınların esas görevler yerine yardımcı görevlere zorlanmasına ve bu da nihayetinde kadınların toplumda ikincil rollerle arka planda kalmasına sebep olmuştur.¹⁸⁸ Küng tarafından sayılan bu sebepler, daha çok sosyolojik olmakla birlikte bu sebeplerin de altında yatan ana sebep olarak özellikle bu dönemde baskısını sürdüren kutsal metin yorumlamalarına dayanan dinî teolojinin etkisini de özellikle göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

1.4.2. Evlilik Hayatı

Kadının doğasındaki olumsuz sayılabilecek özellikler dolayısıyla bekâreti ön plana çıkaran Kilise’nin diğer yandan evlilik konusuna tamamen kapılarını kapattığını söylemek de pek mümkün görünmemektedir. Hatta evlilik kapsamında kadınların lehine olabilecek gelişmeler de yok değildir. XII. yüzyıla gelindiğinde Kilise, sosyal

¹⁸⁵ Ashley N. Just, “The Catholic Church: Shaping the Roles of Medieval Women”, *Young Historians Conference* (2014), 1-4.

¹⁸⁶ Rosemary Radford Ruether, “Christianity”, *Women in World Religions*, ed. Arvind Sharma (Washington, D.C.: State University of New York Press, 1987), 209.

¹⁸⁷ Macy, *The Hidden History of Women’s Ordination*, 127.

¹⁸⁸ Küng, *Women in Christianity*, 45-46.

kontrolü sağlamak ve gizli evliliklerin önüne geçmek maksadıyla evliliklerin halka açık bir şekilde yapılmasına karar vermiştir. Küng'e göre Kilise'nin e şlerin kar şılıklı rızasının evliliğin temel bir parçası olduğunu kabul ederek evliliği temel sakramentlerden biri sayması, evliliğin daimîliğini ve bununla bağlantılı olarak kadının evlilik içindeki yerini de sağlamlaştırmıştır.¹⁸⁹

 nceki bölümde de ortaya koyduğumuz üzere Pavlus'un yazdığı mektuplarda ısrarla üzerinde durduğu evliliğin vazgeçilmez bileşeni olan "kar şılıklı sadakat yükümlülüğü", e şlerin hak ve sorumluluk alanında eşitliğini öngörmekteydi. Thomas Aquinas'a göre de evlilik içinde otorite anlamında kadının erkeğe tabi olu u, kadının evde otoritesinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Ona göre e şlerin her ikisi de kendisiyle ilgili konularda sorumluluk sahibidir ve evliliğin kalıcı olması için eşit derecede sevgi ve sadakat yükümlülüğü gerekmektedir. Diğ r taraftan evlilik kurumunda e şlerin birbirinin bedeni üzerinde hak sahibi olması hasebiyle zina ve çok e şlilik konularında da eşitlik durumu her iki taraf için de geçerlidir.¹⁹⁰ Ancak Aquinas tarafından sözü edilen eşitliğin bu dönemde pratik hayatta ne şekilde algılandığı tartışmalı bir mesele gibi görünmektedir. Kilise içinde sadakat, daha ziyade mecburi bir kadın erdemi olarak yüceltilirken erkek açısından yalnızca cinsellik anlamında adil bir kar şılık verme şeklinde daha az bağlayıcı bir pozisyona doğru evrilmiştir. Nihayetinde bu düşünce yapısı ise -e şler arasındaki hakların kar şılıklı olu una rağmen- karısının bedeninin efendisi olarak görülen kocaya, e şinin bedeni üzerinde daha fazla hak iddiasında bulunma yetkisini vermektedir.¹⁹¹

Kadının hem maddi hem de manevi anlamda e şine bağlılığı, teolojik bir temele bağlı olmakla birlikte diğ r yandan bu durumun siyasi alanda da desteklendiğı söylenebilir. Dördüncü yüzyılda Hıristiyanlığı imparatorluğun dinî kabul eden Constantinus ( . M.S. 337)'un, yirmi be  ve üzeri yaştaki kadınlara kendi  ahıslarını ve mallarını sınırsız kontrol etme özgürlüğü tanıyan Augustus ( . M.S. 14)'un evlilik yasalarını yürürlükten kaldırması, kadınların bir birey olarak tanınıp varlıklarını sürdürmelerini zorlaştıran sebepler arasında gösterilebilir.¹⁹²

¹⁸⁹ Küng, *Women in Christianity*, 47.

¹⁹⁰ Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles III*,  ev. Vernon J. Bourke (New York: Doubleday & Company, 1956), 148-151.

¹⁹¹ Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi II-Orta  ağ'ın Sessizliğı*, 113-114, 130.

¹⁹² Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi II-Orta  ağ'ın Sessizliğı*, 167.

1.4.3. Kilise İçindeki Yaşam: Manastırlar, Kutsal Bakirelik ve Azizelik Kültürünün Gelişimi

Bu dönemde Kilise'deki din adamlarının kadını erkeğe bağımlı kılıp ona itaati emreden vurgusu, mülk sahibi olmaktan siyasete, eğitimden meslek sahibi olmaya kadar pek çok alanda etkisini hissettirmiştir. Söz gelimi dönemin hukukuna göre kadınlar askeri veya politik bir görev üstlenememekte, hukuk alanında söz sahibi olabilecek bir meslekte de çalışmamaktadır. Bunun yanında kadınların Kilise içinde özellikle üst düzey yönetim alanlarında bulunmalarına da izin verilmemektedir.¹⁹³

Toplumsal roller açısından kadınların asıl faaliyet alanının ev içi olduğunu düşünen Aquinas'a göre de onların dış işlerle ilgilenmemeleri gerekmektedir. Diğer yandan kadının eşit dinî sorumluluk ve yardımlar açısından Kilise'nin bir üyesi olduğunu belirten Aquinas, öğretim ve yönetim faaliyetlerinde ise kadına aktif rol vermemektedir. Ona göre kadın, boyun eğme ve tabi olma durumunda olduğu için kutsal emirleri alma konusunda gerekli olan yüce saygınlığa sahip değildir. Bunun için kadınların Kilise düzeninde yönetim ve başkanlık yapmalarına izin yoktur.¹⁹⁴

Buna ilave olarak Pavlus'un kadınların Kilise içinde sessiz kalmaları gerektiğini ifade eden pasajı referans alan Aquinas, bunun Kilise içindeki düzen için önemli olduğunu ileri sürmektedir. Zira ona göre kadınların konuşmaları cinsel açıdan tahrik edici olabilmektedir. Ayrıca Aquinas, tabiatları gereği doğal utangaç durumuna sahip olmaları gereken kadınların toplum içinde soru sormaları ve tartışmalarının kadınlar için bir utanmazlık işareti olacağını ifade etmektedir.¹⁹⁵

Thomas Aquinas'ın dile getirmiş olduğu ve bir anlamda Kilise'nin de savunduğu bu görüşler, patristik dönemden itibaren ortaya çıkan, kendilerini bâkire olarak yaşamaya ve Kilise'ye hizmete adanmış kutsal bâkireler kurumunun etkinliğini artırmıştır. On ikinci yüzyıla birlikte manastırların ve bu kurumlara katılan kadın münzevilerin sayısı da artırmıştır. Dinî yaşama katılımları azınlıkta kalan kadınların

¹⁹³ Özlem Genç, "Orta Çağ Avrupasında Kadın", *Orta Çağda Kadın*, ed. Altan Çetin (Ankara: Lotus Yayınevi, 2011), 253.

¹⁹⁴ Thomas Aquinas, *Summa Theologica: Supplement to the Third Part*, çev. Fathers of the English Dominican Province (Canada: Devoted Publishing, 2018), 121.

¹⁹⁵ Francisco J. Romero Carrasquillo - Hilaire K. Troyer de Romero, "Aquinas on the Inferiority of Woman", *American Catholic Philosophical Quarterly* 87 (2013), 702-703.

dinî yaşama aktif katılımı ve kutsal bakireliğin korunması için manastırlar önemli bir fırsat olarak görülmektedir.¹⁹⁶

Din ve eğitim alanındaki hizmetlerine ilave olarak kadınların manastır hayatını tercih etmelerinde sosyo-ekonomik faktörlerin de etkili olduğu düşünülmektedir. Yine birçok kadın için manastır hayatı, cinsiyetlerinin doğasında var olan dezavantajların üstesinden gelmek,¹⁹⁷ evliliğin zorbalığından, doğumun tehlikelerinden kaçınmak ve Kilise kurumları içinde kişisel özerklik ve hatta bir otorite ölçüsü elde etmek için bir çıkış noktası olarak görülmektedir.¹⁹⁸ Ayrıca bu kurumlar, kızlarına çeyiz hazırlayamayan yoksul aileler, dul veya terk edilmiş kadınlar ile yetim çocuklar için de tercih sebebi olmuştur. Diğer yandan dünyanın sonu ve yaklaşan kıyamet beklentisi ile bakireler için cennetin krallığında özel bir yer ayrıldığına dair inancın manastır hayatına katılımı etkili olduğu da bilinmektedir.¹⁹⁹ Temiz ve iffetli hayat sürmeyi amaçlayan manastırdaki rahibeler için ulaşılmak istenen en büyük ideal, cinsî bir münasebet olmadan dünyaya gelen ve temizlik sembolü olan İsa Mesih'in eşi olabilmektir.²⁰⁰ Bu anlamda manastırların eğitim ve sosyal hayatın devamlılığı sağlamanın yanı sıra eskatolojik ve soteriyolojik amaçlara da hizmet ettiği söylenebilir.

Bu süreçte manastırlar aracılığıyla kadınların kendi cinslerinin en kusursuz modeline, Bakire Meryem'e öykünmeye ve bedeninin arzularına hâkim olmaya teşvik edilmesi, kuşkusuz Meryem Ana dindarlığının yükselişine de zemin hazırlamıştır.²⁰¹ Beden ve ruh açısından temizliği ve alçakgönüllülüğü dolayısıyla seçilmiş olan ve Kutsal Ruh'un kendisine indiğine inanılan Meryem, tüm "Bâkirelerin Kraliçesi"

¹⁹⁶ Sandy Bardsley, *Women's Roles in the Middle Ages* (London: Greenwood Press, 2007), 31-32.

¹⁹⁷ Bu dönemde misyoner okullarının yalnızca erkekleri kabul etmesi dolayısıyla kadın olmanın dezavantajını hisseden bir kadın olan Joan'ın erkek kılığına girerek Benedikten manastırında yaşadığı ve ardından papalık makamına kadar yükselerek Kilise tarihinde ilk ve tek kadın papa ünvanına sahip olduğuna dair ilgi çekici bir rivayetten de söz edilmektedir. C. M. Aherne, "Joan, Popess, Fable of", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 7/877.

¹⁹⁸ Carolyne Larrington, *Women and Writing in Medieval Europe* (London: Routledge Publishing, 1995), 116-117.

¹⁹⁹ Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi II-Orta Çağ'ın Sessizliği*, 231.

²⁰⁰ Ömer Faruk Harman, "Kadın", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 24/86.

²⁰¹ Kemal Polat, *Katolik Hristiyanlık'ta Azizlik ve Azizler* (Rize: Salkımsöğüt Yayınevi, 2008), 60-65.

olarak nitelendirilerek bütün azizlerin üzerinde bir rütbeye yerleştirilmiştir.²⁰² Nitekim onun rol modelliği bu süreçte Kilise gelenek ve törenlerini aşarak şiir, sanat ve heykel gibi alanların da başlıca teması olmuştur. Özellikle XI ve XII. yüzyıllar, “Meryem Ana” kültünün zirve noktasına ulaştığı dönemlerdir. Bu dönemde Ave Maria (*Selam Sana ey Meryem*) duası, önemli dualardan biri haline gelmiştir.²⁰³ Bu gelişmeler doğrultusunda artık ön plana çıkan, “İsa Mesih’in dünyevi annesi” olarak Meryem’in rolü ve faaliyetleri değil “Tanrı’nın Bâkire Annesi ve Cennetin Kraliçesi” olarak onun kozmik rolüdür.²⁰⁴

Kilise açısından Havva imgesi, kadınların mevcut durumlarını temsil ederken dindarlık, teslimiyet ve bir iffet timsali olan Meryem Ana, ideal kadın imajını temsil etmektedir. Kilise’nin bu husustaki retorik ihtiyaçları, onu iki uçta iki mükemmel sembol bulmaya itmiştir: Baştan çıkarıcı Havva ve Kusursuz Meryem Ana.²⁰⁵ Bu diyalektikte Havva’nın şahsında kadınlar, din adamları için tehlikeli, yoldan çıkarıcı olarak resmedilirken Tanrı’nın iradesine uygunluk paradigması olan Bâkire Meryem, sabırlı, itaatkâr, uysal ve alçakgönüllü bir kadın modeli olarak tasvir edilmektedir.²⁰⁶ Bu özellikleri itibarıyla dünyadaki kadınlardan apayrı bir kişiliğe sahip olan Meryem, inananlar ile Tanrı arasında arabulucu görevi üstlenen Kutsal Anne profilinde yansıtılmaktadır.²⁰⁷

Kilise’nin bu iki zıt uçtaki kadın figürlerine ilave olarak ortaya çıkan Mecdelli Meryem modeli ise ikisi arasında bir noktaya yerleştirilmiştir. Mecdelli Meryem’i bu noktada önemli kılan ise, önceki bölümde bahsettiğimiz üzere İsa Mesih’in dirilişine şahit olması ve diriliş haberini insanlara ulaştıran kişi olmasıdır. Bu üçlü modelde Havva, lanetlenmesi dolayısıyla cennetin kapılarını kadınlara kapatan kişi iken Bâkire Meryem, dışlandığı cennetin kapılarını kadınlara açan ve Mecdelli Meryem de kadınları utançtan kurtaran olarak tanımlanmaktadır.²⁰⁸

²⁰² Halil Temiztürk, “Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017), 40.

²⁰³ Shulamith Shahar, *The Fourth Estate-A History of Women in the Middle Ages*, çev. Chaya Galai (New York: Routledge Publishing, 1983), 24-25.

²⁰⁴ Küng, *Women in Christianity*, 50-54; Thomas Buffer, *Mary in the Middle Ages-The Blessed Virgin Mary in the Thought of Medieval Latin Theologians* (San Francisco: Ignatius Press 2005), 70-82.

²⁰⁵ Frances Gies - Joseph Gies, *Women in the Middle Ages* (New York: Barnes Noble Books, 1980), 41.

²⁰⁶ Maksude Kurt Fidan, “Hristiyanlıkta Kadın İmgesi: Günahkâr Havva ve Bakire Meryem Düalizmi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (2022), 248-250.

²⁰⁷ Shahar, *The Fourth Estate-A History of Women in the Middle Ages*, 25.

²⁰⁸ Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi II-Orta Çağ’ın Sessizliği*, 37-46.

Orta Çağ Kilise geleneğinde özellikle Havva ve Bakire Meryem portreleri üzerinden kadın imgesine yönelik bu tanımlamalar yapılırken diğer yandan bu dönem, manastır yaşamının gelişmesiyle aynı zamanda Kilise'ye birçok Azize vermiştir. Özellikle geç Orta Çağ döneminde Kilise tarafından “Azize” olarak kabul edilip kendilerine “Kilise doktoru” ünvanı verilen Bingenli Hildegard (ö. 1179), Roma'nın altı koruyucu azizesinden biri olan İsveçli Bridget (ö. 1373), Sienalı Catherina (ö. 1380) ve Avilalı Teresa (ö. 1582) gibi sıra dışı kadınlar, bu duruma verilebilecek istisna örneklerdir. Bu kadın mistiklerin hayatına ilişkin anlatılar -bilhassa rahipler ve krallarla olan ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda- onların Kilise içerisinde diğer kadınların kazanamadığı bir statüye ve saygıya sahip olduklarını ortaya koymaktadır.

Yine bu dönemde şiir ve el sanatlarında ilerleme kaydeden kadınların erkeklerle eşit hatta daha yaratıcı olduğu bir alan ortaya çıkmaya başlamıştır: *mistisizm*. Küng'e göre Orta Çağ dindarlığı, mistisizm ve özellikle de kadın mistisizmi olmadan düşünülemez.²⁰⁹ XIII. yüzyılla birlikte giderek artan sayıda kadının Kilise'nin içinde ve dışında Tanrı hakkında ve Tanrı için konuşma gücünü veren mistik eğilimlerini ifade ettikleri görülmektedir. İlgili kaynaklar, bu dönemde kadınların Fransisken ve Dominiken tarikatlarıyla bağlantılı birçok mistik dinî tarikat ve hareketlere yöneldiğinden bahsetmektedir.²¹⁰ Bu tarikatlar içerisinde desteklenen ve teşvik edilen kadınlar, zamanla Kilise içinde özerklik ve ifade özgürlüğü talebinde bulunmaya başlamıştır.²¹¹ Bu hususta Pavlus'un mektuplarını referans alan din adamlarına göre ise kadınların kehanette bulunması mümkün olmakla birlikte onların Kilise içinde vaaz vermesi ve kutsal metinleri yorumlamaları sahip olmadıkları bir üstünlük ve zekâ düzeyini gerektirdiği için uygun değildir.²¹²

Yerleşik Kilise'nin kadınları otoriteden ve dinî görevlerden dışlayan bu tür söylemlerinin onların Kilise dışında farklı topluluklara yönelmesinde etkili olması muhtemeldir. Bununla birlikte ortaya çıkan hareketlerin kadınlara bulundukları toplumdakinden daha fazla hak, saygınlık, statü ve özgürlük sunma vaatleri de bu topluluklara katılımı önemli bir faktör olarak değerlendirilebilir. İlerleyen süreçle

²⁰⁹ Küng, *Women in Christianity*, 50.

²¹⁰ Bkz. Cengiz Batuk, *Assisili Francis ve Hristiyan Mistisizmi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 156-157.

²¹¹ Georges Duby - Michelle Perrot, *Kadınların Tarihi III-Rönesans ve Aydınlanma Çağı Paradoksları*, çev. Ahmet Fethi (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1992), 429.

²¹² Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi II-Orta Çağ'ın Sessizliği*, 102.

birlikte Kilise tarafından heretik (sapkın) olarak ilan edilen çeşitli tarikatların (Beguine, Valdocular ve Katharlar gibi)²¹³ ortaya çıkması ve hızlı bir şekilde taraftar kazanması Kilise içerisinde endişe yaratmıştır.²¹⁴ Nitekim papalığın otoritesine tehdit olarak görülen bu tarikatlara katılımın artması sonucu birçok kadın, Kilise tarafından takibe alınmıştır.²¹⁵ Bu durum, içinde bulunulan dönemde kadınların rahibe ve mistik olarak büyük bir dindarlık ve kutsallıkla ün kazanabilirken aynı zamanda Kilise yetkililerine karşı gelme ve sapkın olarak damgalanma riskiyle de karşı karşıya olduklarını ortaya koymaktadır.

Heretik gruplara katılıma ilave olarak bu dönemde Kilise ile kadınları karşı karşıya getiren bir başka konu ise büyücülük ve cadılık ile suçlanma durumudur. Mistik tecrübe yaşayan bazı kadınların vizyonlarını dillendirmesi, kadınların baştan çıkarıcılığından duyulan korku ile çeşitli amaçlar için yapılan büyü ve iksirlerin cadılıkla suçlanmak için başlıca sebepler olduğu düşünülmektedir.²¹⁶

Bu dönemde zararlı davranışlarda bulunduğu gerekçesiyle kötü ruhlar ve şeytan ile ilişkilendirilen birçok kadının faaliyetleri, Kilise çevresinde tedirginlik yaratmıştır. Mistisizmle ilgili bazı endişeler, hem erkek hem de kadın mistikler hakkında ileri sürülürken endişelerin çoğu, kadın mistiklerle ilgili olarak zamanla ileri boyutlara taşınmıştır. Bu artışın Kilise'nin kadınların doğasına ve biyolojik karakterine ilişkin anlayışıyla (rasyonel açıdan erkeklerden daha aşağı olan kadınların sapkınlıklara daha yatkın olduğuna dair) bağlantılı olması muhtemeldir. Bununla birlikte Kilise'nin bu konudaki kaygısında güç ve otoriteye hâkim olarak toplumu kontrol altında tutma isteği de bulunabilir. Zira bazı kadın mistiklerin doğrudan bir deneyim yoluyla ruhsal meseleler konusunda yetki alırken şeytan ile anlaşma yapan cadıların ise dünyadaki varlıklar üzerinde bir hâkimiyet elde ettiklerine inanılmaktadır. Dolayısıyla doğüstü varlıklarla kurulan ilişkiden kaynaklanan otoritenin Kilise için tehdit edici bir unsur olarak görülmesi muhtemeldir. Nitekim bu durumun Kilise içinde

²¹³ Bkz. Halil Temiztürk, “Kutsallık ve Heretiklik Arasında Bağımsız Mistik Kadınlar: Beguine’ler”, *Mevzu - Sosyal Bilimler Dergisi* (2022), 50.

²¹⁴ Bkz. Haydar Akın, *Ortaçağ Avrupası’nda Cadılar ve Cadı Avı* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 185-213.

²¹⁵ Shahar, *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*, 272-290; Ayrıca bkz. Mircea Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi-Muhammed’den Reform Çağına* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 243, 259.

²¹⁶ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Pınar Ülgen, *Kadınlar ve Cadılar* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018), 13-43.

sebebiyet verdiği tedirginlik, dönemin Papası VIII. Innocentus'u bir buyruk yayımlamaya mecbur kılmıştır. 1484 yılında *Summis Desiderantes Affectibus* (Zirvede Arzulanan Sevgiler) adlı papalık buyruğunun ilan edilmesiyle Papa, iki engizisyoncuyu büyücülüğü ortadan kaldırmakla görevlendirmiş ve böylece papalık, bir anlamda cadı avına onay vermiştir. Papanın görevlendirdiği bu engizisyonculara göre kadınların cinselliği, asi doğası ve zayıflığı, onları şeytani ve kötü ruhların etkilerine açık hale getirerek onları potansiyel olarak tehlikeli kılmaktadır. Ayrıca kadınlar, sadece kötü güçler tarafından manipüle edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalmayıp aynı zamanda bu güçleri aktif olarak yaşamlarına davet etmişlerdir. Bu inanış ise, kadınlara bir güç verildiğinde onu mutlaka kötülük için kullanacağı düşüncesini beraberinde getirmiştir.²¹⁷ Bu şekilde her ikisi de şeytanın işi olarak görülen sapkınlık ve büyü arasında bağlantı kurulması ile doğum, doğum kontrolü, kısırlık, kürtaj ve her türlü şifa hakkında geleneksel gizli bilgiye sahip olan kadınlara yönelik ataerkil kaygıların, cadılıkla suçlanan pek çok kadının yargılanması ve cezalandırılmasında önemli rol oynadığı düşünülmektedir.²¹⁸

Sonuç olarak bu dönemde ideal kadın profili ile bağlantılı olarak Bakire Meryem teolojisi ve kendini manastıra adayan kadın münzevi sayısı da zirve noktaya ulaşmıştır. Kilise'nin bekârlığı teşvik etmesinde -kutsal metinlerde yer alan pasajlara ilave olarak- cinsel arzuların karşı konulamaz ve kontrol edilemez olduğu görüşünden kaynaklı cinsel hazza duyulan güvensizlik önemli bir etken olarak göze çarpmaktadır. Nitekim manastır hayatı ve mistik düşüncenin etkin olduğu bu süreç, bir yanda vizyonlara dayalı tecrübeleri ve aktif dinî hayatlarıyla Azize ilan edilecek kadınları yetiştirirken diğer yandan sapkınlık ve büyücülükle suçlanacak pek çok kadının varlığından söz edilen bir dönem olmuştur.

1.4.4. Kilise'deki Önemli Kadın Figürler

Kilise'nin ilk dönemlerinden itibaren Kutsal Kitap'ta yer alan metinlerden hareketle kadının zayıf ve günaha meyilli bir varlık olduğu düşüncesi hakimiyetini sürdürürken diğer yandan Kilise tarihi, inancın yayılması noktasındaki faaliyetleri

²¹⁷ Nancy Cacilo, *Discerning Spirits, Divine and Demonic Possession in the Middle Ages* (London: Cornell University Press, 2003), 16-19.

²¹⁸ Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi III-Rönesans ve Aydınlanma Çağı Paradoksları*, 421-423; Ülgen, *Kadınlar ve Cadılar*, 53-54.

dolayısıyla pek çok önemli kadın şahsiyetin varlığına şahitlik etmektedir. Bu kadın figürler içerisinde kuşkusuz en önemli paya sahip olan, Bakire Meryem'dir. İsa Mesih'ten sonra Hristiyanlıktaki ikinci önemli şahsiyet olan Bakire Meryem etrafında zamanla bir Meryem kültü teşekkül etmiş ve o, Hristiyan sanat, edebiyat ve kültürünün en önemli simalarından biri haline gelmiştir. Onun adına teşkilat, tarikat ve ziyaret yerleri oluşturulmuş, hayatı örnek alınarak kendini ömür boyu Tanrı'ya adayıp bakirelik yemini eden rahibe kuruluşları meydana gelmiştir.²¹⁹

Katolik teolojisine göre Bakire Meryem'in lekesiz hamile kalması, eşsiz ve özel bir imtiyaz olup ilahi lütfı doğrudan sahip olmayı ifade etmektedir. Buna göre Meryem, Tanrı Oğlu İsa Mesih ile olan annelik ilişkisi konusunda tüm fizyolojik ve biyolojik anneliğin de ötesindedir. Bu yönüyle Meryem kutsal teslis içinde olmasa da bu üçlemeyle doğaüstü, kutsanmış bir birlik içinde olarak en yüksek ve en içten bir yakınlık ve ilişki içinde faaliyet göstermektedir.²²⁰

Bununla birlikte Meryem, ilahi kader ve lütuf ile seçilmiş olup çok derin boyutlarıyla Tanrının kurtuluş planına doğrudan katkı sağlamaktadır.²²¹ Bu bağlamda Katolik öğretilerine göre Meryem'in aracılık rolü, oğlu İsa'nın kurtarıcı misyonuna sağladığı önemli katkılarla belirginleşmektedir. Nitekim Kilise tarihine bakıldığında özellikle ikinci yüzyıldan itibaren Meryem'in kurtarıcı rolü üzerine yoğunlaşıldığı söylenebilir. Bu tema esasen Pavlus'un İsa'yı yeni Adem olarak nitelendirmesi üzerinden geliştirilmiştir. Hristiyan düşüncesine göre, erkek nesli İsa'da yüceltilirken, kadınlar da onun annesi olan Meryemle yüceltilmiştir. Bu yüzden İsa ikinci Adem, Meryem de "İkinci Havva/Yeni Havva" olarak nitelendirilmeye başlamıştır. Buna göre Bakire Havva itaatsizliğiyle bütün insanlığa ölümü getirirken, Bakire Meryem de itaatıyla insanlığın kurtuluşuna neden olmuştur.²²²

Hristiyanlıkta Meryem'le ilgili üçü IV-V. yüzyıllarda, ikisi modern dönemde (1854-1950) kabul edilen beş temel dogma bulunmaktadır. Bunlar: 1. Tanrı'nın Annesi Olması (Hristiyan geleneği bu inancı "Tanrı doğuran" (Theotokos) ve "Tanrı annesi" (Mater Dei) kavramlarıyla ifade etmektedir.) 2. Kutsallığı (Meryem'in

²¹⁹ Harman, "Meryem", 239.

²²⁰ J. F. Murphy, "Mary, Blessed Virgin, II (In Theology)", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 9/250-251.

²²¹ Mustafa Alıcı, "Kur'an-ı Kerim ve Katolik Meryem Teolojisi (Mariology ve Kur'an-ı Kerim)", *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9 (2016), 105.

²²² Bettenson, *The Early Christian Fathers*, 115-126; Irenaeus, *Against Heresies*, 85.

kutsallığı hem asli suçtan münezzeş olarak dünyaya gelişini hem de hayatı boyunca günahsız oluşunu ifade etmektedir.) 3. Bakireliği (Meryem'in bâkireliği konusu doğum yapmadan önce, doğum esnasında ve doğum yaptıktan sonra olmak üzere üç yönden ele alınmaktadır) 4. Günahsız Doğması (Meryem'in, annesinin ona hamile kaldığı ilk andan itibaren asli günahın bütün kirlerinden korunmuş olduğunu ifade etmektedir.) 5. Göğe Yükselmesi (1 Kasım 1950'de Papa XII. Pius, Meryem'in öldükten sonra bedeniyle birlikte semaya kaldırıldığı dogmasını ilân etmiştir.)²²³

Bakire Meryem'in ardından hem Hristiyanlığın ilk yıllarında hem de Orta Çağ döneminde adından söz edilen kadınlardan biri de Mecdelli Meryem'dir. Yeni Ahit'te ismi sadece on dört yerde geçmesine rağmen, Hristiyan tarihindeki en önemli ve etkili figürlerden biridir. Hristiyan geleneğinde Meryem, kendisini İsa'ya adayan birçok kadın gibi görevi boyunca ona eşlik etmiş önemli bir takipçisidir. Aynı zamanda o, Kutsal Kitap'ta İsa'nın çarmıha gerilmesi ve dirilişi hadiselerinde aktif rol oynayan önemli bir karakterdir. Hatta Mecdelli Meryem, Hristiyan teolojisinin kendisini dayandırdığı İsa'nın dirilişi hadisesinin şahidi olarak dört İncil'de de ismi geçen tek kişidir.²²⁴

İlk dönemlerden itibaren Kilise içindeki faaliyetleriyle inancın yayılması hususunda önemli roller üstlenen kadınların patristik ve erken Orta Çağ dönemleriyle birlikte faaliyet alanları ve görünürlüklerinin kısmen kısıtlandığı söylenebilir. Ancak ilerleyen süreçte Meryem Ana kültürünün gelişimiyle kendini manastıra adayan rahibelerin artması ve mistisizmin gelişimi bu dönemde kadınların daha aktif olmaları yönünde fırsatlar sunmuştur. Nitekim Kilise'nin kadınlara yönelik mesafeli yaklaşımının bu dönemdeki mistik kadınlara karşı daha ılımlı bir yapıya büründüğü yorumu yapılabilir. Hem teori hem de pratik açıdan kadınların görünür olmadıkları bu dönemde birçok kadın mistik, vizyonlara dayalı tecrübeleri ile seslerini duyurarak dinî hayatta daha aktif bir hayat sürmüştür. Söz gelimi Kilise tarafından "Azize" olarak kabul edilip kendisine "Kilise Doktoru" ünvanı verilen ve Hristiyan mistisizminin olgunlaşmaya başladığı dönemde yaşamış mistik bir kadın olan Bingenli Hildegard (ö. 1179), bu dönemde ön plana çıkan isimler arasındadır. Yaptığı vaaz turlarıyla aktif bir dinî hayata sahip olan Hildegard, kadınlara özgü manastır kurarak kendinden sonraki

²²³ Harman, "Meryem", 239-240.

²²⁴ Fidan, "Hristiyan Kutsal Metinlerinde Tartışmalı Bir Figür: Mecdelli Meryem", 163.

kadın mistik hareketlere de bir anlamda öncülük etmiş bir kişidir. Bu vaaz turlarında Hildegard Kilise içindeki ayrılıklara ve dış tehlikelere karşı Kilise'yi savunan bir politika izlemiştir.²²⁵

Bu şekilde bir yandan eser ve vaazlarıyla insanları uyarmaya çalışan Hildegard, diğer taraftan papalık seçimlerine de müdahil olmuştur. O, Papa'nın otoritesine karşı gelmeden ancak ileride yaşanacak parçalanmalar hususunda hem rahipleri hem de dönemin imparatorunu uyarmıştır. Parçalanmaya doğru giden Kilise'nin toparlanması için Papa'nın önemli bir güç olduğunu düşünen Hildegard, bunun için siyasi otorite ile zaman zaman karşı karşıya gelmiştir.²²⁶

Hristiyan mistisizmi içerisinde hem yazdığı eserlerle hem de yaşadığı dönemde oynadığı siyasi ve sosyal rollerle adından söz ettiren bir mistik olan Hildegard, teoloji ve mistisizm kadar doğa felsefesi, fizik, müzik, bitkilerle tedavi gibi konularda eser yazan multidisipliner bir kişidir. Bu anlamda o, vizyonları ile Hristiyan mistisizmine; hazırladığı müzik besteleri ile Kilise müziklerine; botanik, bitkisel ilaç, fizik gibi konularda yazdığı eserlerle Orta Çağ bilim ve sanatına katkı sağlamış bir mistiktir. Bunların yanında yaşadığı dönemde mistik kadınların sesi olması ve eserlerinde kadın ve erkeğin cinsel doğalarına dair yaptığı açıklamalar da Hildegard'ı ön plana çıkaran hususlar arasındadır.²²⁷ Kadın ve erkeğin cinsel doğalarını, fiziksel ve biyolojik farklılarını da dile getiren Hildegard, her bir cinsiyet kendi rollerini muhafaza etmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre Havva, Adem'in yardımcısı ve aynası gibidir. Zira her ikisi de birbirini tamamlamaktadır.²²⁸

Yine kadının doğasına ilişkin Hildegard'ın kadınların günahkâr yapısına rağmen Tanrı tarafından seçildiğini zira erkeklerin verilen emaneti yerine getiremediğini ifade etmesi de dikkat çekmektedir.²²⁹ Bu açıdan Hildegard'ın, gelenekteki kadının konumundan radikal bir kopuş sergilemediği söylenebilir. Diğer bir ifadeyle onun, tarihten kendi dönemine miras kalan kadının zayıflığı meselesini

²²⁵ Bingenli Hildegard'ın hayatı ve Hristiyan mistisizmine katkısı konusunda daha fazla bilgi için bkz. Halil Temiztürk, *Bir Mistik Rahibe Bingenli Hildegard* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2019), 94-125.

²²⁶ Andrea J. Dickens, *The Female Mystic Great Women Thinkers of the Middle Ages* (London: I.B.Tauris Publishing, 2009), 37.

²²⁷ Halil Temiztürk, *Hristiyan Mistisizmine Giriş* (Ankara: Eskiye Yayınları, 2021), 105-137.

²²⁸ Hildegard, *Scivias*, çev. Mother Columba Hart - Jane Bishop (New York: Paulist Press, 1990), 278.

²²⁹ Dickens, *The Female Mystic Great Women Thinkers of the Middle Ages*, 28.

kabullendiği ama yine de Tanrı'nın kendisine verdiği özel hediyelerle bu olumsuz mirasın dışına çıkmaya çalıştığı görülmektedir.²³⁰

Bu anlamda Hristiyan mistisizmine sunduğu katkının yanı sıra bir kadın olarak vaaz verme hakkını elde eden ve vizyonları onaylanan Hildegard, Kilise'nin doktor ünvanı verdiği bir kadın mistik olması dolayısıyla önemli bir yere sahiptir.

Hildegard'ın ardından Kilise içindeki aktif faaliyeti dolayısıyla adından söz ettiren bir diğer isim Roma'nın altı koruyucu azizesinden biri olan İsveçli Bridget (ö. 1373)'tir. Bridget, İsveç'in koruyucu azizesi ve Bridgettines (En Kutsal Kurtarıcı Tarikatı) tarikatının kurucu olarak bilinmektedir. Piskopos ve başrahiplerin suistimallerini kınayarak prenslere ve krallara siyasi konularda tavsiyelerde bulunan azize, kendisini Kilise içindeki reformları teşvik etmeye adanmıştır.²³¹

İsveçli Bridget gibi birkaç istisnai kadının, uluslararası öneme sahip manevi danışman rollerini ve siyasi rolleri üstlenmeye başladığı bir dönemde yaşayan bir başka mistik rahibe, Sienalı Catherina (ö. 1380)'dir.²³² Kilise tarafından kendisine Avrupa'nın Azizesi ve Kilise Doktoru ünvanları verilen Sienalı Catherina da yaşadığı dönemde Papa ile temaslarda bulunarak onun danışmanlığını yapmış bir mistik kadındır. Dominiken tarikatı üyesi olan, maneviyatı ve şiddetli çileciliği ile hızla geniş bir üne sahip olan Sienalı Catherina'nın Haçlı Seferleri konusunda destekleyici vaazlarda bulunduğu aktarılmaktadır.²³³

Catherina altı yaşında gördüğü vizyonla kendisini Tanrı'ya adamaya karar vermiş ve 1363 yılında yaşadığı şehir olan Siena'daki Dominikenlere dâhil olmuştur. Catherina yaşadığı dönemde Papa'ya tavsiyelerde bulunmasıyla bir danışman rolünün yanı sıra ağır riyazet ve oruç ibadetleri ile de asketizmin katı bir temsilcisi olarak kabul görmüştür. Catherina o dönemde Floransa merkezli başlayan papalık tartışmalarındaki etkili uzlaşma faaliyetleri ile de aktif performans göstermiştir.²³⁴ Ayrıca Avignon'daki

²³⁰ Halil Temiztürk, "Kilise, Mistisizm ve Feodalite Perspektifinden Orta Çağlı Bir Hristiyan Mistik: Bingenli Hildegard", *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (2019), 300.

²³¹ M. S. Conlan, "Bridget of Sweden", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 2/614.

²³² Dickens, *The Female Mystic Great Women Thinkers of the Middle Ages*, 155.

²³³ Bkz. Catherine of Siena, *The Dialogue*, çev. Suzanne Noffke (New York: Paulist Press, 1980); K. Foster, "Catherina of Siena", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 3/272-274.

²³⁴ Armando Maggi, "Late Medieval Italian Women Mystics", *Christian Mysticism*, ed. Julia A. Lamm (Oxford: Blackwell Publishing, 2013), 381.

Papa'yı Roma'ya dönmek için ikna etme noktasında çaba sarf eden Catherina'nın Papa'yı Roma'ya geri getirme ve İtalyan şehir devletleri arasındaki çatışma ve savaşların son bulmasında etkin rol oynadığı aktarılmaktadır.²³⁵ 1970 yılında kendisine Kilise doktoru ünvanı verilen Catherina, 1999 yılında da Papa II. Paul tarafından Avrupa'nın koruyucu azizesi ilan edilmiştir.²³⁶

Geç Orta Çağ dönemindeki kadınlar içerisinde en ön plana çıkan isimlerden biri de Kilise tarafından kendisine ilk Kilise Doktoru ünvanı verilen Avılalı Teresa (ö. 1582)'dir.²³⁷ Karmelit tarikatının düşünce dünyasını ve maneviyatını değiştiren kişi olarak bilenen Teresa, Karmelit rahibelerini yeniden düzene koyarak birçok yeni kadın manastırı kurmuştur. Kadınlara yönelik manastır evlerinin kurucusu olarak Teresa'nın bunu hararetle isteyen kadınlara yeni, daha yoğun ve daha yönlendirilmiş bir dini yaşam biçimi için faaliyette bulunduğu aktarılmaktadır.²³⁸

1970 yılında Papa VI. Paul tarafından Kilise Doktoru ilan edilen ve bu ünvanla onurlandırılan ilk kadın olan Teresa, Hristiyan geleneğinin önde gelen mistiklerinden biri olarak kabul edilmektedir.²³⁹ 1970 yılında Papa VI. Paul tarafından verilen bu ünvanı, daha sonra Sienalı Catherina (1970), Lisieuxlu Thérèse (1970) ve Bingenli Hildegard (2012) gibi kadın mistikler almıştır.²⁴⁰

Aktif dini yaşamları ve Kilise'deki faaliyetleri dolayısıyla isimleri ön plana çıkan bu kadın mistiklere ilave olarak Nazarethli Beatrice, Magdeburglu Mechthild, Antwerbli Hadewijch, Marguerite Porete, Norviçli Julian ve Cenovalı Catherina da vizyonları ve eserleriyle Hristiyan mistisizmine katkı sunan isimler arasındadır. Orta Çağ döneminde adından söz ettiren kadın mistiklerin faaliyetlerine bakıldığında genel olarak çoğunun Kilise ile ortak hareket ettiğini ve Kilise tarafından da himaye edildiğini söylemek mümkündür. Ancak gördükleri vizyonların yanı sıra vaaz turları ile etkili olan bazı kadın mistiklerin zaman zaman Kilisenin tasvip etmediği

²³⁵ Kevin Madigan, *Medieval Christianity: A New History* (New Haven: Yale University Press, 2015), 322.

²³⁶ Foster, "Catherina of Siena", 273.

²³⁷ Otger Steggink, "Teresa of Avila", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 13/826-829.

²³⁸ Dickens, *The Female Mystic Great Women Thinkers of the Middle Ages*, 191.

²³⁹ Steven Payne, *The Carmelite Tradition* (Minnesota: Liturgical Press, 2011), 29.

²⁴⁰ Temiztürk, *Hristiyan Mistisizmine Giriş*, 115.

eylemlerde bulunmaları sonucunda Marguretie Poret gibi idam edildiğinden de bahsedilmektedir.²⁴¹

1.5. Reform-Karşı Reform Sürecinden II. Vatikan Konsili'ne Kadın

Orta Çağ'ın son dönemleriyle birlikte kadınların mistik hareketlere eğilimi ve çeşitli sebeplerle cadılıkla suçlanıp yargılanması, kadınların Kilise ile ilişkilerinde sıkıntılı bir süreci ifade etmektedir. Cadı avı meselesi, uzun yıllar Kilise'yi etkilemekle birlikte XVI. yüzyıla gelindiğinde Kilise'yi daha köklü bir kriz beklemektedir: Protestan Reformu.

Martin Luther (ö. 1546)'ın doksan beş maddelik bildirisini 1517 yılında ilan etmesiyle başlayan bu süreç, Kilise açısından Protestanlığın ortaya attığı fikirleri çürütmek ve diğer yandan tehditlere karşı öğretilerini koruyarak kendini yenileme faaliyetlerinin de yoğunlaştığı bir dönemin başlangıcıdır. Hristiyanlık tarihinde bu dönem, Katolik Reformu veya Karşı Reform olarak tanımlanmakta ve bu isimlendirmelerle XVI. ve XVII. yüzyılın başlarında Kilise içindeki yenilenme, canlanma faaliyetleri ifade edilmektedir. Hem Protestan hem de Katolik tarihçiler tarafından kullanılan bu kavram, bazılarına göre Protestan Reformu'na karşı Kilise'nin tepkisini tanımlarken bazılarına göre ise Reform hareketi öncesinde ortaya çıkan, içsel yenilenmeye yönelik Roma Katolik çabalarını tanımlamaktadır. Daha ziyade Katolik çevrelerce kabul edilen ikinci görüşe göre Protestan hareketinden önce Kilise içerisindeki yenilenme hareketlerinin varlığı, bu sürecin sadece bir "Karşı Reform" olarak nitelendirilmesine engel olmaktadır.²⁴² Bu durum, kavramın anlamının taraflar, yenilenme hareketlerinin başlama süreci ve faaliyetlerinin içeriğine göre değişiklik gösterebildiğini ortaya koymaktadır.

1.5.1. Trent Konsili ve Kilise'deki Reform Çalışmaları

Yaşanan gelişmelere yönelik Kilise'nin Karşı-Reformasyon niteliğinde yaptığı en önemli faaliyetlerden biri, Trent Konsili'ni toplamasıdır. 1545 yılında Papa III.

²⁴¹ Temiztürk, *Hristiyan Mistisizmine Giriş*, 106-115; 135.

²⁴² E. L. Lampe - P. Soergel, "Counter Reformation", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 4/308; İsimlendirme konusundaki tartışmalara ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. John W. O'Malley, *Trent and All That Renaming Catholicism in the Early Modern Era* (Cambridge: Harward University Press, 2000), 16-71.

Paul'un topladığı ve 1563'e kadar aralıklı olarak toplanan konsil ile Kilise, Lutherci düşüncenin Tanrı'nın lütfunun rolüne vurgu yapmasına, ayinlerin sayısı ve doğasına ilişkin Protestan Reformu'nun doktrinel meydan okumalarına karşı bir tepki olarak resmî Roma Katolik yanıtını yasalaştırmıştır.²⁴³ Bu anlamda konsilin mevcut tarihin baskısı altında geliştiği ve papalığın siyasal iktidarını sağlamlaştıma amacı taşıdığı söylenebilir.²⁴⁴ Nitekim Reformasyon tarafından tehdit edilen temel Katolik öğretilerinin birçoğunun yeniden onaylandığı bu konsil, Katolikliği yeni bir reform ruhu ve Kilise öğretilerine bağlılık altında birleştirme sloganıyla toplanmıştır.²⁴⁵

Kutsal Kitap ve geleneğin otoritesi, sakramentlerin sayısı, evharistiya ayininin doğası, din adamlarına yönelik düzenlemeler gibi pek çok konunun ele alındığı konsilde kadınları ilgilendiren kararların daha ziyade evlilik ve manastır hayatı kuralları içerisinde yer aldığı görülmektedir. Bu konsilin kadınlara sunduğu iki saygın rol olarak eş ve manastıra adanmış rahibe hayatı gösterilmektedir. Bu rollerle hem geçmiş günahların affedilmesi hem de tamamen itaatkâr oluş ve tövbeyle günahsız bir geleceğin kazanılacağı düşünülmektedir.²⁴⁶

Bu bağlamda ilk olarak rahibe olmanın eş olmaktan üstün olduğunu reddeden ve evliliği dünyevi bir zemine yerleştirmeyi amaçlayan Luther'e karşı Kilise, evliliğin birliğini ve kutsal niteliğini savunmuştur. Ayrıca gizli evliliklerin geçersiz olduğu ilan edilerek evliliğin geçerliliği, yetkili bir papaz ve şahitlerin huzurunda yapılmaya bağlanmıştır.²⁴⁷

Bu süreçte evliliğe ilave olarak üzerinde durulan bir başka mesele, manastır hayatının yeniden düzenlenmesi olmuştur. Bu konuda Reform taraftarları, rahibe olmayan kadınların Kutsal Kitabı okuyabilmeleri gerektiğini ve ruhban sınıfının evliliğini savunarak rahip ve rahibelerin yozlaşmış olarak görülen Kilise'nin kötü etkisinden uzaklaşması için uyarılarda bulunmaya başlamıştır.²⁴⁸ Reformistlerin bu

²⁴³ Hubert Jedin, "Council of Trent", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 14/168.

²⁴⁴ Bkz. Eliade, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi-Muhammed'den Reform Çağına*, 313.

²⁴⁵ Robert Fastiggi, "The Contributions of the Council of Trent to the Catholic Reformation", *Perichoresis* 18/6 (2020), 6-10.

²⁴⁶ Patricia Ranft "A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director", *Journal of Feminist Studies in Religion* 10/2 (1994), 7-8.

²⁴⁷ Jedin, "Council of Trent", 169-173.

²⁴⁸ Bkz. Hakan Olgun, *Luther ve Reformu: Katolisizm'i Protesto* (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2016), 150-184.

faaliyetlerine karşılık Kilise, mutlak bekârlığı teyit ederek manastır hayatı kurallarını daha da katı hale getirmiştir.²⁴⁹ Bu hususta Kilise'nin amacı, manastırları Kilise politikasının çıkarlarına uygun bir şekilde yeniden düzene koymaktır. Bunun için Kilise, kadınların herhangi bir zorlama olmadan kendi rızaları ile manastır hayatını seçmeleri ve bu konuda engellenmemeleri gerektiğini kabul etmiştir.²⁵⁰

Yine bu doğrultuda Kilise, misyonerlik çalışmaları ve eğitim gibi konularda yeni dindarlık biçimlerini gerektiren aktif eylem çağrısında bulunmuştur. Bu çağrı, Protestan hareketine karşı koyarak Müjde'yi yeni yerlere yayma noktasında istekli pek çok yeni tarikatın kurulmasına zemin hazırlamıştır. Bunlar içinde en çok bilineni, Loyolalı Ignatus (ö. 1556)'un kurduğu ve Cizvitler (İsa Cemiyeti) olarak bilinen tarikattir. Geleneksel iffet ve itaat yeminlerinin yanı sıra Papa'ya itaat yemini eden tarikat üyeleri, eğitim ve vaaz vermekle meşgul olmuşlardır.²⁵¹ Cizvitler gibi erkeklerin aktif olduğu çeşitli tarikatlara ilave olarak bu dönemde gerek organizasyon yetenekleri gerekse mistik alandaki etkileriyle adından söz ettiren kadın tarikatların varlığı da bilinmektedir. Cizvit maneviyat ve dinî yaşam modeline dayalı bir düzeni kadınlar için kurmaya çalışan Mary Ward (ö. 1645) bunlardan biridir. Yine bir başka tarikat, Angela Merici (ö. 1540) tarafından kurulan ve kendisini birincil misyon olarak kızların eğitime adanmış Ursulines topluluğudur.²⁵²

Bu dönemdeki kadınlar içerisinde en ön plana çıkan isimlerden biri, Avilalı Teresa'dır. Karmelit tarikatının düşünce dünyasını ve maneviyatını değiştiren kişi olarak bilenen Teresa, Karmelit rahibelerini yeniden düzene koyarak birçok yeni kadın manastırı kurmuştur.²⁵³ Trent Konsili'nin de etkisiyle Orta Çağ'daki pasif dinî kadın tefekkür modelinden büyük ölçüde ayrılan bu topluluklar, yeni bir aktif havariyelik yaşam modelini takip etmişlerdir.

Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki cinsiyet eşitliği ve kadının statüsü, Reform hareketinin nihai kaygısı olmadığı için Luther'in söylemleri de evlilikte kadın ve erkeğin rolleri hakkındaki geleneksel Katolik öğretilerini sorgulamaya yönelik

²⁴⁹ Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi III-Rönesans ve Aydınlanma Çağı Paradoksları*, 130-132.

²⁵⁰ *Canon and Decrees of the Council of Trent*, çev. H. J. Schroeder (United States of America: Tan Books, 2011), 18/133.

²⁵¹ J. F. Broderick - A. Lapomarda, "Jesuits", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 7/779.

²⁵² Michael A. Mullett, *The Catholic Reformation* (London: Routledge Publishing, 1999), 106-110.

²⁵³ Steggink, "Teresa of Avila", 13/826-829.

olmamıştır.²⁵⁴ Bu anlamda genel itibariyle Reform’la birlikte Hristiyanlık’taki kadınla ilgili bazı telakkiler (bakireliğe karşı çıkarak manastırlardaki rahip ve rahibelerin hayatlarının tabiat kanununa aykırı olduğunun savunulması gibi) değişmekle birlikte toplumsal cinsiyet rolleri ve beklentilerinde ciddi bir değişikliğin olmadığı ve mevcut durumun korunduğu söylenebilir.²⁵⁵

Sonuç olarak Reform ve Karşı Reform hareketlerinin toplumdaki kadınların durumunu iyileştirip iyileştirmediği tartışmalara açık bir meseledir. Kadınlar üzerindeki etkisinin hem kazanımlar hem de kayıplar içermesi dolayısıyla iki yönlü olduğunu savunanlar kadar bu dönemin kadınların eğitim, evlilik ve dinî alandaki rolünde zamanla yaşanacak değişimler için bir ivme yaratması açısından “biraz kayıp ama çokça kazanç” sağladığını düşünenler de bulunmaktadır.²⁵⁶

1.5.2. Reform Sonrası Batı’da Yaşanan Gelişmeler Karşısında Kilise’nin Kadına Yönelik Tutumu

On yedinci ve on sekizinci yüzyıllardan itibaren dünya, din, bilim, sanat ve sanayi alanlarında yaşanan pek çok gelişmeye şahitlik etmiştir. Rönesans ve Reform hareketlerine ilave olarak Aydınlanma idealleriyle birlikte özellikle din ve bilim üzerine gerçekleştirilen düşünme faaliyetleri, Kilise öğretilerine yönelik birtakım itirazlar ve teolojik tartışmaları beraberinde getirmiştir.

Önceki yüzyıllarda yaşanan din savaşları ve cadı avı meselelerine bir tepki olarak hareket eden Aydınlanma düşüncesi, din ve hurafe gibi inanç türleri üzerine

²⁵⁴ Luther’in ve onun Reform hareketinin kadınlara yönelik bakış açısını ele alan çalışmalar, onun sözlerinde hem olumlu hem de olumsuz olarak nitelendirilebilecek bol miktarda veri olduğunu ortaya koymaktadır. Luther’e göre Tanrı suretinde yaratılan ve vaftiz edilmiş bütün kadınlar erkeklerle aynı kutsallığa, inanca ve ruhsal armağanlara sahiptir. Bununla birlikte ilk günah konusunda Havva’nın birincil suçlu olduğunu düşünen Luther, Adem’in sorumluluğunu da göz ardı etmemektedir. O, her kadının dindar bir ruh hali içinde verimli çalıştığı ve eşine itaat ettiği bir ev hayatını tasavvur etmektedir. Kilise tarafından idealize edilen bekârlığın yerine evlilik ve aile yaşamını önceleyen Luther, teolojisinde dindar, sessiz ve itaatkâr olmak gibi manastır değerlerini ev içi alana taşınmıştır. Ona göre Kutsal Kitap’ta yer alan bazı kadın figürler olağanüstü kabul edilmekle birlikte kadınların kehanet ve vaaz vermeleri yasaktır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Martin Luther, “Lectures on Genesis, Gen. 3:16”, *Luther’s Works I*, ed. Jaroslav Pelikan (St. Louis: Concordia Publishing House, 1958), 202-203; Susan C. Karant-Nun - Mary E. Weisner-Hanks, *Luther on Women* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 1-14; Laura Kathryn Jurgens, “Women in Luther’s Life and Theology: Scholarship in Recent Years”, *Religions* 11/68 (2020), 1-15.

²⁵⁵ Kirsi Stjerna, *Women and Reformation* (Malden: Blackwell Publishing, 2009), 214-215.

²⁵⁶ Cissie C. Fairchild, *Women in Early Modern Europe 1500-1700* (New York: Pearson/Longman Publishing, 2007), 193.

rasyonel düşünce ve bilimin kullanılmasını savunmuştur. Kutsal ve dünyevi alan arasındaki bu mesafenin genişlemesi ile manevi alan ve rasyonel düşünce arasında bir gerilim yaşayan Kilise, özellikle kadınların mistik alandaki faaliyetlerine ve kamusal tezahürlerine daha ihtiyatla yaklaşmaya başlamıştır.²⁵⁷

Buna ilave olarak Aydınlanma düşüncesinde doğanın normatif bir ilke olarak kabul edilmesiyle birlikte kadının doğası da üzerinde düşünülen meseleler arasında olmuştur. Bu konuda görüşleriyle ön plana çıkan İsviçreli filozof Jean-Jacques Rousseau (ö. 1778)'ya göre toplum içindeki roller açısından erkek, aktif ve güçlü bir duruşa sahipken kadın daha zayıf ve pasif olanı temsil etmektedir. Erkeklerin sahip oldukları arzuları dolayısıyla kadınlara bağlı olduğunu düşünen Rousseau, kadınların ise hem arzuları hem de ihtiyaçları dolayısıyla erkeklere bağlı olduğunu savunmaktadır. Bu bağlamda kadının yaratılış gayesinin dünyaya çocuk getirmek olduğunu ileri süren Rousseau'ya göre onun görevi, erkeği memnun etmek ve ona yararlı olmaktır.²⁵⁸

Rousseau ile aynı dönemde yaşamış olan Fransız yazar ve düşünür Voltaire (ö. 1778)'in de kadınlar hakkında benzer düşüncelere sahip olduğu söylenebilir. Erkeğin kadın üzerindeki üstünlüğünün doğal olduğunu belirten Voltaire'ye göre kadın, hem fizyolojisi hem de zihinsel yapısı itibarıyla erkekten daha zayıftır. Kadınların cinsiyetleri gereği yaşadığı sıkıntılar ise onları güç ve dayanıklılık gerektiren işler için uygunsuz hale getirmektedir.²⁵⁹

On sekizinci yüzyıl düşünürlerinin kadınlara ilişkin görüşleri bu yönde olmakla birlikte diğer yandan Aydınlanma ile ön plana çıkan rasyonalite, ilerlemecilik, insan hakları ve bireycilik gibi ilkelerin gelişimi, Batı zihin dünyasını önemli ölçüde etkileyen faktörler arasındadır.²⁶⁰ Nitekim Aydınlanma ile düşünme ve ilerleme alanında atılan tohumlar, ilerleyen süreçte yaşanan önemli gelişmeler olan Fransız İhtilali (1789-1799) ve Sanayi Devrimi ile hayatın birçok alanında etkisini göstermeye başlayacaktır.²⁶¹

²⁵⁷ Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi III-Rönesans ve Aydınlanma Çağı Paradoksları*, 153-157.

²⁵⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Emile: Bir Çocuk Büyüyor*, haz. Ülkü Akagündüz (İstanbul: Selis Kitaplar, 2009), 214-220.

²⁵⁹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfi Ay (İstanbul: İnkilâp Kitabevi, 2011), 225.

²⁶⁰ Ahmet Erhan Şekerci, *Aydınlanma ve Din* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018), 14-39.

²⁶¹ Katolik feminist teolog Rosemary Radford Ruether'e göre aydınlanma, yaratılış teolojisi ve ataerkil gelenek arasındaki bağlantıyı koparması açısından önemlidir. Aydınlanma düşüncesinde asli

Modern feminizm, on dokuzuncu yüzyılın başlarına kadar resmî olarak ortaya çıkmayacak olsa da özgürlük ve eşitlik ile karakterize edilen yeni bir toplum düzeni ve kadınların toplumdaki rollerine ilişkin konular Fransız Devrimi ile tartışılmaya başlanan konular arasında olmuştur. Özellikle kadınların önderliğindeki toplantılar ve protestolarla kadınların aile ve siyasetteki rolüyle ilgili soruların siyasi ilgi odağı haline gelmesi, bu yöndeki feminist talepleri de artırmıştır. Nitekim bu dönemin önde gelen kadın hakları savunucuları arasında Fransız düşünür Marquis de Condorcet (ö. 1794) ve yine Fransız asıllı yazar ve düşünür Olympe de Gouges (ö. 1793) gösterilebilir. Meclisin çıkardığı *İnsan ve Vatandaş Hakları Bildirgesi*'nin kadınları temsil etmediğini ileri sürerek “*Kadın ve Kadın Vatandaş Hakları Bildirisi*”ni hazırlayan Gouges, kadınlara eşit eğitim ve mülkiyet hakkı tanınması ile siyasi haklar verilmesi yönünde aktif faaliyetlerde bulunmuştur.²⁶²

Bu süreçte kadınların hak talepleri ve toplumdaki görünürlükleri konusunda çalışmalarda bulunan bir diğer önemli isim, İngiliz yazar Mary Wollstonecraft (ö. 1797)'tir. 1792 yılında yazdığı *A Vindication of the Rights of Woman* (Kadın Haklarının Bir Savunusu) adlı eseriyle adını duyuran Wollstonecraft, kadınlar için medeni haklar çağrısında bulunan öncü isimler arasında kabul edilmektedir.²⁶³ Eşit haklar ve özgürlükler temasına vurgu yapan Wollstonecraft, kadınların ezilmiş ve zayıf bir varlık olarak görülmesine karşı çıkarak onların kendi kaderini kendilerinin tayin edebilmeleri çağrısında bulunmuştur.²⁶⁴ Ancak onun bu çağrısı, erkeklerin egemen olduğu Paris'teki Ulusal Kongre tarafından tepkiyle karşılanarak kınanmıştır. Kadının erkeğe (babaya veya kocaya) yasal olarak bağımlılığının devamlılığını öngören bu durum, tüm kadınların oy kullanma haklarını elde edeceği II. Dünya Savaşı'na kadar sürecektir. Ancak o zamana kadar bu yöndeki çabaların çeşitli ülkelerde artarak devam ettiğini söylemek mümkündür. Söz gelimi 1848'de ABD'de bir kadın kongresi, kadınların eşit haklara sahip vatandaşlar olarak tanınması

yaratılış düzeni, tüm insanların eşit olarak Tanrı suretinde yaratıldığı ve hiçbirine başkaları üzerinde tahakküm verilmediği Imago Dei ile ilişkilidir. Dolayısıyla tüm insanlar, akıl ve özgür irade ile tanımlandığı aynı insan doğasına sahiptir. Ruether, “Christianity”, 228-229.

²⁶² Joan B. Landes, *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution* (London: Cornell University Press, 1988), 112-126.

²⁶³ Candice E. Proctor, *Women, Equality, and the French Revolution* (New York: Greenwood Press, 1990), 123, 185.

²⁶⁴ Mary Wollstonecraft, *A Vindication of the Rights of Woman: With Strictures on Political and Moral Subjects* (Dublin: J. Stockdale Publishing, 1793), 222-231.

çağrısında bulunmuş, 1865'te de Almanya'da kadınların eğitimi ve çalışmasını sağlamak amacıyla Evrensel Alman Kadınlar Derneği kurulmuştur.²⁶⁵

On dokuzuncu yüzyılla birlikte kadın ve erkeğin hem ev içi hem de sosyal hayattaki rollerinde önemli değişikliklere sebep olan bir başka önemli gelişme ise Sanayi Devrimi'dir. Sanayi ve üretim alanında yaşanan gelişmelerle birlikte erkeğin çalışma hayatına girmesi, kadına ev içindeki roller ve çocuk yetiştirme sorumluluğu yüklemiştir. Ancak giysilerin üretiminden yiyecek hazırlama ve ev temizliğine kadar her türlü hizmette bulunan kadınların toplumsal hayatta da bu işlere dâhil olmasıyla erkek ve kadın rollerindeki bu ayrımlar uzun sürmemiştir.²⁶⁶ Örne, dokuma, dikiş ve diğer birçok işin ev dışına taşınmasıyla birçok kadın, ev işlerini, gelir kaynaklarını geride bırakarak artan iş gücü ihtiyacıyla fabrikalarda çalışmaya başlamıştır. Bu durum, ilk etapta kadınları erkeklere rakip bir iş arkadaşı kılarken zamanla bazı sanayi dallarının sadece kadınlara fırsatlar sunması, cinsiyetlerin iş mekanları ve meşguliyetlerinin de ayrılmasını beraberinde getirmiştir.²⁶⁷

Fransız Devrimi'nden IX. yüzyıl sonuna kadar olan dönemin ailenin sosyal ve ekonomik rollerinde kademeli bir dönüşüme sahne olduğu varsayılmaktadır. Bir başka ifadeyle toplumsal alanda etkili olan bu devrimin aynı zamanda bir iç devrimi de hızlandırdığı söylenebilir. Söz gelimi aile içi geleneksel rollerin birçoğu (sağlık, din, eğitim, eğlence gibi) sosyal kurumlara devredilmiştir. Bu alanlarda kadınların rolleri daha aza indirgenmiş olmakla birlikte evdeki üretim faaliyetlerinin nispeten azalması, kadını kontrol ve istikrarı sağlama noktasında daha baskın hale getirmiştir. Buna ilave olarak ölüm oranlarının düşmesi ve yaşam sürelerinin uzaması gibi sağlık alanında yaşanan gelişmeler, kadınların sınırsız doğurganlığını artık geleneksel toplumlarda olduğu gibi ideal olmaktan çıkarmıştır.²⁶⁸

²⁶⁵ Küng, *Women in Christianity*, 82-85.

²⁶⁶ Cervantes - Harrington, "Woman", 817.

²⁶⁷ Küng, *Women in Christianity*, 83; Duby - Perrot, *Kadınların Tarihi III-Rönesans ve Aydınlanma Çağı Paradoksları*, 39.

²⁶⁸ Cervantes - Harrington, "Woman", 817-818.

2. MODERN DÖNEMDEN GÜNÜMÜZE KİLİSE'DE KADIN

On sekizinci yüzyıldan yirminci yüzyıla kadar Batı toplumunda yaşanan gelişmeler (hızlı sanayileşme, siyasi hakların verilmesi, dünya savaşları, bilimsel ilerlemeler, modernleşme eğilimleri, feminist hareketler) genel olarak hayatın birçok alanındaki etkisinin yanı sıra özel anlamda kadınların toplumsal hayattaki görünürlükleri ve rollerinde birtakım değişikliklere zemin hazırlaması açısından önemlidir.²⁶⁹

Hayatın birçok alanında olduğu gibi dinî alanda da etkileri hissedilen bu gelişmelerin Kilise içindeki yansımalarına bakıldığında papalık ve diğer resmî dokümanlar aracılığıyla bir anlamda önlem alınmaya çalışıldığı söylenebilir. Bu hususta Kilise hem dinî hayat hem de toplum üzerinde olumsuz etkileri olduğunu düşündüğü çeşitli düşünce akımlarına (rasyonalizm, natüralizm, komünizm, sosyalizm, liberalizm ve materyalizm) karşı önemli bir adım olarak I. Vatikan Konsili (1869-1870)'ni toplama kararı almıştır. Modernist ve liberal Katolikler ile gelenekçi ve modernizm karşıtı Katolikler arasında yoğun tartışmaların yaşandığı konsilde IX. yüzyılın öne çıkan ideolojileri kınanarak *Dei Filius* (Tanrı'nın Oğlu) ve *Pastor Aeternus* (Ebedi Çoban) adlı belgeler kabul edilmiştir.²⁷⁰

I. Vatikan Konsili, yaşanan gelişmeler ve yeni yönelimlere ilişkin Kilise'nin savunmacı tutumunu ortaya koyarken Kilise öğretilerinde kadınlara yönelik yeni vurguların Papa XIII. Leo'dan başlayarak belirginleştiği görülmektedir.²⁷¹ 1891 yılında *Rerum Novarum* (Yeni Şeyler Hakkında) adlı bir papalık dokümanı yayımlayan XIII. Leo, burada kadınların doğaları ve çalışma hayatlarına ilişkin önemli açıklamalarda bulunmuştur. Belgede insanların farklı özelliklere sahip olmalarına

²⁶⁹ Ruether'e göre II. Dünya Savaşı'nda savaş üretiminin ihtiyaçları ekonomiyi ele geçirdiğinden kadınlar geleneksel olmayan mesleklere girmeye ve hayatın her alanında erkeklerin yerini almaya teşvik edildi. 1940'ların başında kadınların istihdamı her ne kadar desteklenmemiş olsa da savaş ekonomisinin ihtiyaçları, gençlerin yanı sıra yaşlı ve evli kadınları da iş gücüne dâhil etmiştir. Bunun neticesinde kapasitelerinin ötesinde olduğu düşünülen işleri yapabileceklerini kendilerine ve başkalarına kanıtlayan kadınlar, hayatlarını değiştirecek yeni bir yeterlilik ve özerklik duygusu bulmuşlardır. Rosemary Radford Ruether, *Christianity and the Making of the Modern Family* (Boston: Beacon Press, 2000), 132-134.

²⁷⁰ J. J. Hennessey, "Vatican Council I", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 14/403-406.

²⁷¹ M. R. O'Brien, "Women and Papal Teaching", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 16/823.

rağmen Tanrı'nın her kadına ve erkeğe eşit haysiyet bahsettiği ve buna saygı gösterilmesi gerektiğinden bahsedilmiştir. Buradan hareketle tüm insanların topluma katılma hakkına sahip olduğunu belirtmekle birlikte Papa, kadınların bu katılımını daha ziyade ev açısından değerlendirmiştir. Ona göre bir kadın, doğası gereği ev içi işlere, çocukların yetiştirilmesi ve aile içi refahını desteklemeye uygundur.²⁷² Bu şekilde kadınların ev dışı rollerinden ziyade annelik görevini destekleyen Papa XIII. Leo, diğer yandan Hıristiyan evliliği üzerine yayımladığı *Arcanum Divinae* (İlahi Sır) adlı papalık fermanında evliliğin sekülerleştirilmesine yanıt olarak evliliğin ilahi kökeni ve kutsallığını vurgulamıştır. O dönemde İtalya'da Kilise ve devletin ayrılması sorununa ve genel olarak evliliğin kimin elinde olduğu sorusuna bir yanıt teşkil eden belgede evlilik meselelerinde Kilise'nin yargı yetkisine sahip olduğu ve doğal olarak evliliğin ilahi kökeni üzerinde ısrar edilmiştir.

Burada Papa, sosyalistleri, evliliğin ayrılmaz bağına koparmak ve aile yapısının altını oymaya çalışmakla suçlamaktadır. Erkeğin kadının başı olduğu şeklindeki pasajdan²⁷³ hareketle eşin, ailenin ve kadının başı olduğunu belirten Papa'ya göre kadın, onun bir parçasından yaratıldığı için erkeğe itaat etmelidir. Ancak bu itaat, bir hizmetçi olarak değil, bir refakatçi şeklinde olmalıdır.²⁷⁴

Bu şekilde o dönemde ortaya çıkan çeşitli akımların etkilerine karşı evlilik içindeki birliği önceleyen ve boşanmaya karşı bir duruş sergileyen Papa XIII. Leo, boşanmanın hem aile hem de toplum için yarattığı sıkıntıların büyüklüğüne işaret etmektedir. Ona göre boşanma, karşılıklı nezaketin zayıflamasına, çocukların eğitim ve öğretiminin zarar görmesine ve evlerin dağılmasına sebep olmaktadır. Bu durum ise kadınlığın haysiyeti azaltmak ve alçaltmakla kalmayıp kadınları erkeklerin zevklerine hizmet ettikten sonra terk edilme tehlikesiyle karşı karşıya bırakmaktadır.²⁷⁵

XIII. Leo'dan yaklaşık kırk yıl sonra Papa XI. Pius da kadınların ev dışındaki işlerle uğraşma eğiliminin artması konusunda bu yeniliğin aile hayatı üzerinde zararlı etkileri olacağı konusunda uyarılarda bulunmuştur. Her iki Papa da kadınların

²⁷² Vatican (VA), “*Encyclical on Capital and Labor* (Rerum Novarum),” XIII. Leo (1891), 42, (Erişim 2 Aralık 2021).

²⁷³ I. Korintliler, 11:3.

²⁷⁴ Vatican (VA), “*Encyclical on Christian Marriage* (Arcanum Divinae),” XIII. Leo (1880), 11-22, (Erişim 2 Aralık 2021).

²⁷⁵ VA, “Arcanum Divinae”, 29.

saygınlığının liberalizm, komünizm, feminizm, Marksizm ve diğer seküler hareketlerin argümanları aracılığıyla değil yalnızca Tanrı ile yakın ilişki suretiyle anlaşılabilceği üzerinde durmaktadır.²⁷⁶

Arcanum Divanae'den elli yıl sonra XI. Pius, Hristiyan evliliği üzerine *Casti Connubii* (İffetli Evlilik) adlı papalık fermanını ilan etmiştir. Trent Konsili'ni yakından yansıttığı söylenen bu ansiklopedide XI. Pius, evlilik ve aile hayatı hakkında yeni fikirlerle yeni bir çağın başlangıcında insanlığa seslenmeye çalışmaktadır. İçinde bulunulan dönem açısından bakıldığında ferman, aynı zamanda I. Dünya Savaşı sonrasında yaşanan ekonomik bunalım sonrasında zemin kazanan yaygın sosyalist ve komünist felsefelere karşı bir tepki niteliği taşımaktadır.

Aile ilişkileri ve feminist hareketlerin bu konudaki söylemlerinin ele alındığı belgede yüksek boşanma oranları ve kadınların oy hakkı talepleriyle karşı karşıya kalınan bir dünyada evliliğin hedefleri üzerinde durulmuştur.

Belgede bir tarafın diğerine boyun eğdirilmesinin insan onuruna yakışmadığını, karı koca haklarının eşit olduğunu ve bu nedenle kadınların özgürleşmesinin gerçekleşmesi gerektiğini cesurca ilan eden feminist talepler, “sahte özgürlük” şeklinde nitelendirilmiştir. Bu talepleri, kadınlara zarar verdiği gerekçesiyle kınayan Papa XI. Pius'a göre bu, gerçek bir özgürleşme değil daha ziyade kadın karakterinin, anneliğin ve ailenin saygınlığının alçaltılmasıdır. Gerçek özgürleşme, ev halkının ve aile işlerinin yönetimi ile çocukların yetiştirilmesi alanlarında gerçekleşmektedir.²⁷⁷

Kadının ev ve aileyle bağıını reddeden, bunun yerine onları erkeklerle aynı koşullar altında kamusal hayata ve kolektif üretime iten komünist ve materyalist ilkelere dayalı bir toplum yapısını eleştiren Papa, bu durumu “yanlış anlaşılmış bir özgürleşme”²⁷⁸ olarak tanımlamaktadır. Zira ona göre Mesih'in Kilise'nin başı olduğundan bahseden pasajlar,²⁷⁹ kocanın karısına ve çocuklarına karşı önceliğini, karısının boyun eğmesini ve gönüllü itaatini içermektedir. Bununla birlikte bu tabi olma, hem bir insan olarak saygınlığı açısından hem de eş, anne olarak en asil görevi

²⁷⁶ O'Brien, “Women and Papal Teaching”, 825.

²⁷⁷ Vatican (VA), “*Encyclical on Christian Marriages* (Casti Connubii)”, XI. Pius (1930), 74-75, (Erişim 2 Aralık 2021).

²⁷⁸ Vatican (VA), “*Encyclical on Atheistic Communism* (Divini Redemptoris)”, XI. Pius (1937), 11-12, (Erişim 2 Aralık 2021).

²⁷⁹ Efesliler, 5:21-33.

açısından kadına ait olan özgürlüğü reddetmek veya ortadan kaldırma anlamına gelmemektedir. Papa XIII. Leo'nun erkeği, evliliğin “başı” ve kadını ise “beden” olarak nitelendirmesine karşılık *Casti Connubii*, erkeği “evliliğin kafası” ve kadını da “evliliğin kalbi” olarak sunmaktadır. Bu bağlamda ailenin iyiliğini umursamayan abartılı bir özgürlüğün yasaklandığını belirten Papa, erkeğin baş olarak yönetimde rol oynaması gibi kadının da kalbi temsil ettiğini ve sevgi alanında önceliğe sahip olduğunu savunmaktadır.²⁸⁰

Bu belge, kadının evlilik hayatına dair yeni bir düşünce ortaya koymasa da cinsiyet ve üreme konularında değişen toplumsal tutumlara (doğum kontrolü, kürtaj ve kısırlaştırma gibi) Kilise tarafından verilen bir yanıt olarak nitelendirilebilir. Nitekim XI. Pius'un belgeyi yayımlaması, Anglikan Kilisesi'nin evli çiftler tarafından yapay doğum kontrolü kullanım yasağını kaldıran 1930 Lambeth Konferansı'nın yapılması akabinde gerçekleşmiştir.²⁸¹ Ayrıca bu belge, *Humanae Vitae* (İnsan Hayatı) adlı kilise dokümanının yayımlanacağı 1960'lara kadar evlilik ve üreme üzerine Katolik öğretisinin birincil resmî belgesi olarak kalacaktır.²⁸²

Yayımladığı belgelerden hareketle Papa Leo ve Papa XI. Pius'un kadına bakışı mukayese edildiğinde birtakım ortak noktalardan bahsedilebilir. Örneğin her iki Papa da Kilise'nin kadının haysiyetini savunucusu olmadaki önemli rolünü vurgulamaktadır. Buna ilave olarak kadınların rollerini daha ziyade evle bağlantılı olarak tanımlayan papalar, ailenin kadınları koruduğu, eş ve anne olarak doğal rollerini yerine getirmelerini sağladığını savunmaktadır.

XI. Pius sonrası papalığa seçilen XII. Pius da kadınlara hitaben yaptığı bir konuşmasında Tanrı'nın, kadınların anne olmasını niyet ettiğinden ve bu amaçla onları yarattığından bahsetmiştir.²⁸³ Ona göre kocanın rolü, geçimi sağlamak iken kadının görevi ise aile içi ortamın düzenini sağlamaktır. Başka bir konuşmasında kadınların sosyal ve politik hayattaki görevlerine değinen Papa, Hristiyan kadınların kendi özelliklerine sadık kalarak yeteneklerini geliştirebilecekleri iki seçeneğin olduğunu

²⁸⁰ VA, “*Casti Connubii*”, 25-28.

²⁸¹ Aline H. Kalbian, *Sexing the Church: Gender, Power, and Ethics in Contemporary Catholicism* (Bloomington: Indiana University Press, 20005), 33.

²⁸² Kilise'nin doğum kontrolü ve kürtaj meselelerine ilişkin bakışı ilerde ayrıca bir başlık altında ele alınacağı için konuya ilişkin burada kısaca bilgi verilmiştir.

²⁸³ Catholic Tradition, “*Adress to Women of Catholic Action*”, Pius XII (1941), 1-6, (Erişim 13 Ocak 2022).

belirtmiştir. Bunlardan biri, bir erkekle evlenerek aileye sahip olmak iken diğeri de gönüllü bekârlığı seçerek dinî yaşam sürmektir. “Kadının işlevi ve doğal eğilimi annelik üzerinedir.” diyen Papa, özellikle Katolik kadınları aileyi baltalayan her türlü siyasi doktrin ve sosyal programlarla mücadele etmeye çağırmaktadır.²⁸⁴

Reform sonrası süreçte yayımlanan belgelere bakıldığında ortaya çıkan yeni gelişmelere karşı Kilise’nin kadınların çalışma hayatına katılma ve özgürleşme taleplerine pek de olumlu ve destekleyici nitelikte karşılık vermediği söylenebilir. Yeni gelişmeler ve kadının özgürlüğünü savunan feminist hareketlere karşı kadın için uygun roller olarak eş ve anneliği ön plana çıkaran Kilise’nin muhafazakâr bir tavır sergilediği görülmektedir.

2.1. Papa XXIII. John: Gelenek ile Modernite Kışkıracındaki Kadın

Asıl adı Angelo Giuseppe Roncalli olan Papa XXIII. John, 1958-1963 yılları arasında Roma Katolik Kilisesi’nin ruhani liderliği görevini üstlenmiştir. Papa XXIII. John, Kilise yasasını revize etme, ekümenizm ve diğer dinlerle ilişkiler gibi konularda müstakil kurumlar kurma faaliyetlerinin yanı sıra siyasi krizlerin olduğu zamanlarda temaslarda bulunmasıyla tanınan bir isimdir.²⁸⁵

Seleflerinden farklı olarak uzlaşmacı bir çizgiye sahip olan XXIII. John’un en önemli başarısı olarak Kilise’nin yenilenme ihtiyacını dile getirmesi ve ardından II. Vatikan Konsili’ni toplaması kabul edilmektedir.²⁸⁶ Konsil, XXIII. John’un ölümünden önce tamamlanmamış olmasına rağmen onun “dinî yaşamın ve Kilise öğretilerinin yenilenerek güncel hale getirilmesi” yönündeki çağrısı, Kilise tarihi açısından büyük bir adım olarak değerlendirilmektedir.²⁸⁷

Kısa bir dönem papalık makamında bulunmasına rağmen iz bırakan adımlarıyla adından söz ettiren Papa XXIII. John’un kadınlarla ilgili meselelerde de sessiz kalmadığı görülmektedir. Söz gelimi 1960 yılında Dünya Katolik Kadınlar Gençlik Federasyonu’nun düzenlediği bir kongrede kadınlara seslenen Papa XXIII.

²⁸⁴ Catholic Tradition, “*Questa Grande Vostra Adunata: Women’s Duties in Social and Political Life*”, Pius XII (1942), 4-26, (Erişim 13 Ocak 2022).

²⁸⁵ Bekir Zakir Çoban, *Türk Papa: Papa John XXIII* (İstanbul: Destek Yayınları, 2019), 15-25.

²⁸⁶ John W. O’Malley, *A History of the Popes: From Peter to the Present* (New York: A Sheed & Ward Books, 2010), 295.

²⁸⁷ Bkz. R. Trisco, “John XXIII, Pope”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 7/932-938.

John, kadının çalışmasına ilişkin olarak Kilise'nin uzun geleneği süresince, çalışan kişinin onurunu ve işin özel doğasını savunmakla ilgilendiğinden bahsetmiştir. *“Kilise, kadının bir insan olarak erkeklerle eşit saygınlığa sahip olduğunu düşünmektedir.”*²⁸⁸ diyen Papa, diğer yandan Tanrı ve doğanın kadına, erkeğe verilen görevi mükemmelleştiren ve tamamlayan farklı özellikler verdiğini de ilave etmektedir.

Bir başka konuşmasında kadınların çalışma hayatına katılmasına ilişkin değerlendirmelerde bulunan Papa'ya göre ailesine sıcak bir yuva sağlama noktasında kadının zamanı ve enerjisinin tükenmesine sebebiyet veren bu durum, hem kadının hassas ruhunu hem de genel olarak aile hayatını tehdit etmektedir. Kadınlara hitaben bir başka konuşmasında Papa, eşlerin birbirinden farklı ve birbirini tamamlayan özellikleri ile ilahi bir lütufla kurulan ailenin ihtiyatlı koruyucusunun kadın olduğundan bahsetmiştir.²⁸⁹

Kadın temasını taşıyan pek çok programa katılan Papa'nın bu programlarda bilhassa “aile” ve “çalışma hayatına” dair önemli açıklamalarda bulunduğu görülmektedir. Onun bu konulara özellikle değinmesinde sanayileşme, siyasi hakların verilmesi, dünya savaşları, bilimsel ilerlemeler ve modernleşme hareketi ile kadınların toplumsal alandaki artan görünürlüklerinin etkili olduğu söylenebilir. Nitekim 1961 yılında bir Katolik üniversitesinde “Kadınlar ve Uzmanlık Alanı” adlı derse katılan Papa XXIII. John, buradaki konuşmasında son elli yılda bilim ve sosyal alanda yaşanan gelişmelerin kadınları evlerin dışına çıkarma ve onları kamusal alanla doğrudan temasa sokması dolayısıyla bu durumun çok önemli ve güncel bir mesele olduğunu belirtmiştir. *“Kadınların fabrikalarda, büro ve çeşitli şirketlerde erkeklerle ayrılmış bir yaşam ve iş alanı olan mesleklerin neredeyse tamamına girdiğine şahit olmaktayız.”*²⁹⁰ diyen Papa, bu durumun kadınların gerçek ideallerine tekabül edip etmediğini düşünmek yerine bu gerçeği inceleyerek Hristiyan öğretilerinin ışığında

²⁸⁸ Vatican (VA), “Speech of the Holy Father John XXIII to the Congress of the World Federation of Catholic Women Youth”, XXIII. John (1960), (Erişim 14 Ocak 2022).

²⁸⁹ Vatican (VA), “Address of the Holy Father John XXIII to the Participants in the IX National Congress of the Italian Female Center”, XXIII. John (1959), (Erişim 14 Ocak 2022).

²⁹⁰ Vatican (VA), “Address of the Holy Father John XXIII to Participants in the ‘Women and the Profession’ Course Promoted by the Catholic University of the Sacred Heart”, XXIII. John (1961), (Erişim 14 Ocak 2022).

bu durumun ortaya çıkardığı tehlikeleri ortadan kaldıracak çözümler üretmenin gerekliliğine dikkat çekmiştir.

Konuşmasının devamında içinde bulunulan yaşam koşullarının pratikte kadın ve erkek için mutlak eşitliği sağlama eğiliminde olduğuna işaret eden Papa, bu hususa ilişkin şu ifadelerde bulunmuştur:

İlan edilen ve insanlık onuruna uygun olan eşit haklar, hiçbir şekilde eşit işlevler anlamına gelmemektedir. Yaratanın kadına kendisine uygun ve erkekten farklı bir derecede yetenekler ve eğilimler vermesi, aynı zamanda ona birtakım görevlerin atandığı anlamına gelmektedir. Kadın ve erkeğin ayrı ayrı işlevlerinin bu çeşitliliğini ve onların birbirini tamamlayıcılığını iyi ayırt edememek, doğaya aykırı olmakla birlikte nihayetinde kadın için alçaltıcı olacaktır.²⁹¹

Önceki konuşmasında olduğu gibi burada da Papa, kadının doğası için “annelik” görevinin uygun olduğunu yinelemektedir. Zira Papa’ya göre ekonomik ihtiyaçların kadınları ev dışında çalışmaya zorlaması, istenmeyen bir durumdur. Bu hususta “*Evden uzun süre ayrı kalmanın ve bununla bağlantılı olarak enerji dağılımının, kadının eş ve anne olarak görevlerini gerektiği gibi yerine getiremesini engellediğini ve aile bağlarının zayıfladığını görmeyen yoktur.*”²⁹² diyen Papa, kadını tam olarak evdeki asıl işlevlerine geri döndürmek için eşe yeterli maaş verilmesini önermektedir.

Konuşma ve söyleşilere ilave olarak Papa XXIII. John’un kadına bakışında başvurulacak diğer önemli kaynak ise yayımladığı belgelerdir. Bu konuda ön plana çıkan belge ise Papa’nın 1962 Küba Füze Krizi’nin ardından tüm dünyaya “uzlaşma ve barış” çağrısında bulunmak için yayımladığı *Pacem in Terris* (Dünyada Barış) adlı son papalık fermanıdır. Burada birtakım hak ve sorumluluklara değinen Papa, insanların gerçeği araştırma özgürlüğüne, konuşma ve yayın özgürlüğüne ve hangi mesleği seçerse seçsin kendilerine çekici gelen hayat türünü (bu, ister kadın ve erkeğin eşit hak ve görevlere sahip olduğu bir aile kurmak veya rahipliği ve dinî yaşamı seçmek olsun) yaşama hakkına sahip olduğunu belirtmiştir. Ancak bu noktada, “*Çalışma koşullarının insanın fiziksel veya ahlaki yapısını zayıflatacak nitelikte olmamasına dikkat edilmelidir.*”²⁹³ diyen Papa, hem eş hem de anne olarak kadınların

²⁹¹ VA, “Address of the Holy Father John XXIII to Participants in the ‘Women and the Profession’...”

²⁹² VA, “Address of the Holy Father John XXIII to Participants in the ‘Women and the Profession’...”

²⁹³ Vatican (VA), “*Encyclical on Establishing Universal Peace in Truth, Justice, Charity, and Liberty (Pacem in Terris)*”, XXIII. John (1963), (Erişim 13 Ocak 2022), 12-20.

ihtiyaç ve sorumluluklarına uygun çalışma koşullarının sağlanması tavsiyesinde bulunmaktadır.

Bildirinin devamında ise modern çağı karakterize eden özellikler ve Kilise'nin bunlara yönelik bakış açısına yer verilmiştir. İnsanların sosyo-ekonomik ve siyasi alanlarda haklarını talep etmeleri noktasında ilerleme kaydetmesinin önemli bir gelişme olduğundan bahseden Papa, kadınların siyasi hayatta oynadığı rolü de bu kapsamda değerlendirmektedir. Bu bağlamda kadının sosyal alandaki ilerlemesine de işaret eden XXIII. John, kadınların doğal haysiyetlerine dair artan bir farkındalık kazandıklarını ve bu suretle tamamen edilgen bir rolle yetinmek ya da kendilerini bir tür araç olarak görmek bir yana, insan olarak kendilerine ait olan hak ve ödevleri gerek ev içinde gerekse kamusal yaşamda talep ettiklerini ifade etmektedir.²⁹⁴

Kadınların kamusal alanda yer almasını, “modern dünyanın ayırt edici özelliklerinden biri” olarak zikreden Papa XXIII. John, bir anlamda değişim içinde olan dünya ve gelişen taleplere karşı Kilise'nin hazırlıklı olması çağrısında bulunmaktadır. Daha özeldeki muhatap kitle olan Katolik kadınlar açısından bakıldığında ise papanın kadınların rollerine ilişkin bu farkındalık çağrısı, konsilde alınacak kararlar konusundaki beklentiyi de artırmıştır. Nitekim konsile davet edilen kadınların Kilise'den talepleri ve sonrasında yaşanan gelişmeler bu beklentinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

2.2. II. Vatikan Konsili: Kilise'nin Modern Dünyaya Açılan Penceresi

Daha ziyade katıldığı programlar aracılığıyla kadınların aile ve çalışma hayatına dair açıklamalarda bulunan ve kadın için aile hayatının önceliğini savunduğu görülen Papa XXIII. John, papalığa seçilmesinden kısa bir süre sonra Roma için bir Piskoposluk Meclisi ve evrensel Kilise için ekümenik bir konsil düzenlemenin gerekliliğine işaret etmiştir.²⁹⁵

1869-1870 yılları arasında gerçekleştirilen I. Vatikan Konsili'nden sonra hem dünyada ve hem de özel olarak Avrupa'da yaşanan önemli gelişmelerin Papa'nın bu kararında etkili olduğu düşünülebilir. Örneğin Dünya Savaşları sonrası birlikte Avrupa'nın siyasi ve sosyal yapısındaki değişiklikler, insan hakları ve özgürlüklerine

²⁹⁴ VA, “Pacem in Terris”, 39-42.

²⁹⁵ Vatican (VA), “Biography (Pope John XXIII 1958-1963)”, (Erişim 13 Ocak 2022).

ilişkin taleplerin artması ile sanayi ve ekonomi alanında yaşanan hızlı ilerlemeler, yeni bir dünya düzenine zemin hazırlamıştır. Dünya çapında yaşanan gelişmelerin yanı sıra seküler kültürle münasebet, modern çağın ortaya çıkardığı teolojik ve felsefi akımlar ile Kitabı Mukaddes üzerine eleştirel araştırmalar bu değişimin bir diğer boyutunu oluşturmaktadır. Nitekim Kilise içinde de sorgulamaları ve yeni talepleri beraberinde getiren bu gelişmeler, birtakım kararların alınmasını gerekli kılmıştır.²⁹⁶

Bilindiği üzere Kilise’yi cevap vermesi gereken birtakım sorularla karşı karşıya bırakan modernizm ve onunla ilgili akımlar (pozitivizm, hümanizm, sosyalizm, naturalizm, liberalizm, rasyonalizm gibi), Kilise içinde yeni bir değerlendirme sürecini başlatan II. Vatikan Konsili’nin açılışına kadar “tehlikeli” şeklinde nitelendirilmekteydi.²⁹⁷ Bu hususta Kilise’nin tavrını eleştiren Hans Küng’ün işaret ettiği üzere Kilise’nin bu karşı duruşunda sözü edilen akımların kutsal metinlerden çok uzak ve seküler karakterde bir özgürlük, eşitlik ve kardeşlik fikrini savunduğu tezi etkili olmaktadır. Kilise’nin onları anlamadığını veya o dönemde anlamak istemediğini ileri süren Küng’e göre Orta Çağ Roma Katolik paradigmasını korumak isteyen gelenekçilerin sergiledikleri bu anti-modernizm tavrı, krizden çıkmak için bir yol sağlamamıştır.²⁹⁸ Nitekim modernizm akımlarına ilk etapta karşı bir duruş sergileyen Kilise’nin bu tavrı, konsil öncesi dönemde Papa XXIII. John’un “modern çağla uzlaşma” ve “Kilise’nin ana doktrinleri ile uygulamalarının modern dünyaya yeni bir şekilde sunma” ihtiyacını duyurmasıyla daha ılımlı bir karaktere bürünmüştür.²⁹⁹

Konsilin açılış konuşmasında bu hususa değinen Papa XXIII. John, kısır akademik tartışmalara girilmemesi gerektiğini belirterek Kilise’nin asırlık doktrinini ifade etmenin “anamlı, olumlu ve yeni yollarının” bulunması gerekliliğine dikkat çekmiştir. Papa, özellikle bu konsilin doktrinlere değil, “pastoral” hizmetlere

²⁹⁶ Hans Küng, *Christianity: Essence, History, and Future* (New York: Continuum Press, 1995), 655-745.

²⁹⁷ Bu konudaki Kilise dokümanları için bkz. Vatikan (VA), “The Syllabus of Errors”, IX. Pius (1864), (Erişim 24 Ocak 2022); Vatikan (VA), “*Dogmatic Constitution (Dei Filius)*”, IX. Pius (1870), (Erişim 24 Ocak 2022); Vatikan (VA), “*Encyclical on the Doctrines of the Modernists* (Pascendi Dominici Gregis)”, X. Pius (1907), (Erişim 24 Ocak 2022); VA, “*Casti Connubii*”, (Erişim 24 Ocak 2022).

²⁹⁸ Küng, *Christianity*, 733, 772.

²⁹⁹ Gregory Baum, “Vatican Council II: The Church in Dialogue with the Modern World”, *The Newman Rambler Vatican II Special Edition* 2, 8.

odaklanan yani daha çok Kilise'nin kendisini tanımlamasına, dünyaya ve diğer dinlere yaklaşımına bakan bir konsil olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁰

Yine konsilin düzenlenme amacına ilişkin Papa, bu konsilin “Kilise’yi Mesih’in iradesine daha sadık kılacak manevi bir yenilenme”, “yeniden canlanma”, “Hıristiyanlar arasındaki birliğin yeniden kurulması” ve “değişen koşullarda Kilise öğretilerini daha etkili kılmak için pastoral hizmetlerin ve kurumların güncellenmesi” için bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Konsilin ilk oturumunun açılış konuşmasında da bu niyetini açık bir şekilde ortaya koyan Papa, oturuma katılanlara yalnızca Kilise mirasının savunulmamasını, inancın nasıl anlaşılacağı ve çağdaşlarına sunulacağı konusunda Tanrı’nın Kilise için yeni fırsatlar sağlayıp sağlayamayacağını düşünmeleri tavsiyesinde bulunmuştur. Ayrıca oturuma katılanlara herhangi bir hata veya yanlışlıkla karşılaşıldığında kınamadan kaçınmaları ve Kilise’nin öğretisinin geçerliliğini olumlu bir şekilde göstermeleri gerektiği de belirtilmiştir.³⁰¹

Açılış konuşmasında konsilin amacını İtalyanca “güncelleme/yenileme” anlamına gelen “*aggiornamento*” kelimesiyle ifade eden Papa, temiz hava alınması için Vatikan pencerelerinin açılması gerektiğine işaret etmiştir.³⁰² Papa, bu düşüncesini, konsilin devam ettiği süreçte yayımladığı *Pacem in Terris* adlı bildiride de dile getirmiştir. Burada Papa’nın üzerinde durduğu en önemli noktalardan biri “zamanın işaretlerinin/çağın izlerinin” dikkate alınması olmuştur. Papa’nın söylemleri ve konsil belgelerinden hareketle bu ifade, çağın izlerini inceleme ve onları kutsal metinlerin ışığında yorumlama görevi olarak tanımlanabilir. Bunu yaparken insanların şimdi ve gelecek yaşam hakkındaki sorularına cevap verilebilmek için her kuşağın anlayabileceği bir dil kullanmak ve içinde yaşanan çağın söylemleri, özelemleri ve özelliklerini tanımak önemlidir.

II. Vatikan sonrası yıllarda ise zamanın işaretleri ifadesi, giderek Kilise ile dünya arasındaki belirli ilişkileri tanımlamak için gelişen konsil sonrası teolojinin

³⁰⁰ Bkz. Giuseppe Alberigo, *A Brief History of Vatican II*, çev. Matthew Sherry (New York: Orbis Books, 2006), 1-2.

³⁰¹ R. F. Trisco - A. Komonchak, “Vatican Council II”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 14/407-410.

³⁰² Otto Hermann Pesch, *The Second Vatican Council, Prehistory, Event, Results, Posthistory*, çev. Deirdre Dempsey (United States of America: Marquette University Press, 2014), 55.

temel bir kategorisi haline gelmiştir.³⁰³ İnsanların ihtiyaçlarını ve isteklerini ifade eden bu sosyo-kültürel fenomenler, daha adil ve onurlu bir varoluş biçimlerine işaret eden dikkate değer fenomenler olarak da yorumlanmaktadır.³⁰⁴

Papa XXIII. John'un bu yenilenme çağrısı ışığında başlayan konsil oturumları, onun ölümüyle kısa süreli askıya alınmış olsa da VI. Paul'un papalığa seçilmesiyle birlikte kaldığı yerden devam ettirilmiştir.

2.3. Kadınların Konsile Katılımı: Kendi Evlerinin Misafirleri

Bu başlık altında konsile davet edilen kadınların burada nasıl karşılandığı, onların konsili içerden nasıl deneyimledikleri ve konsil belgelerine sundukları katkıları ele alınacaktır.

1962-1965 yılları arasında dört oturumda gerçekleştirilen konsil sürecine bakıldığında konsilin üçüncü oturumuna kadar kadınların konsilde yer almadığı görülmektedir. Konsilin üçüncü oturumunun açılışından birkaç ay önce Papa VI. Paul'un birkaç rahibe ve laik (ruhban olmayan) kadını konsilde “dinleyiciler” olarak atamayı planladığı söylentileri dolaşmaya başlamıştır. Konsile katılan gözlemcilerin aktardıklarına göre kadınların konsile davet edilmelerinde hem konsil dışındaki beklentinin hem de konsile katılan piskoposların baskı ve ısrarları etkili olmuştur. 1963'te konsilin ikinci oturumunun yapıldığı sırada Belçikalı Kardinal Leon Josef Suenens'in yaptığı konuşmanın, kadınların konsile davet edilmesinde önemli bir adım olduğu aktarılmaktadır. Bu konuşmasında Suenens, düşüncelerini şu şekilde dile getirmiştir:

Neredeyse insanların Ay'a gittikleri bir çağda kadınların Kilise'ye aktif katılımının sistematik olarak dışlanması hiçbir anlam ifade etmiyor. Kilise'nin yarısı burada temsil edilmediği halde neden Kilise'nin gerçekliğini tartışıyoruz? Kadınlar da dinleyici olarak çağrılmalı, yanılmıyorsa insan ırkının yarısını oluşturuyorlar.³⁰⁵

³⁰³ Katolik feminist teolog Mary T. Malone'ye göre konsil, Katoliklere yeni bir kelime dağarcığı ve uzlaştırıcı anlam dünyalarını özetleyen bir dizi önemli kavram sağlamıştır. Bunlar arasında en popüler olanı, XX. yüzyıl dünyasının sunduğu ve modern Hristiyan geleneğine meydan okuma ifade eden “zamanın işaretleri” ibaresidir. Bu işaretlerden en önemlilerinden biri ise kadınların dünyadaki ve Kilise'deki yeri meselesidir. Mary T. Malone, *Women & Christianity Vol III: From the Reformation to the 21st Century* (New York: Orbis Books, 2003), 225.

³⁰⁴ F. Javier Vitoria, *Winds of Change: The Church and Signs of the Times* (Barcelona: Christianisme i Justícia Publishing, 2012), 9, 29.

³⁰⁵ Ralph M. Wiltgen, *The Inside Story of Vatican II* (Charlotte: Tan Books, 2014), 132.

Kadınların konsile katılmaları konusunda takdirin büyük kısmını Kardinal Suenens alsa da pek çok kişinin ondan önce bu tür bir değişiklik için propaganda yaptığı dile getirilmektedir. Örneğin Dünya Katolik Kadın Gençlik Federasyonu ve Uluslararası Katolik Kadınlar Birliği'nin yürütme komitesi, ikinci görüşme sırasında kadın denetçilerin atanmasını talep etmek için Papa'ya bir mektup yazmıştır.³⁰⁶

Buna ilave olarak Afrikalı ve Kanadalı piskoposlar da kadınların dünya çapında artan kamusal rolünün önemine dikkat çekerek kadınların saygınlığının tanınması noktasında ilk savunucular olmuştur. Bunlar içerisinde Kanadalı Piskopos Gerard Coderre, zamanın bir işareti olarak kadınların artan saygınlığının Kilise'nin modern dünyada çalışması ve daha fazla araştırması gereken bir konu olduğunu belirtmiştir. Bir başka Piskopos Augustin Frotz da Kilise'nin, modern dünyada kadının değişen konumunun dünya çapındaki etkilerinin henüz farkına varmadığını ileri sürmüştür. Kilise'nin liturjide kullandığı dil konusuna da değinen Frotz, onlara genel olarak “kardeşler” diye hitap etmek yerine “kız kardeşler” diye hitap edilmesinin daha uygun olacağı önerisinde bulunmuştur.³⁰⁷

Kadınlar hakkındaki önemli yorumlardan biri de Piskopos Paul Hallinan'dan gelmiştir. VI. Paul'un 1961'de Milano Başpiskoposu iken söylediği “*Kadınların Tanrı'nın halkını bir araya getirmek için sunağa, ruhlara ve Kilise'ye daha yakın olmaları gerekir.*” cümlesine atıfta buluna Hallinan, toplumda kadınların pek çok yerde ve birçok açıdan hâlâ eşitsizliğe maruz kaldığını ileri sürmüştür. Ona göre Kilise, kadınların köle olarak aşağılanmasını kınamakta ve onlar için oy hakkı ile ekonomik eşitlik talep etmekte yavaş kalmıştır. Özellikle “*Kilise, kadınlara meslek seçiminde anne ya da rahibe dışında herhangi bir seçenek sunma konusunda yavaş davrandı.*”³⁰⁸ diyen Hallinan, yirminci yüzyıl Kilisesi'nde kadınlara öngörülen ikincil konumun sürdürülmemesi gerektiğini savunmuştur.

Ünlü Alman teoloğu ve konsil katılımcısı olan Bernard Haring de, kadınların konsile katılımı lehinde görüş bildiren isimler arasındadır. “*Kadınlar konsile davet edildiyse onların belgeleri formüle eden komisyonlarda da olması gerekir.*”³⁰⁹ diyen

³⁰⁶ Gerard Mannion, “Changing the (Magisterial) Subject: Women Teaching with Authority from Vatican II to Tomorrow”, *Irish Theological Quarterly* 8/11 (2016), 16.

³⁰⁷ John W. O'Malley, *What Happened at Vatican II* (Cambridge: Harvard University Press, 2008), 235.

³⁰⁸ Carmel Elizabeth McEnroy, *Guests in Their Own House* (New York: A Crossroad Book, 1996) 154-155.

³⁰⁹ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 126-127.

Haring, bireysel olarak kendisi, kadınları konsilin alt komisyonlarına ve konsil sonrası yayımlanan pastoral anayasa olan *Gaudium et Spes* (Sevinç ve Umut)'in görüşmelerine davet etmiştir.

Bu konuda piskoposlar arasında tartışmalar devam ederken Papa VI. Paul, 14 Eylül 1964'teki açılış konuşmasında kadınların konsile davet edileceğini şu sözlerle ilan etmiştir:

Kadınların dinî hayatlarının daha fazla onurlandırılmasının ve etkin hale getirilmesinin zamanının geldiğine inanıyoruz. Tarihin ilk kadınları olan Mesih'teki sevgili kızlarımızı dinleyiciler arasında ağırlamaktan mutluluk duyuyoruz.

Papa'nın katılacak kadın dinleyicilerin isimlerini erkenden belirtmesine rağmen davetiyelerin geç gönderilmesi sebebiyle konsile ilk katılım, 25 Eylül tarihinde gerçekleştirilmiştir. Konsile katılan ilk kadın, *International Movement of Apostolate in the Independent Social Milieus* (Bağımsız Sosyal Ortamda Uluslararası Havarilik Hareketi) adlı hareketin kurucusu ve başkanı Marie Louise Monnet (ö. 1988) olmuştur.³¹⁰

İlk etapta konsile sekiz dindar ve yedi laik kadından oluşan on beş kişi davet edilmiştir. Daha sonra yeni eklenen dinleyicilerle birlikte sayıları yirmi üçe çıkacak olan kadınların medeni durumunun büyük kısmının bekâr (19), bir kısmının dul (3) ve birinin de evli olduğu aktarılmaktadır.³¹¹ Konsile katılan tek evli çift, Meksika'dan katılan Jose ve Luz-Marie Alvarez-Icaza çiftidir. Onlar konsile evli bir çift olarak davet edilmemişlerdir. Eşinin de katılımında ısrar edenin Jose olduğu söylenmektedir. Kitabında konsildeki kadınların gözlemlerine yer veren Carmel Elizabeth McEnroy'un aktarımına göre çiftin ana kapıdan konsile kol kola girişi, bir yandan büyük heyecan uyandırırken diğer yandan bu durum, bazı muhafazakâr davetliler tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Yine bu çiftle alakalı bir diğer anekdot olarak Jose'nin kadınlar ve erkekler için ayrılmış kahve içme bölümlerini protesto etmek için konsil oturumları arasında genellikle kadınların bölümüne gittiği aktarılmaktadır.³¹²

Kadınların konsile katılımı kimi piskoposlar tarafından tepkiyle karşılanırken bazıları ise bu durumu önemli bir gelişme olarak yorumlamışlardır. Söz gelimi

³¹⁰ Wiltgen, *The Inside Story of Vatican II*, 132.

³¹¹ Konsile katılan tüm kadınların isimleri ve hayatları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. McEnroy, *Guests in Their Own House*, 52-100.

³¹² McEnroy, *Guests in Their Own House*, 89-90, 103-104.

Piskopos Denis Hurley, kadınların konsile gelişini “*Sonunda topraklarımızda çiçekler açtı.*” diye sevinçle karşılarken Piskopos Donal Lamont da bu durumu “Kuzey kutbuna gelen bahara” benzetmiştir. Diğer yandan mevcut durumdan hoşnut olmayan konsilin tüm işlerinden sorumlu Kardinal Felici’nin ise kadınların varlığını kabul etmediği ve hiçbiriyle konuşmadığı; piskoposlardan bazılarının da kadınların sunum yaptığı sırada gözlerini kapattığı aktarılmaktadır.³¹³

Mesleki deneyim ve uluslararası etki açısından bakıldığında konsile davet edilen kadınların daha ziyade dindar ve geniş bir yelpazede farklı uzmanlıklara ve çeşitli kültür deneyimlerine sahip olmaları ile ön plana çıktığı görülmektedir. Hemen hemen hepsi ya uluslararası kuruluşların ya da dinî cemaatlerin başkanı konumundadır.³¹⁴ Örnek verecek olursak bu kadınlardan Pilar Bellosillo (ö. 2003), o süreçte *World Union of Catholic Women’s Organisations* (Dünya Katolik Kadın Örgütleri Birliği) adlı kuruluşun başkanlığı görevini yürütmektedir. Konsile davet edilmesinin ardından Bellosillo, konsil hakkında kendisine sorulan soruya şu şekilde cevap vermiştir:

Bu, bazen yeni bir değerler hiyerarşisi kurma meselesidir. Eski fikirlerden kurtulmak acı vericidir ama yenisini edinmek, memnun edicidir. Kilise, tüm cevapların mikrodalga tarzında önceden paketlenmiş olan düzenlenmiş bir sistem olamaz; ruhun kişinin yüzüne yeniden tokat atması için her zaman yer bırakılmalıdır.³¹⁵

Yine bir başka dinleyici kadın, *Italian Sisters Union* (İtalyan Rahibeler Birliği) başkanı olan Constantina Baldinucci, konsili “*Bir dünya ölüyor ve tüm insanları ilgilendiren zengin katkılarla yeni bir dünya yaratılıyor.*” şeklinde özetlerken *Italian Catholic Action* (İtalyan Katolik Hareketi) topluluğunun öncülerinden Ida Grillo da kadınların belgeleri okuma, tartışma ve komisyonlara veri hazırlama noktasında piskoposlarla aynı şeyi yapmalarını, İsa Mesih ve ilk kilise topluluğunun durumuna benzetmiştir.³¹⁶

Konsile katılan kadınlar içerisinde hem oturumlardaki etkileri hem de gözlemlerinin aktarımı dolayısıyla bazı isimlerin daha fazla adından söz ettirdiği söylenebilir. Bu kadınlar içerisinde ön plana çıkan ilk isim, Rosemary Goldie (ö.

³¹³ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 102-106.

³¹⁴ Patricia Madigan, “Women During and After Vatican II”, *Catholicism Opening to the World and Other Confessions Vatican II and its Impact*, ed. Vladimir Latinovic vd. (Washington, D.C.: Palgrave Macmillan Publishing, 2018), 81.

³¹⁵ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 202.

³¹⁶ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 104.

2010)'dir. Kardinal Montini'nin ondan “*Vatikan'ın çocuğu*” diye bahsettiği Goldie, ön uzlaşi komisyonlarının ve XII. Pius'un Roma'daki rahip olmayanlardan oluşan daimî komitesinin önde gelen laik üyesi konumunda bulunmaktadır.³¹⁷

McEnroy'un Goldie'den aktardığına göre katılan kadınlar, konsil babalarının üzerine konuştuğu tüm Latince belgeleri alarak dosyalarında saklamışlardır. Dinleyiciler ayrıca resmî olarak komisyonlara sunulan teklifleri de hazırlamışlardır. Konsilde kadınlara konuşma fırsatı verilip verilmeyeceğine ilişkin soruya Goldie, “*Bu, şu an için erken görünüyor.*” cevabını vermiştir. Bu kadınlar, komisyona teklif sunma ve üyelerle konuşmada özgür olmalarına rağmen meclis salonundaki resmî oturumlarda konuşmalarına izin verilmemiştir. Kadınların resmî bir uzman teoloji danışmanı olarak atanmadığı konsilde sadece Rosemary Goldie, *Apostolicam Actuositatem* (Havarisel Faaliyet) ve *Gaudium et Spes*'in bir kısmında alt komisyonlara ve uzman olarak genel kurul toplantılarına katılmıştır.³¹⁸

Kadınlar, konsil salonunda konuşamaları da bu durum, onların alt komisyonlara katılmalarına ve konsil dışında piskoposlarla görüşmelerine engel olmamış gibi görünmektedir. Hatta konsildeki kadınların uzlaşma belgeleri üzerinde etkide bulunduğu da bazı piskoposlar tarafından kabul edilmektedir. Goldie'nin yanı sıra Pilar Bellosillo (ö. 2003), Suzanne Guillemin (ö. 1968), Mary Luke Tobin (ö. 2006) ve Marie Monnet, pastoral anayasa üzerine çalışmalarda adı geçen önemli isimlerdir. Bu isimlerden Pilar Bellosillo'nun *Gaudium et Spes*'in insan onuru, aile ve evlilik konularının görüşüldüğü beş alt komisyona katıldığı bilinmektedir. Buna ilave olarak *Lay Apostolate* hakkındaki kararname hazırlanırken Marie Monnet'ten önemli ölçüde bilgi aldığı aktarılmaktadır. Yine *Gaudium et Spes*'in yirmi dokuzuncu ve *Lumen Gentium* (Milletlerin Işığı)'un dördüncü bölümü ve özellikle 32. madde ile 31-33 ve 37-38. maddelerin görüşülmesinde kadın dinleyicilerin etkilerinin olduğu dile getirilmektedir.³¹⁹

Pastoral anayasanın görüşüldüğü oturumlarda etkili olan isimler arasında Luz-Marie çiftinden de söz edilmektedir. Aktarıldığına göre piskoposlar, -o an tek evli çift onlar olmaları sebebiyle- bu çiftten aile hayatı hakkında konuşmalarını istemiştir. Söze

³¹⁷ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 60.

³¹⁸ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 157-163.

³¹⁹ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 145-157.

başlayan Marie, “cinsel birleşme sonucu bir çocuğa hayat vermenin şehvet değil aşk eylemi” olduğunu savunmuştur. Konuşmasının sonunda “*Tüm saygımla söylüyorum ki, anneleriniz size hamile kaldığında o da aşıktı.*” diyen Marie’nin bu çıkışının piskoposlarda şaşkınlık yarattığı ifade edilmektedir.³²⁰

Konsile katılan kadınlar içerisinde adından söz ettiren bir başka isim, Mary Luke Tobin’dır. Loretto Rahibeleri’nin lideri olan Tobin, 2003 yılında konsil ışığında dinî hayatı yeniden şekillendirmedeki temel rolü dolayısıyla Kadın Dinî Liderlik Konferansı’ndan ilk “Üstün Liderlik” ödülünü almıştır. Konsile katılan ilk Amerikalı kadın olan Tobin’in dindarlar ile laikler arasındaki iş birliğinden sorumlu olduğu ve iki önemli konsil belgesinin (Modern Dünyada Kilise ve Kilise’de Laiklerin Durumu) planlama komisyonlarında görev yapan üç kadından biri olarak konsil çalışmalarına aktif katılım sağladığından bahsedilmektedir.³²¹

Barış ve adalet konularındaki çalışmaları ile bilinen Tobin, konsilde kadınların nasıl karşılandığına ilişkin hatırası sorulduğunda “*Ya görmezden gelindik ya da önemsizleştirildik.*” ifadelerini kullanmıştır. O, katılan kadınların konsildeki durumunu şu şekilde özetlemektedir:

Bazı piskoposlar, orada olmamızın iyi bir fikir olduğunu düşündüler. Dünyanın farklı bölgelerinden gelen iyi din adamlarından oluşan bir azınlık, orada olmamızdan gerçekten memnundu ve saygılı bir destek gösterdiler. Diğer yandan çoğunluk ise kayıtsız kaldı, bazıları korktu ve bizimle tanışmaktan bile çekindi. Bazıları ise orada bulunmamızı açıkça onaylamadı ve bizden kaçtı.³²²

Tobin’in bu ifadeleri, kadınların Kilise içindeki varlığına ilişkin piskoposların bakış açısını ortaya koyar niteliktedir. Buna göre Kilise tarihi açısından alışıldık olmayan hatta ilk defa yaşanan bu durum, bazıları tarafından olumlu karşılanırken çoğunluğu oluşturan kesim için kadınların oradaki varlığı “bir tehdit veya “gereksiz durum” olarak algılanmıştır.

Yine Tobin’in aktardığına göre kadınlar bir husus dışında -kadın dinleyicilerin konsilde konuşmasına asla izin verilmemesi- erkeklerle eşit ortaklar olarak hareket etmiştir. Buna göre kadınlar, sadece konuşulanların dinleyicileri olacaktır. Bu noktada

³²⁰ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 147-150.

³²¹ Margaret Mary Reher, “Sister Mary Luke Tobin (1908-) Arcitect of Renewal”, *American Catholic Studies* 115/1 (2004), 87.

³²² McEnroy, *Guests in Their Own House*, 103.

Tobin'in şu ifadeleri, kadınların rollerini ve konsil içindeki havayı anlamaya ışık tutacak niteliktedir:

Karar veren bir ses değildik ama dâhil olduk... Nerede durduğumuzu biliyorduk. Resmî konuşmacı değildik ama belgelere etki edebilmek için komisyon toplantılarında konuşabiliyorduk. Belgeleri hazırlayan komisyonların bu belgeleri tamamlamalarına yardımcı olduk. Bence büyük bir etki yaratmak için henüz çok erken olsa da oraya davet edilmemiz önemli bir adım.³²³

Tobin'in aktardığına göre *Modern Dünyada Kilise* konusunun tartışıldığı alt komisyonda Goldie, modern dünyada kadının konumu hakkında önemli noktalara değinmiştir. Yine Goldie ile ilişkili olarak konsilde gözlemlediği bir ânı aktaran Tobin, Fransız Dominiken teolog Yves Congar (ö. 1995)'in *Gaudium et Spes* üzerindeki çalışma sırasında kadınlarla ilgili süslü cümleler kurduğundan bahsetmektedir. Sözüünü bitirdiğinde orada bulunan kadınların etkilenmediğini fark eden Congar, “*Rosemary beğenmedin mi? Kadınları ve onların Kilise'ye kattıklarını övmeme neden memnuniyetle karşılık vermiyorsunuz?*” diye sormuştur. Bunun üzerine söze başlayan Goldie, “*Hayır. Bütün o gereksiz çiçekli sıfatlar ve kaideleri cümlelizden çıkarabilirsiniz. Kadınların tek isteği, oldukları gibi tam bir insan olarak tanınmaları ve buna göre muamele görmeleridir.*”³²⁴ cevabını vermiştir.

Belge yazarlarının kadınlar hakkında kullandığı dile ilişkin Goldie'nin tepkisine benzer bir tepki de Pilar Bellosillo'dan gelmiştir. Yine *Gaudium et Spes* yasası tartışılırken kadınlardan bahseden bir sunum üzerine Pilar Bellosillo, kadınlar hakkında konuşmak için “farklı, romantik bir dilin” kullanımının tehlikeleri konusunda uyarıda bulunmuştur. Ona göre kadınlardan bahsederken “çiçek” ve “güneş ışığı” gibi ifadeleri kullanmanın kadınların yaşadığı gerçeklikle hiçbir ilgisi yoktur. Bu tür bir dil kullanımının hayattan kopuk olduğunu ve kadını erkekle aynı seviyede görmek yerine daha yukarılara taşıdığını savunan Pilar, bu durumun kadının eşit saygınlığını ve insanlığını ciddiye almaması dolayısıyla zarar verici olduğunu ifade etmiştir.³²⁵

Kilise içindeki kadınların gelecekteki durumuna ilişkin Tobin'in değerlendirmeleri ise şu şekildedir:

³²³ Mary Luke Tobin, *Hope is an Open Door* (United States of America: Nashville Press, 1981), 21; McEnroy, *Guests in Their Own House*, 178.

³²⁴ Tobin, *Hope is an Open Door*, 18.

³²⁵ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 145.

Bu ve benzeri toplantılar, rahibelerin varlığının gelecekte göz ardı edilmeyecek bir örneğini teşkil etmektedir. Rahibelerin Kilise'nin yasasıyla ilgili komisyonlar, konferanslar ve politika oluşturma kurullarına katılmaları gerekmektedir. Kadınlar karar alma süreçlerine daha fazla dâhil oldukça ve Kilise bakanlıklarına atandıkça yapıcı değişiklikler meydana gelecektir. Canlı ve yaratıcı bir Kilise olacaksa kadınların düşünce ve deneyimine önemli derecede ihtiyaç vardır.³²⁶ Benim için konsil, kapıdaki küçük bir çatlak olsa da kadınlara yönelik büyük bir kayıtsızlığın ve Kilise'nin bünyesinde onların potansiyelinin göz ardı edilmesinin farkına varılması noktasında bir açılış niteliği taşımaktadır.³²⁷

2004 yılında yapılan bir röportajda kendisine üçüncü bir Vatikan Konsili'nin gerekli olup olmadığına ilişkin soruya ise Tobin'in cevabı şöyle olmuştur:

Biz, II. Vatikan'ın fikir ve eylemlerini hayata geçirmedi. Talebimiz her şeyden önce II. Vatikan'ın ilkeleri ve öğretilerini hayata geçirmektir. Konsil, kadınlara fırsatlar sağlama noktasında bazı adımlar attı ancak bazı piskoposların belgeler üzerine yaptığı yorumlar çabaları azaltmıştır.³²⁸

Tobin'in yanı sıra konsilde yaşanan gelişmelerin ileriye yönelik umut vaat edici olduğu düşünen bir diğer kadın, Fransız dinleyici Suzanne Guillemine'dir. Genç dinleyicilerine yaptığı konuşmasında Guillemine, konsile ilişkin düşüncelerini şöyle özetlemiştir:

Konsil sona erdi ve bizim için bir daha asla olmayacak. Belki siz yeni bir konsil göreceksiniz. Belki biriniz buna katılacak. Çünkü bir sonraki mecliste kadınlar kesinlikle şimdi olduğundan çok daha fazla sayıda kabul edilecektir. Varlığımız belki sembolikti ama bizim için oldukça önemliydi ve kesinlikle meyve verdi.³²⁹

Genel olarak katılan kadınların konsile ilişkin değerlendirmeleri olumlu olarak nitelendirilmekle birlikte olumsuz yorumda bulunanlar da yok değildir. Nitekim konsilin sadece son toplantısında hazır bulunan ve bu yüzden önceden katılanlarla bağ kurmada sıkıntı yaşadığı düşünülen Uruguaylı dinleyici Gladys Parentelli bunlardan biridir. Konsile ilişkin büyük beklentilere sahip olan Parentelli, yaşadığı hayal kırıklığını şu şekilde dile getirmiştir:

Konsil ile birlikte Kilise'nin kendisini zamanının belirtilerine açacağını, kadının Kilise'de tüm haklara sahip bir üye olarak kabul edileceğini umuyordum. Ancak tam tersine şu anki Kilise yapısı, Kilise'nin bu yüzyılda sahip olduğu en otoriter, dogmatik ve katı kalpli olanıdır.³³⁰

³²⁶ Tobin, *Hope is an Open Door*, 36.

³²⁷ Helen Marie Ciernick, "Cracking the Door: Women at the Second Council", *Women and Theology*, ed. Mary Ann Hinsdale - Phyllis H. Kaminski (New York: Orbis Books, 1995), 75.

³²⁸ Michael R. Prendergast- M. D. Ridge, *Voices from the Council* (Portland: Pastoral Press, 2004), 311.

³²⁹ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 122.

³³⁰ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 261-262.

Sonuç olarak konsile katılan kadınlar arasında özellikle öne çıkan isimlerin konsil hakkındaki yorumları ve aktardığı izlenimlerine bakıldığında kadınların konsile davet edilmesi, Kilise'nin modern hayatla uzlaşması ve kadınların Kilise'deki varlığı açısından büyük bir yankı ve mutluluk uyandırmıştır. Kilise geleneği göz önünde bulundurulduğunda bu durumun zorluğunun farkında olan kadınlara göre katılım, her ne kadar arzu edilen boyutta etkili olamamışsa da Papa'nın bu adımı, kadınlar adına gelecek için umut vaat edici olarak nitelendirilebilir. Ancak diğer yandan konsil öncesinde kadınların Kilise'deki karar alma süreçlerine daha fazla dâhil edilme potansiyeline ilişkin söylemlere rağmen konsil sürecine ilişkin aktarılan gözlemler, bu sözlerin tüm psikoposlar açısından pratikte karşılık bulmadığını ortaya koymaktadır. Bu anlamda Kilise'de söz hakkına sahip olma ve tanınma noktasında eşit insanlar olarak kabul edilmeyi ve karar verme süreçlerine adil paya sahip olmayı isteyen kadınlar açısından bakıldığında ise konsil, beklentileri karşılama noktasında eksik kalmıştır.

2.4. Konsil Dokümanlarında Kadın

II. Vatikan Konsili sonrası dört anayasa, dokuz kararname ve üç bildirge olmak üzere toplam on altı belge yayımlanmıştır.³³¹ Yayımlanan bu dokümanlar içerisinde kadınlara ilişkin mesajların daha ziyade *Gaudium et Spes* adlı pastoral anayasada yer aldığı söylenebilir. Genel olarak yasada “modern çağda insanın durumu” ve “Kilise'nin rolünün” yanı sıra “evlilik ve aile yapısının güçlendirilmesi”, “ekonomik ve sosyal yaşam” ile “toplumlar arasında barışın teşvik edilmesi” başlıklarına yer verilmiştir. Belgenin birinci bölümünde modern dünyada Kilise'nin ve insanın görevi ile Tanrı'nın suretinde yaratılan insanın haysiyeti ele alınırken ikinci bölümde özel

³³¹ Anayasalar; *Lumen Gentium* (Kilise Üzerine Dogmatik Yasa), *Dei Verbum* (İlahi Vahiy Üzerine Dogmatik Yasa), *Sacrosanctum Concilium* (Kutsal Liturji Üzerine Dogmatik Yasa) ve *Gaudium et Spes* (Bugünün Dünyasında Kilise Üzerine Pastoral Anayasa)'tir. Kararnameler; *Christus Dominus* (Piskoposların Pastoral Hizmeti Hakkında Kararname), *Orientalium Ecclesiarum* (Doğu Katolik Kiliseleri Hakkında Kararname), *Presbyterorum Ordinis* (Bakanlık ve Rahiplerin Yaşamı Hakkında Kararname), *Optatam Totius* (Rahiplik Eğitimi Üzerine Kararname), *Perfectae Caritatis* (Dini Hayatın Yenilenmesine Dair Kararname), *Ad Gentes* (Kilise'nin Misyonerlik Faaliyetleri Üzerine Kararname) ve *Apostolicam Actuositatem* (Rahip Olmayanların Havariliği Üzerine Kararname)'dir. Bildiriler; *Dignitatis Humanae* (Dinî Özgürlük Bildirisi), *Nostra Aetate* (Hristiyanlık Dışındaki Dinlere Yönelik Kilise'nin Tutumu) ve *Gravissimum Educationis* (Hristiyan Eğitimi Üzerine Bildiri)'tir. Trisco - Komonchak, “Vatican Council II”, 415-418.

aciliyete sahip olduğu düşünölen evlilik, aile, sosyo-ekonomik yaşam ve barış kültürü konularına odaklanılmıştır.

Özel olarak kadınlara yapılan atıflara bakıldığında ise konuların “eşit insani onur”, “aile ve evlilik hayatı” ile “Kilise’deki roller” kategorilerinde toplandığı görölmektedir.

2.4.1. İnsan Onuru ve Kadın

İlk olarak kadının Kilise içinde eşit insani onura sahip olmasından bahseden bölümlere bakılacak olursa yasanın başlangıcında günümüzde insanlığın büyüyen arzularının bir parçası olarak kadınların hukuk önünde ve fiilen erkeklerle eşit haklar talep ettikleri belirtilmektedir. Kadının erkekle eşitliğinden ziyade bir insan olması hasebiyle sahip olduğu onurun ön plana çıkarıldığı yasada, tüm insanların ve Tanrı’nın benzerliğinde yaratılmaları, aynı doğaya, rasyonel bir ruha sahip olmaları, Mesih tarafından kurtarılmaları ve aynı ilahi çağrıya sahip olmaları dolayısıyla herkesin temel eşitliğinin giderek daha fazla tanınması gerektiği vurgulanmaktadır. Diğer yandan yasada tüm insanların değışen fiziksel güç, entelektüel ve ahlaki kaynakların çeşitliliği açısından aynı olmadığı kabul edilmekle birlikte, kişinin temel hakları bakımından, Tanrı’nın iradesine aykırı olan toplumsal veya kültürel, cinsiyet, ırk, renk, sosyal durum, dil ve dine dayalı her türlü ayrımcılığın üstesinden gelinmesi gerektiği bildirilmektedir.³³²

Yasada yer alan bu ifadeler incelendiğinde insan onurundan bahsedilirken özelde erkek anlamına gelen “man” kelimesi yerine Latince “homo” kelimesinin kullanıldığı dikkat çekmektedir. Bu kullanım, insanlığa ve insanın kişiliğine yapılan göndermelere kadınların da dâhil edilmesi olarak yorumlanabilir. Nitekim bu düşünceyi destekler şekilde yasada insanlar arasında kültür, ırk, cinsiyet, ulus, din veya sosyal durum ayrımı yapılmaksızın insan onuruna uygun olarak davranmanın ve eğitim olanaklarını iyileştirmenin gerekliliği onaylanmıştır.³³³

Pastoral anayasada yer alan ve insanın temel haysiyetinin teyit edildiğine dair benzer ifadelere *Lumen Gentium* adlı belgede de rastlanmaktadır. Bu belgede “Çünkü

³³² Vatikan (VA), “*Pastoral Constitution on the Church in the Modern World* (Gaudium et Spes)”, VI. Paul (1965), 29, (Erişim 17 Ocak 2022).

³³³ VA, “Gaudium et Spes”, 60.

bir bedende birçok üyemiz olduğu halde tüm üyeler aynı işleve sahip değil, bu yüzden bizler, çoğu Mesih'te bir beden, ama birbirimizden ayrı ayrı üyeleriz."³³⁴ ifadelerine yer verilmiştir. Bu açıklamanın ardından Mesih'te ve Kilise'de ırk veya milliyet, sosyal durum veya cinsiyet temelinde hiçbir eşitsizliğin olmadığı Kutsal Kitap'ta yer alan *"Ne Yahudi ne de Yunan, ne köle ne de özgür, ne erkek ne dişi ayrımı vardır. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz."*³³⁵ pasajı ile desteklenmiştir.

Sosyal adalete odaklanan ve insanları değersizleştiren her şeye karşı savaşılmaya çağırılan bu pasajlar, ileride görüleceği üzere birçok Katolik kadın ve erkeği, kadının rahipliği meselesini yeniden tartışmaya açma ve kadın hareketlerinin oluşumu konusunda cesaretlendirmiştir.³³⁶

2.4.2. Evlilik Hayatı ve Kadın

Pastoral yasada kadınları ilgilendiren öğretilerin yer aldığı bir başka konu, evlilik ve aile ilişkileridir. Aile yapısına yönelik tehdit edici unsurlara karşın evlilik hayatının yüceliğinin korunması, acil öneme sahip konular arasındaki zikredilmektedir. Buna göre çok eşlilik, boşanma, arzularının peşinde koşma ve insan nesline karşı yasa dışı uygulamalar (kürtaj, doğum kontrolü gibi) aile kurumunun belirsizleştirilmesi ve saygısızlaştırılması noktasında olumsuz rol oynamaktadır. Bununla birlikte modern ekonomik koşullar, sosyal ve psikolojik etkiler ile sivil toplumun talepleri de ailelerde ciddi rahatsızlıklara neden olan diğer unsurlardır.³³⁷

Buna ilave olarak yasada evliliğin ilahi doğası üzerinde durulmakta ve evlilik kavramı, *"Yaratan tarafından kurulan ve onun kanunları ile belirtilmiş bir evlilik hayatı ve sevginin samimi ortaklığı"* olarak tanımlanmaktadır. Buna göre Tanrı, insan ırkının devamı, bir bütün olarak insan toplumunun haysiyeti, istikrarı, barışı ve refahı noktasında belirleyici etkiye sahip olan evlilik ile çeşitli faydalar ve amaçlar bahşetmektedir.³³⁸

³³⁴ Vatikan (VA), *"Dogmatic Constitution on the Church (Lumen Gentium)"*, VI. Paul (1964), 32, (Erişim 17 Ocak 2022).

³³⁵ Galatyalılar, 3:28.

³³⁶ Ryan P. Murphy, "Promises Unfulfilled: American Religious Sisters and Gender Inequality in the post-Vatican II Catholic Church", *Social Compass* 6/4 (2014), 605.

³³⁷ VA, "Gaudium et Spes", 47.

³³⁸ VA, "Gaudium et Spes", 48.

Bu şekilde eşler arasındaki ilişkiyi kutsal alanla ilişkilendiren Kilise, eşler arasında meydana gelen evlilik ve evlilik sevgisinin doğası gereği çocukların yetiştirilmesine ve eğitilmesine yönelik olduğunu kabul etmektedir. Yasada çocuklar, evliliğin en büyük armağanı olarak nitelendirilmekle birlikte evliliğin sadece üreme için kurulmadığına da değinilmektedir. Buna göre evlilik, bir bütün olarak yaşam biçimi ve birlikteliği olarak varlığını sürdürmekte ve çiftin çoğu zaman yoğun arzusuna rağmen, yavrular eksik olduğunda bile değerini ve çözümlüzlüğünü korumaktadır.³³⁹

Evliliğin nihai amacını çocukların üremesi ve eğitilmesi olarak öngören ve karşılıklı sevgiyi ikinci sırada zikreden Kilise'nin geleneksel evlilik teolojisi³⁴⁰ ile mukayese edildiğinde pastoral anayasada evliliğin birincil ve ikincil amaç kavramlarının metne dâhil edilmediği görülmektedir.³⁴¹ Bunun yerine Kilise, çocuk yetiştirme ve onların eğitimi misyonunu, evliliğin genel anlamı bağlamında tutmaya özen göstermekle birlikte çocuğu olmayan çiftler için de bir parantez ayırmaktadır. Buna göre evliliğin derinliği ve kutsallığı, bu birliktelikten çocuk olmasına değil eşlerin birbirlerine kendilerini ne kadar cömertçe verdiklerine bağlıdır.³⁴² Üremenin vurgulanmasıyla birlikte bunun birincil amaç olarak tasvir edilmemesi, yasanın geleneksel amaçlar hiyerarşisinden kaçındığına ancak geleneksel görüşü de tamamen tersine çevirmediğine işaret etmektedir.

Kilise ilmi hâline ilave olarak evliliğin amaçlarına değinmesi dolayısıyla *Gaudium et Spes* ile mukayese edebileceğimiz bir diğer Kilise dokümanı, XI. Pius'un papalığı döneminde yayımlanan *Casti Cannubi*'dir. Yayımlandığı dönemdeki gelişmeler göz önünde bulundurulduğunda *Casti Cannubi*'nin boşanma oranlarındaki artış, kadınların oy kullanma hakkını elde etmesi ve giderek sekülerleşen bir dünya görüşü bağlamında ele alındığı söylenebilir. XI. Pius'a göre evliliğin lütufları arasında çocuk ilk sırada yer almaktadır. Karşılıklı yardımlaşma ve sevgi ile cinsel arzuların

³³⁹ VA, "Gaudium et Spes", 50.

³⁴⁰ *Catechism of the Catholic Church* (Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1994), 2366-2367.

³⁴¹ Theodore Mackin, *Marriage in the Catholic Church: What is Marriage?* (New York: Paulist Press, 1982), 289.

³⁴² William P. Roberts, "Christian Marriage", *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations*, ed. Raymond F. Bulman - Frederick J. Parrella (New York: Oxford University Press, 2006), 217.

yatıştırılması ise ikincil amaçlardır.³⁴³ Üremenin odak noktası olarak vurgulanmasında kutsal metinlerde yer alan pasajlara³⁴⁴ ilave olarak XX. yüzyılla birlikte doğum kontrolü yöntemlerinin yaygınlaşmasının da bu düşüncede etkili olduğu varsayılmaktadır.

Hıristiyan evliliği üzerine çalışmalarda bulunan Din Bilimcisi William P. Roberts'e göre *Gaudium et Spes*'te evliliğe bir ortaklık olarak atıfta bulunmak, "kocayı eşinin partneri olarak değil de onun başı olarak algılayan ve onu kendisine tabi gören ataerkil görüşten bir kopuş" olarak değerlendirilebilir. Piskoposların üzerinde durduğu ve çiftin hayatını, kalplerini ve bedenlerini de içine alan samimi ilişkiyi ifade eden bu ortaklığın, eşleri evlilik birliği içinde eşit bir düzleme yerleştirdiği düşünülmektedir. Bu bakış açısına göre "kadının erkeğe itaati", yerini "karşılıklı karar alma ve "iş birliğine" bırakmaktadır. Cinsiyete dayalı görevler yerine eşler, eşit sorumluluk ve eşit haklara sahiptirler.³⁴⁵

Yasa üzerine tahlillerde bulunmaya devam eden Roberts'e göre *Gaudium et Spes*'te evlilik ilişkisinden bahsederken "söz verme, ahitleşme" anlamlarına gelen "*covenant*" kelimesinin kullanılması da yasayı ayırt edici kılan bir başka özelliktir. Konsilin evliliğe yönelik bu tanımı, evliliği bir anlaşma olarak tanımlayan 1917 tarihli Kilise kanonundan ayrılmaktadır. Buna göre Kutsal Kitaba ait bir kelime olan "*covenant*" ise Tanrı'nın İsrail halkı için sevgi, iyilik ve şefkatli ilgiyle yaptığı ahdini akla getirmektedir. Dolayısıyla bu ahitleşme bağlamındaki evlilik sadakati, zina etmekten veya ölünceye kadar aynı çatı altında bulunmaktan çok daha fazlasını; Tanrı'nın her insanı benzersiz bir birey olarak adlandırdığı şey olma yolculuğunda birbirini desteklemeyi ve rehberlik etmeyi ifade etmektedir.³⁴⁶

Pastoral anayasa ile Kilise'nin evlilik hayatına ilişkin yeni bir bakış açısı ortaya koyduğunu savunan bir başka isim, Katolik teolog Robert Obach'tır. Ona göre tarihsel süreç içerisinde Kilise'nin evlilik ilişkilerine ilişkin üç doktriner kalıp geliştirmiştir. Bunlar: 1. Evlilik ilişkisinin üreme işlevine odaklanma, 2. Cinsel yakınlığı bir utanç ve leke kaynağı olarak görme ve 3. Evlilik ilişkisini eşler arası yakınlığın kaynağı ve Mesih ile Kilise'nin birliğinin sembolik bir ifadesi olarak kabul etme. İlk iki kalıp,

³⁴³ VA, "Casti Connubii", 11, 59.

³⁴⁴ Yaratılış, 1:22; 9:7.

³⁴⁵ Roberts, "Christian Marriage", 215-216.

³⁴⁶ Roberts, "Christian Marriage", 216-217.

Kilise'nin evlilik ilişkisi konusundaki öğretisinin özünü oluştururken üçüncü model, büyük ölçüde göz ardı edilmiştir. Buna karşın konsilin *Gaudium et Spes* yasası ise evliliğe doktriner yaklaşım olarak bu üçüncü modeli benimsemiştir.³⁴⁷

Gaudium et Spes yasasında kadın ve evlilik hayatıyla bağlantılı olarak ele alınan diğer konular, “doğum kontrolü” ve “kürtaj” meseleleridir.³⁴⁸ İnsan hayatının korunması bağlamında kürtajın yasaklandığı yasada, yaşanan tartışmalar üzerine Papa VI. Paul, doğum kontrolü yöntemini konsilin gündeminden çıkarmış ve konuyu araştırmak için bir komisyon atamıştır.³⁴⁹

Annelik rolü kapsamında yasada değinilen bir başka alan ise kadının çalışma hayatına katılımıdır. Kadınların artık hayatın hemen her alanında istihdam edildiğinden bahseden yasada, kadınların kendi doğaları ile uyumlu rolleri üstlenebilmelerinin uygun olduğu belirtilmektedir. Bununla birlikte belgede “Kadınların kültürel yaşama uygun ve gerekli katılımını herkes kabul etmeli ve desteklemelidir.”³⁵⁰ ifadelerine yer verilmiştir.

Yasaya göre ekonomik faaliyet, çoğunlukla insanoğlunun ortak çalışmasını gerektirdiğinden, onu herhangi bir çalışan kadın ve erkek için zararlı olabilecek şekilde organize etmek ve yönlendirmek yanlış ve insanlık dışı olacaktır. Bu nedenle üretken bir çalışma hayatı, her zaman cinsiyet ve yaş gözetilerek kişinin ihtiyaçlarına, yaşam biçimine ve özellikle ailelerin annelerine göre uyarlanmalıdır.³⁵¹

Sonuç olarak konsil dokümanları içerisinde kadınla alakalı konuların ağırlıklı olarak yer aldığı *Gaudium et Spes* yasası, Kilise'nin kadına bakışına dair önemli ipuçları barındırması açısından önemlidir. Yasa, cinsiyete dayalı her türlü ayrımı reddederek kadının bir insan olması hasebiyle erkekle eşitliğini onaylarken, görevler ve roller açısından farklılıklara dikkat çekmektedir. Aile ve evlilik ilişkileri açısından

³⁴⁷ Roberth Obach, benimsenen bu evlilik teolojisinin öne çıkan özellikleri olarak birkaç noktaya değinmektedir. Buna göre konsil, Aziz Augustin, Thomas Aquinas, Papa XI. Pius ve XII. Pius'un evliliğin birincil ve ikincil amaçları arasında yaptıkları ayrımı tekrarlamamıştır. Piskoposlar evlilikten bir sözleşme yerine bir ahit olarak bahsetmişlerdir. Mesih ile Kilisesi arasındaki ilişki, bir sözleşme değil ahit olduğundan ahit dili, karı-koca arasındaki ilişkiyi ifade etmenin çok daha iyi bir yolu olarak kabul edilmiştir. Ayrıca yasada sorumlu ebeveynlik kavramıyla ebeveynlerin çocuklarını düzgün bir şekilde yetiştirmek için bazen çocuk sayısını sınırlamaları gerektiği kabul edilmiştir. Roberth Obach, *The Catholic Church on Marital Intercourse* (New York: Lexington Books, 2009), 163-170.

³⁴⁸ VA, “*Gaudium et Spes*”, 87.

³⁴⁹ Alberigo, *A Brief History of Vatican II*, 115.

³⁵⁰ VA, “*Gaudium et Spes*”, 60.

³⁵¹ VA, “*Gaudium et Spes*”, 67.

bakıldığında ise yasanın tartışmalı meseleler konusunu tartışmaya açmayarak bu hususta Kilise geleneğini takip ettiği görülmektedir.

2.4.3. Kilise Hayatı ve Kadın

Bu bölümde kadının Kilise hayatı içerisindeki konumu ve rolüne ilişkin konsil belgelerinde yer alan öğretiler ele alınacaktır. Konsil belgeleri incelendiğinde özel bir şekilde ele alınmayan bu konuya daha ziyade Kilise içinde laiklerin durumundan bahseden çeşitli belgelerde kısaca değinilmiştir. Bu bağlamda ilk olarak konsilin *Sacrosanctum Concilium*'a (Kutsal Liturji Anayasası) bakılacak olursa burada “*Yetkili kişi, ilahi görevin kutlanmasında, hatta koroda, rahibelere ve hem din adamı olmayan erkeklere hem de kadınlara, mükemmelliği elde etmeye adanmış kurumların üyelerine yerel dili kullanma yetkisine sahiptir.*”³⁵² ifadesine yer verilmiştir. Ayinde kullanılacak dile açıklık getirmesinin yanı sıra belgede yer alan bu ifade, aynı zamanda ayin kutlamalarına herkesin (kadın-erkek, dindar-laik) eksiksiz katılımının da yolu açmaktadır.

Bu yasayı destekler şekilde Kilise içerisinde cinsiyet ve sosyal durum temelinde her türlü eşitsizliğin yasaklandığı bir diğer belge, *Lumen Gentium*'dur. Yasaya göre erkekler ve kadınlar, insanlığa her türlü cömert hizmetlerde bulunmaya teşvik edilmektedir. Yine yasaya göre laikler ile din adamları hep birlikte Tanrı'nın halkını temsil etmektedir. Bu ifadeler, yalnızca ruhban sınıfından ziyade Tanrı'nın tüm halkının Kilise'yi ifade ettiğini hatırlatarak herkes için kutsallığa giden bir yolun varlığına işaret etmektedir. Yasada laik ve dindarların kendi özel durumlarından kaynaklı olarak üstlenebileceği uygun roller şu sözlerle ifade edilmektedir:

Ancak, durumları ve görevleri nedeniyle hem erkek hem de kadın laik inananlar için özel bir şekilde onlara ait olan bazı durumlar vardır. Zamanımızın özel koşulları nedeniyle bu doktrinin temellerinin daha derinlemesine incelenmesi gerekmektedir. Ayrıca, Kilise'nin dünyaya yönelik tüm kurtarıcı görevini tek başlarına üstlenmek için Mesih tarafından görevlendirilmediklerini de biliyorlar. Tam tersine, inananlara çobanlık etme noktasında herkes, uygun rollerine göre bu ortak girişimde tek bir akılla iş birliği yapabilir.³⁵³

Kilise yaşamı içinde kadınlara ilişkin öğretilerin yer aldığı bir başka belge, *Apostolicam Actuositatem* adlı kararnamedir. Bu belgede ise genel olarak rahip

³⁵² Vatican (VA), “*Constitution on the Sacred Liturgy (Sacrosanctum Concilium)*”, VI. Paul (1963), 101, (Erişim 20 Ocak 2022).

³⁵³ VA, “*Lumen Gentium*”, 30.

olmayanların hem Kilise’de hem de dünyada çeşitli havarilik görevlerini yerine getirdiğinden söz edilmektedir. Ardından daha özel anlamda içinde bulunulan çağda kadınların toplumun her alanında her zamankinden daha aktif bir şekilde bulunmasına dikkat çekilerek Kilise’nin havariliğinin çeşitli alanlarında daha geniş çapta yer almalarının gerekliliği vurgulanmıştır. Bu hususta Katolikler, doğru olanı, adil ve kutsal olanı desteklemek için iyi niyetli tüm erkek ve kadınlarla iş birliği yapmaya çağrılmaktadır.³⁵⁴

İster laik ister dindar olsun kadınların hayatın her alanında aktif bir sorumluluk üstlenmesi gerektiği, konsilin misyonerlik faaliyetlerine ilişkin kararnamesi *Ad Gentes*’te de ifade edilmiştir. Burada dindar erkek ve kadının duaları ve aktif çalışmalarının Mesih’in krallığının ruhlarda kök salmasında ve yayılmasında vazgeçilmez bir rol oynadığı belirtilmektedir.³⁵⁵

Son olarak konsil belgeleri içerisinde Kilise’deki dinî hayat ve rahiplik hizmetinden bahseden *Presbyterorum Ordinis* (Ruhbanlık ve Rahiplerin Yaşamı Hakkında Kararname) adlı belgede ise rahiplerin hayatı ve görevleri ele alınmıştır.³⁵⁶ Belgede kadınlar ve onların rahiplik hizmetine kabulüne ilişkin bir ifadeye yer verilmemiştir. İleride ele alınacağı üzere konsil için henüz tartışma meselesi yapılmayan bu konu, konsil sonrası yaşanan gelişmeler ve feminist teolojinin yükselişiyle önemli bir mesele haline gelecektir.

2.5. Konsil Sonrası Yaşanan Teolojik ve Sosyo-Kültürel Gelişmeler

Bağlamında Kadına Bakış

Bu bölümde ilk olarak II. Vatikan Konsili sonrasında papalığı devam eden VI. Paul’un kadına bakışı ve yine bu süreçte ortaya çıkan önemli bir gelişme olarak Katolik feminist teolojinin oluşum sürecine yer verilecektir. Akabinde ise VI. Paul sonrası papalık makamında bulunan II. John Paul, XVI. Benedict ve son Papa Francis’in görüş ve uygulamaları ışığında Kilise’nin kadına bakışı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

³⁵⁴ VA, “Apostolicam Actuositatem”, 9, 14.

³⁵⁵ Vatican (VA), “*Decree on the Mission Activity of the Church (Ad Gentes)*”, VI. Paul (1965), 15, 21, (Erişim 22 Ocak 2022).

³⁵⁶ Vatican (VA), “*Decree on the Ministry and Life of Priests (Presbyterorum Ordinis)*”, VI. Paul (1965), (Erişim 22 Ocak 2022).

2.5.1. Papa VI. Paul: Kadının Değişen Statüsü ve Yeni Eğilimler

Papalığı öncesinde Milan Başpiskoposluğu görevinde bulunan Giovanni Battista Montini, papalığa seçilmesinin ardından “Paul” adını almıştır. Bu isim, iki yakın selefinden ayıran ve aynı zamanda Pavlus’u taklit ederek hareket halindeki Kilise’ye bağlılığını ima eden bir davranış olarak yorumlanmıştır.³⁵⁷

Papalığa seçilmesinin ardından ilk mesajında konsilin devam edeceğini duyuran Papa VI. Paul, konsilin dogmatik olmaktan ziyade pastoral doğasını vurgulayarak amacının Kilise kanonunu revize etmek ve Hristiyan birliğini sağlamak olduğunu dile getirmiştir. Ancak görüşmeler sırasında ekümenizm, misyonerlik faaliyetleri, vahiy ve Doğu Katolik Kiliseleri üzerine daha fazla yoğunlaşan Papa’nın doğum kontrolü ve din adamlarının bekârlığı meselelerinin alenen tartışılmasına ise sıcak bakmadığı aktarılmaktadır.³⁵⁸

1965 yılında konsil oturumlarının sona ermesinin ardından Papa VI. Paul, toplumun birçok kesimine (hastalara, gençlere, aydınlara, yöneticilere, acı çekenlere) hitap eden bir kapanış konuşmasında bulunmuştur. Papa’nın kadınlara da bir başlık ayırdığı bu konuşmada kadınlar, “özel bir endişe kategorisi” olarak seçilerek onların toplumsal eşitsizlikleri konusundaki farkındalığa vurgu yapılmıştır.

Konuşmasına, “*Kilise, kadını yüceltmekten, özgürleştirmekten ve yüzyıllar boyunca karakter çeşitliliğinde onun erkeklerle olan temel eşitliğini ortaya çıkarmaktan gurur duymaktadır.*”³⁵⁹ diyerek başlayan Papa, kadının dünya genelinde şimdiye kadar ulaşamadığı bir etki ve güce sahip olduğu zamanın geldiğine dikkat çekmiştir. Pastoral anayasa ve diğer konsil belgelerinde dile getirilenlerin bir özetini ifade eden Papa’nın bu sözleri, kadının Kilise ve sosyal hayattaki olumlu rolünün önemli kabulü olarak değerlendirilebilir.

Kadınların sahip oldukları bu etkiyi olumlu yönde kullanmalarını tavsiye eden Papa VI. Paul, teknoloji yoluyla medeniyeti yok ederek insanlığın geleceğini tehlikeye sokan her türlü tehdide karşı dikkatli olunması çağrısında bulunmaktadır. Bu hususta farklı rollerdeki kadınlara hitap eden Papa, anne olan kadınlara geleceğin muazzam

³⁵⁷ O’Malley, *A History of the Popes: From Peter to the Present*, 305.

³⁵⁸ P. Granfield, “Paul VI, Pope”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 11/24-29.

³⁵⁹ Vatican (VA), “Closing of the Second Vatican Ecumenical Council Address of Pope Paul VI to Women”, VI. Paul (1965), (Erişim 1 Şubat 2022).

taleplerini karşılayabilecek nesiller yetiştirmeyi tavsiye ederken evli olmayan kadınlara ailelerine yardımcı olmalarını ve kutsanmış bakirelere de saflığın, dindarlığın koruyuculuğu görevini devam ettirmelerini öğütlemiştir.³⁶⁰

Konsil sonrası devam eden yıllara bakıldığında Papa VI. Paul'un yaptığı konuşmalar ve yayımladığı belgeler aracılığıyla kadınların Kilise ve aile içindeki durumlarına ilişkin önemli açıklamalarda bulunduğu söylenebilir.

II. Vatikan'ın akabinde Papa'yı bekleyen en önemli konulardan biri, hiç kuşkusuz konsil oturumlarında tartışmalara yol açan ve bu sebeple araştırılması için özel bir komisyona devredilen doğum kontrolü meselesidir. Papalık Doğum Kontrol Komisyonu'nun 1966 yılında raporunu sunmasının ardından 1968 yılında Papa VI. Paul, bu konudaki tartışmalara bir son vermek maksadıyla *Humanae Vitae* adlı papalık dokümanını yayımlamıştır.³⁶¹ Doğumun düzenlenmesine ilişkin yeni soruların çeşitli boyutlarıyla ele alındığı bu belgede, kürtaj ve yapay doğum kontrollerinin kınanarak evlilik yaşamının karşılıklı oluşu, eşlerin onuru ve görevleri ile sorumlu ebeveynlik kavramı üzerinde durulmuştur.

Papa'nın bu belgeyi yayımlamasında 1960'lı yıllardan itibaren doğum kontrol haplarının kullanılmaya başlanmasıyla yaşanan tartışmaların önemli etkisi bulunmaktadır. Katolik din adamlarını da ikiye bölen bu tartışmalara son vermek amacıyla yayımlanan belge, konsil sonrası geleneksel öğretilerde değişiklik bekleyen Kilise mensupları tarafından tepkiyle karşılanmıştır.³⁶²

Doğum kontrolüne ilave olarak “kadınların sosyal hayata aktif katılımı”, “aile ilişkileri” ve “feminist hareketlerin oluşumu” gibi konular da VI. Paul'un papalığı süresince üzerinde durduğu başlıca meseleler arasında yer almıştır. Örneğin 1971 yılında Papa VI. Paul, XIII. Leo'nun yayımladığı *Rerum Novarum* adlı belgenin sekseninci yıldönümü vesilesiyle ilan ettiği havarisel mektupta, dünyanın karşı karşıya kaldığı yeni sorunlardan biri olarak kadınların değişen statüsüne ilişkin ortaya çıkan yeni eğilimleri ele almıştır. Bu eğilimlere cevap verebilmek için Kilise'nin, sosyal doktrinini daha fazla detaylandırması gerektiğini düşünen Papa, kadınların Yaratıcı tarafından ortaya konan farklılıkları inkâr edecek ve kadının aile ile toplum hayatında

³⁶⁰ VA, “Closing of the Second Vatican Ecumenical Council Address of Pope Paul VI to Women”.

³⁶¹ Vatican (VA), “*Encyclical Letter (Humanae Vitae)*”, VI. Paul (1968), (Erişim 1 Şubat 2022).

³⁶² Aaron Milavec, “Papal Politics, Paul VI, and Vatican II: The Reassertion of Papal Absolutism”, *e-International Relations* (2013), 15-18.

çok büyük öneme sahip olan rolüyle çelişecek “sahte bir eşitliği” aramaması gerektiğinin altını çizmiştir. Ona göre bu hususta hazırlanacak olan yasa, kadının asıl mesleğini (annelik) korumaya ve aynı zamanda bir kişi olarak bağımsızlığını, kültürel, ekonomik, sosyal ve politik yaşama eşit katılım haklarını tanımaya yönelik olmalıdır.³⁶³

Belgenin yayımlanmasından birkaç yıl sonra 1974 yılında “Uluslararası Kadın Yılı” etkinliklerine katılan Papa, buradaki konuşmasında kadının toplumda ilerlemesini teşvik etmeye yönelik çağdaş çabayı, Kilise’nin de zamanın bir işareti olarak kabul ettiğini beyan etmiştir. Eşitlik temasını taşıyan bu konuşmasında o, kadın ve erkeğin eşitliğinin yalnızca Tanrı’nın suretini taşımaları ve onunla olan evlatlık ilişkileri bağlamında düşünülebileceğine dikkat çekmiştir. Ancak Papa’ya göre bu durum, birlik içindeki ayrımı ve kadının kendi özel ve kişisel mesleğine göre toplumsal gelişime yaptığı özgün katkıyı dışlamamaktadır.³⁶⁴

Yine 1974 yılında katıldığı bir konferanstaki konuşmasında “değişen hayat şartlarına” değinen Papa VI. Paul, kadınların konumunda ve rollerinde dikkate değer bir değişime yol açan sosyo-kültürel dönüşüm sürecinin güncel olayları gözlemleyen hiçbir gözlemcinin gözünden kaçmayacağından bahsetmiştir. Değişen hayat şartları ile birlikte ev yaşamı ve sosyal ilişkilerde yaşanan hızlı dönüşümün kadınları da bir krizin merkezine yerleştirdiğini düşünen Papa’ya göre dinî inanç ve buna bağlı uygulamalar bu değişimden zarar görmektedir. Diğer yandan içinde yaşanan çağda ortaya çıkan yeni dinî fenomenler olarak Papa, feminist kadın hareketlerinin taleplerine de değinmiştir. *Mevcut şartlar, kadınların eşitlik ve özgürleşme talepleri ile birlikte kadın rollerinin yeni bir anlayışla yorumlanması için profesyonel çalışmaya her zamankinden daha fazla uzmanlık düzeyinde gereksinimi artırmıştır.*”³⁶⁵ diyen Papa, bu yeni koşulların bugünün ve yarının kadınının tüm enerjisini tam olarak ifade etmesi için bir imkân olarak değerlendirileceğini de eklemiştir.

1976 yılına gelindiğinde İtalyan Kadın Merkezi Ulusal Kongresi’ne katılarak burada konuşma yapan Papa VI. Paul, kadınların toplumsal yaşamın çeşitli

³⁶³ Vatican (VA), “*Apostolic Letter (Octogesima Adveniens)*”, VI. Paul (1971), (Erişim 1 Şubat 2022), 13.

³⁶⁴ Vatican (VA), “*Address of the Holy Father Paul VI to the General Secretary of the International Women’s Year*”, VI. Paul (1974), (Erişim 1 Şubat 2022).

³⁶⁵ Vatican (VA), “*Address of the Holy Father Paul VI at the Conference of the Catholic Jurists of Italy*”, VI. Paul (1974), (Erişim 2 Şubat 2022).

düzeylerine katılımının yalnızca tanınmasını değil, aynı zamanda teşvik edilmesini ve her şeyden önce yürekten takdir edilmesi gerektiğine tamamen inandığını belirtmiştir. Ancak bu konuda “*Daha gidilecek çok yol var.*” diyen Papa, konsil emirlerini hatırlatarak “*Kadınların görevlerini kendi karakterlerine göre yerine getirmeleri gerektiğine inanıyoruz.*” diye eklemiştir. Konuşmasında feminist hareketlerin savunduğu argümanlara da cevap verdiği görülen Papa, her iki cinsiyet açısından da doğanın kaydettiği farklı özellikler göz ardı edilmek istendiğinde, kadının durumunun bir değersizleştirme biçimine maruz kalacağını belirtmiştir. Bu hususta Papa, erkeklerle karşılıklı bir yarış içinde olmak yerine “kadının kendisini bir kadın olarak” gerçekleştirmesinin yaratılış düzeninin bir gereği olduğuna ve her iki cinsiyete uygun rollerin saygılı bir şekilde tanınmasına vurgu yapmıştır.³⁶⁶

Aynı yıl Uluslararası Kadın Yılı Komitesi’ne yaptığı konuşmasında da Papa’nın önceki konuşmasında olduğu gibi feminist hareketlerin söylemlerine atıfta bulunduğu görülmektedir. “*Feminist hareketler, kadınları katı ve sınırlı bir aile ortamına hapsetmek istediğimizden şüpheleniyor.*”³⁶⁷ diyen Papa, bu hareketlerin çabasını kadınlar için “yeni kölelik” ve “aşağılanma biçimleri” olarak değerlendirmiştir. Ona göre seküler toplum tarafından körü körüne savunulan eşitlikçilik, insanların iyiliğini pek umursamamakta ve görünüşe göre, kadınlar için neyin uygun olup olmadığıyla da ilgilenmemektedir. Bu noktada Papa’nın önerisi, kamusal yaşamın daha ahlaklı, sağlıklı ve kadın onuruna daha saygılı hale getirilerek kadınların aileleri için üstlendikleri temel rolde cesaretlendirilmeleri ve onlara yardım edilmeleri yönündedir. Eşitlik ve adalet talebinde bulunan kadın gruplarına karşı Papa’nın bu konudaki söylemlerine bakıldığında kadın ve erkeğin kendi doğasına uygun roller üstlenmesi gerektiği yönündeki Kilise geleneğini devam ettirdiği söylenebilir.

15 Ekim tarihine gelindiğinde Papa, *Congregation for the Doctrine of the Faith* (Dinî Öğretiler Kurulu) tarafından yayımlanan bir belge olan *Inter Insigniores* (En Dikkate Değer Olanlar Arasında)’te kadınların rahipliğe kabul edilmesine ilişkin belli

³⁶⁶ Vatican (VA), “Address by Pope Paul VI to the National Congress of the Italian Female Center”, VI. Paul (1976), (Erişim 2 Şubat 2022).

³⁶⁷ Vatican (VA), “Address of Pope Paul VI to the Commission Study on Women in Society and in the Church and the Committee for the International Year of Women”, VI. Paul (1976), (Erişim 2 Şubat 2022).

sorular hakkındaki bildiriye onaylamıştır. *Inter Insigniores*, kadınların rahipliğe atanması meselesini ele alan ilk resmî Kilise belgesi olması açısından önemlidir. Belgede, Kilise'nin “yalnızca erkeklerin rahipliğe atanması konusundaki öğretisini değiştirme gücüne sahip olmadığı ve bunun Kilise geleneğinin yüzyıllar boyunca aktarılan değişmez bir gerçek olduğu” savunulmuştur. Ayrıca İsa Mesih'in yalnızca erkek havarilere havarisel bir misyon yüklediği ve bu nedenle Kilise'nin hiçbir zaman bir kadın rahibi veya piskoposu olmadığı üzerinde durulmuştur.³⁶⁸

Sonuç olarak VI. Paul, II. Vatikan Konsili ile Kilise'nin modern dünyaya uyumu ve bu uyum sağlamanın gerektirdiği sancılı sürece başkanlık eden bir Papa'dır. Onun papalığı süresince kadınlara ilişkin söylemleri ve temel meselelere yaklaşımının da dönemin mevcut sosyo-kültürel meseleleriyle bağlantılı olduğu görülmektedir. Özellikle o dönemde doğum kontrol haplarının piyasaya sürülmesi ve konsil sonrası süreçte etkisi yayılmaya başlayan feminist kadın hareketlerinin faaliyetleri, Papa'nın baş etmek durumunda kaldığı temel meydan okumalar arasındadır.

2.5.2. Katolik Feminist Teolojinin Ortaya Çıkışı: “Edilgen Alıcı”

Durumundan “Özne” Konumuna

1960'lı yıllar, Katolik dindar kadınlar hakkındaki öğretiler konusunda önemli gelişmelerin başladığı bir dönemdir. Yaşanan bu değişimde, kadınların toplumsal rolleri konusunda artan bir farkındalığa yol açan sosyo-kültürel gelişmelerin ve II. Vatikan Konsili'nin etkili olduğu varsayılmaktadır.³⁶⁹

Kadın hakları savunucularının verdikleri mücadeleler sonucunda birtakım hakların -oy kullanma hakkı, eğitim ve fırsat eşitliği talepleri gibi- elde edilmesi kadının rolü ve özelliklerinin yeniden ele alınması noktasında önemli sosyo-kültürel gelişmeler arasındadır. Özellikle eğitim, kadına ev dışında çalışma fırsatlarını ve kültür dünyasına erişimin kapılarını açması dolayısıyla kadınların özgürleşmesinde öncü bir rol oynamaktadır. Buna ilave olarak cinsiyet kategorisi üzerine tartışmalar, feminist teoloji³⁷⁰ ve doğum kontrolüne erişim gibi küresel boyutta yaşanan

³⁶⁸ Vatikan (VA), “*Declaration on the Question of Admission of Women to the Ministerial Priesthood (Inter Insigniores)*”, VI. Paul (1976), (Erişim 11 Şubat 2022).

³⁶⁹ Austin Flannery, *Vatican Council II: The Conciliar and Postconciliar Documents* (Collegeville: Liturgical Press, 1981), 611.

³⁷⁰ Feminizm terimi, ilk olarak XX. yüzyılın başlarında kullanılmış ve geriye dönük olarak feminizmin birinci dalgası olarak bilinen IX. yüzyıl kadın hareketine uygulanmıştır. Aydınlanma idealleri,

gelişmelerin de kadınlara ve onların toplumsal rollerine ilişkin değişen bakış açısında etkili olması muhtemeldir. Nitekim bu süreç içerisinde gittikçe daha fazla kadın, bedenlerinin kontrolünü ele geçirmeye ve iş gücüne katılmaya teşvik edildiğinden kadınlar için bağımsızlık seviyesinin yükselmesi, sosyal bir değer olarak kabul edilmeye başlanmıştır.³⁷¹

Yine bu süreçte kadınların işgücüne katılımının yaygın hale gelmesiyle ailelerin sosyo-ekonomik yapısında da birtakım değişimlerin yaşandığı söylenebilir. Özellikle doğum kontrolü ile bağlantılı olarak üreme ile ilgili tartışmalar ve finansal anlamda bağımsızlık kazanan kadınların annelik rolü, bu dönemde Kilise'nin üzerinde durduğu başlıklar arasındadır. Ancak gelinen noktadaki mevcut durum, laik medyanın mesajları ile Kilise'nin öğretileri arasında bir çatışma ortamının varlığını ortaya koymaktadır. Zira Kilise, 1968 yılında Katolik kadınlara doğum kontrolünün günah olduğunu duyururken laik toplum, kadınlara üremelerini uygun gördükleri şekilde düzenlemeye teşvik etmiştir. Benzer şekilde Kilise, kadınların eş ve anne olarak ev yaşamının merkezi olarak görülmesinde ısrarcı olurken laik kamusal alan, bağımsız ve ev dışında çalışan bir kadın imajını desteklemektedir.

Sosyo-kültürel anlamda yaşanan bu değişimin yanı sıra Katolik kadının Kilise ve sosyal hayattaki rolleri açısından dönüm noktası olarak nitelendirilebilecek bir başka gelişme II. Vatikan Konsili'dir. Konsilin açılışında Papa XXIII. John'un modern

Sanayi Devrimi, kölelik karşıtı hareketler ve 1848 yılında ilk kadın hakları sözleşmesinin etkisiyle başlayan birinci dalga, 1920'de kadınlara oy kullanma hakkı veren bir anayasa değişikliğinin kabul edilmesiyle yükselişe geçmiştir. Feminizmin ilk dalgasında öne çıkan bir diğer figür olarak Elizabeth Cady Stanton'un öncülüğünde yazılan ve o dönem tartışmalara sebep olan *Women's Bible* (1895) adlı eserin yayımlanması gösterilmektedir. Kadının erkeğe itaatini öngören geleneksel dinî pozisyonuna meydan okumak maksadıyla kaleme alınan eserde kadınlara karşı önyargılı olarak görülen Kutsal Kitap metinleri yeniden yorumlanmıştır. 1970'lerde kadınların toplumsal ve dinî statüsünü yükseltmek için kitlesel bir hareketin yeniden canlanması, ikinci feminizm dalgası olarak ifade edilmektedir. Dünya çapında iletişim teknolojilerinin artması, küreselleşme, postmodernite ve yeni sömürgecilik akımları bu dalganın ortaya çıkışındaki başlıca faktörler arasında sayılmaktadır. Ayrıca, Betty Friedan'ın *The Feminine Mystique* (1963) adlı eseri de Amerika Birleşik Devletleri'nde ikinci dalga feminizmin kıvılcımını oluşturmaya başlanmıştır. Dinî alanda ortaya çıkan feminist teolojinin de ikinci dalga feminizmin çabalarına katılarak benzer şekilde motive olduğu ve şekillendiği kabul edilmektedir. Bu kapsamda kadınların liderlik rollerine dâhil edilmesi ve inanç-uygulama sistemlerinde aktif katılımcılar olarak tanınması talep edilmiştir. 1990'lı yıllara gelindiğinde ise kadınlar için adalet talepleri ile üçüncü dalganın ortaya çıktığı düşünülmektedir. Bkz. Darlene Juschka, "Feminist Approaches to the Study of Religion", *Religion Theory Critique*, ed. Richard King (New York: Columbia University Press, 2017), 513-515; Ann Braude, "Religions and Modern Feminism", *Encyclopedia of Women and Religion in North America*, ed. Rosemary Skinner Keller - Rosemary Radford Ruether (Bloomington Indiana University Press, 2006), 1/12.

³⁷¹ Andrew P. Lynch, *Global Catholicism in the Twenty-first Century* (Sydney: Springer Publishing, 2018), 77.

dünyanın ilgilerinin ve zamanın izlerinin takip edilmesine yaptığı vurgu, kadınları sınıf ortamının ötesinde sosyal değişime yönlendiren önemli bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Nitekim bu konsil, yeni dogmalar ilan etmeyi amaçlamayan, bunun yerine modern dönemde Kilise'ye daha fazla güç ve açıklık kazandırmaya ve modern ihtiyaçları karşılamaya çalışan bir konsil olma düşüncesiyle düzenlenmiştir. Konsilin tüm dünyaya ilan ettiği bu amacı, konsil akabinde pek çok kadın grubunu harekete geçirme noktasında güç sağlamıştır. Örnek verecek olursak *Leadership Conference of Women Religious* (LCWR), *Women's Ordination Conference* (WOC) ve *Council of Major Superiors of Women Religious* (CMSWR) adlı Katolik kadın grupları, II. Vatikan Konsili'ni kendilerine çıkış noktası kabul eden başlıca hareketlerdir. Bunlar içerisinde sosyal adalet ve feminist meselelerle ilgilenen LCWR grubunun lideri Rahibe Theresa Kane, halka açık bir selamlama sırasında Papa'yı birçok kadının hayatının bir parçası olan yoğun ıstırapın farkında olmaya ve Kilise'nin tüm yönetim kademelerine dâhil olmak isteyen kadınların çağrılarına kulak vermeye davet etmiştir.³⁷²

ABD'li dindar kadınların yaklaşık % 80'ni temsil eden bu büyük grup, kadınlara yönelik adaletsizliği ve eşitsizliği ortadan kaldırma misyonuna vurgu yaptığını ileri sürdükleri *Gaudium et Spes*'ten etkilenmiştir.³⁷³ Bu yasadaki ibareleri kendisine dayanak alan ve 1975 yılında kurulan *Women's Ordination Conference* (WOC) adlı topluluk ise Kilise'nin zamanın belirtilerine ayak uydurması gerektiğine dair yasadaki ifadelerin kadınların temel eşitliği anlayışını büyüttüğünü ve giderek daha fazla insanın, kadınların atanması için çağrıda bulunmasına zemin hazırladığını savunmaktadır. Ayrıca bu grup, kendisini cinsiyet eşitliği ve kadınların diyakoz, rahip ve piskopos olarak atanması için çalışan en eski ve en büyük kuruluş olarak tanımlamaktadır.³⁷⁴

Özellikle yasadaki “*Kişinin temel haklarıyla ilgili olarak, toplumsal veya cinsiyete, ırka, rengine, sosyal duruma, dile veya dine dayalı olsun, Tanrı'nın niyetine aykırı olan her türlü ayrımcılığın üstesinden gelinmeli ve ortadan kaldırılmalıdır.*”³⁷⁵

³⁷² Bkz. Mary Jo Weaver, *New Catholic Women: A Contemporary Challenge to Traditional Religious Authority* (San Francisco: Harper & Row Publishers, 1985), 86.

³⁷³ Leadership Conference of Women Religious (LCWR), “About”, (Erişim 22 Şubat 2022).

³⁷⁴ Women's Ordination Conference (WOC), “Our Story”, (Erişim 22 Şubat 2022).

³⁷⁵ VA, “Gaudium et Spes”, 29.

şeklindeki ifade, Katolik feminist hareketlerin çıkış noktasını oluşturmaktadır. Erkek egemen bir kültürün ürünü olmasına rağmen Katolikler arasında feminizm için teşvik edici olan yasadaki birkaç açıklama, özellikle laik hareketlere mensup kadınlara adaleti elde etme noktasında güçlü dinî destek sağlamıştır.³⁷⁶

Buna ilave olarak feminist teologlara göre *Gaudium et Spes*, kadınların daha önce erkeklerin egemen olduğu bir alana girme olasılığını ortaya çıkarmıştır. Yasada yer alan “Görevlerini yerine getirebilmeleri için, din adamları veya laik olsun, tüm inananların yasal bir araştırma özgürlüğüne, düşünce özgürlüğüne ve yetkilerine sahip oldukları konularda alçakgönüllülük ve metanetle düşüncelerini ifade etme özgürlüğüne sahip oldukları kabul edilsin.”³⁷⁷ şeklindeki ifadeler, sorgulama ve ifade özgürlüğünü misyon haline getiren kadın grupları için teşvik edici kabul edilmektedir.³⁷⁸ Pastoral yasadaki bu ifadelerin benzerine konsil sürecinde yayımlanan *Pacem in Terris* adlı belgede de rastlanmaktadır. Burada Papa XXIII. John’un kadınların sosyal ve siyasi alanda ilerleme kaydetmesini zamanın bir işareti olarak tanımlaması ve insanların gerçeği araştırma özgürlüğüne, konuşma ve yayın özgürlüğüne, hangi mesleği seçerse seçsin kendilerine çekici gelen hayat türünü yaşama hakkına sahip olduğunu belirtmesi feminist teologlara göre önemli bir adımdır.³⁷⁹

Yine feminist teolojiye göre II. Vatikan’ın ortaya koyduğu en önemli ifadelerinden biri, *Lumen Gentium*’da yer alan “Hem din adamları hem de laiklerin Tanrı’nın halkını temsil ettiği”³⁸⁰ şeklindeki konsil metnidir. Buradan hareketle birçok Katolik feminist, “halkın tamamının gerçekten Kilise’yi oluşturduğunu ilan etmesi ve Katolikliğin ne olduğunu tanımlamaya çalışması” dolayısıyla II. Vatikan’ı desteklemiştir.³⁸¹

³⁷⁶ Anne E. Patrick, “Tensions Over “Feminism,” US Women Religious, and the Contested Reception of Vatican II”, *Catholicism Opening to the World and Other Confessions Vatican II and its Impact*, ed. Vladimir Latinovic vd. (Washington, D.C.: Palgrave Macmillan Publishing, 2018), 112.

³⁷⁷ VA, “Gaudium et Spes”, 62.

³⁷⁸ Patrick, “Tensions Over “Feminism,” US Women Religious, and the Contested Reception of Vatican II”, 112.

³⁷⁹ VA, “Pacem in Terris”, 15-16, 39-42.

³⁸⁰ VA, “Lumen Gentium”, 30.

³⁸¹ Mary McClintock Fulkerson, “Opening to the World: A Reformed Feminist Posture of Openness”, *Catholicism Opening to the World and Other Confessions Vatican II and its Impact*, ed. Vladimir Latinovic vd. (Washington, D.C.: Palgrave Macmillan Publishing, 2018), 102-103.

Katolik kadın hareketlerinin yanı sıra konsilin Katolik feminist teolojinin oluşumu üzerinde de doğrudan veya dolaylı bir etkiye sahip olduğu birçok araştırmacı tarafından da kabul edilmiştir. Örneğin ünlü İtalyan tarihçi Giuseppe Alberigo (ö. 2007)'ya göre özellikle kadınların teolojisi ve kadınların Kilise'deki rolü sorunu, bilindiği üzere bazı konularda sessiz kalan II. Vatikan Konsili metinlerinden ziyade, konsilin algılanma süreci tarafından şekillenmiştir. Ancak kadınların teolojisi ve onların Kilise'deki rolü konusu, konsilin yayımladığı belgeler açısından konsile ait değillerse de o ruhu intikal ettirmesi ve konsil sonrası dönemde gündeme gelmesi dolayısıyla konsile ait kabul edilebilir.³⁸²

Alberigo ile benzer düşünceye sahip olan kadın çalışmaları uzmanı Mary Henold'a göre Katolik feminizmine ya da kadın rahipler için resmî çağrılara yol açan tek güç II. Vatikan olmasa da bu konsil, 1960'lardan itibaren hâlihazırda içten içe yanan bir sosyal mayalanma durumunu ateşlemiştir. Laik feminizm ve sivil haklar hareketlerinin argümanlarının sosyal değişimi teolojik hale büründürmek için konsil temalarıyla birleştirildiğini savunan Henold'a göre konsilin kadın rahiplerle ilgili özel meselelerdeki sessizliği, Katolik kadın gruplarının bu soruyu gündeme getirmesini engelleyememiştir.³⁸³

Katolik kadınlar arasından feminist teolojinin gelişiminde konsilin etkili olduğunu düşünen bir başka teolog Mary Ann Hinsdale'dir. Ona göre feminizm kelimesini hiç kullanmamış olsa da üçüncü ve dördüncü oturumlara kadın dinleyicilerin davet edilmesi kararı, kadınların teolojiye ve resmî Kilise yaşamına katılımında küçümsenemeyecek bir yörünge başlatmıştır. Bu kadınların oynadıkları rolü resmî olmamakla birlikte etkili olarak tanımlayan Hinsdale'e göre konsilin kadınlar için muhtemelen en önemli katkısı, onlara teolog olma ve feminist teolojilerin gelişimine katılma şansı vermesidir.³⁸⁴

Amerikalı Katolik teolog Charles Curran'a göre ise II. Vatikan'ın her yerde ve koşulda doğru olanı öneren evrensel bir bakış açısına yönelik iddiası, belirli insanların özellikle ezilenlerin ve kenarda kalan insanların deneyimleriyle başlayan teolojilere

³⁸² Massimo Faggioli, *A Council for the Global Church* (Minneapolis: Fortress Press, 2015), 259-260.

³⁸³ Mary J. Henold, *Catholic and Feminist* (United States of America: The University of North Carolina Press, 2008), 4-24.

³⁸⁴ Mary Ann Hinsdale, "Vatican II and Feminism: Recovered Memories and Refreshed Hopes", *Toronto Journal of Theology* 32/2 (2016), 251.

yol açmıştır. Özgürlük teolojisi, yoksulların ve ezilenlerin durumuyla başlayan böyle bir yaklaşımın güzel bir örneğidir. Yine bir başka örnek olarak feminizm, ataerkil sistemden muzdarip kadınların deneyimlerine önem vermekle ön plana çıkmış bir teolojidir.³⁸⁵ Köklü ataerkilliğin farkındalığına ilişkin büyüyen bu bilinç, tümevarımsal akademik teolojinin yeni bir dalı olan feminist teolojinin doğuşunu hazırlamıştır. Nitekim konsilden birkaç yıl sonra radikal feminizmin önde gelen temsilcilerinden Amerikalı Din Bilimcisi Mary Daly (ö. 2010)'nin *The Church and The Second Sex* (1968) adlı eserini yayımladığı bilinmektedir. Kitabında Hristiyan teolojisinin kadına yönelik eril önyargılarına değinen Daly, Kilise'nin kadını ikincil ve diğer varlık konumuna sokarak onu aşağılayan bir tutum sergilediğini savunmaktadır. Ayrıca eserde Kilise'nin teorideki söylemleri ile pratikte dinî ve sosyal kurumlardaki uygulamaları arasındaki farklılığa dikkat çekilmiştir.³⁸⁶

Mary Daly'yi takiben Rosemary Radford Ruether ve Elisabeth Schüssler Fiorenza gibi feminist teolojinin önde gelen isimleri de kendi teolojilerini ve Kutsal Kitap anlayışlarını kültürel şartlara göre yazmanın ve eski kabuğunda yeni bir Kilise ve Hristiyan anlayışı şekillendirmenin önemini vurgulamışlardır.³⁸⁷

Bu feminist teologlara göre Kutsal Kitap, tamamen erkek egemen bir bakış açısıyla yazılmış ve yüzyıllar boyunca sadece erkekler tarafından resmî olarak yorumlanmıştır. Böylece kutsal metinler, erkek din adamlarının elinde onların iradelerini dayatmak için siyasi bir güç haline gelmiştir. Buna karşın kadını/dişi olanı ikincil konumdan çıkarıp onun insanlık tarihi metinlerine yaptığı katkıyı ortaya çıkarmayı amaçlayan bu öncü kadınların çabaları ile 1960'lı yıllardan itibaren kutsal metinlerin yeniden yorumlanmasıyla ilgili çalışmalar başlatılmıştır. Kutsal metinlerde yer alan pasajları feminal bir bakış açısı ve hermenötik yöntem ile ele alan feminist teologlar, bu şekilde okuyucularını şiddet ve dışlamanın ötesinde kadınlar için yeni bir geleceğe işaret eden ipuçları ve işaretler aramaya davet etmektedir. Nesiller boyu negatif antropoloji tarafından kadınların varlığına getirilen kısıtlamaların maskesini düşürerek “kadın insan olmanın kimliğini, değerini ve anlamını ifade edecek yeni bir

³⁸⁵ Charles Curran, “Gaudium et Spes and the Opening to the World”, *Catholicism Opening to the World and Other Confessions Vatican II and its Impact*, ed. Vladimir Latinovic vd. (Washington, D.C.: Palgrave Macmillan Publishing, 2018), 55.

³⁸⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mary Daly, *The Church and The Second Sex* (New York: Harper & Row Publishing, 1968).

³⁸⁷ McEnroy, *Guests in Their Own House*, 271.

dil keşfetme amacıyla kullanılan bu “yeniden gözden geçirme hermenötiği”, kutsal metinler aracılığıyla dönüşüm ve özgürleşmeye rehberlik edecek değerler ve görüşlere ulaşmayı hedeflemektedir.³⁸⁸

Kadınların sadece erkekler tarafından ve onların dünyalarına göre değerlendirilen nesneler olarak görülmesine karşı çıkan feminist teolojiye göre kadınlar, “başkalarının kendileri için adlandırdıkları şeylerin yalnızca edilgen bir alıcısı” değil, “kendi dünyaları içinde bir özne” olarak görülmelidir.³⁸⁹

Kilise’deki yansımaları açısından bakıldığında ise yaşanan bu gelişmeler hem rahibeler hem de rahibe olmayan Katolik kadınlar üzerinde etkisini hissettirmeye başlamıştır. Feminizmin bu vaatlerini, inandığı değerlerin vaatleriyle uzlaştırma çabasının neticesinde pek çok Katolik kadın grubu, feminist harekete katılım sağlamıştır. Zira kadınların değişen statüleri ve rolleri, dinî hayatta değişim taleplerini de hızlandırmıştır. Bu süreçte feminist hareket, dinî cemaatler arasından da kendine birçok taraftar bulmaya başlarken diğer yandan bu durum, dinî liderliğe atanma arzusu da dâhil olmak üzere Kilise içinde yeni roller talep eden kadınlar için bir kapı aralamıştır.³⁹⁰

Kadınların özgürleşmesi temasının sahneye çıkmasıyla birlikte manastırlardan ayrılan ve II. Vatikan tarafından zamanın sosyal meseleleriyle ilgilenmek için teşvik edilen yeni eğitilmiş, çalışan kadınlardan oluşan bir topluluk oluşmaya başlamıştır.³⁹¹ İleride de görüleceği üzere bu feminist teologlar, Kutsal Kitap ve Kilise öğretilerinden ilham alarak geliştirdikleri teoloji ile kadınları ilgilendiren birçok meselede Katolik Kilisesi’nin erkek egemen yapısına meydan okuyacaktır.

³⁸⁸ Bu konudaki tartışmalar için bkz. Mustafa Alıcı, “Mutfakta Pişir Mutfakta Ye: Çağdaş Dinler Tarihi Metodolojisinde Feminist Yaklaşım”, *Milel ve Nihal İnanc, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2005), 84-100; Malone, *Women & Christianity Vol III*, 216-236; Sue Morgan, “Feminist Yaklaşımlar”, *Dinler Tarihi İncelemelerinde Çağdaş Yaklaşımlar (1945’ten Günümüze)*, haz. Fuat Aydın (Ankara: Eskiyei Yayınları, 2013), 509-525.

³⁸⁹ Rita M. Gross, “Women and Religion: Methods of Study of Reflection”, *Encyclopedia of Women and Religion in North America*, ed. Rosemary Skinner Keller - Rosemary Radford Ruether (Bloomington: Indiana University Press, 2006), 1/3-4.

³⁹⁰ Doris Gottemoeller, “Religious Life for Women: From Enclosure to Immersion”, *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations*, ed. Raymond F. Bulman - Frederick J. Parrella (Oxford: Oxford University Press, 2006), 238.

³⁹¹ Braude, “Religions and Modern Feminism”, 16.

2.5.3. Papa II. John Paul: Yaratılış Üzerine “Yeni bir Okuma” ve “Kadını Deha”

Polonya kökenli olması sebebiyle “İtalyan olmayan ilk Papa” sıfatına sahip olan II. John Paul, 1978-2005 yılları arasında Katolik dünyasının ruhani liderliği görevini yürütmüştür. Asıl adı Karol Jozef Wojtyla olan II. John Paul’un on dört yıl Krakov Başpiskoposluğu yaptığı ve yardımcı piskopos olarak II. Vatikan Konsili’nin tüm oturumlarına katıldığı bilinmektedir.³⁹²

Onun papalık süreci, Kilise için birçok yeni adımın atıldığı bir döneme tekabül etmesi açısından önemlidir. Söz gelimi Papa, medyanın hayati önemini kabul ederek Kilise’nin öğretilerini ulaştırma noktasında modern ulaşım ve iletişim araçlarının aktif kullanımını onaylamıştır. Böylece o, Vatikan’ın modern iletişim çağına taşınmasına yardımcı olmuştur. Diğer yandan onun papalığı döneminde aile ile ilgili meseleler ve pastoral projeler üzerine çalışmak maksadıyla Pontifical Council for the Family (Papalık Aile Konseyi) oluşturulmuştur. Yine bu dönemde azizleştirme ve kutsallaştırma süreci yeniden yapılandırılarak papalık tarihi boyunca görülmemiş sayıda kişiye Azizlik ünvanı verilmiştir. Aynı yıl (1983) yeni Kanon Yasası yayımlanarak kapsamlı bir Kilise yasası reformu tamamlanmıştır.³⁹³

Konumuz açısından bakıldığında da bu dönem, “cinsiyet teorisi”, “doğum kontrolü” ve “kadının rahipliği” gibi konsil sonrası derinden tartışmalı konuların ele alındığı bir süreci yansıtmaktadır. Özellikle onun Hristiyan antropolojisi alanında geliştirdiği beden teolojisi, Kilise teolojisi açısından en önemli gelişmeler arasında kaydedilmektedir.

2.5.3.1. Teo-Antropolojik Açıdan Kadın

Papa II. John Paul’un bu konudaki görüşlerine ışık tutmak amacıyla başvurulacak ilk kaynak, onun 1979-1984 yılları arasında genel dinleyici kitlesine yaptığı konuşmalardır. Bu süreçte papa, haftalık kateşizmin (ilmihâl derslerinin) bir parçası olarak erkek ve kadın kimliğini, mesleğini ve Tanrı’nın planında insan sevgisinin rolünü derinleştirme üzerine bir dizi din dersi sunmuştur. Buradaki

³⁹² G. Weigel, “John Paul II, Pope”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 7/992-996.

³⁹³ Weigel, “John Paul II, Pope”, 1001-1002.

konuşmalarında cinsel devrimin meydan okumalarına cevap vermek adına “yenilikçi bir beden teolojisi”³⁹⁴ inşa etmek için çaba sarf eden Papa, cinsel ahlakı, insan cinselliğine dair “hümanist bir okuma” ve “kutsal metinlerin yeni bir analizi” temelinde ele almaya çalışmıştır.

Papa’nın inşa etmeye çalıştığı bu teolojik antropolojinin odak noktasını, kadının yaratılışı teşkil etmektedir. Ona göre Yaratılış kitabındaki “*Erkeğin yalnız olması iyi değildir...*”³⁹⁵ şeklindeki pasaj, kadının yaratılışına bir giriş mahiyetindedir. O, bu hikâyedeki “asli yalnızlık” duygusunun İsa’nın Ferisilere konuşmasındaki “*Adam, annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak.*”³⁹⁶ şeklindeki ifadeyle “asli birliğin” anlamının bir parçası haline geldiğini düşünmektedir.³⁹⁷ Dolayısıyla Papa’nın bu yorumuyla asli yalnızlık fikri, asli birlik fikrini inşa etmenin temeli haline gelmektedir.

Yaratılış metni üzerine yaptığı bu konuşmalarda bilhassa kadından bahseden tartışmalı pasajları ele alan II. John Paul’un kutsal metinleri tahlil ederken Kilise babaları tarafından yapılan yorumlardan ve Kilise’nin geleneksel öğretisinden farklı yorumlara götüren “hermenötik bir yaklaşım” kullandığı söylenebilir.³⁹⁸ Örneğin kadının erkeğin kaburga kemiğinden yaratılmasından bahseden metni yorumlayan Papa’ya göre burada Tanrı, kaburga kemiğini yalnızca “erkek ve kadının ortak doğasını” vurgulamak için kullanmaktadır. Bir başka ifadeyle onun etinden yaratılması, farklı fiziksel özelliklerde olmasına rağmen kadının erkekle aynı kişiliğe sahip olması anlamına gelmektedir. Metinde kullanılan kelimeleri dil ve felsefe

³⁹⁴ Papa’nın Çarşamba vaazlarında dinleyicilerine yönelik yaptığı konuşmaları daha sonra *The Theology of the Body Human Love in the Divine Plan* ve *Man and Women He Created Them: A Theology of the Body* başlıkları altında bir araya getirilerek yayımlanmıştır. Kitaplara ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. John Paul II, *The Theology of the Body Human Love in the Divine Plan* (New York: Pauline Books & Media, 1997); John Paul II, *Man and Women He Created Them: A Theology of the Body*, ed. Michael Waldstein (Boston: Pauline Books & Media, 2006).

³⁹⁵ Yaratılış, 2:18.

³⁹⁶ Matta, 19:5.

³⁹⁷ Vatikan (VA), “General Audience”, II. John Paul (7 Kasım 1979), 1, (Erişim 11 Ocak 2022).

³⁹⁸ Papa II. John Paul’un biyografisini kaleme alan Amerikalı Katolik yazar George Weigel’e göre II. John Paul’un Alman filozof Max Scheler üzerindeki çalışması, onun inşa etmeye çalıştığı beden teolojisinde paha biçilmez etkiye sahiptir. Onun ilmi hâldeki amacı, insan vücudunun cinsiyet farklılaşmasında sadece eş anlamını savunmaktan ziyade, çağdaş yaşamda kişi hakkındaki sorulara (biz kimiz, neden buradayız, bedenlenmek ne demek, neden erkek ya da kadınız) yanıt veren bir süreklilik hermenötiğini yeniden ifade etmek ve sunmak için modern bir kavramsal çerçeve sağlamaktır. George Weigel, *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II* (Australia: Harper Collins Publishers, 1999), 178-179.

açısından da değerlendiren Papa, eski Sümerler’de bu ifadenin “hayat” anlamına gelen kelimeyle örtüştüğünü ve bu nedenle o dönem için kullanılan “kaburga kemiği”nin düşünceyi ifade etmenin arkaik, mecazi ve yaratıcı yolu olarak görülebileceğini düşünmektedir.³⁹⁹

Yine yaratılış hikâyesine ilişkin tartışmalı bir pasaj olarak görülen “*Ona uygun bir yardımcı yaratacağım.*”⁴⁰⁰ şeklindeki ifadeye de değinen Papa, buradaki “yardım” kelimesinin “tamamlayıcılık” ve “tam uygunluk” kavramlarını akla getirdiğinden bahsetmektedir. Böylece yaratılış hikâyesinde Adem’in yaratılışı, “bir yardımcıya duyulan özlemle”, Havva’nın yaratılışı ise “yardım” ilkesiyle açıklanmaktadır.⁴⁰¹

Papa’nın kadının yaratılışı meselesinden hareketle kadın-erkek ilişkilerini tanımlamada kullandığı “tamamlayıcılık” kavramı, Katolik teologlar tarafından da çeşitli yorumlamalara tabi tutulmuştur. Söz gelimi Amerikalı Katolik teolog Aline H. Kalbian’a göre Papa’nın konuşmalarındaki tamamlamak fiili, hem “karşılıklı ihtiyaçları karşılamak” hem de “karşılıklı olarak eksiklikleri gidermek” anlamına gelmektedir. Bir başka ifadeyle “erkekler ve kadınlar arasındaki farkı ve bunların birbirleriyle olan uygun ilişkilerini tanımlama metaforu” olarak da değerlendirilebilir.⁴⁰²

Kavrama olumlu yaklaşanlar olduğu kadar tamamlayıcılık fikrinden şüphe duyan ve bunun “kadının erkeklere kolayca boyun eğdirilmesine yol açabilecek bir kavram” olduğunu düşünen teologlar da bulunmaktadır.⁴⁰³ Bu düşüncede olanlardan Katolik feminist teolog Susan Ross, tamamlayıcılık fikrinin bir ikilik modeli olarak eşitsizliğe sebep olduğunu savunmaktadır. Ona göre model, rollerin katı bir şekilde ayrılmasını vurguladığı için erkek ve kadın arasındaki cinsel farklılıkları büyötmektedir.⁴⁰⁴ Onu takip eden bir başka Katolik teolog Mary Jo Weaver de kadınlar hakkındaki resmî Katolik öğretisi olan tamamlayıcılığın, “cinsiyet rolünü

³⁹⁹ VA, “General Audience”, 3-4.

⁴⁰⁰ Yaratılış, 2:18.

⁴⁰¹ Alexandra Cathey, “The Gospel’s Vision for Women and the Feminine Genius”, *Studia Gilsoniana* 6/4 (2017), 514.

⁴⁰² Kalbian, *Sexing the Church*, 97, 108.

⁴⁰³ Susan J. Stabile, “The Catholic Church and Women: The Divergence Between What is Said and What is Heard”, *Feminism, Law, and Religion*, ed. Marie A. Failing vd. (England: Ashgate Publishing, 2013), 66.

⁴⁰⁴ Susan Ross, “Then Honor God in Your Body (1 Cor. 6:20): Feminist and Sacramental Theology on the Body”, *Horizons on Catholic Feminist Theology*, ed. Joann Wolski Conn - Walter E. Conn (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1992), 124.

klişeleştirmenin dinî bir biçimi” olduğunu savunmaktadır.⁴⁰⁵ Bu hususta feminist teologların eleştirilerinin cinsel farklılığa ilave olarak farklı insan doğaları olup olmadığı ve farklı doğaların erkekler ile kadınlar arasında ilahi olarak emredilmiş kalıcı bir iş bölümünü gerektirip gerektirmediği konusunda yoğunlaştığı söylenebilir.

Genel dinleyici topluluğuna yaptığı konuşmalara ilave olarak Papa’nın kadının doğası ve çalışma alanlarına ilişkin görüşleri için başvurulacak en temel kaynaklardan biri, 1988 yılında ilan ettiği *Mulieris Dignitatem* (Kadın Onuru) adlı havarisel mektuptur. Bu mektup, tarihte ilk kez kadınlar üzerine bir papalık öğretisi olması açısından ayrı bir öneme sahiptir.

1987-1988 yıllarını “Uluslararası Meryem Yılı” ilan eden II. John Paul’un bu vesilesiyle yayımladığı mektupta genel itibariyle “kadın ve erkek olmanın anlamı ve onuru ile bağlantılı sorunları çözmek için ihtiyaç duyulan antropolojik ve teolojik temeller” üzerinde durulmaktadır. Yöntem olarak bakıldığında ise Papa’nın kutsal metin, tarihsel ve teolojik argümanların yanı sıra bu konudaki öğretilerini desteklemek için cinsel farklılaşma fenomenolojisini ve cinsel farklılıkların önemine dair felsefi düşüncenin unsurlarını kullandığı gözlemlenmektedir.⁴⁰⁶ Nitekim hem konuşmaları hem de yazdığı mektuplarda Papa’nın kullandığı felsefi dil kendisini hissettirmektedir.

Mektubuna “zamanın işaretleri” başlığıyla başlayarak II. Vatikan Konsili’nin başlıca temasına atıfta bulunan Papa, ardından ilk insan çiftinin yaratılmasından bahseden pasajları ele almaktadır. Burada Papa, yaratılış anlatısından ve aynı zamanda İsa ve Pavlus’un evlilik hakkındaki öğretilerinden yola çıkarak kadın ve erkeğin eşit saygınlığını teo-antropolojik açıdan temellendirmeye çalışmaktadır. Buna göre Tanrı suretinde yaratılan kadın ve erkek,⁴⁰⁷ eşit derecede insandır. İnsanın rasyonel bir varlık olmasının onu diğer canlılardan ayıran ve Tanrı’ya benzeten şey olduğunu belirten

⁴⁰⁵ Weaver, *New Catholic Women*, 50.

⁴⁰⁶ George H. Williams’a göre II. John Paul’un felsefi düşünce hususunda en çok Max Scheler’in “Kantçı Biçimcilik ve Maddi Değerlerin Etiği” başlıklı eserinden etkilenmesi muhtemeldir. Kant sonrası gelişen fenomenolojik yöntemin birinci amacına bakıldığında fenomenlerin bilinçli olarak deneyimlendiği gibi doğrudan araştırılması ve tanımlanmasıdır. Bunun Papa’nın insan kişiliği hakkındaki anlamı, insanlığı soyut olarak değil her zaman bilinçli olarak deneyimlenmiş görmesidir. Bu bakış açısı ise insan türünü düşünürken insanlığı her zaman ya erkek ya da kadın olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla bu tür cinsel farklılaşma, varoluş gerçeğinden sonra gelen bir ayırım olmayıp bunun yerine insan varoluşunu baştan itibaren önemli ölçüde koşullandırmaktadır. George Huntston Williams, *The Mind of John Paul II: Origins of His Thought and Action* (New York: Seabury Press, 1981), 115; Benzer düşünce için ayrıca bkz. Lawrence B. Porter, “Gender in Theology: The Example of John Paul II’s *Mulieris Dignitatem*”, *Gregorianum* 77/1 (1996), 103.

⁴⁰⁷ Yaratılış, 1:27.

Papa'nın bu hususta Kilise babalarına özellikle de Thomas Aquinas'a başvurduğu görülmektedir.⁴⁰⁸

Bu şekilde yaratılış metninden hareketle bir Hıristiyan antropolojisi denemesinde bulunan Papa'ya göre ortak insanlık açısından kadın, başka bir “ben”dir. Bu bağlamda “*Ona uygun bir yardımcı yaratacağım.*”⁴⁰⁹ pasajını yorumlayan Papa, buradaki “yardımcı” ifadesinin tek taraflı olarak anlaşılmaması gerektiğine dikkat çekmektedir. Ona göre insan olmak, kişilerarası iş birliğine çağrılmak anlamına geldiğinden bu pasaj, kadının erkeğe yardım etmesi ve karşılığında erkeğin de ona yardım etmesi gerektiği şeklinde anlaşılmalıdır.⁴¹⁰

Mektubunda yaratılış metniyle bağlantılı olan asli günah öğretisine de değinen Papa, “*Adem aldatılmadı, kadın aldatıldı ve günahkâr oldu.*”⁴¹¹ şeklindeki pasaja da değinmektedir. Cinsiyetler arasındaki gerilimin günahıtan kaynaklandığını düşünen ve buradan hareketle kadın ve erkeğin asli günahıta sahip olduğu rolleri belirli bir şekilde ayırt eden Papa'ya göre ilk günah, Tanrı tarafından erkek ve dişi olarak yaratılan insanın günahıdır. Aynı zamanda o, kalıtsal karakteri dolayısıyla “ilk ebeveynlerin günahı” olarak da tanımlanabilir. Zira günahın kötülüğünün hem erkek hem de kadını etkilemesi buna işaret etmektedir.⁴¹² Papa'nın asli günaha ilişkin yaptığı bu çıkarım, kadını ilk günahın yaratıcısı olarak gören ve bu sebeple aile ilişkilerinden Kilise içindeki öğretim faaliyetine kadar birçok alanda onu ikinci planda bırakan Kilise geleneğine “yeni bir yorum getirme” olarak nitelendirilebilir. Zira bu hususta Papa, insanın düşüşü anlatısının kadının erkeğe karşı konumunu karalamak için kullanılamayacağı noktasında ısrarla durmaktadır.

II. John Paul'un kadınlar hakkındaki görüşlerini bir araya getiren çalışmaya imza atan tarihçi Brooke Williams Deely'e göre II. Vatikan'ın açtığı bütünsel hümanizm çizgisinden ilerleyen Papa'nın, kadını bir kadın olarak bedenlenmiş kişi şeklinde değil, sadece birey olarak tanımlaması, papalık tarihinde yeni bir durumdur.

⁴⁰⁸ Vatican (VA), “*Apostolic Letter on the Dignity and Vocation of Women on the Occasion of the Marian Year (Mulieris Dignitatem)*”, II. John Paul (1988), 1-7, (Erişim 10 Ocak 2022).

⁴⁰⁹ Yaratılış, 2:18.

⁴¹⁰ VA, “*Mulieris Dignitatem*”, 6-8.

⁴¹¹ I. Timoteos, 2:14.

⁴¹² VA, “*Mulieris Dignitatem*”, 9.

Takip ettiği bu yöntemle Papa, kadının eşitsizliği üzerine biyolojik temelli bir dilsel ve kültürel kapana hapsolma durumundan çıkış noktasının yolunu açmıştır.⁴¹³

Yine mektubunda yaratılış hikâyesindeki bir başka pasaj olan “*Arzun kocan için olacak ve o sana hükmedecek.*”⁴¹⁴ şeklindeki ifadeyi yorumlayan Papa’ya göre kadın, egemenliğin nesnesi ve erkek onun (egemenliğin) sahibi olamaz. Erkek ve kadını ortak insanlıkları ve karşılıklı tamamlayıcılıkları içinde ele alan Papa’nın beden teolojisine göre bu ifade, yalnızca kadınlara zarar vermekle kalmamakta aynı zamanda erkeğin gerçek saygınlığını da azaltmaktadır.⁴¹⁵ Pek çok kişinin erkek üstünlüğü ve otoritesi için gerekçe olarak sunduğu bu pasaja ilişkin Papa, bunu “erkeğin tek taraflı egemenliğinden ziyade yaratılışta amaçlanan karşılıklı oluşun yeniden bir ifadesi” olarak yorumlamaktadır.⁴¹⁶

Sözü edilen pasajların kadının sırf kadın olduğu için dezavantajlı olup ayrımcılığa maruz bırakılmasına gerekçe olduğu şeklindeki eleştirilere cevap veren Papa, diğer yandan bu durumun kadınlar üzerinde yaratabileceği bir başka zorluğa da dikkat çekmektedir.⁴¹⁷ Kadın hareketini, “zamanımızın en büyük toplumsal değişimlerinden biri” olarak tanımlayan ve kadınların bu tür baskılara karşı çıkma hakkını onayladığını ifade eden Papa, diğer yandan bu şekil bir muhalefetin hiçbir koşulda kadınların erkeksileştirilmesine yol açmaması gerektiğini de eklemektedir. Ona göre kadınlar, tahakküme direnmekte haklı oldukları halde bunu ancak kadınlıklarını koruyarak yapabileceklerdir. Bu şekilde “kadın kimliğinin benzersizliğini” ve “kadınsı orijinallliğini” koruma üzerinde duran Papa, hâkimiyetten kurtulma adına kadınların esas zenginliklerini oluşturan şeyleri deforme edip kaybetmemeleri konusunda uyarıda bulunmaktadır.⁴¹⁸ Örtük şekilde o dönemde etkili olan ataerkil tutumlara yönelik modern ve postmodern feminist eleştirilere yaptığı bu gönderme ile Papa, kadın ve erkeğin kendine özgü çeşitliliği ve kişisel özgünlüğünün

⁴¹³ Brooke Williams Deely, *Pope John Paul II Speaks on Women* (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2014), 5, 119.

⁴¹⁴ Yaratılış, 3:16.

⁴¹⁵ VA, “Mulieris Dignitatem”, 10.

⁴¹⁶ Laura L. Garcia, “Women and Vocation”, *eJournal of Personalist Feminism* (2015), 3.

⁴¹⁷ Prudence Allen, “Mulieris Dignitatem Twenty Years Later: An Overview of the Document and Challenges”, *Ave Maria Law Review* 8/1 (2009), 24-26.

⁴¹⁸ VA, “Mulieris Dignitatem”, 10.

korunması noktasında seleflerini (XIII. Leo, XI. Pius ve VI. Paul) takip etmiş görünmektedir.

Papa'nın burada sözünü ettiği "yeni feminizm" fikri, kadın ve erkeğin yaratılış açısından eşitliğini kabul ederken kadının hedeflerine ulaşmak için erkek egemenliği modellerini taklit etmesine karşı çıkmaktadır. Nitekim bu husus üzerinde çokça duran Papa, çeşitli feminist akımların etkisiyle kadınların kendilerine özgü özelliklerinden sıyrılarak erkeksi özellikler kazanmasına karşı kadın kimliğinin benzersizliğini, özgün karakterini ve toplumdaki özel rolünü vurgulamak için "kadınsı deha" kavramına başvurmuştur. Katolik geleneğinde kadının kişiliği anlayışında Kilise'ye yeni bir kategori kazandıran bu kavram, uzun vadede Kilise'nin hâkim öğretisinin ayrılmaz bir parçası haline gelecektir. Ona göre kadın, başka bir kişiye dikkat etme ve duyarlı olma noktasında erkekten daha yeteneklidir. Bu bağlamda kadınların erkeklerden daha çok insanları kalpleriyle gördüğünü söyleyen Papa, bu yeteneklerinin ise annelik rolü ve çocuğuyla ilişkisinde temellenerek tüm topluma yayıldığını belirtmektedir.⁴¹⁹ Papa'nın bu sözlerinden tek biçimlilik talep etmeyen veya anneliği reddetmeyen bir feminizmi desteklediği çıkarımında bulunmak mümkündür.

Katolik teolog Elizabeth R. Schiltz'e göre Papa'nın bu ifadelerinden kadınsı deha kavramı, annelik görevinde kendisini önemli bir şekilde hissettirse de Papa bununla tüm kadınların bu dişil dehayı yalnızca eve, özel alana uygulayabileceklerini ve hatta uygulamak zorunda olduklarını iddia etmemektedir. Ona göre Papa II. John Paul'un söylemleri bir bütün olarak incelendiğinde kadının özel dehasının sadece çocukları veya savunmasız yetişkin aile üyelerini besleme yeteneğinden daha fazlası olduğu görülmektedir.⁴²⁰ Yine ona göre Papa'nın bu ifadesi, daha geniş anlamda kültürü dönüştürmek için kritik olan ve hayatın özel alanlarında olduğu kadar kamusal alanda da hayata geçirilebilmesi için somut adımlar atması gereken entelektüel veya duygusal bir kapasitedir.⁴²¹

⁴¹⁹ VA, "Mulieris Dignitatem", 30-31.

⁴²⁰ Elizabeth R. Schiltz, "A Contemporary Catholic Theory of Complementarity", *Feminism, Law, and Religion*, ed. Marie A. Failinger vd. (England: Ashgate Publishing, 2013), 15.

⁴²¹ Elizabeth R. Schiltz, "The Promise and the Threat of the 'Three' in Integral Complementarity", ed. Mary Rice Hasson, *Promise and Challenge: Catholic Women Reflect on Feminism, Complementarity, and the Church* (Indiana: Our Sunday Visitor Publishing, 2015), 66.

Papa'ya göre evrensel olarak tüm kadınlara atfedilen kadınsı deha, en yüksek ifadesini Tanrı'nın Annesi Meryem'de bulmaktadır.⁴²² Kadınlara kültürün inşası için kendi özel nitelikleriyle katkıda bulunma hususunda çağrıda bulunan Papa, daha insancıl bir toplum için toplumun inşa edildiği yapılara kadınların daha fazla dâhil edilmesi gerekliliğine de işaret etmektedir.⁴²³

Papa'nın kadının teo-antropolojik yapısına dair tahlillerde bulunduğu bir diğer belge ise 1995 yılında Birleşmiş Milletler'in Pekin'de düzenlediği 4. Dünya Kadın Konferansı'ndan hemen önce kadınlara yazdığı mektuptur. Hayatın her alanında kadınların refahını küresel olarak teşvik etme niyetiyle yazılan mektubun hem Kilise'nin kadınlara yönelik tutumundaki kafa karışıklığı ve yanlış anlaşılımları ortadan kaldırma hem de yeni sorunlar ve beklentiler üzerine kafa yorma amacı taşıdığı düşünülmektedir.⁴²⁴

Mulieris Dignitatem'in mesajını genişletmek maksadıyla onunla süreklilik arz eden bir biçimde yazılan ve olumlu üsluba sahip olan mektupta o dönemde kadın olmanın ne anlama geldiğine dair sorunlar ve beklentiler ile kadınların onuru ve hakları gibi temel konulara yer verilmiştir.

Kadınlara ilişkin bu iki Kilise dokümanını değerlendiren Katolik teolog ve Rahibe Sara Butler'e göre *Mulieris Dignitatem*'de Papa, Kilise'nin öğretilerini feminist teologlar tarafından ortaya atılan eleştirel sorunlara yanıt veren bir tarzda ele alırken kadınlara yazdığı mektupta ise kadının eşitliği ve onuru meselesini feminist eleştiriyi açıkça bir diyalog içinde ele almış gibi görünmektedir.⁴²⁵

Mektubun başlangıcında Papa, çeşitli rollere sahip kadınlara (eş, anne, kız kardeş, çalışan kadın ve rahibe) topluma sundukları katkı için teşekkürlerini

⁴²² Papa'nın kadınların onuru ve mesleği üzerine yayımladığı bu belgenin temasını Meryem Yılı'na bağlaması, feminist teologlar kanadında eleştirilere sebep olmuştur. Onun doğumundan önce İsa için bir hazne (yuva) olduğunu ve daha sonra uysal ve görevine bağlı bir eş ve anne olarak hizmet ettiğini düşünen bazı feminist teologlar, buradan hareketle Meryem'in rolünün tamamen pasif bir rol olduğunu ileri sürmektedir. Nitekim Kilise'nin Meryem Ana üzerinden kadınlar için öngördüğü bu model, kadının rolünü yalnızca eş/anne olarak evle sınırlı görmeyen ve eşitlik için seslerini duyurmaya çalışan kadınlar için ilerleyen süreçte itiraz konusu olmaya devam etmiştir. Garcia, "Women and Vocation", 1.

⁴²³ VA, "Mulieris Dignitatem", 5.

⁴²⁴ Deely, *Pope John Paul II Speaks on Women*, 258.

⁴²⁵ Sara Butler, "Some Thoughts on the Theology of Woman in the Church", ed. Mary Rice Hasson, *Promise and Challenge: Catholic Women Reflect on Feminism, Complementarity, and the Church* (Indiana: Our Sunday Visitor Publishing, 2015), 40.

iletmektedir. Akabinde sarf ettiği şu sözler ise Kilise adına bir anlamda günah çıkarma olarak nitelendirilebilir:

Elbette sadece teşekkür etmenin yeterli olmadığını biliyorum. Ne yazık ki, bizi dikkate değer ölçüde şartlandıran bir tarihin mirasçılarımız. Bu şartlanma her zaman ve her yerde kadının ilerlemesine engel olmuştur. Kadınların onuru çoğu zaman kabul edilmedi ve ayrıcalıkları yanlış sunuldu. Kadın, çoğu zaman toplumun dışına itilmiş ve hatta köleliğe indirgenmiştir. Bu, kadınların gerçekten kendileri olmalarını engelledi ve insanlığın manevi olarak yoksullaşmasına neden oldu. Bunun için gerçekten üzgünüm. Bu pişmanlık, tüm Kilise adına Müjde vizyonuna bağlılığın yenilenmiş bir taahhüdüne dönüştürülsün.⁴²⁶

Bu şekilde ataerkil zihniyetin ön varsayımlarına değinen Papa, İsa Mesih'in kadınlara yaklaşımından örnekler sunarak onun izinden gidilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Buna göre İsa Mesih'in öğretisinin gösterdiği gibi kadınlar, doğal olarak insan tabiatı açısından erkeklerle eşit birer özne konumundadır. Aksi takdirde kadını nesne olarak sömürücü şekilde marjinalleştirmeye devam eden herhangi bir uygulamaya karşı ise Papa, bu durumun acilen düzeltilmesinin gerekliliğine dikkat çekmektedir.⁴²⁷

Diğer konuşmaları ve yayımladığı belgelerde olduğu gibi burada da tamamlayıcılık fikrine değinen Papa'nın, bu kavramın kapsamını seleflerine kıyasla daha genişlettiği görülmektedir. Özellikle geliştirilen toplumsal cinsiyet kavramına karşı cinsiyetin yaratılışla belirlendiğini savunan Papa'ya göre *“Kadın, erkeği tamamlamaktadır: tıpkı erkeğin kadını tamamladığı gibi. Kadınlık ve erkeklik, sadece psikolojik açıdan değil ontolojik açıdan da birbirinin tamamlayıcısıdır.”*⁴²⁸ Birçok konuşmasında bu hususa değinen Papa, kutsal metinlerden hareketle “kadının erkekten sonra ve ona yardımcı olmak için yaratıldığı” söylemine karşı, “kadının erkek için ve aynı şekilde erkeğin de kadın için olduğunun” altını çizmektedir.⁴²⁹

Kutsal Kitap'ta kadının ikincil ve erkeğe bağımlı olduğundan bahseden pasajları yeniden yorumlayarak geliştirdiği yeni teo-antropolojide Papa II. John Paul, erkekler ve kadınları “haysiyet bakımından eşit”, ancak doğası gereği farklı ve tamamlayıcı olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda “ikili birliktelik” ve “karşılıklı ilişki” kavramları üzerinde duran Papa, bu kavramlarla hem kadın ve erkek arasındaki

⁴²⁶ Vatican (VA), “Letter to Women”, II. John Paul (1995), 3, (Erişim 11 Mart 2022).

⁴²⁷ VA, “Letter to Women”, 3.

⁴²⁸ VA, “Letter to Women”, 7.

⁴²⁹ Vatican (VA), “General Audience”, II. John Paul (14 Kasım 1979), 1, (Erişim 11 Ocak 2022).

temel insan eşitliğini hem de farklılıklara dayanan ilişkinin zenginliğini açıklamaya çalışmaktadır.

2.5.3.2. Aile ve Evlilik İlişkileri Açısından Kadın

II. John Paul'un kadının yaratılışı ile bağlantılı olarak kullandığı tamamlayıcılık ve karşılıklı oluş, hayatın her alanında ortaya çıkmakla birlikte en yoğun ifadesini bir ilişkinin yaşandığı evlilik hayatında bulmaktadır.

Onun evlilik anlayışına ilişkin görüşlerini özellikle de papalığının başlangıcındaki genel izleyici konuşmalarında geliştirdiğinden bahsedilebilir. Zaman zaman vaaz üslubuna sahip olmakla birlikte genel itibarıyla öğretici nitelikte olan bu konuşmalarında Papa, kendi evlilik anlayışını ve bunun günümüz Hristiyanları için anlamına dair açıklamalarda bulunmuştur.⁴³⁰

Bu konuşmalar, Papa'nın evlilik ve cinselliğe yaklaşımına dair önemli ipuçları içermekle birlikte onun aile ve evlilik hayatı hakkındaki görüşlerinin daha sistematik bir şekilde yer aldığı belge, birkaç yıl sonra yayımlanmıştır. 1981 yılına gelindiğinde modern Hristiyan ailenin durumunu değerlendirmek için biraraya gelen Piskoposlar Meclisi, mevcut gerçekleri yansıtan, özellikle gençlere hitap eden bir dil ile Kilise'nin aile üzerine uzun süredir devam eden öğretisini yeniden doğrulamıştır. Bu sinodun ardından Papa II. John Paul, *Familiaris Consortio* (Modern Dünyada Hristiyan Ailenin Rolü Üzerine) adlı havarisel tavsiye mektubunu ilan ederek Hristiyanları önemli ve acil bir konu üzerinde çalışmaya çağırmıştır. Mektup, Hristiyan aile hayatı ve evlilik ideallerine odaklanırken aynı zamanda Kilise'nin yapay doğum kontrolü ve kürtaja karşı olduğunu da yeniden ifade etmektedir.⁴³¹ Buna ilave olarak “aile üzerindeki sosyal baskılar”, “modern dünyada ailenin rolü” ve “evliliğe bakış” gibi temaların yer aldığı belgede kadının evlilik ve çalışma hayatına dair önemli açıklamalar da yer almaktadır.⁴³²

⁴³⁰ Charles E. Curran, *The Moral Theology of Pope John Paul II* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2005), 167.

⁴³¹ Papa II. John Paul, selefi VI. Paul döneminde yayımlanan *Humanae Vitae* adlı bildirinin doğum kontrolü konusundaki açık ve kesin öğretisini *Familiaris Consortio*'nun ardından *Veritatis Splendor* (1993) ve *Evangelium Vitae* (1995) adlı belgelerde yenilemiştir. Bu belgelerin içeriklerine doğum kontrolü ve kürtaj meselelerinin ele alınacağı üçüncü bölümde ayrıca değinilecektir.

⁴³² Deely, *Pope John Paul II Speaks on Women*, 33.

Yaşanan derin ve hızlı değişimin aile, toplum ve kültür üzerindeki deforme edici etkisinden bahsederek söze başlayan Papa, bu durumu anlama ve bugünün dünyasında ailenin korunmasının gerekliliğine işaret etmektedir.⁴³³ Devamında modern dünyada ailenin içinde bulunduğu duruma ilişkin tahliller yapan Papa'ya göre kişisel özgürlük konusunda daha canlı bir farkındalıkla birlikte aile içi ilişkilerin geliştirilmesi, kadınların onurunun yüceltilmesi ve çocukların eğitime yönelik yükselen bir çabanın varlığı mutluluk vericidir. Ancak diğer yandan bazı temel değerlerde ise rahatsız edici bir bozulma göze çarpmaktadır. Eşlerin birbirine karşı bağımsızlık mücadelesinde bulunması, artan boşanma sayıları, kürtaj, ebeveyn ile çocuk ilişkisindeki otorite yanlılığı ve değerlerin aktarımında yaşanan zorluklar Papa'nın aile için tehdit olarak gördüğü başlıca hususlardır. Ona göre bu olumsuz fenomenlerin kökeninde Tanrı'nın aile ve evliliğe ilişkin niyetinin farkına varamama ve özgürlük fikrinin yozlaşması yatmaktadır.⁴³⁴

Bu şekilde aileye yönelik tehditler ve bunların sebeplerine ilişkin tespitlerde bulunan Papa, bir sonraki adımda ise sorunun çözümü için önerilerde bulunmaktadır. Ona göre toplumun yenilenmesi ve aile yapısının korunması noktasında insana düşen en önemli görev, ahlaki değerlerin önceliğine dair bir farkındalığı yeniden kazandırarak yaşamın nihai anlamı ve temel değerlerini yeniden yakalamaktır. Ayrıca herkesin anlayışa, hoşgörüye, affetmeye ve uzlaşmaya hazır olarak fedakârlık göstermesi aile birliği için önemli hususlar arasındadır.⁴³⁵

Girişte dikkat çekilen bu problemlere ilave olarak ailenin rolü, evliliğin tanımı, kadınların hakları ile çocukların eğitimi gibi konuları ele alması dolayısıyla belgenin II. Vatikan'ın pastoral yasası *Gaudium et Spes*'i takip ettiği söylenebilir. Evliliğin, içinde en yüksek ifadesini bulduğu çocukların üremesi ve eğitimi için emredildiğinin belirtildiği belgede üremenin mümkün olmadığı durumlarda bile evlilik hayatının değerini kaybetmediği hususunda pastoral yasa takip edilmektedir. Devamında Papa, konuyu bir adım öteye taşıyarak bu dezavantajlı gibi görünen durumun nasıl avantaja çevrileceğine dair öneride bulunmaktadır. Ona göre fiziksel kısırlık, eşler için evlat

⁴³³ Vatikan (VA), “*Apostolic Exhortation (Familiaris Consortio)*”, II. John Paul (1981), 1-6, (Erişim 29 Mart 2022).

⁴³⁴ VA, “*Familiaris Consortio*”, 6.

⁴³⁵ VA, “*Familiaris Consortio*”, 8, 21.

edinme, eğitim çalışmaları, yoksul ya da özürlü çocuklara yardım gibi insan yaşamının diğer önemli hizmetleri için bir fırsat olabilir.⁴³⁶

Aile ve evlilik hayatı kapsamında Papa'nın ele aldığı konulardan biri de kadınların çalışma hayatındaki hakları ve rolleri meselesidir. Gerçekleştirilen sinodun kadınlara, onların aile ve toplum içindeki haklarına ve rollerine özel bir ilgi gösterdiğinden bahseden Papa, kadınların erkeklerle eşit saygınlığının ve sorumluluğunun altını çizmiştir. Ona göre bu eşitlik, her birinin diğerine ve çocuklara karşı özveride bulunmaları yoluyla gerçekleşmektedir. Yine bu saygınlık ve sorumluluk anlamındaki eşitlik, kadınların kamusal işlevlere erişim hakkını da doğurmaktadır. Bu hususta kadınların çalışma hayatında daha aktif roller üstlenmesi gerektiğini savunan feminist teologların eleştirilerine yanıt veren Papa, kadınların çeşitli kamusal işlevleri yerine getirme konusunda erkeklerle aynı haklara sahip olduğunu kabul ettiğini belirtmektedir. Ancak ona göre toplumun eş ve annelerin ev dışında çalışmaya zorlanmayacağı ve ailelerin yaşayıp gelişebileceği bir şekilde yapılandırılması gerekmektedir. Bu hususta eleştirilerine ve tavsiyelerine devam eden Papa, kadınları aile içindeki çalışmalarından çok, ev dışındaki çalışmalarıyla onurlandıran zihniyetin aşılmasını ve kadınların gerçek gelişimi noktasında aile içindeki rollerinin değerinin açıkça tanınması gerektiğine dikkat çekmektedir.⁴³⁷

Kadının çalışma hayatına aktif katılımını savunurken diğer yandan annelik rolünü arka plana atarak bir anlamda onu değersizleştiren eğilimlere karşı Papa, hem eş ve hem de anne olmayı seçenlere yönelik ayrımcılığın önlenmesi çağrısında bulunmaktadır. Ona göre aile dışında çalışma noktasında annelik rolü, kadınlara eşit fırsat vermemek için bir bahane olarak kullanılmamalıdır.⁴³⁸ Zira bir çocuğu doğuran,

⁴³⁶ VA, "Familiaris Consortio", 14.

⁴³⁷ VA, "Familiaris Consortio", 22, 123; Aynı yıl yayımladığı *Laborem Exercens* (İnsan Emeği Üzerine) adlı papalık fermanında da bu konuya değinen II. John Paul, kadınların meşru isteklerini destekleme noktasında ev içi rollerinin ev dışındaki çalışma hayatı ile nasıl uyumlu hale getirilebileceğini ele almıştır. Buna göre pek çok toplumda kadınların hayatın hemen her alanında çalıştığı bir gerçektir. Ancak kadınların kendi doğalarına uygun olarak, ayrımcılığa uğramadan ve yetenekli oldukları işlerden dışlanmadan, aile özelemlerine ve özel yaşamlarına saygısızlık göstermeden görevlerini yerine getirebilmeleri uygundur. Zira Papa'ya göre kadının ev dışında ücretli iş yapmak için çocuk yetiştirme görevini terk etmek zorunda kalması, bir annenin misyonunun birincil hedefleriyle çelişmektedir. Vatikan (VA), "Encyclical on Human Work on the Ninetieth Anniversary of Rerum Novarum (Laborem Exercens)", II. John Paul (1981), 19, (Erişim 30 Mart 2022).

⁴³⁸ Edward Collins Vacek, "Feminism and Vatican", *Theological Studies* 66 (2005), 166.

besleyen, onun bakımını üstlenen ve kendini onu yetiştirmeye adanmış kadının çabası, herhangi bir profesyonel çalışmayla karşılaştırılamayacak kadar büyüktür.⁴³⁹

Papa'nın bu konudaki düşünceleriyle aynı doğrultuda Katolik teolog ve filozof Hans Urs von Balthasar (ö. 1988) da insanı köksüz, evsiz kılarak mekanik bir var oluşu ve düşünmeyi teşvik eden mevcut kültürün insanı yaratılış düzeninden sıyrarak köksüz bıraktığına dikkat çekmektedir. Bu bağlamda o, ev hayatından ziyade kadının ev dışında görünür kılınmasını pozitivist, teknoloji odaklı düşüncenin egemen olmasına bağlamaktadır. O, bu husustaki düşüncelerini şu şekilde dile getirmektedir:

...Artık insanın varoluşunu anaç bir şekilde kucaklayan hiçbir şey yoktur. Doğa, salt maddi düzeye inmiştir. Bir kültür, kadınların en uyumlu ve uygun olduğu şeylere değer vermediğinde kadınlar dehalarını bir kenara bırakırlar ve eylemin olduğu yerde olmak için gemiye atlarlar. Yalnızca kamu tarafından tanınan faaliyetlere değer verirler. Bu anlamda kadınlar, kendi dehalarından ilk vazgeçenlerdir. Ancak daha az insani bir dünyanın rahatsız edici eğilimlerine karşı bir denge olarak kadınsı deha gereklidir. Zira bize esasen insani olanı hatırlatır.⁴⁴⁰

Nitekim birkaç yıl sonra 4. Dünya Kadın Konferansı ve ardından kadınlara yazdığı mektupta da bu konuya değinen Papa, insanlığın hayatta kalmasını bu armağana borçlu olmasına rağmen, annelik görevinin ödüllendirilmek yerine nasıl cezalandırıldığından bahsetmiştir. Burada Papa, kadınların özgürleşmesi hareketinin hem hataları hem de kazanımları üzerinde düşünürken toplumun gerekli desteğiyle kadınların anneliği reddetmek yerine benimsemesini sağlayacak bir gelecek tasavvurundan söz etmektedir. Bu noktada o, kadın için gerçek bir özgürleşme modeli olarak “Meryem” figürünü ön plana çıkarmaktadır. Ona göre Meryem figürünün dikkatli bir şekilde ele alınması, bazı feminist akımların onun hakkındaki aşağılamaları göz önüne alındığında daha da gereklidir. Meryem figürünün bazı durumlarda “dar, sınırlayıcı bir kubbeye hapsedilmiş bir kadın kişiliğinin sembolü” olarak sunulmasını eleştiren Papa, onun çağdaş dünyada kadınsı mükemmellik için bir model olduğunu ifade etmektedir.⁴⁴¹

Papa'nın bu konudaki eleştirilerinin arka planında feminist teolojinin Bakire Meryem imajının etkili olması muhtemeldir. Zira feminist maneviyatta Meryem, kadınlar için bir model olarak da ele alınmakla birlikte bu bakış açısında model, tabir-

⁴³⁹ Vatikan (VA), “Letter to Families”, II. John Paul (1994), 17, (Erişim 1 Nisan 2022).

⁴⁴⁰ Hans Urs von Balthasar, *New Elucidations*, çev. Mary Theresilde Skerry (San Francisco: Ignatius Press, 1986), 185.

⁴⁴¹ Deely, *Pope John Paul II Speaks on Women*, 258-259, 289.

i caizse mimarlarının suretinde yeniden yapılandırılmaktadır. Onun alçak gönüllülüğü, Tanrı'ya açıklığı veya itaati artık Hristiyanlar için bir model ve saygıya layık nitelikler olmaktan ziyade bir sınırlama ve engel olarak görülmektedir. Bunun yerine “kadın özerkliğinin modeli, özgür, kendi kararlarını veren bağımsız ve güçlü kadın imajında bir Meryem” modeli daha cazip gelmektedir. Örneğin Katolik teolog Mary Jo Weaver'a göre erkek hiyerarşisi, Meryem'in kadınları yerlerinde tutmak için tasarlanmış bazı niteliklerini seçmiş ve onları bilinçli bir terbiye ve taklit için hazırlamıştır. Bu bağlamda Mariyoloji genellikle saf kadınlığı korumak, tamamlayıcılığı desteklemek ve erkek egemenliğini haklı çıkarmak için kullanılmıştır. Bir başka Katolik feminist teolog Rosemary Radford Ruether de Weaver'le aynı doğrultuda teolojideki Mariyolojik geleneği, “ataerkil dişil ideoloji”⁴⁴² olarak değerlendirmektedir.

Yine özgürleşme temasıyla bağlantılı olarak Papa'ya göre bir kadının evde kalmak ve çocuklarını büyütmek istediği için kendini suçlu hissetmesi, yalnızca çocuklara değil aynı zamanda kadınlara ve topluma da zarar vermektedir. Toplumun temel birliğinin istikrarı için annenin ailedeki varlığı mümkün olan her şekilde desteklenmelidir. Bu hususta Vatikan'ın niyetinin kadınların toplumdaki etkisini ve faaliyetlerini sınırlamaya çalışmak olmadığını belirten Papa, aksine Kilise'nin aile ile ilgili rollerini azaltmadan kadınların toplumun refahına ve ilerlemesine katkısını kabul ettiğini ifade etmektedir. Buradan hareketle Papa, kendisinin niyetinin “kadınların gerçek hayattaki ihtiyaç ve özlemlerinden uzak bir eylem reçetesi yazmak” olmadığını da sözlerine eklemektedir.⁴⁴³

Papa'nın kadının annelik rolü ve çocuk yetiştirmedeki hayati katkısına ilişkin önemli değerlendirmelerde bulunduğu bir diğer kaynak, 28. Dünya Barış Günü münasebetiyle yayımladığı mesajdır. Buradaki mesajında aileyi “toplumsal yaşamın ilk ve temel okulu” olarak nitelendiren Papa, bu belirleyici ve hassas görevde hiçbir annenin yalnız bırakılmaması gerektiğini belirtmektedir. Bu konuşmasında da kadınların kamusal yaşamın tüm alanlarında aktif olarak yer alma hakkına sahip

⁴⁴² Weaver, *New Catholic Women*, 201-206; Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press, 1983), 149-152.

⁴⁴³ Vatican (VA), “Letter of His Holiness John Paul II to Mrs. Gertrude Mongella Secretary General of the Fourth World Conference on Women of the United Nations”, II. John Paul (1995), 4, (Erişim 1 Nisan 2022); VA, “Letter to Women”, 4.

olduğunu yineleyen Papa, diğer yandan kadınların kamusal rolünün bu kabulünün aile içindeki benzersiz rollerini azaltmaması gerektiğini de yinelemiştir. Mesajını sona erdirirken Papa, kadınların toplumun refahına ve ilerlemesine katkıları yeterince takdir edilmese bile kendisinin bu çok önemli gerçeğin tanınması ve tanıtılması için daha kararlı adımların atılmasını talep etmeye devam edeceğini belirtmiştir.⁴⁴⁴

Papa II. John Paul'un evlilikle ilgili öğretilerine bakıldığında uzun süredir hüküm süren ataerkil erkek yönetimi modelinden ziyade birbirine bir hediye olan eşlerin karşılıklı ilişkisini ön plana çıkardığı görülmektedir. Buna ilave olarak hem aile yapısına hem de annelik rolüne tehdit olarak gördüğü feminist argümanlara karşı ise Papa, her fırsatta kadının annelik rolünün desteklenmesi üzerinde durmuştur.

2.5.3.3. Kilise'deki Rollerini Açısından Kadın

Öğretilerini daha ziyade beden teolojisi ve kadın ile erkeğin karşılıklı ilişkisi üzerinde yoğunlaştıran II. John Paul'un kadının Kilise içindeki rolleri konusuna daha az değindiği veya bu konuyu tartışmaya açmaktan kaçındığı yorumunu yapmak mümkündür. Bu hususta onun görüşlerinin yer aldığı ilk belge, 1988 yılındaki sinod sonrası laiklerin misyonu ve görevleri üzerine yayımladığı *Christifideles Laici* (Laik Hristiyanlar) adlı havarisel öğüttür. Burada kadınların Kilise hayatındaki rolüne ilişkin değerlendirmelerde bulunan Papa, Kilise ve toplumda kadınların saygınlığını yükseltmek gibi görevi olan biri varsa baş karakter olarak sorumluluklarını kabul etmesi gerekenin kadınların kendileri olduğunu belirtmiştir. Ona göre diğer yandan misyonunun bir ifadesi olarak Kilise'ye düşen görev ise kadınlara yönelik her türlü ayrımcılığın ve istismarın karşısında dimdik durmaktır. Bu doğrultuda *“İnsanı alınıp satılan bir nesne, bencil çıkarların bir aracı olarak gören bu adaletsiz ve zararlı zihniyeti yıkmak için daha yapılacak çok şey var.”*⁴⁴⁵ diyen Papa'ya göre kadınların kişisel haysiyetlerinin açıkça kabul edilmesi, onların Kilise yaşamına olduğu kadar sosyal ve kamusal yaşama da tam katılımını teşvik etmek için atılan ilk adımdır.

⁴⁴⁴ Vatican (VA), “Message of His Holiness Pope John Paul II for the XXVIII World Day of Peace Women: Teachers of Peace”, II. John Paul (1995), 8-12, (Erişim 14 Ocak 2022).

⁴⁴⁵ Vatican (VA), “Post-Synodal Apostolic Exhortation on the Vocation and the Mission of the Lay Faithful in the Church and in the World (Christifideles Laici)”, II. John Paul (1988), 49, (Erişim 29 Mart 2022).

Yine bu mektupta isim zikretmeden konsil sonrası ortaya çıkıp gelişen feminist kadın hareketlerine de göndermede bulunan Papa, kadınların kendilerine özgü yetenekleri ve görevleri olduğu bilincinin konsil sonrası dönemde yükselen bir ivme kazandığına dikkat çekmiştir. Temel çıkış noktasını Kutsal Kitap ve Kilise tarihine dayandıran bu hareketlerin argümanlarına karşı Papa, onlar gibi kutsal metinlerden örnekler sunmaktadır. Bu pasajlarda⁴⁴⁶ kadınların havariliğe çağrılmamalarına rağmen yine de birçok kadının İsa'ya hizmeti süresince eşlik ederek havariler grubuna yardım ettiğinden bahsedilmektedir. Feminist gruplara karşı Kilise geleneğini savunmaya devam eden Papa, Kilise'nin kutsal metinlerin kanıtlarından yola çıkarak kendisini zamanın kültüründen ayırdığını ve kadınları Müjde'yi yaymakla bağlantılı görevlere çağırıldığını belirtmektedir. Ona göre Kilise, hem ilk günlerinde hem de tarihsel gelişiminde farklı şekillerde ve farklı vurgularla da olsa çoğu zaman belirleyici bir rol üstlenen ve değerli görevleri yerine getiren kadınları tanımıştır.⁴⁴⁷

Belgenin devamında kadınların rahipliği meselesine de değinen Papa, *Inter Insigniores*'in öğretisini teyit ederek bunun Kilise'nin her zaman yalnızca erkekleri elçileri olarak çağıran Mesih'in iradesinde bulunduğu bir uygulama olduğuna işaret etmiştir.⁴⁴⁸

1994 yılına gelindiğinde ise Papa II. John Paul, özel olarak kadının Kilise içindeki konumu ve rolünü ele alan havarisel mektup *Ordinatio Sacerdotalis* (Rahiplik Töreni)'i ilan etmiştir. Mektubun girişinde Papa, Doğu Kiliseleri tarafından korunan kadının rahipliğe kabul edilmemesi uygulamanın kristolojik ve havarisel kökenlerine değinmektedir. Ardından VI. Paul'un konuya ilişkin müdahalesinden bahseden Papa, Mesih'in havarilerine emanet ettiği müminlere öğretme, kutsama ve yönetme görevini veren rahiplik atamasının Katolik Kilisesi'nde başından beri her zaman yalnızca erkeklere mahsus olduğunu belirtmektedir.⁴⁴⁹

⁴⁴⁶ Luka, 8:2-3; 23:49; 24:1-10.

⁴⁴⁷ VA, "Christifideles Laici", 49.

⁴⁴⁸ VA, "Christifideles Laici", 51.

⁴⁴⁹ Vatican (VA), "Apostolic Letter on Reserving Priestly Ordination to Men Alone (Ordinatio Sacerdotalis)", II. John Paul (1994), 1, (Erişim 29 Mart 2022).

Nihayetinde Papa'ya göre kadınların Kilise'nin yaşamındaki ve misyonundaki varlığı ve rolü, rahiplik ile bağlantılı olmasa da, kesinlikle gerekli ve yeri doldurulamaz olmaya devam etmektedir.⁴⁵⁰

Bu havarisel mektupla Papa, kadınların rahipliğe kabulü kapısının geçmişte olduğu gibi şimdi ve gelecek için kapalı olduğunu yeniden ifade etmiştir. Konuya ilişkin yasaklar ve nedenleri tekrarlayan Papa'nın bu konuda yeni bir şey söylemediği ve bu konudaki tartışmalara bir son nokta koymaya çalıştığı görülmektedir.

2.5.4. Papa XVI. Benedict: Çağdaş Dünyanın Açılımları ve Problemlerine Karşı Muhafazakâr Bir Duruş

1977 yılında Papa II. John Paul tarafından Münih Kardinali olarak atanan Joseph Ratzinger, 1981 yılında Katolik Kilisesi'nde eski Engizisyon Kurumu'nun devamı olarak görülen Dinî Öğretiler Kurulu'nun başkanlığını üstlenmiştir. 1986 tarihine gelindiğinde ise Alman Kardinal Ratzinger, II. John Paul tarafından Katolik Kilisesi'nin Kateşizmi'nin yazılmasından sorumlu olan on iki üyeli komisyonun başına atanmıştır.⁴⁵¹

II. Vatikan Konsili'ne *peritus* (uzman teolog) olarak katılan Ratzinger'in konsilin yenilenme ruhunun devam ettirilmesi konusunda çekimser kaldığı bilinmektedir. Konsil sonrası döneme ilişkin değerlendirmesinde de Kilise ikliminde giderek daha fazla belirginleşen değişikliğin kendisini rahatsız ettiğini belirten Ratzinger'in, "Kilise'nin teolojiler için bir laboratuvar olmadığını" belirttiği aktarılmaktadır.⁴⁵²

2005 yılında hayatını kaybeden Papa II. John Paul'un ardından 19 Nisan 2005 tarihinde Kardinal Ratzinger'in papalık makamına seçildiği ilan edilmiştir. Papalığa seçilmesinin ardından Ratzinger, "kutsanmış" manasına gelen XVI. Benedict ismini aldığını duyurmuştur. Onun bu ismi seçmesinde I. Dünya Savaşı boyunca barış ve uzlaşmanın temsilî papası olarak görülen XV. Benedict'in etkili olduğu düşünülmektedir. Papa'nın bu seçimi, o dönem Kilise'nin yüzleştiği problemlerde -

⁴⁵⁰ VA, "Ordinatio Sacerdotalis", 3.

⁴⁵¹ John L. Allen, *Pope Benedict XVI: A Biography of Joseph Ratzinger* (New York: Continuum Publishing, 2002), 49.

⁴⁵² Clifford W. Mills, *Modern World Leaders: Pope Benedict XVI* (United States of America: Chelsea House Publishers, 2007), 71-72.

bilhassa teolojik bölünmelerin üstesinden gelmek ve Hristiyan olmayanlarla iletişim kurmak- onun misyonunu takip edeceğine ve geleneğe döneceğine işaret olarak yorumlanmaktadır.⁴⁵³

Hem Dinî Öğretiler Kurulu başkanlığı yaptığı dönemde hem de papalığı süresince XVI. Benedict'e yöneltilen önemli sorular arasında hakikat kavramına şüpheyile yaklaşan ve hakikatin göreceliliğini savunan rölativizm düşüncesi, Latin Amerika'dan ortaya çıkıp yayılmaya başlayan özgürlük teolojisi, eşcinsel evlilikler ve bazı rahiplerin adının karıştığı çocuk tacizi iddiaları ön plana çıkmaktadır. Son yıllarda yaşanan pek çok cinsel skandalın, Katolik din adamlarına karşı güveni olumsuz yönde etkilediğini bilen Papa XVI. Benedict, Katolik Kilisesi'nin bu tür suçlamalardan arındırılarak her türlü cinsel sapkınlık isnatlarından temizlenmesi gerektiğini belirtmiştir.⁴⁵⁴ Ancak Benedict, bu konuda sessiz bir tavır sergilediği ve olayları ihmal ettiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.

Papa'nın teolojik düşüncesini yönlendiren gelişmelerin daha ziyade Dinî Öğretiler Kurulu başkanlığı yaptığı dönemde yaşandığı söylenebilir. O, buradaki başkanlık görevinde bulunurken özellikle dönemin önemli tartışma meseleleri olan eşcinsellik, kadının rahipliği, doğum kontrolü ve kürtaj konularında konumunun da verdiği sorumlulukla Kilise'yi sapkınlıktan korumak ve inancı savunmak maksadıyla muhafazakâr ve gelenekçi bir tutum sergilemiştir.⁴⁵⁵

Güncel meselelerde tartışmaya girmekten ziyade geleneği korumacı tavra sahip olan Ratzinger'in çalışmalarının daha ziyade yaratılış, teslis, kristoloji, Kilise yönetimi, dinî gelenek, liturji ve eskatoloji konularında yoğunlaştığı söylenebilir.

2.5.4.1. Teo-Antropolojik Açıdan Kadın

Ratzinger'in hem kardinal iken hem de papalığı süresince kadının doğasına ilişkin devam eden tartışmaların başında “cinsiyet teorisi”, “kadın-erkek ilişkisi”, “tamamlayıcılık” ve “feminist teolojinin bu konulardaki söylemleri” gelmektedir.

⁴⁵³ Vincent Twomey, *Pope Benedict XVI: The Conscience of Our Age* (San Francisco: Ignatius Press, 2007), 95.

⁴⁵⁴ Pope XVI. Benedict, *Light of the World: The Pope, the Church, and the Signs of the Times* (San Francisco: Ignatius Press, 2010), 17-27.

⁴⁵⁵ Allen, *Pope Benedict XVI: A Biography of Joseph Ratzinger*, 267-269.

Bu hususlar, Papa'nın Dinî Öğretiler Kurulu'nun başkanlığını yürüttüğü sırada yayımlanan *Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women in the Church and in the World* (Kilise'de ve Dünyada Kadınlar ve Erkeklerin İş birliği Üzerine) adlı mektubun da başlıca temasını oluşturmuştur. Mektupta toplumsal cinsiyet ideolojisine yönelik tanımların ardından Kilise'nin bu düşünce yapısına ilişkin tavrına da yer verilmektedir. Buna göre Kilise, erkek ve kadın arasındaki farklılığı kabul ederek cinsiyetler arasında aktif iş birliğini desteklemektedir. Bu cevabın temelini ve sonuçlarını daha iyi anlamak için Ratzinger, Kutsal Kitabın insan kişiliğine ilişkin görüşüne başvurmuştur.⁴⁵⁶

Bu konuda Ratzinger'in başvurduğu ilk metinler, Papa II. John Paul gibi yaratılış meselesinden bahseden pasajlardır. Zira ona göre yalnızca doğru bir antropoloji, cinsiyetlerin eşitliğini ve kadınların onurunu destekleyebilir. Bu anlamda yaratılış metninde insanın Tanrı suretinde yaratılmasının Hristiyan antropolojisinin temelini oluşturduğunu belirten Ratzinger, ilk insan çiftinin yaratılmasından bahseden pasajların⁴⁵⁷ cinsel farklılığın önemini açıkça doğruladığını savunmaktadır. Yine bu doğrultuda II. John Paul'un kullandığı “yardımcı” kavramına değinen Ratzinger, bu terimin bir “aşağılama” değil “hayati bir yardımcı” anlamına geldiğini ifade etmektedir. Ona göre yaratılış anlatısında insanın bir şekilde eksik olduğu, doğası gereği kendisini bütünleştirecek bir parçayı başka bir parçada aramaya itildiği ve yalnızca karşı cinsle tamamlanabileceği fikri mevcuttur. Zira sadece aynı etten yaratılan ve aynı gizeme bürünen kadın, erkeğin hayatına bir gelecek verebilir. Bu bağlamda yaratılış anlatısı, kadının en derin ve özgün varlığıyla nasıl öteki için var olduğunu anlamamızı sağlamaktadır. Dolayısıyla kadın ve erkek, başlangıçtan itibaren yalnızca yan yana değil, aynı zamanda karşılıklı olarak birbiri için var olmaya çağrılmaktadır.⁴⁵⁸

Yine kutsal metinlerde yer alan “*Arzun kocan için olacak...*”⁴⁵⁹ şeklindeki pasajın yorumlandığı mektupta, bu ifadenin sevgiyi yok sayan ve bir cinsiyetin diğeri

⁴⁵⁶ Vatikan (VA), “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women in the Church and in the World”, Congregation for the Doctrine of the Faith (2004), (Erişim 8 Mayıs 2022).

⁴⁵⁷ Yaratılış, 2:4-25.

⁴⁵⁸ VA, “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...”, 5-6.

⁴⁵⁹ Yaratılış, 3:16.

üzerinde tahakküm kuracağı bir zemine sebep olması ihtimaline karşın her şeyden önce insanların birer kişi olduğunun altının çizilmesi gerektiği belirtilmektedir. Buna göre kadın ve erkek her ikisi de Tanrı'nın suretinde ve benzerliğinde yaratılmışlardır ve bu anlamda eşittirler. Ancak diğer yandan kadın ve erkek, yaratıldıkları ilk andan itibaren farklıdır ve sonsuza kadar da öyle kalacaktır. Bu bağlamda Kilise, ister kamusal ister özel düzeyde olsun cinsel farklılıkla ilgili soruların rekabet veya misilleme yoluyla değil karşılıklı ilişkiye dayalı bir yaklaşımla ele alınması gerektiğini öne sürmektedir.⁴⁶⁰

Kadının toplum hayatındaki yeri ve önemi konusunda Ratzinger, selefi II. John Paul'un "kadınsı deha" kavramına da atıfta bulunmaktadır. "*Yaratan tarafından kendilerine öteki için eşsiz bir kapasite bahşedilmesi dolayısıyla kadınlar, insan haklarının geliştirilmesinde çok önemli bir role sahiptir.*"⁴⁶¹ diyen Ratzinger'e göre bu sezgi ve kapasite, kadının çok hızlı bir şekilde olgunluk kazanmasını, hayatın ciddiyeti ve sorumluluklarına ilişkin deneyimli olmasını sağlamaktadır. Ancak diğer yandan ona göre annelik, kadın kimliğinin kilit bir unsuru olsa da bu, kadınların yalnızca fiziksel üreme perspektifinden değerlendirilmesi anlamına gelmemektedir.

Kadının toplumdaki görünürlüğünü de kadınsı deha kavramı bağlamında değerlendiren Ratzinger'e göre kadının toplum içindeki ilerleyişi, kadın sayesinde yeniden keşfedilen değerlerle gerçekleştirilen bir insanileşme olarak anlaşılmalı ve istenmelidir. Zira kendini "cinsiyetler arası bir çatışma" olarak sunan her bakış açısı, yalnızca bir yanılsamadır. Bu durumun erkek ve kadın arasında ayrım ve rekabetle sonuçlanacak yanlış bir özgürlük anlayışıyla beslenen benmerkezciliği teşvik edeceğini düşünen Ratzinger, erkekleri "aşılması gereken düşmanlar"⁴⁶² olarak gören bu bakış açısının tehlikeli oluşuna şu sözlerle dikkat çekmektedir:

Çağımızı paramparça eden, erkek ve kadın arasındaki ilişkide sınıf savaşını insan varlığının köküne yerleştiren radikal ideolojiler, kelimenin tam manasıyla sapkınlıktır. Başka bir ifadeyle bu düşünce, bütünü reddeden bir seçimi yansıtmaktadır. Zamanımızın bu antropolojik meydan okumasıyla yeterince başa çıkabilmek için Meryem okumasına ihtiyaç vardır.⁴⁶³

⁴⁶⁰ VA, "Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...", 8.

⁴⁶¹ Vatican (VA), "Message of His Holiness Benedict XVI to Participants in the International Conference on the Theme: Life, Family and Development: The Role of Women in the Promotion of Human Rights", XVI. Benedict (2009), (Erişim 10 Mayıs 2022); VA, "Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...", 13.

⁴⁶² VA, "Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...", 14.

⁴⁶³ Joseph Ratzinger - Hans Urs von Balthasar, *Mary, the Church at the Source* (San Francisco: Ignatius Press, 2005), 31-32.

Kardinalliğı döneminde cinsiyet teorisi temelinde Hıristiyan antropolojisine ilişkin değerlendirmeleri bu yönde olan Ratzinger'in papalığı sürecinde de II. John Paul'un *Mulieris Dignitatem*'de inşa etmeye çalıştığı teo-antropolojiyi takip ettiği söylenebilir. Nitekim kendisi de *Mulieris Dignitatem*'in 20. yıl dönümü münasebetiyle düzenlenen uluslararası toplantıda kadın ve erkeklerin iş birliği üzerine yazdığı mektuba bu metnin ilham kaynağı olduğunu ve kendisini, seleftinin sözlerini hatırlatmakla sınırlandırdığını söylemiştir.⁴⁶⁴

2.5.4.2. Aile ve Evlilik İlişkileri Açısından Kadın

Aile hayatına ilişkin Kilise'nin yüz yüze olduğu başlıca meseleler arasında yer alan "cinsiyet ideolojileri", "eşcinsel evlilik" ve "üremeye ilişkin yeni durumlar", 1981-2005 yılları arasında Dinî Öğretiler Kurulu'nun başkanlığını yürüten Kardinal Ratzinger'in önünde duran başlıca meselelerdir.

İlk olarak kurul, 2003 yılında eşcinsel evlilikler ve bunların evlat edinme olasılığına ilişkin bir rapor hazırlamıştır. Bu raporda evliliğin doğası ve değişmez özellikleri vurgulanarak eşcinsel evliliklerin neden onaylanmaması gerektiğine dair argümanlara yer verilmiştir. Ayrıca raporda evliliğin kutsal karakterine karşın bu eylemlerin gerçek bir duygusal ve cinsel tamamlayıcılıktan uzak olduğu ve cinsel eylemi yaşam armağanına kapatması dolayısıyla hiçbir koşulda onaylanmayacağı ifade edilmektedir.⁴⁶⁵

Papa XVI. Benedict'e göre bugün Kilise'nin ele alması gereken en önemli meselelerden biri, kadınların gerçek ilerleyişiyle çelişen ve ailenin altını oyan belirli düşünce akımlarıdır. Bu konu, 2004 yılında yayımlanan "Kilise'de ve Dünyada Kadınlar ve Erkeklerin İş birliği Üzerine" adlı mektupta da üzerinde durulan konu başlıkları arasındadır. Burada Ratzinger, kadınların kendileri olabilmek için kendilerini erkeklerin düşmanı haline getirmeleri gerektiği anlayışına karşı çıkarak bu durumun en ölümcül etkilerinin aile içinde ortaya çıktığına dikkat çekmiştir. Buna göre

⁴⁶⁴ Vatican (VA), "Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants in the International Convention on the Theme Woman and Man, the Humanum in its Entirety", XVI. Benedict (2008), (Erişim 10 Mayıs 2022).

⁴⁶⁵ Vatican (VA), "Considerations Regarding Proposals to Give Legal Recognition to Unions Between Homosexual Persons", Congregation for the Doctrine of the Faith (2003), 3-4, (Erişim 8 Mayıs 2022).

gücün kötüye kullanılmasıyla karşı karşıya kalan kadınların cevabı, güç aramaktır. Bu durum ise bir başka eğilimin, toplumsal cinsiyet ideolojisinin ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Bu düşüncede cinsiyet olarak adlandırılan fiziksel farklılık, en aza indirgenirken kültürel unsur maksimum düzeyde vurgulanmaktadır.⁴⁶⁶

Ratzinger’e göre kadınların eşitliğine yönelik umutları destekleyen bu insan kişiliği teorisi, anne-babanın ebeveynlik yapısı ve doğal olarak aileyi sorgulayan düşünce yapılarına ilham vermektedir. Bu yeni çok biçimli insanlık modelinde eşcinselliği ve heteroseksüelliği eşdeğer kılmak vardır. Ratzinger’e göre bu eğilimin kökeninde kadınların rollerini yeniden düşünme yer alırken daha derinde insanı biyolojik koşullandırmalardan kurtarma girişimi bulunmaktadır. Bu düşünceye göre insanlar kendilerini istedikleri gibi şekillendirebilirler zira onlar temel yapılarıyla bağlantılı her türlü önceden belirlemeden özgürdürler.⁴⁶⁷

Aile hayatıyla bağlantılı olarak değinilen bir başka konu da kadınların - özellikle annelerin- çalışma hayatına katılımıdır. Bu hususta “*Aile içinde kadının çalışmasına adil bir değer verilmesi gerekiyor.*”⁴⁶⁸ diyen Ratzinger, II. John Paul’un *Laborem Exercens* adlı papalık mektubunda belirttiği gibi bir annenin özgürlüğünü kısıtlamadan, psikolojik ayırım yapmadan ve diğer kadınlara kıyasla onu cezalandırmadan kendi olmasını mümkün kılacak bir iş hayatının idealini kurmaktadır.⁴⁶⁹ Kadınların kamusal rolünün kabulünün onun aile içindeki benzersiz rolünü azaltmaması gerektiği noktasında selefleriyle aynı düşünceyi paylaşan Papa, toplumun temel hücreleri olan ailenin istikrarı ve büyümesi için ailede annenin varlığının desteklenmesi çağrısında bulunmaktadır.

2006 yılına gelindiğinde Papalık Aile Konseyi’nin 25. yıl kutlamalarına katılan Papa XVI. Benedict, burada da yaşanan dönemde ailenin içinde bulunduğu sıkıntılara değinmiştir. Konuşmasında insan, özgürlük ve sevgi ile ilgili bazı kavramların yanlış şekilde yaygınlaştığını dile getiren Papa, risk altında olan ailenin istikrarını korumak için yaygın kültürün akıntısına karşı yüzmek gerektiğini belirtmiştir.⁴⁷⁰ Zira kadın ve

⁴⁶⁶ VA, “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...”, 2.

⁴⁶⁷ VA, “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...”, 3.

⁴⁶⁸ VA, “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...”, 13.

⁴⁶⁹ Vatican (VA), “Apostolic Journey to Cameroon and Angola Meeting with Catholic Movements for the Promotion of Women”, XVI. Benedict (2009), (Erişim 10 Mayıs 2022).

⁴⁷⁰ Vatican (VA), “Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants in the Plenary Assembly of the Pontifical Council for the Family”, XVI. Benedict (2006), (Erişim 9 Mayıs 2022).

erkek, özerk ve tamamen kendi kendine yeterli olmayı talep ettiklerinde ve aralarındaki doğal, sosyal ve dinî bağı görmezden gelmeyi özgürlüğün bir ifadesi olarak gördüklerinde aslında kendilerini baskıcı bir yalnızlıkla karşı karşıya bırakacaklardır.⁴⁷¹ Bu bağlamda Papa, teknolojinin hâkim olduğu dünyada insan ırkının insanlığını tamamen kaybetmeden hayatını devam ettirebilmesi için kadın ve erkeğin birbirini tamamlayıcılığının öneminin arttığına dikkat çekmiştir.⁴⁷²

2.5.4.3. Kilise'deki Roller Açısından Kadın

Özellikle Amerika Birleşik Devletleri'nde ve aralarında Almanya'nın da bulunduğu bazı Avrupa ülkelerinde tartışılan bir konu olan kadınların rahipliğe atanması, Anglikan Kilisesi'nin 1992 yılında kadınları resmî olarak rahipliğe kabul etme kararı sonrasında daha çok dillendirilen bir mesele haline gelmiştir. Bu atamanın Katolik kadınlar arasında da etkili olmaya başlaması neticesinde pek çok kadın grubu, taleplerini Roma'ya iletmek için harekete geçmiştir.⁴⁷³ Daha önce de bahsedildiği üzere dönemin papası II. John Paul, 1994 yılında rahiplik hizmetinin sadece erkeklere ayrıldığını belirten bir havarisel mektupla konunun Kilise nezdinde tartışmalara kapalı olduğunu ilan etmiştir.

II. John Paul'un bu öğretisinin değiştirilebilir olup olmadığına ilişkin devam eden tartışmalara cevap ise Ratzinger'in başkanı olduğu Dinî Öğretiler Kurulu'ndan gelmiştir. Tanrı'nın yazılı sözü üzerine kurulan ve en başından beri Kilise geleneğinde sürekli olarak korunan ve uygulanan bu öğretinin kesin bir onay gerektirdiği açıklanmıştır. Ancak diğer yandan bakıldığında Ratzinger'e göre günümüz dünyasında kadının Kilise'deki yeri, her zamankinden daha merkezî ve faydalıdır. O, Kilise'de kadın ve erkeklerin ayrı ayrı rolleri üzerinde düşünürken akılda tutulması gereken temel faktörün mistik kimlik olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda kadınlar için Meryem figürü, Kilise'deki kadınlar için temel referans noktası olarak gösterilmektedir. Buna göre Meryem'e bakmak ve onu taklit etmek, Kilise'nin modası geçmiş bir kadınlık anlayışından ilham alan edilgenliği benimsemesi anlamına

⁴⁷¹ VA, "Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants in the International Convention on the Theme Woman and Man...".

⁴⁷² VA, "Apostolic Journey to Cameroon and Angola...".

⁴⁷³ Elio Guerriero, *Benedict XVI: His Life and Thought*, çev. William J. Melcher (San Francisco: Ignatius Press, 2018), 361-362.

gelmemektedir. Bu şekilde Meryem'in şahsında kadınların Kilise için önemine değinen Ratzinger, bu açıdan bakıldığında, rahiplik görevinin yalnızca erkeklere ayrılmasının kadınların Hristiyan yaşamının kalbine erişimini hiçbir şekilde engellemediğini savunmaktadır.⁴⁷⁴

Kadının rahipliğe atanması meselesinde tartışmalara girmeyerek II. John Paul'un bu konudaki öğretisini takip eden Ratzinger, yine onunla aynı çizgide feminist teolojinin Bakire Meryem imajını da eleştirmektedir. II. John Paul'un 1987 yılında yayımladığı *Redemptoris Mater* (Kurtarıcının Annesi) adlı papalık fermanı üzerine bir giriş denemesinde bulunan Ratzinger, burada Meryem figürünün doğru anlaşılması için önerilerde bulunmaktadır. Ona göre feminizm, Kilise'nin Meryem temsilini, kadının bağımlı ve itaatkâr duruşunun kutsallaştırılması olarak tasvir etmektedir. Buna ilave olarak kutsal metinler üzerine feminist okuma, Meryem'i özgürce ve kendine güvenen bir şekilde egemen kültüre meydan okumak için adım atan özgürleşmiş bir kadın imajına büründürmektedir. Böylece Meryem figürü, erkek iktidar yapısının bastırdığı özgün ve çok farklı bir Hristiyanlığı ortaya çıkarmak için hermenötik bir anahtar haline gelmektedir. Bu düşünce yapısına karşı Ratzinger, "Kutsal Kitabın bir bütün olarak okunması", "bu metinlerdeki dışıl çizgiye bakılması" ile "tarihsel ve dinamik bir Meryem teolojisinin inşa edilmesi" önerilerinde bulunmaktadır. Zira kilise için model ve referans noktası olarak gösterilen Meryem, kutsal metinlerdeki kadın çizgisinin zirvesini teşkil etmektedir. Diğer yandan *Redemptoris Mater*'in çağdaş dünyadaki geçerliliğini savunan Ratzinger, "Bu bildiri, kristolojinin dışıl olanı dışlamadığını veya onu bastırıp önemsizleştirmedini yeniden öğrenmemize rehberlik etmektedir."⁴⁷⁵ yorumunda bulunmaktadır.

Ratzinger'in Bakire Meryem özelinde Kilise içindeki kadının yerinin daha iyi anlaşılması için Kutsal Kitap'ta adı geçen kadınlara yönelik teolojik yorumu, II. Vatikan öncesinde gelişmeye başlayan feminist teolojinin eğilimlerine ve çağdaş dünyanın kaygılarına geleneğin bir yanıt verme çabası olarak da görülebilir.⁴⁷⁶ Kutsal metinlerdeki kadınların yanı sıra Papa'nın üzerinde durduğu diğer kadın modelleri,

⁴⁷⁴ VA, "Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...", 15-16.

⁴⁷⁵ Ratzinger - Balthasar, *Mary, the Church at the Source*, 27-32.

⁴⁷⁶ Mary Frances McKenna, "The Female Line in the Bible: Ratzinger's Deepening of the Church's Understanding of Tradition and Mary", *Religions* 11/310 (2020), 2-16.

Kilise tarihindeki önemli kadın şahsiyetlerdir. Nitekim o, 2010-2011 yılları arasında genel dinleyicilere yaptığı konuşmasında Orta Çağ döneminin mistik kadın şahsiyetlerinden bahsetmiştir. Bu konuşmalarında Papa, kadınların alçakgönüllülük, dindarlık ve hayırseverlik özelliklerinin herkes için örnekliğine dikkat çekmiştir. Ona göre Kilise'nin yenilenmesine hizmetleri ve liderlik rolleriyle katkıda bulunan bu kadınlar, aynı zamanda mistik tecrübeleri ve manevi kazanımları ile Kilise teolojisine de katkıda bulunmuşlardır.⁴⁷⁷

Kadının Kilise içindeki konumu ve rollerine ilişkin Papa XVI. Benedict'in görüşlerine ışık tutmak amacıyla başvurulacak bir diğer kaynak, 2006 yılında Almanya'nın Bavyera eyaletine yolculuğunda kendisiyle yapılan röportajdır. Burada Papa'ya yöneltilen sorulardan biri de Kilise'nin birçok alanında aktif olan kadınların daha yüksek sorumluluk gerektiren pozisyonlara getirilmesi meselesidir. Bu soruya Papa şu şekilde cevap vermiştir:

Bildiğimiz üzere havariler kurulu yasasının bizi bağladığına ve kadınlara rahiplik yetkisi vermemize izin vermediğine inanıyoruz. Ancak Kilise'de sahip olunabilecek tek rolün rahiplik olduğunu da düşünmemeliyiz. Kilise tarihi, ilk dönemlerden Orta Çağ'lara kadar büyük kadınların oynadığı pek çok önemli görev ve işleve tanıklık etmektedir. Bizim zamanımızda da kadınlara her zaman kendilerine uygun yeri aramalıyız. Kilise yasasına göre bağlayıcı kararlar alma yetkisi kutsal düzen tarafından sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla bu bakış açısından kadınlar için bazı sınırlamalar mevcuttur. Ancak kadınların kendileri enerjileri, güçleri ve baskınlıkları ile tabir-i caizse manevi güçleri olarak adlandırdığım şeyle kendi alanlarını nasıl yaratacaklarını bileceklerine inanıyorum.⁴⁷⁸

Papa, bu konuda Kilise'nin yetkili olduğunu belirtse de kadınların rahipliğe atanması meselesi, kuşkusuz papalığı süresince XVI. Benedict'e yöneltilen başlıca sorular arasında olmaya devam etmiştir. Nitekim 2010 yılında kadının rahipliğine ilişkin kendisine sorulan soruya o, Kilise'ye bu biçimi verenin İsa Mesih olması dolayısıyla bunu değiştirmenin papalığın yetkisinde olmadığını yinelemiştir. Bu durumu Papa, *"Bunu istemediğimizi söylemiyoruz ama yapamayız."* şeklinde ifade etmiştir. Ona göre ayrımcılık yapmama adına insanların Kilise'den bu meseleye ilişkin tutumunu değiştirmeye zorlamaya çalışması, Kilise'nin kimliğine zarar verecektir.

⁴⁷⁷ Papa'nın bu konuşmaları daha sonra bir kitapta bir araya getirilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Pope XVI. Benedict, *Holy Women* (Indiana: Our Sunday Visitor Publishing, 2011); Pope XVI. Benedict, *Holy Men and Women of the Middle Ages and Beyond: General Audiences 13 January 2010-26 January 2011* (San Francisco: Ignatius Press, 2012).

⁴⁷⁸ Vatikan (VA), "Interview of the Holy Father Benedict XVI in Preparation for the Upcoming Journey to Bavaria", XVI. Benedict (2006), (Erişim 9 Mayıs 2022).

Rahipliğin amacının “egemenlik kurma” değil “hizmet etme” olması dolayısıyla bu durumun kadınlar için ayrımcılık anlamına gelmeyeceğini savunan Papa, nihayetinde dikkatleri yine -Kilise’nin imajını erkeklerden çok şekillendirdiğini ileri sürdüğü- mistik kadınlara çevirmektedir.⁴⁷⁹

2.5.5. Papa Francis: Yeni Dünya Düzeni, Reform Talepleri ve Atılan İlk Adımlar

İstifasını sunan Papa XVI. Benedict’in 28 Şubat 2013 itibariyle papalık görevini bırakmasının ardından Jorge Mario Bergoglio, 13 Mart 2013’te Roma Katolik Kilisesi’nin yeni ruhani lideri seçilmiştir. Hem Latin Amerika’dan seçilmesi hem de Cizvit tarikatına mensup olması dolayısıyla ilklere sahip olan Bergoglio, papalığa seçilmesinin ardından “Francis” adını almasıyla da bir başka ilki gerçekleştirmiştir. O, bu ismi seçmesinde yoksul, hasta ve zayıf kimselere hizmetiyle bilinen XIII. yüzyılda teşekkül eden Fransisken tarikatının kurucusu Assisili Francis’in örnekliğinin etkili olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁰ Papa’nın bu seçimi, bir anlamda kendisinin de bakış açısı ve pastoral çalışmalar anlamında zayıf, yoksul ve hapsedilmiş kişilere öncelik vererek barış ve kardeşlik temalarını ön planda tutacağına bir işaret olarak yorumlanabilir.

Francis’in papalığı süreci hem geçmişten gelen hem de içinde bulunulan çağın yüz yüze kaldığı yeni meselelere cevap verme açısından önemli bir dönemi ifade etmektedir. Nitekim papalığa seçilmesinin ardından Francis’i bekleyen önemli problemlerden biri, XVI. Benedict’in papalığı zamanında dünya çapında bir skandal olan din adamları arasındaki cinsel istismar meselesidir. Yine çözülmeyi bekleyen bir başka konu, 2012 yılında ortaya çıkan Roman Curia’daki ahlaki ve siyasi yolsuzluk haberleridir. Bu olaylar ve Kilise’nin içinde bulunduğu sıkıntılı durumun piskoposlar arasında Curia’da reform beklentisini artırdığı ve Francis’in de bu doğrultuda seçildiği düşünülmektedir.⁴⁸¹

⁴⁷⁹ Tracey Rowland, *Ratzinger’s Faith the Theology of Pope Benedict XVI* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 160; Pope XVI. Benedict, *Light of the World*, 27, 64.

⁴⁸⁰ Amanda Lanser, *Pope Francis Spiritual Leader and Voice of the Poor* (Minnesota: Abdo Publishing Company, 2014), 8-12; Lisa Fullam, “Pope Francis, Women, and the Church for Poor”, *Pope Francis and the Future of Catholicism in the United States*, ed. Erin Brigham vd. (San Francisco: University of San Francisco, 2016), 73-74; 80-83; Papa’nın hayatına dair daha ayrıntılı bilgi için bkz. John L. Allen, *The Francis Miracle* (New York: Time Books, 2015), 16-36; Austen Ivereigh, *The Great Reformer* (New York: Henry Holt & Company, 2014), 14-546.

⁴⁸¹ Lanser, *Pope Francis Spiritual Leader and Voice of the Poor*, 89-94.

Seçilmesinin ardından Kilise mensuplarınca merak konusu olan konulardan biri de özellikle güncel meselelerde onun nasıl bir tutuma sahip olacağıdır. Kilise mensupları içerisinde Francis'in atacağı adımlarla Kilise'yi reforme edeceği beklentisi içinde olanlar olduğu kadar onun selefi XVI. Benedict'in gelenekçi çizgisini sürdüreceğini umanlar da bulunmaktadır. Onun papalığa seçildiği gün dünya çapındaki Katoliklere ilk hitabında II. Vatikan Konsili ile başlatılan reformların destekçisi olacağını ilan etmesi, reformu arzulayan Katolikler için umut verici olarak nitelendirilmiştir.⁴⁸² Ancak diğer yandan Francis, bazı Katolikler tarafından kadınların Kilise'deki rolü ve eşcinsel evlilik konularında modern bakış açılarını benimsemediği gerekçesiyle eleştirilmektedir.⁴⁸³

Bu bölümde Kilise mensupları tarafından “muhafazakâr”, “reformist” ve “liberal” gibi sıfatlarla nitelendirilen Francis'in kadına bakışı ve kadınları ilgilendiren meselelere ilişkin uygulamalarına yer verilecektir.

2.5.5.1. Teo-Antropolojik Açıdan Kadın

Papa Francis'in kadının doğasına ilişkin görüşlerine bakıldığında selefi II. John Paul tarafından detaylandırılan beden teolojisine çoğunlukla bağlı kaldığı görülmektedir. Söz gelimi II. John Paul'un yayımladığı *Mulieris Dignitatem* adlı papalık belgesinin 25. yıl dönümü kutlamasında kadınlara hitap eden Francis, kadının her şeyden önce Tanrı'nın sahip olduğu merhamet, şefkat ve sevgiyi anlamamıza yardımcı olduğunu belirterek söze başlamıştır. Kadınlardan söz ederken sıklıkla onların “derin bir sezgi ve duyarlılığa” sahip olduklarından bahseden Papa'ya göre erkeklerle mukayese edildiğinde kadın, yeniliğe ve değişime daha açık bir yapıya sahiptir. Yine bu konuda Papa'nın, kadının doğasından bahsederken selefinden devraldığı “kadınsı deha” kavramına da sıklıkla atıfta bulunduğu dikkat çekmektedir.⁴⁸⁴

⁴⁸² Karin Heller, “Women and the Catholic Church: Turning Point in Pope Francis' Pontificate?”, *Whitworth University Theology Faculty Scholarship* 5 (2019), 1.

⁴⁸³ Anthony McCarten, *The Pope: Francis, Benedict, and the Decision that Shook the World* (New York: Flatiron Books, 2019), 248.

⁴⁸⁴ Vatican (VA), “Address of Pope Francis to Participants in a Seminar Organized by the Pontifical Council for the Laity on the Occasion of the 25th Anniversary of *Mulieris Dignitatem*”, Francis (2013), (26 Mayıs 2022); Vatican (VA), “Address of His Holiness Pope Francis to Participants in the Plenary Session of the Pontifical Council for Interreligious Dialogue”, Francis (2017), 1-3, (Erişim 31 Mayıs 2022).

2015 yılında haftalık kateşizmin bir parçası olarak genel dinleyici kitlesine yaptığı bir dizi konuşmada Papa Francis, kadının doğası, kadının ve erkek arasındaki farklar ile iki cinsin birbirini tamamlayıcılığına dair önemli açıklamalarda bulunmuştur. Bu hususta selefi II. John Paul'u takip eden Francis, yaratılış anlatısı üzerinden Hristiyan antropolojisi geliştirme görevini devam ettirmektedir. Kadının yaratılışını “karşılıklı oluş” kavramı ile açıklamaya çalışan Francis’e göre doygunluğa ulaşmada bir şeyden yoksun olan Adem’in “*Kemiklerimden kemik ve etimden et*”⁴⁸⁵ şeklindeki bu konuşması, bir “yansıma ve karşılıklı oluşu” ortaya koymaktadır. Pasajda geçen “kaburga” kelimesinin hiçbir şekilde “aşağı veya ikinci olma” anlamlarına gelmediğini belirten Papa, tam tersine bu ifadenin “kadın ve erkeğin aynı cevherden olduğuna” ve “birbirini tamamladığına” işaret ettiğini savunmaktadır.⁴⁸⁶

“*Erkek, kadın için her şeydir ve kadın, erkek için her şeydir.*”⁴⁸⁷ diyen Francis’e göre erkek ve kadın arasındaki fark, “karşıtlık içinde olmak ya da tabi olmak” anlamına gelmemektedir. Birbirini dinlemek ve birbirine yardım etmek için yaratılan insanlığın uyumlu bir şekilde gelişmesi için kadın ve erkeğin karşılıklı oluşuna ihtiyaç vardır.⁴⁸⁸

Kadının doğasına ilişkin görüşlerini selefleri II. John Paul ve XVI. Benedict gibi yaratılış metninden hareketle ortaya koymaya çalışan Papa Francis’in teo-antropoloji denemesinde daha ziyade çağdaş kültürde yaygınlık kazanan “toplumsal cinsiyet teorisi” üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Modern kültürün kadın ve erkek arasındaki farklılığı zenginleştirmek için yeni özgürlük biçimleri açtığından bahseden Papa, toplumsal cinsiyet teorisini şu sözlerle eleştirmektedir:

Sözde cinsiyet teorisi, cinsel farklılığı ortadan kaldırmaya çalışan bir hüsrana ve teslimiyet ifadesidir. Farklılığın ortadan kaldırılması aslında bir çözüm değil bir sorun yaratır. Erkekler ve kadınların ilişkilerindeki sorunları çözmek için birbirlerini daha çok dinlemeleri, tanımları ve sevmeleri gerekir.⁴⁸⁹

Bu mesele, 2016 yılında aile ve evlilik ilişkileri üzerine yayımlanan *Amoris Laetitia* (Aşk Sevinci) adlı papalık belgesinde de Francis’in dikkat çektiği konular

⁴⁸⁵ Yaratılış, 2:23.

⁴⁸⁶ Vatikan (VA), “General Audience: Male and Female (II)”, Francis (22 Nisan 2015), (Erişim 24 Mayıs 2022).

⁴⁸⁷ VA, “General Audience: Male and Female (II)”.

⁴⁸⁸ Vatikan (VA), “General Audience: Male and Female (I)”, Francis (15 Nisan 2015), (Erişim 24 Mayıs 2022).

⁴⁸⁹ VA, “General Audience: Male and Female (I)”.

arasındadır. Burada Papa, erkek ve kadın arasındaki farklılığı ve karşılıklığı reddederek cinsel farklılıkların olmadığı bir toplum tasavvur eden toplumsal cinsiyet ideolojisini, “cinsel kimliğe yönelik bir meydan okuma” olarak nitelendirmektedir.⁴⁹⁰

Papa’nın bu söylemlerinden hareketle toplumsal cinsiyet üzerine Katolik öğretisinin “erkeklerin ve kadınların biyolojik cinsiyetlerine dayalı olarak farklı rollere hatta özelliklere sahip olduğunu savunan bir toplumsal cinsiyet tamamlayıcılığı” desteklediği söylenebilir. Bu teoloji, kadınlara erkeklerle eşit saygınlık atfederken diğer yandan toplumdaki işlevlerinin dayandığı ontolojik farklılıkları da göz önünde bulundurmaktadır. Bununla bağlantılı olarak cinsiyete ilişkin tartışmalar ise “özgünlük”, “karşılıklık” ve “tamamlayıcılık” bağlamında yorumlanmaktadır.

2.5.5.2. Aile ve Evlilik İlişkileri Açısından Kadın

Yayımladığı belgeler ve yaptığı konuşmalar incelendiğinde Papa Francis’in üzerinde durduğu en hassas konuların başında evlilik ve aile hayatının geldiği söylenebilir. Onun bu konuyu önemsemesinde kuşkusuz Kilise’nin evlilik teolojisinin yanı sıra çağın getirdiği yeni sorunların da önemli etkisi bulunmaktadır. Özellikle cinsiyet teorisi bağlamında yeniden tanımlanan kadın-erkek rolleri ve bununla bağlantılı olarak aile ve evlilik hayatına yönelik değişen bakış açısı, Francis’in üzerinde durduğu başlıca hususlar arasındadır.

Nitekim o, papa seçilmesinden kısa bir süre sonra ilan ettiği ilk havarisel öğüt olan *Evangelii Gaudium* (Sevinç Müjdesi) adlı belgenin bir bölümünü evlilik ve aile sorunlarına ayırmıştır. Burada yaşanan çağdaki yapı-sökümcü düşüncenin toplumsal yapılar ve ilişkiler üzerindeki olumsuz etkisinden bahseden Francis, ailenin içinde bulunduğu derin kültürel krize ise şu sözlerle dikkat çekmektedir:

Postmodern ve küreselleşmiş çağımızın bireyciliği, kişisel ilişkilerin gelişimini ve istikrarını zayıflatan ve aile bağlarını bozan bir yaşam tarzını desteklemektedir. Evlilik artık herhangi bir şekilde yapılandırılabilen veya istendiğinde değiştirilebilen salt bir duygusal tatmin biçimi olarak görülme eğilimindedir. Ancak evliliğin topluma vazgeçilmez katkısı, çiftin duygularını ve anlık ihtiyaçlarını aşmaktadır.⁴⁹¹

⁴⁹⁰ Vatikan (VA), “*Post-Synodal Apostolic Exhortation* (Amoris Laetitia)”, Francis (2016), 56, (Erişim 26 Mayıs 2022).

⁴⁹¹ Vatikan (VA), “*Apostolic Exhortation* (Evangelii Gaudium)”, Francis (2013), 66-67, (Erişim 26 Mayıs 2022).

Papa Francis, 2015 yılındaki genel dinleyici konuşmalarında da aileyi yok etmeye çalışan yeni ideolojilerin sömürgeleştirmesine karşı tetikte olunması çağrısında bulunmuştur. Ona göre maddi sorunların yanı sıra aile hayatını ve Hristiyan ahlakının en temel değerlerini yok eden materyalizm ve buna bağlı yaşam tarzları, ideolojik sömürgeleştirme biçimidir. Bu noktada II. John Paul'un sözünü⁴⁹² aktaran Papa, insanlığın geleceğinin aileden geçmesi dolayısıyla aileye yönelik her tehdidin nihayetinde toplumun kendisi için bir tehdit olacağını belirtmiştir.⁴⁹³

Yine bu doğrultuda evlilik konusundaki işaretlerin “endişe verici” olduğuna dikkat çeken Francis, daha özgür ve adil bir toplumu teşvik etmek için evlilik meselesinin ikincil hale getirilerek bir kenara bırakılmaması konusunda uyarılarda bulunmaktadır. Özellikle gençler arasında evliliğin ertelenmesi veya gerekli görülmemesi dolayısıyla birlikte yaşama kültürünün yaygınlaşmasının ciddi bir mesele olduğuna dikkat çeken Papa, bu durumun aile ve toplum yapısı üzerinde geri dönülmez sonuçları olacağını ifade etmektedir. Ona göre her şeyin geçici olduğunu empoze ederek tüketimi özendiren düşünce, gençlerin birine bağlanarak kalıcı bir aile yapısına girmesine engel olmaktadır. Bunun sonucunda ise birçok ülkede çocuk sayısı azalırken boşanmaların sayısı artmaktadır. Konuşmasının sonunda son yıllarda aile yapısına yönelik yaşanan bu değişimin kadınların özgürleşme hareketiyle bağlantılı olduğunu ileri sürenlere de cevap veren Papa, bunun kadınlara hükmetmeye çalışan bir erkek şovenizm biçimi olduğunu ve dolayısıyla bu argümanın geçersiz olduğunu söylemiştir.⁴⁹⁴

Kadınlara yönelik bir başka konuşmasında da bu tartışmalı konuya değinen Francis, son yıllarda yaşanan kültürel ve sosyal dönüşümlerle birlikte kadının aile, toplum ve Kilise'deki rollerinde dikkate değer değişikliklerin yaşandığından bahsetmiştir. Bu dönüşüm sürecinin kadınların rolleri ve sorumluluğunu arttırdığını ifade eden Papa'ya göre bu durum, kadının aile içindeki yeri doldurulamaz rolünü unutturmamalıdır. Zira kadın ruhunun zengin bir şekilde sahip olduğu incelik ve özel

⁴⁹² VA, “Familiaris Consortio”, 85.

⁴⁹³ Vatican (VA), “Apostolic Journey to Sri Lanka and the Philippines: Meeting with Families”, Francis (2015), (Erişim 25 Mayıs 2022).

⁴⁹⁴ Vatican (VA), “General Audience: Marriage (I)”, Francis (2015), (Erişim 24 Mayıs 2022).

hassasiyet armağanları sadece aile yaşamı için bir güç değil aynı zamanda insanın onsuz yaşayamayacağı bir gerçeği temsil etmektedir.⁴⁹⁵

Aile ve evlilik hayatına yönelik Papa'nın konuşmalarında dile getirdiği bu endişeleri, onu bahsedilen konuları tartışmak için Piskoposlar Meclisi'ni toplantıya çağırmaya yöneltmiştir. Bu bağlamda ilk olarak 2014 yılında aileye yönelik pastoral zorlukları görüşmek üzere Piskoposlar Meclisi'nin aile konulu olağanüstü genel kurul toplantısı düzenlenmiştir. Bir yıl sonra ise meclisin olağan genel kurul toplantısı düzenlenmiştir. 192 erkek, 25 kadının davet edildiği ikinci sinod oturumunda Kilise'de ve çağdaş dünyada ailenin görevi ve misyonu ana tema yapılmıştır.⁴⁹⁶ Buna ilave olarak bireycilik, çok eşlilik, evlilik dışı yaşam ve doğan çocuklar ile artan boşanma oranları gibi başlıklar da ele alınan konular arasındadır.⁴⁹⁷

Bu iki aile sinodunu takiben Francis, hem kendisinin aile ve evlilik teolojisini hem de sinodların aile üzerine katkıları ile bazı endişelerini yansıtan *Amoris Laetitia* adlı havarisel öğüdünü yayımlamıştır. Genel olarak bakıldığında belgede, Kilise'nin aile hakkındaki öğretileri sürdürülürken daha incelikli ve daha az kuralcı bir yaklaşımın benimsendiği söylenebilir.

Belgenin başlangıç bölümünde ilk insan çiftinin yaratılışının ardından Kutsal Kitap'ta aile ve evlilik hayatına ilişkin pasajlara yer verildiği görülmektedir. Yaratılış kitabındaki anlatıya atıfta bulunan Papa, insanın yalnızlığını gideren bu karşılaşmanın yeni bir doğumu ve aileyi ortaya çıkardığını ifade etmektedir. Bu anlatının “*Adam*

⁴⁹⁵ Vatican (VA), “Address of Pope Francis to the Participants in the National Congress Sponsored by the Italian Women's Centre”, Francis (2014), (Erişim 25 Mayıs 2022).

⁴⁹⁶ Kadınların karar alma süreçlerine dâhil edilme ihtiyacını her fırsatta dile getiren Francis'in bu düşüncesine rağmen sinodlara çağrılan kadınların sayısının azlığı ve katılan kadınların oy haklarının olmaması, bazı Katolik feministlerin eleştirilerine kapı aralamıştır. Sinod bağlamında Kilise'nin tutumunu eleştiren gruplardan biri, *Catholic Women Speak Network/CWSN* (Katolik Kadınlar Konuşma Ağı) adlı Katolik kadın oluşumudur. Grup, 4-25 Ekim 2015 tarihleri arasında düzenlenen Piskoposlar Sinodu'na erkeklere oranla kadınların katılımının az oluşuna ve katılan kadınların oy kullanmamasına tepki göstermiştir. Ayrıca grup, sinodun temasına rağmen uzun yıllar evlilik, aile hayatı ve cinsellik gibi konular üzerine çalışan kadın teologların çağırılmaması ve onların çalışmalarıyla ilgilenilmemesi noktasında da sinodu eleştirmektedir. Onlara göre kadınların sesleri, Katolik kadınların yaşamlarının genişliğini temsil edecek şekilde duyulmamış ve kadın teologların katkısı kabul edilmemiştir. Nontando Hadebe, “Not in Our Name Without Us- The Intervention of Catholic Women Speak at the Synod of Bishops on the Family: A Case Study of a Global Resistance Movement by Catholic Women”, *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 72/1 (2016), 1-9; Grubun Aile Sinodu bağlamında hazırlayıp yayımladığı kitap için ayrıca bkz. *Catholic Women Speak: Bringing Our Gifts to the Table*, ed. Catholic Women Speak Network (New York: Paulist Press, 2015).

⁴⁹⁷ Susan Rakoczy, “A Gendered Critique of the Catholic Church's Teaching on Marriage and the Family: 1965-2016”, *Scriptura* 115/1 (2016), 13-14.

karısına bağlanacak ve ikisi bir olacak."⁴⁹⁸ şeklindeki pasajla birlikte yorumlandığı belgede buradaki "birleşmek" kelimesinin İbranice'de "bir uyumu, hem fiziksel hem de içsel bir yakınlığı" ifade ettiği belirtilmektedir.⁴⁹⁹ Yaratılış metninin bu pasajla birlikte ele alınması ve kelime tahlili yaparak yorumlanmasında II. John Paul'un hermenötik yönteminin takip edildiği göze çarpmaktadır.

Belgenin ikinci bölümünde ise ailenin yaşadığı zorluklar ve bunlara yönelik alınması gereken önlemlere yer verilmektedir. Bu noktada ilk olarak mevcut dönemde hayatın tüm yönlerini etkileyen antropolojik ve kültürel değişimlere karşı analitik ve çeşitlendirilmiş bir yaklaşımın gerekli olduğuna dikkat çekilmektedir. Papa'nın 2015 yılında genel dinleyicilerine konuşmasında da değindiği gençleri (kadın-erkek) evlilikten uzaklaştıran veya bir başka deyişle aile kurmamaya zorlayan kültürel etkiye burada da yer verilmiştir. Aşırı bireyci kültürün yarattığı zevklere kapılma, belirsizlik düşüncesi, istikrar ve sadakat arzusu, bireycilik ve özgürlüğün yanlış anlaşılması gibi hususlara dikkat çekilerek ailenin kurulması ve devamı için bu olumsuz kültürel yayılıma karşı durulması gerektiği ifade edilmektedir. Bu noktada Kilise'nin önerisi, ailenin karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmek ve evlenmek üzere olan kişileri hazırlamak için sevgi, iffet gibi erdemlerin önemine dikkat çekilerek daha fazla çaba gösterilmesi yönündedir.⁵⁰⁰

Yine belgede üzerinde durulan en önemli tehditlerden biri olarak insan kimliğini, zamanla değişebilen bireyin bir seçimi halinde sunan toplumsal cinsiyet ideolojisi gösterilmektedir. Ona göre bu ideoloji, insan doğasının yanı sıra ailenin antropolojik temelini de ortadan kaldırmaktadır.⁵⁰¹ Bu noktada Papa, ailenin devamlılığı için annenin rolüne özellikle vurgu yapmaktadır. Zira ona göre hem insani hem de manevi oluşumda annenin önemli ve hayati rolü bulunmaktadır. Annelerin "bencil bireyciliğin yayılmasının önündeki en güçlü panzehir" olduğunu vurgulayan Francis'e göre annelerin olmadığı bir toplum, insanlıktan çıkmış bir toplum demektir. Zira anneler, her zaman en kötü anlarda bile şefkatin, özverinin ve ahlaki gücün tanıklarıdır. Buna ilave olarak anne, en derin dinî uygulama anlayışını

⁴⁹⁸ Matta, 19:5.

⁴⁹⁹ VA, "Amoris Laetitia", 13.

⁵⁰⁰ VA, "Amoris Laetitia", 32-40, 206.

⁵⁰¹ VA, "Amoris Laetitia", 56.

aktarmaktadır.⁵⁰² Dolayısıyla Francis'e göre ev ortamında kadınların varlığı, sağlam ahlaki ilkelerin ve inancın gelecek nesillere aktarılması noktasında oldukça önemlidir.

2.5.5.3. Kilise'deki Rollerini Açısından Kadın

Papalığa seçildiği 2013 yılından itibaren çeşitli uygulamaları dolayısıyla bazen gelenekçi bazen de reformcu niteliklerine maruz kalan Francis'in kadınların Kilise'deki rollerini geliştirmek adına ne tür adımlar atacağı en çok merak edilen konular arasında olmuştur. İkinci Vatikan Konsili akabinde başlayan bu tartışma, hem Kilise içinde eşitlik arayan kadın hareketleri hem de Kilise dışında yaşanan gelişmeler ile bir ivme kazanmıştır. Nitekim İngiltere'de Anglikan Kilisesi'nin 20 Kasım 2013 tarihli bir sinodda kadınların piskoposluğa erişmesi gerektiği ilkesini kabul etmesi, bu konuda yaşanan önemli gelişmelerden biridir. Daha öncesinde Anglikan rahipliğine katılan kadınlar, bu kararla piskoposluk görevine de atanma hakkı kazanmıştır.⁵⁰³

Daha öncesinde de gündeme gelen ve papalar tarafından tartışmaya açık bir mesele olmadığı belirtilen bu konunun Anglikan Kilisesi'nin söz konusu kararı ile Katolik çevrelerde de mevcut tartışmaları tetiklediği söylenebilir. Nitekim 2013 yılında Brezilya'ya yaptığı ilk yurt dışı ziyareti dönüşünde düzenlenen basın toplantısında Papa'ya sorulan başlıca sorulardan biri, kadınların Kilise'deki konumu ve rahipliğe kabul edilme olasılığı hakkındadır. Bu soruya Francis, II. John Paul'un bu konudaki "Hayır" cevabını hatırlatarak o kapının kapalı olduğunu belirtmiştir. Verdiği bu kesin cevabın ardından Francis, sözlerine şöyle devam etmiştir:

O kapı kapalı ama bu konuda size bir şey söylemek istiyorum. Kilise, kadınları kaybederse kısırlık riski ile karşı karşıya kalır. Kilise, kadınlar olmadan anlaşılamaz. Kadınsız bir Kilise, Meryem'siz havarisel bir topluluk gibidir. Meryem Ana, havarilerden, piskoposlardan, diyakozlardan ve rahiplerden daha önemliydi. Dolayısıyla Kilise'de kadınlar, piskoposlardan ve rahiplerden daha önemlidir. Bu, daha iyi açıklamaya çalışmamız gereken bir şey, çünkü bunun teolojik bir açıklamasından yoksun olduğumuza inanıyorum.⁵⁰⁴

Papa'nın bu konudaki düşüncelerine ışık tutması açısından bahsedilmesi gereken bir diğer kaynak, 2013 yılında Cizvit Rahip Antonio Spadora ile yaptığı bir röportajdır. Buradaki konuşmasında da Francis, kadınların Kilise'deki rolleri hakkında

⁵⁰² Vatikan (VA), "General Audience: The mother", Francis (2015), (Erişim 24 Mayıs 2022); VA, "Amoris Laetitia", 174; Pope Francis, *On the Family*, çev. L'Osservatore Romano (Vatikan: Libreria Editrice Vaticana, 2015), 12-14.

⁵⁰³ Marco Politi, *Pope Francis Among the Wolves* (New York: Columbia University Press, 2015), 99.

⁵⁰⁴ Vatikan (VA), "Press Conference of Pope Francis During the Return Flight", (2013), (Erişim 27 Mayıs 2022).

önemli açıklamalarda bulunmuştur. Burada kendisine sorulan “*Kilise’de kadınların rolü ne olmalı? Rollerini bugün daha görünür kılmak için ne yapılabilir?*” şeklindeki sorulara Francis, “*Kadınların Kilise’de daha güçlü bir varlığa sahip olmaları için fırsatları genişletmek gerekiyor.*” diyerek söze başlamıştır. Ardından bu konudaki hassasiyetini ise şu şekilde dile getirmiştir:

Kadınlar, ele alınması gereken derin sorular soruyorlar. Bu konuda kadın maçoluğuna indirgenebilecek bir çözümden çekiniyorum. Çünkü kadının yaratılışı, erkekten farklıdır ancak kadınların rolü hakkında duyduklarım, genellikle maçoluk ideolojisinden ilham alıyor.⁵⁰⁵

Francis’in bu tutumu, bir yandan kadın haklarını savunurken diğer yandan çizginin feminist ideolojiye kayma ihtimalinden duyduğu korku ve çekinceyi ortaya koymaktadır. Selefleri gibi o da, bazı kadın özgürleşmesi modellerinde gizli bir maçoluk olduğundan şüphe duymaktadır. Kadının eş ve anne olarak rolünü güçlendirmeyi amaçlayan yeni bir feminizm düşüncesini destekleyen II. John Paul ve insan ilişkilerini bir rekabet açısından anlayan bazı feminizm modellerini eleştiren XVI. Benedict’i takiben Papa Francis de erkek ve kadınların Kilise içinde “farklı ama tamamlayıcı roller” oynadığı fikrini benimsemektedir.

Kadınların Kilise içindeki rolleri konusunda Francis’in vurguladığı noktalardan biri de işlev ve itibarın karıştırılmaması gerektiğidir. “*Kadın, Kilise’nin olmazsa olmazıdır.*” diyen Francis’e göre bir kadın olan Meryem, piskoposlardan daha önemlidir. Bunun için yapılması gereken, kadınların Kilise’deki rolünü daha fazla araştırarak kadınlar hakkında derin bir teolojiyi geliştirmek için daha çok çalışmaktır. Önemli kararlar alınan her yerde kadınsı dehaya ihtiyaç olduğunu belirten Francis’e göre ancak bu adımı atarak onların Kilise içindeki işlevleri üzerinde daha iyi düşünmek mümkün olacaktır.⁵⁰⁶

Burada Bakire Meryem örneği ile kadının Kilise içindeki önemini vurgulayan Papa Francis, onun itaati, sessizliği ve masumiyetinin dindar kadınlar için rol model alınması gerektiğini belirtmektedir. Kendini manastıra adayan kadınların hayatı üzerine yayımladığı havarisel genelgede Papa, dindarlığının yanı sıra onun insancıl yaklaşımı, olaylara gerçekçi bakışı ve karar verme konusunda aceleci

⁵⁰⁵ Vatikan (VA), “Interview with Pope Francis by Fr Antonio Spadaro”, (2013), (Erişim 27 Mayıs 2022).

⁵⁰⁶ VA, “Interview with Pope Francis by Fr Antonio Spadaro”.

davranmamasının da kadınlar için örnek alınması gereken özellikler olduğunu dile getirmiştir.⁵⁰⁷

Papalığa başladığı ilk yılda her fırsatta kendisine yöneltilen başlıca sorulardan biri olan bu konuya Francis, 2013 yılının sonuna doğru yayımladığı *Evangelii Gaudium* adlı Kilise dokümanında da yer vermiştir. Söz konusu belgede, Papa'nın röportajlarında yer alan görüşlerinin daha kapsamlı ve açık bir dille ifade edildiği görülmektedir. Burada Francis, pek çok kadının rahiplerle pastoral sorumlulukları paylaştığını, insanlara rehberlik etmeye yardımcı olduğunu ve teolojik düşünceye yeni katkılar sunduğunu kabul ettiğini belirtmektedir. Ona göre toplum hayatındaki tüm bölümlerde kadınsı dehaya ihtiyaç duyulduğundan önemli kararların alındığı çeşitli ortamlarda, Kilise'de ve sosyal hayatta kadınların varlığı garanti edilmelidir.⁵⁰⁸

Konunun devamında Francis'in Katolik feminist teologların ve kadın gruplarının bu konudaki taleplerine ve eleştirilerine de yanıt verdiği görülmektedir. Belgede, kadınların neden rahiplik için görevlendirilemeyeceği ise şu sözlerle izah edilmektedir:

Erkeklerin ve kadınların haysiyet bakımından eşit olduklarına dair kesin kanaate dayalı olarak, kadınların meşru haklarına saygı gösterilmesini talep edenler, Kilise'ye hafife alınamayacak derin ve zorlu sorular sunmaktadır. Kendini evharistiyada veren İsa'nın bir işareti olarak rahipliğin erkeklere ayrılması tartışmaya açık bir soru değildir. Kutsal güçten bahsettiğimizde onur veya kutsallık alanında değil, işlev alanında bu unutulmamalıdır. Rahibin Mesih'in başı olarak -yani, lütfun başlıca kaynağı olarak- yapılandırılması, onu diğerlerinden üstün kılacak bir yüceltme anlamına gelmez. Kilise'de, işlevler, bazılarının diğerlerine göre üstünlüğünü desteklemez. Gerçekten de bir kadın olan Meryem, piskoposlardan daha önemlidir.⁵⁰⁹

Francis'in kadınları ilgilendiren konulara ilişkin eylemleri ve görüşleri, bazı kadın grupları tarafından olumlu olarak nitelendirilirken bazılarına göre ise yeterli görülmemektedir. Örneğin kadınların rahipliğini destekleyen *Women's Ordination Worldwide-WOW* (Dünya Çapında Kadınların Rahipliğe Atanması) adlı bir kadın grubu, Francis'in kadın sorunları konusundaki tutumunu protesto etmek amacıyla 2014 yılında Roma'da bir miting ve basın toplantısı düzenlemiştir. Bu protestolarda Francis'in Kilise'nin herkese açık olduğuna dair yeni bir imaj çizerek geçmişin yargılarından kurtulmaya çalışmasına rağmen kadınların rahipliğini tartışmaya

⁵⁰⁷ Vatikan (VA), “*Apostolic Constitution on Women's Contemplative Life* (Vultum Dei Quaerere)”, Francis (2016), (Erişim 31 Mayıs 2022).

⁵⁰⁸ VA, “*Evangelii Gaudium*”, 103.

⁵⁰⁹ VA, “*Evangelii Gaudium*”, 104.

açmayarak eski çizgiye sıkı sıkıya bağlı kaldığından söz edilmiştir. Bu protestolarda Francis'e, resmî Kilise tarafından erkeklerle aynı şekilde karşılanmaya layık ve eşit sayılmak için kadınların ne kadar beklemesi gerektiği sorusu da yöneltilmiştir.⁵¹⁰

Yine Papa Francis'in tavrını eleştiren ve onun papalığı bağlamında kadınların durumunu tartışan topluluklardan biri de *Catholic Women Speak Network* (CWSN) adlı Katolik feminist kadın grubudur. Grup üyelerine göre Francis'in seçilmesi, kadınların desteklenmesi düşüncesinin yakın olacağını düşündürmüştür. Ancak Papa, ne kadar bu problemi kabul etse de Kilise'de kadının rolü meselesi, onun önceliklerinden biri değildir. Grup kurucusu Tina Beattie de bu konuda "*Mesih'in Kilisesi'nin tam ve eşit üyeleri olarak muamele görme şansımız, her zamanki gibi uzak görünüyor.*" yorumunda bulunmuştur.⁵¹¹

Diğer yandan Francis'in bu konudaki tutumunu "gelecek için umut vaat edici" şeklinde değerlendiren Katolik teologlar da bulunmaktadır. Söz gelimi Amerikalı Katolik feminist teolog Anne E. Patrick, bunlardan biridir. Ona göre Francis, kadınların Kilise üzerinde daha fazla etkiye sahip olması gerektiğini açıkça kabul etmektedir. Pek çok feministe göre bu, yeterli görünmese de Kilise'yi gelecekte daha büyük bir değişime hazırlamaya yardımcı olacaktır. Yine ona göre Papa'nın eylemleri ve yayımladığı belgeler, onun kadınları dışlama ve onlara hükmetme geleneklerine katı bir şekilde bağlı olmadığını hatta yeni olasılıklara açıklığını ortaya koymaktadır. Sonuç olarak Patrick'e göre antropolojisi ve kadınları atama konusundaki tutumu, birçokları için hayal kırıklığı yaratsa da Papa Francis, kadınların doğası ve rollerine ilişkin anlayışın gelişebileceği ihtimaline izin vermektedir.⁵¹²

Patrick ile aynı doğrultuda Francis'in papalığının kadınların Kilise'deki rolleri açısından ümit verici olduğunu savunan bazı Katolik kadınlar, bu konuda Roma Curia'daki bazı önemli konumlara yapılan ilk kadın atamalarını örnek göstermektedir. Buna göre Francis'in Papalık Laik Komisyonu ve Aile Konseyi'nin görevlerini devralan *Dicastery for the Laity, Family and Life* adlı kuruma 2017 yılında iki kadını müsteşar olarak ataması ve 2019 yılında Vatikan Devlet Sekreterliği'ne ilk kez bir kadının görevlendirilmesi önemli adımlardır. Yine devam eden yıllarda Francis'in

⁵¹⁰ Allen, *The Francis Miracle*, 116-117.

⁵¹¹ Catholic Women Speak (CWSN), "An Empire of Misogyny?", Tina Beattie (2018), (Erişim 28 Mayıs 2022).

⁵¹² Anne E. Patrick, "Women in the Church in the Age of Francis", *Matter of Spirit* 107 (2015), 2-3.

onayı ile *Council for the Economy* (Vatikan Ekonomi Konseyi)’ye altı kadın üyenin atanmasının ardından (2020)⁵¹³ *Secretary of Vatican Biblical Commission* (Papalık Kutsal Kitap Komisyonu Sekreterliği)’a⁵¹⁴ ve *Synod of Bishops* (Piskoposlar Meclisi)’a kadın atamaları yapılmıştır (2021).⁵¹⁵ Kilise’yi yöneten Vatikan bürokrasisinde giderek daha fazla kadının söz hakkı almasını ifade eden bu atamalar, Francis’in kadınlara daha geniş roller verme düşüncesinin bir yansıması olarak nitelendirilebilir.

Kadınların Kilise’deki varlığı konusunda Francis, yakın zamanda aldığı kararla Kilise tarihinde bir ilke daha imza atmıştır. Sinod Sekreterliği tarafından yapılan bildiride Papa tarafından atanan ve yarısı kadınlardan oluşacak yetmiş piskopos olmayan üyenin 2023 yılı ekim ayında düzenlenecek olan Sinod Genel Kurulu’nda oy kullanabilecekleri duyurulmuştur.⁵¹⁶ Daha önce bahsedildiği üzere Kilise tarihi boyunca kadınların konsil ve sinodlara yalnızca dinleyici olarak katılabilmesine izin verilmiştir. Bu anlamda alınan bu karar, kadınların (dindar ve laik) Kilise’de söz sahibi olması ve karar verme organlarına dâhil edilmesi açısından önemli bir değişimi yansıtmaktadır.

⁵¹³ Vatican News, “Pope chooses six women as lay experts for Council for the Economy”, (Erişim 31 Mayıs 2022).

⁵¹⁴ Vatican News, “First woman appointed Secretary of Vatican Biblical Commission”, (Erişim 31 Mayıs 2022).

⁵¹⁵ Vatican News, “Pope Appoints Woman Under-Secretary at Synod of Bishops”, (Erişim 31 Mayıs 2022).

⁵¹⁶ Vatican News, “Synod: Laymen and laywomen eligible to vote at General Assembly”, (Erişim 27 Nisan 2023).

3. KADINLARLA ALAKALI GÜNCEL TARTIŞMA KONULARI: MEYDAN OKUMALAR, KRİZLER VE YANITLAR

Bu bölümde çağdaş dünyada Katolik kadınlarla alakalı güncel tartışma konuları olarak belirlenen toplumsal cinsiyet eşitliği teorisi, doğum kontrolü, kürtaj, eşcinsellik/evlilik ve kadının rahiliğe kabulü başlıklarına yer verilecektir. Bu bağlamda konu başlıkları ele alınırken öncelikle yayımlanan papalık belgeleri ve papaların söylemlerinden hareketle Kilise'nin meseleye bakışı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ardından alandaki çalışmalarıyla ön plana çıkan Katolik araştırmacılar ve feminist teologların görüş ve eleştirilerine değinilecektir.

3.1. Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Teorisi: Biyolojik Gerçeklikten Kültürel Koşullanmaya Cinsiyetin Yapıbozumu

Yirminci yüzyılla birlikte modernleşmenin etkisiyle kadınların lehine sayılabilecek birtakım gelişmeler (kadınların ücretli işgücüne dâhil edilmesi ve buna bağlı olarak doğurganlık oranlarının önemli ölçüde azalması, kadınların okuryazarlığa ve daha büyük eğitim fırsatlarına erişimi, siyasi alandaki seçme hakkını elde etmeleri gibi) hayatın birçok alanında toplumsal cinsiyet eşitliği fikrine zemin hazırlaması açısından önemlidir. Değişmeye başlayan bu yeni kültürel zemin, aile ve evlilik hayatında, cinsel davranış kalıplarının serbestleştirilmesinde ve kamusal alanda toplumsal cinsiyet eşitliğinin hem kadınlar hem de erkekler arasında daha geniş kabul görmesi fikrini empoze etmeye başlamıştır. Nitekim sosyo-kültürel ve ekonomik alanda yaşanan değişimlerin dinî alanda da birtakım etkileri olmuş; geleneksel değerlere meydan okumalar ve gelenekte süreklilik yerine “yenilik ve dinî olmaktan çok seküler-sosyal inançlara eğilimi teşvik eden bir dünya görüşü”⁵¹⁷ popüler olmaya başlamıştır.

Modern terimlerle çerçevelenen toplumsal cinsiyet teorisi, “kadınların erkek egemenliğine karşı mücadele etmeleri” ve “kendi özgürlüklerini hayal etmeleri için güçlenmenin bir yolu” olarak ortaya çıkmıştır. Modern feminist konuşmalarda ise toplumsal cinsiyet teorisi, cinsiyet kavramına (erkek ve kadın) dayanan biyolojik

⁵¹⁷ Ronald Inglehart - Pippa Norris, *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change around the World* (New York: Cambridge University Press, 2003), 11-17.

temellerden uzaklaşma ve daha soyut kültürel temellere (eril ve dişil) doğru ilerleme kaydetmiştir.⁵¹⁸

Feminist kuram ve toplumsal cinsiyet teorisinin öncü isimlerinden Judith Butler'e göre cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrım, ilk zamanlarda "*Biyoloji kaderdir.*" düşüncesine itiraz etmek için kullanılmıştır.⁵¹⁹ Bu teoriye göre sex (cinsiyet), kadın ve erkek arasındaki biyolojik olarak verilen farklılıklara atıfta bulunurken gender (toplumsal cinsiyet)⁵²⁰ sosyal ve kültürel anlamları ifade etmektedir.⁵²¹ Bir başka ifadeyle cinsiyet, doğal olarak meydana gelen bir gerçek olarak tanımlanırken toplumsal cinsiyet, kültürel olarak oluşturulmuş bir kavramdır.

1960'lı yıllarda toplumsal cinsiyete dayalı rollerin sorgulanmasının akabinde toplumsal cinsiyet kimliklerini araştırmaya başlayan kadın çalışmalarının gelişmesi, özgürleştirici feminist teorisinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Bu süreçte şekillenen ikinci feminizm dalgası, "toplumsal cinsiyet eşitliğini ve özgürleşmeyi destekleyen ideolojik bir kategori" olarak yapılandırılmaya başlamıştır.⁵²² Bu feminist hareket, kadınların erkeklerle eşit olduğunu kabul ettirmek amacıyla erkeklerin yaptığı her şeyi kadınların da yapabileceğini hatta erkeklerden daha iyi yapabileceğini kanıtlamaya yönelik çalışmalarda bulunmuştur.⁵²³ Bunun ardından başlayan üçüncü dalga ise farklı kimliklerin varlığı ve kadın deneyimlerinin evrenselliğinden ziyade "çeşitlilik" üzerine odaklanmıştır. Bu düşüncenin bir uzantısı olarak ikili toplumsal cinsiyet sistemini eleştiren dördüncü dalga feminizm ise "kesişimselliği" daha fazla

⁵¹⁸ Carolyn DiPalma - Kathy E. Ferguson, "Clearing Ground and Making Connections: Modernism, Postmodernism, Feminism", *Handbook of Gender and Women's Studies*, ed. Kathy Davis vd. (London: Sage Publishing, 2006), 132.

⁵¹⁹ Judith Butler, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür (İstanbul: Metis Yayınları, 2018), 50-52.

⁵²⁰ Cinsel kimlik ve cinsel farklılaşma alanında uzmanlaşan John Money (ö. 2006), genellikle "toplumsal cinsiyet" terimini ortaya atan, bu ifadeyi ilk kullanan veya en azından onu bilimsel bir dergide tanımlayan kişi olarak bilinir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Laura Palazzani, *Gender in Philosophy and Law* (New York: Springer Publishing, 2012), 2.

⁵²¹ King, Ursula, "Introduction: Gender and the Study of Religion", *Religion and Gender*, ed. Ursula King (Oxford & Cambridge: Blackwell Publishers, 1995), 5-6.

⁵²² Sophia Phoca, "Feminism and Gender", *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, ed. Sarah Gamble (London: Routledge Publishing, 2001), 46-47.

⁵²³ Laura L. Garcia, "Authentic Freedom and Equality in Difference", *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*, ed. Erika Bachiochi (Boston: Pauline Books & Media, 2010), 18.

vurgulama eğiliminde olmuştur. Böylece transgender konuları ve trans bireylerle ilgili konular diğer feminist dalgalardan daha fazla ön plana çıkmaya başlamıştır.⁵²⁴

1970’li yıllardaki feminist çalışmalarda toplumsal cinsiyet ve biyolojik cinsiyet ayrımının ortaya çıkması noktasında Simone de Beauvoir’ın “*Kadın doğulmaz kadın olunur.*” şeklinde kendi teorisinin temelini oluşturan iddiasına ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Kadın olmanın tarihsel, sosyolojik, psikolojik ve kültürel etkilerine işaret eden bu ifade, tarihsel süreçte kadının konumlandırıldığı “ikinci cinsiyet” durumunun tahlilini yaparak kadının varlığının kendisine göre değil “erkeğe göre” ve “erkek için” tanımlandığını varsaymaktadır.⁵²⁵ Kadınlar için özgürlük ve eşitlik talebini güçlü bir şekilde dile getiren Beauvoir, bu eşitliğin erkeklere göre biçilmiş bir iş yaşamına uymak yerine kadının kadın olarak varlığıyla çatışmayacak bir düzenle sağlanabileceğini savunmaktadır. Bir başka ifadeyle o, kadının “eşitlik içinde farklılıklarını yaşamasını” talep etmektedir. Aksi takdirde kadın, ya kadınlığı ya da özgürlüğünden ödün vererek bu çelişkili durumu çözmek durumunda kalarak kendisine yabancılaşacaktır.⁵²⁶ Bu şekilde kadın olarak doğmak (biyoloji) ve kadın olmayı (kültürel) iki farklı kategori olarak yorumlayan Beauvoir, kadın kavramını “özden ziyade bir süreç” şeklinde düşünmektedir.

Bazı araştırmacılara göre onun “kadınlığın toplumsal inşa olduğu” şeklindeki bu iddiası, erkeğin kadın üzerinde hâkimiyet kurması ve ikili ilişkilerde kadının nesne konumunda görülmesi tartışmalarıyla bağlantılı ikinci dalga feminist hareket için anahtar kavram olmuştur.⁵²⁷

Beauvoir’ın ardından devam eden süreçte (1990’lu yıllar), cinsiyetin verili yani doğuştan olmadığını, inşa edildiğini ileri süren feminist post-yapısökümcü teorisyenler, kadın ve erkek arasında farz edilen farklılığın toplumsal olarak

⁵²⁴ Nicole Else-Quest - Janet Shibley Hyde, *Kadın Psikolojisi ve Toplumsal Cinsiyet*, ed. Şeyda Türk (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021), 6-7.

⁵²⁵ Simone de Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*, çev. Gülnur Acar-Savran (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2019), 1/18-24.

⁵²⁶ Simone de Beauvoir, *İkinci Cinsiyet*, çev. Gülnur Acar-Savran (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2019), 2/419-420.

⁵²⁷ Bkz. Gamble (ed.), *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, 158; Germain Kopaczynski, *No Higher Court: Contemporary Feminism and the Right to Abortion* (Scranton: University of Scranton Press, 1995), 19-20; Susan Frank Parsons, “Redeeming Ethics”, *The Cambridge Companion to Feminist Theology*, ed. Susan Frank Parsons (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 216; Gabriele Griffin, “Gendered Cultures”, *Handbook of Gender and Women’s Studies*, ed. Kathy Davis vd. (London: Sage Publishing, 2006), 81; Zeynep Direk, “Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve Eros Etiği”, *Cogito: Feminizm* 58 (2009), 12-13.

şartlandırılmış olup olmadığı tartışmasını başlatmıştır. Biyolojik bir bileşen olan cinsiyet, kültürel olarak şartlandırılmış bir gerçeklik olan toplumsal cinsiyete indirgenmiş ve toplumsal bir ihtiyaç olarak teşhir edilmiştir.⁵²⁸ Cinsiyetin biyolojik olarak doğuştan değil, sosyal sistemler ve kurumlarda yapılandırılan, yasalaştırılan ve sürdürülen sosyal bir yapı olduğunu ileri süren bu teorinin savunucuları, kadınların eşit istihdamı, üreme ve cinsel hakları savunarak ve cinsiyete dayalı her türlü ayrımcılığa direnerek toplumsal konumlarını ve kimliklerini toplu şekilde değiştirebilecekleri ilkesi etrafında örgütlenmiştir.⁵²⁹ Dolayısıyla bu düşünceye göre eğer vücut, belirtilen cinsle uymuyorsa uydurulacaktır.⁵³⁰

Cinsiyetler arasındaki temel farklılıklar üzerine tartışmaları kabul etmeyen teorisyenlere göre bu tanımlar, statik tanımlamalar olup basamaklılığı teşvik etmektedir. Eğer cinsiyet kimliği inşa edilecekse bu “esnek ve her zaman değişebilir” olmalıdır. Bu nedenle eşcinsel hakları ve cinsel özgürlük, radikal ve toplumsal cinsiyet feminizminin sonuçları arasındadır. Androjen (çift cinsiyetli) veya daha doğru bir ifadeyle “cinsiyetsiz” varlık olma özendirilmektedir. Bu durum ise aile gibi cinsiyetlerin inşa edildiği yapıların yıkılması noktasında tartışmaları ortaya çıkarmıştır. Jacques Lacan (ö. 1981), Michel Foucault (ö. 1984) ve Jacques Derrida (ö. 2004) gibi geç yapısalcılar, toplumsal cinsiyet feminizminin arka plan filozofları olarak ön plana çıkmaktadır.⁵³¹ Bu yaklaşım, cinsiyetin “sabitliği ve hareketsizliğine” karşı giderek daha fazla “şekillendirilebilir ve değişken” karakterini tanıyarak her türlü farklılık ve ikiliği yapıbozuma uğratmayı planlamaktadır. Dolayısıyla postmodern perspektifte toplumsal cinsiyetin çıkış noktası, doğa ya da toplumdan, “bireye” doğru kaymaktadır.⁵³² Bu bağlamda özellikle Derrida’nın felsefenin yapısökümüne ilişkin tanımını benimseyen feminizm savunucuları⁵³³ bu terimi ataerkilliğe, toplumsal

⁵²⁸ Hanna-Barbara Gerl Falkovitz, “Gender Difference: Critical Questions Concerning Gender Studies”, *Women in Christ: Toward a New Feminism*, ed. Michele M. Schumacher (Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 2004), 10.

⁵²⁹ Sian Hawthorne, “Encyclopedia of Religion”, *Gender and Religion: History of Study*, ed. Lindsay Jones (New York: Thomson & Gale Publisher, 2005), 5/3311-3313.

⁵³⁰ Darlene M. Juschka, “Feminism and Gender Theory”, *The Oxford Handbook of the Study of Religion*, ed. Michael Stausberg - Steven Engler (Oxford: Oxford University Press, 2016), 142.

⁵³¹ Zekiye Demir, *Modern ve Postmodern Feminizm* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2014), 104.

⁵³² Palazzani, *Gender in Philosophy and Law*, 35-42.

⁵³³ Bu pozisyonun önde gelen savunucularından biri olan Judith Butler, cinsiyetin doğal bir nitelik olduğu fikrini yapısöküme uğratmak için maddi benliğe yönelik postyapısalcı bir yaklaşım kullanmaktadır. Erkek ve kadın şeklindeki ikili toplumsal cinsiyet kategorilerinin eşitsiz toplumsal

rollere, dine, eğitime ve siyasete uygulamaktadır.⁵³⁴ Böylece zaman içerisinde uygulama alanı genişleyen toplumsal cinsiyet eşitliği, “eğitim” (eğitim kurumlarında eşit sayıda kadın ve erkeğin eğitim görmesi), “politika” (mecliste eşit sayıda kadın ve erkeğin olması ve politik alanda eşit temsil edilmeleri), “ekonomi” (benzer iş için eşit ücret ve cinsiyete bağlı olmayan politikaların geliştirilmesi), “sağlık” (kadınların doğum öncesi sağlık hizmetlerinin iyileştirilmesi, anne ölümlerinin azaltılması), “din” (liturji dilinin erillikten kurtarılması ve dinî rollerde eşitlik) ve “cinsiyete bağlı şiddet” (kadınların ağırlıklı olarak mağdur ve erkeğin suçlu olduğu olayların ortadan kaldırılması) gibi birçok alanda etkisini hissettiren bir kavram olmuştur.⁵³⁵

Konumuz açısından kavramın özellikle dinî alandaki yansımalarına bakıldığında tartışmaların yaşandığı birkaç boyuttan bahsetmek mümkündür. Bunlar: “aile ve evlilik”, “iş hayatına katılım”, “üreme” ve “cinsellik”. Kadının çalışma hayatına aktif katılımıyla bağlantılı olarak annelik rolüne verilen değerin azalması ve eşler arası ilişkilerde yaşanan problemler, Kilise’nin üzerinde durduğu başlıca temalar arasındadır. Bununla bağlantılı olarak toplumsal roller alanında elde edilen eşitlik, ileride de ele alınacağı üzere Katolik kadınlar kanadında kadının Kilise teolojisine dâhil edilmesi, Kilise’deki rollerinin tanınması ve rahipliğe atanma gibi konularda değişim taleplerini ortaya çıkaracaktır. Buradaki üreme boyutu ve cinsellik, doğum kontrolü ve kürtaj gibi hamileliği önlemeye veya sonlandırmaya yönelik eylemler sorununu içermektedir. Buna göre kadınlar, biyolojik durumları (yani cinsiyetleri) nedeniyle erkeklerin erişebildiği kamusal, sosyal, politik ve ekonomik hayata katılımının önünde engel teşkil eden özel, ev içi ve bakıcı bir rol edinmiştir. Bu anlamda kadın

cinsiyet hiyerarşilerini ve zorunlu heteroseksüelliği desteklediğini ileri süren Butler, biyolojik cinsiyetin de toplumsal cinsiyet kadar kültürel olarak inşa edildiğini ileri sürerek feminist düşüncüyü başka bir düzeye (postyapısalcı) yaklaştırmaktadır. Toplumsal cinsiyetin anlamını erillığe ve dişiliğe dair basmakalıp fikirlerle sınırlı tutan görüşlere itiraz eden Butler, fikirlerini ileri sürerken Fransız post-yapısalcılığından faydalandığını da belirtmektedir. Postmodern yapısökümcü perspektif bağlamında daha derin bir anlam dönüşümüne uğrayan toplumsal cinsiyet kategorisi, yerini cinsel ikiliği ve heteroseksizmi reddeden queer teoriye bırakmaktadır. Butler’in deyimiyle kendisinin bu çalışması, yeni bir araştırma alanı olan queer teorisinin kurulmasında etkili olmuştur. Heteroseksüel olmayan herkesi kapsayan genel bir kapsayıcı terim olan “queer”, cinselliğin yalnızca biyoloji tarafından belirlendiği fikrini reddederken bunun yerine kişinin toplumsal cinsiyetinin kültür tarafından şekillendirilen akışkan, melez ve dinamik yönüne vurgu yapmaktadır. Buradan hareketle onun bu düşüncesi, zorunlu heteroseksüelliğe ve cinsiyet kimliğine meydan okuma olarak nitelendirilebilir. Butler, *Cinsiyet Belası*, 12-13; Ayrıca bkz. Phoca, “Feminism and Gender”, 50.

⁵³⁴ Beatriz Vollmer Coles, “New Feminism: A Sex-Gender Reunion”, *Women in Christ: Toward a New Feminism*, ed. Michele M. Schumacher (Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 2004), 56-59.

⁵³⁵ Else-Quest -Hyde, *Kadın Psikolojisi ve Toplumsal Cinsiyet*, 8.

bedeninin anatomisi ve gebelik anlamında üreme işlevi (hamilelik, doğum, emzirme) şeklinde anlaşılan kadınların cinsel durumu, kadınların erkeklere göre aşağı ve boyun eğme durumunun sebebi olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple cinsiyeti üremeden ayıran yeni teknolojilerin (doğum kontrolü, kısırlaştırma, kürtaj ve üreme teknolojileri) kullanımı, kadınların biyolojik durumlarının belirlediği dezavantajın ve sınırlamalarının üstesinden gelmeleri için bir yol olarak görülmektedir.⁵³⁶ Nitekim bir sonraki bölümde de görüleceği üzere toplumsal cinsiyet eşitliğini savunan birçok feminist araştırmacı kürtaj hakkı, doğum kontrolü, bekâr kadınlar, ergenler ve lezbiyenler için tüm doğurganlık tedavileri dâhil olmak üzere cinsellik ve üreme hakları konusunda ısrar etmektedir.

Bu bölümde kadınlarla alakalı birçok meselenin temelini teşkil eden toplumsal cinsiyet teorisinin Roma Katolik Kilisesi tarafından nasıl algılandığı, papalık belgeleri ve papaların söylemlerinden hareketle ortaya konulacaktır. Ardından meseleye ilişkin Katolik feminist teologların yorumlarına ver verilerek toplumsal cinsiyet teorisinin hayatın birçok alanındaki uzantılarına ışık tutulmaya çalışılacaktır.

3.1.1. Kilise'nin Toplumsal Cinsiyet Teorisine Bakışı

Cinsiyet kategorileri olarak biyolojik ve toplumsal cinsiyet ayrımına ilişkin tartışmaların Roma Katolik Kilisesi üzerindeki yansımalarına bakıldığında bu konunun yaşanan gelişmelere paralel olarak II. Vatikan Konsili'nden⁵³⁷ sonraki süreçte tartışılan konular arasına girdiği söylenebilir. Nitekim cinsiyete ilişkin bu ikili tanımlama ve bunların “kimliğin iki farklı yönünü temsil edip etmediği” sorusuna yönelik olarak Kilise'nin yayımladığı belgeler ve papaların söylemleri, konunun Kilise için önemli bir teolojik sorun olarak görülmeye başlandığına işaret etmektedir.

Kilise dokümanları incelendiğinde toplumsal cinsiyeti ifade eden “gender” kavramının ilk olarak Papa II. John Paul tarafından kullanıldığı görülmektedir. Ancak daha öncesine bakıldığında -bu kavram kullanılsa da- cinsiyetler arasındaki ilişkiye

⁵³⁶ Palazzani, *Gender in Philosophy and Law*, 23.

⁵³⁷ Konsil sonrası yayımlanan pastoral anayasa *Gaudium et Spes*'te (29) toplumsal cinsiyet ifadesi kullanılmamış ancak cinsiyete dayalı ayrımcılığın önlenmesine ilişkin şu ifadeler yer verilmiştir: “Tüm insanlar değişen fiziksel güç ve entelektüel ve ahlaki kaynakların çeşitliliği açısından aynı değildir. Bununla birlikte, kişinin temel hakları açısından ister toplumsal ister kültürel ister cinsiyet, ırk, renk, sosyal durum, dil veya din temelli olsun, Tanrı'nın niyetine aykırı olarak her türlü ayrımcılığın üstesinden gelinmesi ve ortadan kaldırılması gerekir.”

dair papaların söylemlerine rastlamak mümkündür. Söz gelimi Papa XIII. Leo döneminde yayımlanan *Arcanum Divinae*'de “*Koca, ailenin reisidir; kadın, kul olarak değil yoldaş olarak ona tabi olmalı ve itaat etmelidir.*”⁵³⁸ şeklindeki ifadeler, “erkek ve kadın arasındaki hiyerarşiyi vurgulayan bir cinsiyet tamamlayıcılığı modeli” olarak yorumlanabilir. XIII. Leo gibi selefi Papa XI. Pius’un da güçlü bir hiyerarşik tamamlayıcılığı desteklediğinden söz edilebilir. Nitekim ona göre Mesih’in Kilise’nin başı olduğu gibi kocanın da kadının başı olduğundan bahseden pasajlar,⁵³⁹ kocanın karısına ve çocuklarına karşı önceliğini, kadının boyun eğmesini ve erkeğe itaatini içermektedir. Bununla birlikte bu tabi olma, hem bir insan olarak saygınlığı açısından hem de eş ve anne olarak en asil görevi açısından kadına tamamen ait olan özgürlüğü ortadan kaldırmamaktadır. Diğer yandan Papa, kadınların -ailenin iyiliğini umursamayan- abartılı bir özgürlüğe sahip olmasına karşı da uyarılmaktadır. Zira ona göre erkek “baş” ise, kadın “kalp”tir. Baş, yönetim görevini elinde bulundururken kalp ise sevgi anlamında önceliklidir.⁵⁴⁰

Kadının erkeğe boyun eğmesinin insan onuruyla bağdaşmadığını, karı-koca haklarının eşit olduğunu ve buradan hareketle kadının özgürleşmesini savunanlara karşı Papa XI. Pius, kadının medeni haklarının modern ihtiyaçlara göre uyarlanması gerektiğini ancak bunu yaparken kadının doğal mizacının, iyi ahlakının ve aile refahının göz önünde bulundurulması gerektiğine dikkat çekmektedir. Belgenin devamında Papa, kadınlar için özgürlük iddiasında bulunanların taleplerini ise şu sözlerle tahlil etmektedir:

Onlara göre kadının özgürleşmesi üç yönlü olmalıdır: sosyal, ekonomik ve fizyolojik. Fizyolojik açıdan kadın, eş ve anne olarak bir eşe ait olan ağır görevlerden kendi keyfine göre serbest kalmalıdır. Sosyal açıdan, çocukların ve ailenin kaygısından kurtulmuş, bunları ihmal ederek kendi eğilimlerini izleyebilmelidir. Kendini ticarete, kamu hizmetine adanmalıdır. Bu sayede kadın, kocasının bilgisi dışında ve istememesine rağmen kendi işlerini yürütme ve yönetme özgürlüğüne sahip olabilir. Bu durumdaki kadın, dikkatini çocuklarından, kocasından ve ailesinden çok bunlara vermektedir. Ancak bu, kadının asli kurtuluşu veya Hristiyan bir kadının/eşin asıl görevine ait olan rasyonel ve yüce özgürlük değildir. Bu daha ziyade kadının karakterinin ve annelik onurunun alçaltılmasıdır. Bunun sonucunda koca karısını, kadın da evini ve tüm ailesini kaybedebilir. Dolayısıyla bu sahte eşitlik fikri ve kocayla doğal olmayan eşitlik, kadının kendi aleyhinedir.⁵⁴¹

⁵³⁸ VA, “*Arcanum Divinae*”, 11.

⁵³⁹ Efesliler, 5:22-24.

⁵⁴⁰ VA, “*Casti Connubii*”, 25-27.

⁵⁴¹ VA, “*Casti Connubii*”, 74-76.

1960'lı yıllara gelindiğinde cinsiyet eşitliği ile ilgili olarak Papa XXIII. John, gün geçtikçe kadınların daha fazla doğal saygınlıklarına güvenmeye başladıklarından ve insan olarak kendilerine ait olan hak ve görevleri hem ev içinde hem de kamusal yaşamda talep ettiklerinden bahsetmiştir.⁵⁴² Papa XXIII. John'un kadınların hak ve taleplerine yönelik bu dikkat çekici ifadelerinin ardından kadınların II. Vatikan Konsili'nin ilk iki oturumuna katılmasına izin verilmemesi ve davet edilen kadınların oy haklarının bulunmaması kadınları “eşit ama farklı” şeklinde tanımlayan bir tamamlayıcılık teolojisinin ilk tohumları olarak yorumlanmıştır.⁵⁴³

Daha önce de bahsedildiği üzere Vatikan cephesinde toplumsal cinsiyet kavramının ilk kullanımına II. John Paul'un 1989 yılında yaptığı bir konuşmada rastlanmaktadır.⁵⁴⁴ Bu kavramın toplumsal cinsiyeti ifade eder şekilde ilk kullanımı ise 2000 yılında Papalık Aile Konseyi tarafından gerçekleşmiştir. Konseyin “Aile ve Evlilik” üzerine hazırladığı bildiride evlilik kurumunun kademeli olarak kültürel ve insani yapısının bozulmasında cinsiyet ideolojisinin etkisinin küçümsememesi gerektiğine dikkat çekilmiştir.⁵⁴⁵

2000'li yılların başından itibaren Kilise'nin toplumsal cinsiyet teorisine karşı direk söylemleri ve eleştirilerinin giderek ivme kazandığını söylemek mümkündür. Nitekim bu bildiriden birkaç yıl sonra II. John Paul, teorinin toplum üzerindeki etkisinden hareketle kadınlara mektubunda bu hususa değinmiştir. Burada toplumsal cinsiyet tamamlayıcılığının felsefi ve teolojik temellerinden bahseden Papa, kadının yaratılışının başlangıçtan itibaren “yardım” ilkesiyle belirlendiğini belirterek bunun “tek taraflı değil, karşılıklı bir yardım” olduğuna dikkat çekmiştir. Ona göre kadın, erkeği tamamlar; tıpkı erkeğin kadını tamamladığı gibi. Kadınlık, “insanı” erkeklik kadar, ancak farklı ve tamamlayıcı bir şekilde ifade etmektedir. Bu anlamda kadın ve

⁵⁴² VA, “Pacem in Terris”, 41.

⁵⁴³ Richard L. Camp, “From Passive Subordination to Complementary Partnership: The Papal Conception of a Woman's Place in Church and Society since 1878”, *The Catholic Historical Review* 76/3 (1990), 520-522.

⁵⁴⁴ Vatican (VA), “Address of His Holiness John Paul II to the Participants in the Muslim Christian Colloquium on “Religious Education and Modern Society”, II. John Paul (1989), (Erişim 21 Ocak 2023).

⁵⁴⁵ Vatican (VA), “Family, Marriage and ‘De Facto’ Unions”, Pontifical Council for the Family (2000), 8, (Erişim 21 Ocak 2023).

erkek, sadece “fiziksel ve psikolojik açıdan değil ontolojik” açıdan da birbirinin tamamlayıcısıdır.⁵⁴⁶

Bu hususta II. John Paul’un Kilise teolojisine kazandırdığı “ontolojik tamamlayıcılık” kavramı, ilerleyen süreçte toplumsal cinsiyet teorisine karşı Kilise’nin en önemli savunma argümanı haline gelecektir. Buna ilave olarak kadın ve erkeğin kendilerine özgü, farklı özelliklere sahip olduğu düşüncesini ifade eden bu ontolojik tamamlayıcılık kavramı, evlilikten çalışma hayatına, eşcinsel evlilikten kadının rahipliğe atanması meselesine kadar pek çok tartışma konusunda öne sürülen başlıca sebepler arasında yer alacaktır.

Papa’nın ontolojik tamamlayıcılık kavramını destekleyen ve bu konuda değerlendirmelerde bulunan Amerikalı Rahibe Mary Prudence Allen’e⁵⁴⁷ göre uniseks (cinsiyet farkı gözetmeyen, her iki cinse uygun) teorilere karşı II. John Paul, erkek ve kadın arasındaki önemli farklılıklar ilkesini şu şekilde özetlemiştir: “*Kadınlığın kişisel kaynakları kesinlikle erkekliğin kaynaklarından daha az değildir: onlar sadece farklıdır.*”⁵⁴⁸ Ona göre Papa, bu ilkeyi birkaç kez tekrarlayarak bir kadının aşağı doğası nedeniyle kocasına itaat etmesi gerektiğini söyleyen Aristotelesçi kutuplaşma ile bir kadının Havva’nın günahının cezası olarak kocasına itaat etmesi gerektiğini söyleyen Hristiyan kutuplaşmasını alt üst etmektedir.⁵⁴⁹

Allen’e göre Papa II. John Paul tarafından toplumsal cinsiyet tamamlayıcılığıyla ilgili olarak ortaya atılan başka bir kavram “yeni feminizm” dir. *Evangelium Vitae*’de ilk olarak kendisi tarafından kullanılan bu kavram, Katolik kadınlara yönelik bir çağrı ve görev olarak tanımlanmaktadır. Bu yeni feminizme göre kadınlar, hedeflerine ulaşmak için erkek egemenliği modelleri dediği şeyleri taklit etmemelidir. Bunun yerine her koşulda insanlara sevgi ve özenle dikkat etmeye yatkın olan kadınların dehası (özel yetenek ve donanımları) ön plana çıkarılmalıdır.⁵⁵⁰

⁵⁴⁶ VA, “Letter to Women”, 7.

⁵⁴⁷ Rahibe Mary Prudence Allen, 2014 yılında Papa Francis tarafından beş yıllık bir dönem için Uluslararası Teoloji Komisyonu’na atanmıştır. Laici (VA), “Five women in the International Theological Commission”, Pontifical Council for the Laity (2014), (Erişim 24 Ocak 2023).

⁵⁴⁸ VA, “Mulieris Dignitatem”, 10.

⁵⁴⁹ Prudence Allen, “Man-Woman Complementarity: The Catholic Inspiration”, *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 9/3 (2006), 99-100.

⁵⁵⁰ Allen, “Man-Woman Complementarity”, 100-104.

Allen ile aynı düşünceyi savunan feminist teori uzmanı Elizabeth R. Schiltz de feminist akımların eşitlik taleplerine karşı Papa'nın ontolojik tamamlayıcılık kavramını şu sözlerle desteklemektedir:

Kadınların eşitliğinin yasal olarak tanınması için verilen zorlu mücadeledeki bazı zaferler, kadınların ancak erkekler gibi olurlarsa erkeklerle eşit görüleceği önermesine dayanıyordu. Ancak tamamlayıcılık, kadınların seslerini benzersiz kılan şeyden ödün vermeden veya o sesleri bastırmadan kamusal alanda etkili konumlara ulaşmalarına izin veren yeni kültürel uygulamalar ve yasal-ekonomik modelleri gerektirmektedir.⁵⁵¹

Cinsiyete dayalı farklılıkların varlığının insan için olumlu olduğunu düşünen ve bu konuda Kilise'nin öğretisini savunan bir başka isim, Katolik araştırmacı Laura L. Garcia'dır. Eşitlikçi bir toplumun kadın-erkek rollerinin ayırt edilemez bir toplum anlamına gelmediğini ileri süren Garcia'ya göre insan olarak kadın ve erkeğin eşit haysiyetini kabul etmek, onların tüm sosyal rollerinin birbiri yerine geçebilir görülmesini gerektirmemektedir. Garcia, bu farklılıkların kadın ve erkekleri birbirlerinin belirli güçlü yönleri için minnettar hale getirebileceğini ve aile ilişkileri için de bir model sağlayabileceğini düşünmektedir.⁵⁵²

Papa II. John Paul yayımladığı birçok belgede kadın ve erkek ilişkilerinde tamamlayıcılık ilkesine vurgu yapmasına rağmen gelişen toplumsal cinsiyet meselesi, feminist akımların da etkisiyle *International Theological Commission* (Uluslararası Teoloji Komisyonu) ve Dinî Öğretiler Kurulu gibi Roma Curia'nın çeşitli kurumlarını da meşgul etmiştir. Örneğin 2004 yılında Uluslararası Teoloji Komisyonu'nun yayımladığı belgede Kutsal Kitabın eril cinsiyetin dişil cinsiyet üzerindeki doğal üstünlüğü fikrine hiçbir destek vermediği ve aralarındaki farklılıklara rağmen iki cinsiyetin doğal bir eşitliğe sahip olduğu belirtilmiştir. Buna ilave olarak cinsiyetlere atfedilen rollerin zaman ve mekâna göre değişebileceği ancak kişinin cinsel kimliğinin kültürel veya sosyal bir yapı olmadığına altı çizilmiştir.⁵⁵³ Nitekim cinsiyetin değiştirilebilirliğinden ziyade biyolojik oluşu Katolik İlmihali'nde de vurgulanmış; kadın ve erkek herkesin cinsel kimliğini kabul etmesi gerektiği, fiziksel, ahlaki, ruhsal

⁵⁵¹ Elizabeth R. Schiltz, "The Promise and the Threat of the 'Three' in Integral Complementarity", *Promise and Challenge: Catholic Women Reflect on Feminism, Complementarity, and the Church*, ed. Mary Rice Hasson (Huntington: Our Sunday Visitor Publishing, 2015), 55.

⁵⁵² Garcia, "Authentic Freedom and Equality in Difference", 20-25.

⁵⁵³ Vatican (VA), "Communion and Stewardship: Human Persons Created in the Image of God", International Theological Commission (2004), (Erişim 8 Ekim 2022).

farklılık ve tamamlayıcılığın evliliğin yararına ve aile yaşamının gelişmesine yönelik olduğu ifade edilmiştir.⁵⁵⁴

Ratzinger'in başkanlığını yürüttüğü Dinî Öğretiler Kurulu'nun yayımladığı belgede ise bu konu oldukça ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Son yıllardaki kadın sorunlarına yönelik yeni yaklaşımlardan bahsedildiği belgede ilk eğilim olarak kadınların kendileri olabilmek için kendilerini erkeklerin düşmanı haline getirmelerine dikkat çekilmektedir. Buna göre gücün kötüye kullanılmasıyla karşı karşıya kalan kadınların cevabı güç aramaktan yana olmakta ancak bu süreç, erkek ve kadın arasında birinin kimliğinin ve rolünün diğerinin aleyhine vurgulandığı bir karşıtlığa yol açmaktadır. İkinci bir eğilim olarak cinsiyetlerin farklılığının yok edilmesinin eleştirildiği belgede toplumsal cinsiyet teorisine atıfla şu ifadeler yer verilmektedir:

Bu eğilimde bir cinsiyetin ya da diğerinin tahakkümünden kaçınmak için farklılıklar yalnızca tarihsel ve kültürel koşulların etkileri olarak görülüp reddedilmektedir. Bu bağlamda cinsiyet olarak adlandırılan fiziksel farklılık en aza indirilirken, toplumsal cinsiyet olarak adlandırılan tamamen kültürel unsur maksimum düzeyde vurgulanarak birincil kabul edilmektedir. Ancak cinsiyetlerin farklılığının veya ikiliğinin gizlenmesinin çeşitli düzeylerde muazzam sonuçları bulunmaktadır. Biyolojik determinizmden özgürleşme yoluyla kadınların eşitliğine yönelik umutları desteklemeyi amaçlayan bu insan kişiliği teorisi, gerçekte anne ve babanın doğal iki ebeveynli yapısında aileyi sorgulayan ideolojilere ilham vermektedir.⁵⁵⁵

Belgeye göre bu eğilimin kökleri aslen kadınların toplumsal rollerinin geliştirilmesine dayanırken, daha derin motivasyonunu “insanın biyolojik koşullanmalarından kurtulma girişiminde” bulmaktadır. Dolayısıyla insan, temel yapılarıyla bağlantılı her türlü önceden belirlemeden özgür olduğundan kendisini istediği gibi şekillendirebilme yeteneğine sahip olmaktadır. Kadınların hakları ve rollerinin geliştirilmesi idealiyle ortaya çıkan bu teorinin gerçekte cinsiyet değişimi için teşvik edici bir güç olduğunun belirtildiği belgede bu bakış açısının sebep olacağı muhtemel sonuçlar arasında kutsal yazılara yönelik eleştirilerin artması zikredilmektedir.⁵⁵⁶ Kurulun bu noktaya dikkat çekmesinde kadınların kurtuluşu için erkek egemen bir kültür tarafından beslenen ve ataerkil bir Tanrı anlayışına sahip olduğu düşünülen Kutsal Kitabın yeniden yorumlanmasını savunan feminist teologların eleştirilerinin etkin rol oynadığı söylenebilir. Yine bu doğrultuda kadın ve erkeğin toplumsal eşitliğinden hareketle kadının da İsa Mesih'i temsil edebileceği ve

⁵⁵⁴ *Catechism of the Catholic Church*, 2333.

⁵⁵⁵ VA, “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...”, 2.

⁵⁵⁶ VA, “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...”, 3.

rahiplik görevini üstlenebileceği düşüncesinin giderek daha fazla dillendirilmeye başlanması da kurulun endişe duyduğu meseleler arasındadır.

Bu hususta feminist teologların giderek yükselen seslerine karşı Ratzinger, yaratılış anlatısını örnek vermektedir. Ona göre insan kişiliğine ilişkin Kutsal Kitabın görüşü, cinsel farklılıkla ilgili soruların rekabet veya misilleme ile değil ilişkisel bir yaklaşımla ele alınması gerektiği yönündedir. Aksi takdirde bu durum, erkek ve kadın arasında ayırım veya rekabetle sonuçlanacak ve nihayetinde yanlış bir özgürlük anlayışıyla beslenen tekbencililiği teşvik edecektir.⁵⁵⁷

Papalığı süresince de Ratzinger (XVI. Benedict), toplumsal cinsiyete yönelik eleştirilerini devam ettirmiştir. Söz gelimi 2008 yılında Noel dileklerini Curia'ya sunarken toplumsal cinsiyete atıfta bulunan Ratzinger, genellikle toplumsal cinsiyet terimiyle ifade edilen ve anlaşılan şeyin nihayetinde “insanın yaratılıştan ve yaratıcıdan kendini kurtarma girişimi” olduğunu belirtmiştir. Ona göre sosyal normlar, yaratılışı unutan saf geleneklerden başka bir şey olma eğilimindeyse o zaman doğa tehlikede demektir.⁵⁵⁸

2011 yılında Almanya'ya düzenlediği bir yolculukta da meseleye değinen Papa XVI. Benedict, insanın da saygı duyması gereken ve istediği gibi manipüle edemeyeceği bir ekolojisi olduğuna dikkat çekmiştir. İnsanın kendisini yeniden yaratma fikrini özgürlükle bağdaştıranlara karşı o, bunun “insan doğasının inkârı” anlamına geldiğini ve gerçek özgürlükten uzak olduğunu⁵⁵⁹ ifade etmiştir. 2012 yılındaki Noel kutlamalarında bu konuya ilişkin eleştirilerini yineleyen Papa, Simone de Beauvoir'ın “*Kadın doğulmaz, kadın olunur.*” cümlesine atıfta bulunarak bu iddiayı, bugün “cinsiyet” terimi altında “yeni bir cinsellik felsefesi” şeklinde öne sürülen şeyin temeli olarak yorumlamıştır. Bu felsefeye göre cinsiyet, artık insanın kabul etmesi ve kişisel olarak anlamlandırması gereken doğanın verili bir unsuru değildir. Buradan hareketle insanlar, insanın tanımlayıcı bir unsuru olarak hizmet eden, bedensel kimlikleri tarafından verilen bir doğaya sahip oldukları fikrine karşı çıkmaktadır. Papa'ya göre yaratılıştan önceden belirlenmiş bir erkek ve kadın ikiliğini

⁵⁵⁷ VA, “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...”, 14.

⁵⁵⁸ Vatican (VA), “Address of His Holiness Benedict XVI to the Members of the Roman Curia for the Traditional Exchange of Christmas Greetings”, XVI. Benedict (2008), (Erişim 21 Ocak 2023).

⁵⁵⁹ Vatican (VA), “Apostolic Journey to Germany Visit to the Bundestag” XVI. Benedict (2011), (Erişim 23 Ocak 2023).

yok sayan bu durum, aileyi de artık yaratılışla kurulmuş bir gerçeklikten çıkarmaktadır.⁵⁶⁰

Papa XVI. Benedict'in ardından selefi Papa Francis'in de konuyu insan ekolojisinin korunması ve Tanrı'nın yarattığı düzene aykırı davranmak çerçevesinde değerlendirdiğinden söz edilebilir. 2015 yılında çevre sorunları, tüketim kültürü ve küresel ısınma gibi konular hakkında yayımladığı *Laudato Si* (Sana Hamd Olsun) adlı Kilise mektubunda Francis, toplumsal cinsiyet kavramına şu sözlerle atıfta bulunmaktadır:

İnsan ekolojisi, insan yaşamı ile doğamızda yazılı olan ve daha onurlu bir çevre yaratmak için gerekli olan ahlaki yasa arasındaki ilişkiyi de içermektedir. Kendi bedenlerimiz üzerinde mutlak bir güce sahip olduğumuzu düşünmek, genellikle üstü kapalı bir şekilde yaratılış üzerinde mutlak bir güce sahip olduğumuzu düşünmeye dönüştür. Vücudumuzu kabul etmeyi, ona özen göstermeyi ve tam anlamıyla saygı duymayı öğrenmek, herhangi bir gerçek insan ekolojisinin temel bir unsurudur. Artık onunla nasıl yüzleşeceğimizi bilmediği için cinsel farklılığı ortadan kaldırmaya çalışmak, sağlıklı bir tutum değildir.⁵⁶¹

Katolik teolog Antonio Malo'ya göre Benedict ve ardından Francis'in teşvik ettiği bu “insan ekolojisi”, Kilise'nin yaratılışın bir parçasını oluşturan insanlığı koruması, insana ve onun bahşedildiği doğal ve ahlaki yapıya saygı anlamına gelmektedir. Buna ilave olarak bu kavram, kişilerin kadınlık ve erkeklik değerlerinin teşvik edilmesini içermektedir. Zira ona göre kendisini cinsiyetler arasındaki bir çatışma olarak sunan her bakış açısı, yalnızca bir “yanılsama ve tehlike” olup erkekler ve kadınlar arasında ayrım ve rekabetle sonuçlanacaktır.⁵⁶²

Bir yıl sonra aile üzerine yayımladığı *Amoris Laetitia*'da da Papa Francis, toplumsal cinsiyet teorisinin aile yapısı üzerindeki olumsuz etkilerine değinmiştir. Ona göre çağın getirdiği meydan okumalardan biri de erkek ve kadının doğasındaki farklılıkları ve karşılıklı oluşu reddederek cinsel farklılıkların olmadığı bir toplumu tasavvur eden ve böylece ailenin antropolojik temelini ortadan kaldıran toplumsal cinsiyet ideolojisi. Cinsel farklılıkları ortadan kaldıran bu teoride insan kimliği, (zamanla değişebilen) bireyin bir seçimi haline gelmektedir. Erkek ve kadının tamamlayıcılığının daha özgür ve adil bir toplum adına sözde cinsiyet ideolojisi

⁵⁶⁰ Vatican (VA), “Address of His Holiness Benedict XVI on the Occasion of Christmas Greetings to the Roman Curia”, XVI. Benedict (2012), (Erişim 21 Ocak 2023).

⁵⁶¹ Vatican (VA), “*Encyclical Letter (Laudato Si)*”, Francis (2015), 155, (Erişim 2 Ocak 2023).

⁵⁶² Antonio Malo, “Special Topic: Gender Theory”, *Handbook of Catholic Social Teaching: A Guide for Christians in the World Today*, ed. Martin Schlag (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2017), 64.

tarafından sorgulandığına dikkat çeken Papa, cinsiyetler arasındaki farklılıkların “muhalafet ya da boyun eğme için” değil “toplum ve neslin devamı için” var olduğunu savunmaktadır. Kendisini mutlak ve sorgulanamaz olarak gösteren ve hayatın birçok alanında etkisini hissettiren bu düşünce sistemine karşı Papa, “biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin ayırt edilebileceğini ancak ayırlamayacağını” ifade etmektedir. Zira ona göre bu konuda katı bir yaklaşım, erkek ve kadın rollerinin aşırı vurgulanmasına götürebilir ve bu da çocuk veya gençlerin evlilik hayatında vücut bulması beklenen tamamlayıcılığı takdir etmelerine engel olabilir.⁵⁶³ Bunun için o, insanlığını korumaya çağrılan insanın en baştan yaratıldığı şekli kabul ederek ona saygı duyması gerektiğinin altını çizmektedir.

Toplumsal cinsiyet ideolojisinin farklılığı ortadan kaldırmaya çalışmasının aile ve evlilik birliğini bozacağını ve nihayetinde bunun insanlığın geleceği için bir endişe kaynağı olduğunu düşünen Papa Francis, ilan ettiği belgelerin yanı sıra yaptığı yolculuklar ve çeşitli buluşmalar esnasında da önemli gördüğü bu meseleyi her fırsatta dile getirmiştir. Söz gelimi 2015 yılında Napoli ve Filipinler’e ve 2016 yılında Azerbaycan, Gürcistan ve Polonya’ya yaptığı yolculuklardaki konuşmalarında Francis, cinsiyet teorisinin toplum üzerindeki etkilerine şu sözlerle dikkat çekmiştir:

Sözde toplumsal cinsiyet teorisi, cinsel farklılıkları ortadan kaldırmaya çalışan bir hüsrân ifadesidir. Farklılıkların ortadan kalkması bir çözüm değil sorun yaratır. Bu yeni ideolojilerin sömürgeleştirme biçimlerine karşı tetikte olalım.⁵⁶⁴

Bugün evliliğe yönelik büyük bir düşmandan bahsettim: cinsiyet teorisi. Bugün, evliliği yok etmek için bir dünya savaşı var. Silahlardan ziyade fikirlerle yok eden ideolojik sömürgeleştirme biçimleri var. Okullarda çocuklara herkesin kendi cinsiyetini seçebileceği öğretiliyor. Kendimizi bunlardan korumaya ihtiyacımız var.⁵⁶⁵

Malo’ya göre Francis’in toplumsal cinsiyet teorisini “ideolojik sömürgeleştirme biçimi” olarak nitelendirmesi, onun elindeki her yolu kullanarak insanlık dışı olan ve bu nedenle insanları köleleştirmeye muktedir bir cinsellik, evlilik ve aile vizyonu empoze etmeye çalışmasından kaynaklanmaktadır. Cinsiyet teorisi daha fazla özgürlük sunduğunu iddia etmekte ancak gerçekte bu, onun inkarıdır. Yine

⁵⁶³ VA, “Amoris Laetitia”, 56, 286.

⁵⁶⁴ Vatican (VA), “Pastoral Visit of His Holiness Pope Francis to Pompeii and Naples”, Francis (2015), (Erişim 23 Ocak 2023); Vatican (VA), Apostolic Journey of His Holiness Pope Francis to Sri Lanka and the Philippines”, Francis (2015), (Erişim 23 Ocak 2023).

⁵⁶⁵ Vatican (VA), “Apostolic Journey of His Holiness Pope Francis to Georgia and Azerbaijan” Francis (2016), (Erişim 23 Ocak 2023); Vatican (VA), “Apostolic Journey of His Holiness Pope Francis to Poland on the Occasion of the XXXI World Youth Day”, Francis (2016), (Erişim 23 Ocak 2023).

bu teori, her insanın kendi cinsel kimliğini keşfetmesine yardımcı olduğunu iddia etmekte ancak gerçekte erkek ve kadının kendi cinsel kimliğini tanımasını ve kabul etmesini engellemektedir.⁵⁶⁶

Papa'nın bu görüşleri doğrultusunda 2019 yılında Roma Curia'nın eğitim kurumları ve üniversitelerden sorumlu olan *Congregation for Catholic Education* (Katolik Eğitim Kurulu) adlı kurum, eğitimde cinsiyet teorisi üzerine önemli bir doküman yayımlamıştır. Birçok şehir ve kuruluşun LGBTQIA+ savunuculuğu kampanyası yürüttüğü onur ayı olarak anılan dönemde yayımlanan belge, cinsiyet teorisinden “ailenin altını oyan kültürel ve ideolojik bir devrim” olarak bahsetmektedir. “Radikal bireycilik”, “akışkan” ve “esnek kimlik” kavramlarına karşı bildiri, “insan onuru”, “farklılık” ve “tamamlayıcılık” ilkelerini onaylamaktadır.⁵⁶⁷

Sonuç olarak bakıldığında bu konuda Papa Francis'in muhafazakâr olan selefinin toplumsal cinsiyet ideolojisine yönelik muhalefetine yeni bir görünürlük kazandırdığından söz edilebilir. Selefleri gibi cinsiyet teorisinin aile ve evlilik kurumu üzerindeki olası yıkıcı etkileri üzerinde duran Francis, diğer yandan bu ideolojinin eğitim ve medya aracılığıyla yönünü çocuklara çevirmesine dikkat çekerek durumun ciddiyeti konusunda da uyarılarda bulunmaktadır.

3.1.2. Katolik Teologların Toplumsal Cinsiyet Teorisine Bakışı ve Yaşanan Tartışmalar

İlk dönemlerde kadınların erkek egemenliğine karşı mücadele etmeleri ve kendi özgürlüklerini hayal etmelerini güçlendirmenin bir yolu olarak inşa edilen toplumsal cinsiyet teorisi, zaman içinde uygulama alanını genişletmeye başlamıştır. Aile ve toplumsal rollerdeki eşitlik ve özgürlük ideali, 1990'lardan itibaren “kişinin kendi bedeni üzerinde hak sahibi olması”, “cinsiyetlerin farklılığını ve tamamlayıcılığını hesaba katmak zorunda kalmadan bireyin kendi cinsel eğilimlerini belirleme olasılığına” doğru kaymaya başlamıştır. Bu şekilde hayatın birçok alanında etkili olmaya başlayan toplumsal cinsiyet teorisi, Katolik feminist teolojide de kendisine önemli bir yer bulmuştur. Bu hususta Katolik teologların ve eleştirilerinin

⁵⁶⁶ Malo, “Special Topic: Gender Theory”, 65.

⁵⁶⁷ Vatican (VA), “Male and Female He Created Them Towards a Path of Dialogue on the Question of Gender Theory in Education”, Congregation for Catholic Education (2019), 12, (Erişim 22 Ocak 2023).

Kilise'nin toplumsal cinsiyet teorisine karşı kullandığı başlıca argüman olan “karşılıklı tamamlayıcılık” öğretisi üzerinde yoğunlaştığı söylenebilir. Buna ilave olarak Kilise tarafından kadınlar için birincil görev olarak öngörülen “annelik mesleği”, “kadınların üreme konusundaki tercih hakları” ve “Kilise hizmetlerine eşit katılım” da feminist teologların bu bağlamda temas ettiği meseleler arasındadır.

Kilise'nin toplumsal cinsiyet teorisine ilişkin bakışını eleştiren ilk isimlerden biri, Katolik teolog Rosemary R. Ruether'dir. Bu konuda Kutsal Kitap'ta yer alan “*Kadın sükûnet ve tam bir uysallık içinde öğreysin. Kadının öğretmesine, erkeğe egemen olmasına izin vermiyorum; sakın olsun. Çünkü önce Adem, sonra Havva yaratıldı.*”⁵⁶⁸ şeklindeki pasajı örnek veren Ruether'e göre bu pasaj, kadının yaratılıştaki ikincil konumunu ve günahta önceliğini ilan etmektedir. Burada kadınların konuşma, kendini ifade etme ve özerk kişilik özellikleri reddedilirken bunun yerine kadınlar, doğaları gereği bağımlı ve itaatsizliğe eğilimli olarak tasvir edilmektedir. Ona göre modern dönemle birlikte Kilise, bu pasajda ilan edildiği üzere erkeklerin üstün ve norm, kadınların kusurlu ve aşağı olması yerine yeni model olarak tamamlayıcılığı öne sürmüştür. Cinsiyet ilişkilerinin yeniden tanımlandığı bu modelde dişilik ve erkeklik, insan doğasının iki yarısıdır ve bir erkek ile kadının evlilik birliğinde tamamlanmıştır. Ancak Kilise'nin tanımladığı bu modelde her bir cinsiyet, kendi ayrı doğalarına ve alanlarına bağlı kalarak bir araya getirilmektedir. Dolayısıyla kadınlar “eril”, erkekler de “dişil” olmamalıdır.⁵⁶⁹

Ruether gibi Kilise'nin cinsiyetler arasındaki hiyerarşiye yönelik yeni tanımlamasını eleştiren Katolik ahlak teoloğu Angelika Walser de II. Vatikan'dan beri cinsellikle ilgili resmî belgelerdeki dramatik değişikliklere ve insan vücudunun olumlu yorumlarını içeren bir mirasa rağmen Roma Katolik geleneğinin hâlâ uzun bir dönemin ağır yükünü taşıdığını düşünmektedir. Ona göre “tamamlayıcılık” modeli, Roma Katolik doktrininin toplumsal cinsiyet ilişkileri konusunda yaygın olarak kabul ettiği “eşit ama farklı” popüler formülü için önemli bir siperdir. Bu argüman, her zaman olduğu gibi geleneği sürdürmek için kullanılmakta, bir şeyleri değiştirmek yerine istikrara kavuşturmaya yardımcı olmaktadır. Bu noktada Walser, Kilise'yi bir

⁵⁶⁸ I. Timoteos, 2:11-15.

⁵⁶⁹ Rosemary Radford Ruether, “Women, Sexuality, Ecology, and the Church”, *Conscience: The News Journal of Catholic Opinion* 11/4 (1990), 8-9.

yandan kadınlığın idealize edilmiş bir versiyonuna tutunurken diğer yandan gerçek hayattaki kadınların ihtiyaç ve sorularını hiçe saymakla suçlamaktadır. Bununla birlikte tamamlayıcılık modelinin ahlaki teoloji için başka bir büyük engel dayattığını ileri süren Walser, cinsiyete yönelik bu ikili yapının ne tamamen erkek ne de tamamen kadın olan insanları ve eşcinsel ilişkileri dışladığını ileri sürmektedir.⁵⁷⁰

Bir başka Katolik ahlak teoloğu Aline H. Kalbian'a göre ise tamamlayıcılık, erkekler ve kadınlar arasındaki farkı ve bunların birbirleriyle olan uygun ilişkilerini tanımlayan bir metafordur. Biyolojik ve toplumsal cinsiyeti bir arada değerlendirdiği için bu model, cinsiyet rolleri ve cinsel ilişkiler için de geçerlidir. Tamamlamak fiili hem "karşılıklı ihtiyaçları karşılamak" hem de "karşılıklı olarak eksiklikleri gidermek" anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu ikili tanım, cinsiyet ilişkilerinin tamamlayıcılık modelinin hem olumlu hem de olumsuz yönlerini içermektedir. Diğer yandan Kalbian, bu modelin erkek ve dişinin her birinin üreme sürecine katkıda bulunduğu biyolojik bir üreme modelinden türetildiği düşüncesini savunmaktadır. Ona göre bu modelde kadın ve erkeğin katkıları tam anlamıyla "aynı" olmakla birlikte onlar "eşit" değildirler.⁵⁷¹

Cinsiyetler arasındaki tamamlayıcılığa ve rol farklılaşmasına karşı çıkan Amerikalı Katolik teolog ve aynı zamanda *Sisters of Mercy* (Merhametli Rahibeler) topluluğunun bir üyesi olan Margaret A. Farley de bu tür bir tamamlayıcılığın eşitlik anlamına gelmediği düşüncesindedir. Ona göre cinsiyetler tamamlayıcı olarak kabul edilseler bile rol farklılaşması söz konusu olduğunda tamamlayıcılık asla eşitlik anlamına gelmemektedir. Erkekler birincil ve liderler olmalıyken kadınlar yardımcı, takipçi ve destekçidir. Kadınlar kötülüğün değil erdemin simgesi olarak yüceltilseler bile imkânsız beklentilerin sorumluluklarını ve kadınsı özellikleriyle erkeklere aracılık etme yükünü taşımaktadırlar.⁵⁷²

Farley'e göre toplumsal cinsiyetin anlamlarına ve önemine yönelik meydan okumalar, ilk olarak rol farklılaşmasının kadınları dezavantajlı hale getirdiğinin kabul edilmesinden doğmuştur. Eril-dişil ikiliği, hiyerarşiyi doğurmak için ruh-beden ikiliği

⁵⁷⁰ Angelika Walser, "Introducing the Category of Gender to Roman Catholic Theology - A Liberal Approach", *Journal of Interreligious Studies* (2015), 3-5.

⁵⁷¹ Kalbian, *Sexing the Church*, 97.

⁵⁷² Margaret A. Farley, "Feminist Theology and Bioethics", *On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics*, ed. Stephen E. Lammers - Allen Verhey (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1998), 92.

kadar olası bir karakterde sunulmuştur. Bu nedenle feministlerin belirttiği gibi Batı tarihi boyunca erkeğe kadından daha fazla değer verilmiş ve erkekler liderlik rollerine daha uygun görülmüştür. Erkek “akılla”, kadın “bedenle” özdeşleştirilmiştir; kadınlar entelektüel olarak erkeklerden daha aşağı kabul edilmiş; kadınların pasif, erkeklerin ise aktif olduğu düşünülmüştür. İlerleyen süreçte ise kadınlar, bir yanda kendilerine ilişkin deneyimleri ile diğer yanda cinsiyet kimliklerinin yorumlanma biçimleri arasında derin bir farklılık olduğunu fark etmeye başlamışlardır.⁵⁷³

Cinsiyet ve cinsellik konuları üzerine çalışmalarda bulunan Mary Anne Case’e göre ise teolojik tamamlayıcılık antropolojisi ile bir yandan cinsiyetler arasındaki temel farklılıklar vurgulanırken diğer yandan cinsiyetlerin temel eşitliğinin savunulması, Vatikan’ı garip çelişkilere götürmektedir. Ona göre kadın ve erkek özünde ne kadar farklıysa, ikisi birbirini tamamlayan niteliklerini kullanarak eşit şekilde iş birliği yaptığında insanlık ancak o kadar tam bir bütündür ve bu nedenle kadınları karar alma ve öğretme yetkisine dâhil etmek o kadar önemli hale gelmektedir. Bu düşünceden hareketle toplumsal cinsiyet eşitliğini, kadınların Kilise’deki rolleri bağlamında değerlendiren Case’e göre Vatikan, yirminci yüzyılın ikinci yarısından beri tamamlayıcılık kavramını dünyadaki kadın ve erkeklerin iş birliğini tanımlamada kullanmakta ancak bu argümanı onların Kilise içindeki iş birliğine uygulamamaktadır.⁵⁷⁴

Son olarak görüşlerine yer verilecek isim, Katolik sosyal öğretileri ve biyoetik alanındaki çalışmalarıyla tanınan Lisa Sowle Cahill’dır. Konuyu cinsel ahlak ile ilişkilendirerek ele alan Lisa Sowle Cahill’e göre kürtaajla yakından ilgili olan cinsellik ve cinsel ahlak, toplumsal cinsiyet rolleri ve ilişkilerinden ayrı olarak ele alınamaz.⁵⁷⁵ Cahill’in Katolik cinsel ahlakındaki otorite bunalımına dair yaptığı birtakım tespitler ise şu şekildedir:

Bu bunalım, Kilise geleneğinin belirli normlar üzerinde devam eden ısrarından kaynaklanmamaktadır. Zira bu normların bir anlam ifade etmediği insanlar zaten hiçbir durumda onları takip etmiyorlar. Daha genç Katolikler, Kilise öğretisini yalnızca bir otorite tarafından aktarıldığı veya tehdit ve yaptırımlarla ifade edildiği için değil, kendi deneyimlerine ve ihtiyaçlarına uygun bulurlarsa izlemektedir. Katolik cinsel

⁵⁷³ Margaret A. Farley, *Just Love: A Framework for Christian Sexual Ethics* (London: Continuum Publishing, 2012), 134-135.

⁵⁷⁴ Mary Anne Case, “The Role of the Popes in the Invention of Complementarity and the Vatican’s Anathematization of Gender”, *Religion and Gender* 6/2 (2016), 159-162.

⁵⁷⁵ Lisa Sowle Cahill, *Theological Bioethics: Participation, Justice, and Change* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2005), 184.

ahlakındaki gerçek kriz, sorumlu, tatmin edici ve otantik bir cinsel yaşamın parametrelerini tanımlamada güvenilir ahlaki liderlik sağlama noktasındadır.⁵⁷⁶

Bu şekilde özellikle genç Katoliklerin Kilise öğretileriyle farklı çizgide olan cinsel kimlik konusundaki düşüncelerine dikkat çeken Cahill, bugünün Katolik cinsel ahlakının gerçekten çağdaş olması için toplumsal cinsiyet eşitliği değerlerini içermesi gerektiğini savunmaktadır.

Genel itibariyle bakıldığında Hristiyan antropolojisi ve Kilise'nin tamamlayıcılık öğretisinden hareketle erkek egemen Kilise yapısının kadınları belirli basmakalıp rollere indirgediğini savunan kadın araştırmacılara göre bu durum, kadınların her alanda erkeklerle eşit hak ve rollere sahip olması önündeki başlıca engeldir. Bu noktada Kilise'den beklenti, kadınları gerçek hayattan kopuk bir şekilde idealize eden teorik söylemlerden ziyade zamanın ruhunu yakalayarak kadınların ihtiyaç ve sorunlarını göz önünde bulunduran bir yapının geliştirilmesidir.

3.2. Doğum Kontrolü: Katolik Kadınların Çağdaş Dünyadaki Etik İkilemi

Genel olarak cinsellik ve cinsel etik konularıyla bağlantılı olan doğum kontrolü, tarihsel süreçte yaşanan gelişmelerle birlikte “biyoetik”, “şiddet” ve “adalet” temalarıyla birlikte ele alınan çok yönlü bir mesele haline gelmiştir. Buna göre doğum kontrolü, uygun cinsel eylemler ve uygulamalar sorununu içermesi dolayısıyla cinsel etikle ilgili bir husus olmasının yanı sıra insanın bedensel süreçler üzerindeki egemenliği ve zarardan kaçınma durumu gibi biyoetiğin temel kaygılarıyla da kesişen bir konudur. Biyoetik merceğinden bakıldığında odak nokta, insan yaşamının değeri, hayatı şiddet ve zarardan korumanın önemine doğru kaymaktadır. Diğer yandan aile planlaması, nüfus, adalet ve kamu yararı ile ilgili kaygılarla da bağlantılı olduğundan, doğum kontrolü genellikle bir halk sağlığı alanı olarak yorumlanabilmektedir. Toplum sağlığı söz konusu olduğunda ise doğum kontrolü, adalet alanıyla ilişkili hale gelmektedir. Bu durumda konu, toplumsal sorumluluk sorununa -insanların birbirine ne borçlu olduğuna ve bir topluluk olmanın ne anlama geldiğine- dönüşmektedir.⁵⁷⁷

⁵⁷⁶ Lisa Sowle Cahill, “Sexuality: Personal, Communal, Responsible”, *Embracing Sexuality: Authority and Experience in the Catholic Church*, ed. Joseph A. Selling (New York: Routledge Publishing, 2001), 172.

⁵⁷⁷ Aline H. Kalbian, *Sex, Violence & Justice: Contraception and the Catholic Church* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2014), 16.

Kilise açısından bakıldığında da cinsellik ve cinsel ahlak temalarını içerisinde barındırması itibariyle Kilise tarihi boyunca evlilik teolojisinin bir konusu olarak ele alınan doğum kontrolü konusu, XX. yüzyılda yaşanan gelişmelerin etkisiyle “nüfus politikaları”, “kadınların özgürlük hareketi”, “üreme hakları” ve “kendi bedenleri üzerinde tercih hakkı” söylemleriyle birlikte ele alınmaya başlanmıştır.

Bu şekilde birbiriyle bağlantılı birçok alanla ilişkili olan doğum kontrolü meselesinin ele alınacağı bu bölümde tarihsel süreç içerisinde Kilise’nin doğum kontrolüne bakışı, Kilise babalarının görüşleri ve papalık belgelerinden hareketle ortaya konulmaya çalışılacaktır. Ardından konuya ilişkin Katolik feminist teolojideki tartışmalara ve teologların Kilise’ye yönelttiği eleştirilere yer verilerek Katolik kadınların doğum kontrolü bağlamında karşılaştığı çağdaş ahlaki sorunlara ve Kilise’den beklentilerine ışık tutulmaya çalışılacaktır.

3.2.1. Erken Dönem Kilise’den II. Vatikan Konsiline Doğum Kontrolüne İlişkin Tartışmalar

Geçici veya kalıcı olarak gebeliği önlemek ya da gebe kalma olasılığını azaltmak amacıyla çeşitli yöntemlerin, araç-gereçlerin veya ilaçların kullanılmasını ifade eden doğum kontrolü, tarihsel süreçte Kilise içerisinde çeşitli tartışmalara konu olmuş ve hakkında bildiriler ilan edilmiş meselelerden biridir.⁵⁷⁸ Hristiyanlığın ilk yıllarında doğum kontrol yöntemlerinin kullanımına geçmeden önce mevcut sosyo-kültürel ve dinî yapıda bu yöntemlerin varlığına ve bilinirliğine bakmak, Kilise’nin konuya ilişkin bakışını anlama noktasında faydalı olacaktır.

Doğum kontrolüyle ilgili Katolik tutumların tarihine ilişkin kapsamlı çalışmalarda bulunan Katolik araştırmacı John T. Noonan, Mısır’dan günümüze ulaşan en eski belgelerde 1900 ile 1100 yılları arasına ait beş farklı papirüste kadının üreme organında kullanılacak doğum kontrol ilaçları için tariflerin yer aldığından bahsetmektedir.⁵⁷⁹ Yine bir başka tarihçi John M. Riddle de Mısır’dan gelen en eski tıbbi yazının M.Ö. 1850’lere dayandığını ve bu kayıtlarda gebe kalmayı önlemek için vajinal fitil içeren reçetelerin bulunduğunu aktarmaktadır. Buna ilave olarak Antik

⁵⁷⁸ J. T. Noonan, “Contraception”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 4/218.

⁵⁷⁹ John T. Noonan, *Contraception: A History of its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1986), 9.

Yunan’da da doğum kontrolünün izlerini araştıran Riddle, Hipokrat’a atfedilen yazılarda hamile kalmak istemeyen kadınların uygulaması gereken yöntemlerin varlığına da yer vermektedir.⁵⁸⁰ Dolayısıyla tarihçilerin aktardığı bu kayıtlar, Hristiyanlık öncesi Akdeniz dünyasında doğum kontrol yöntemlerinin varlığını ortaya koymaktadır.

Doğum kontrolünün Yahudi toplumunda bilinmesi ve uygulanması konusunda ise Noonan, Yaratılış kitabında yer alan Onan’ın hikâyesine atıfta bulunmaktadır. Buradaki anlatı şu şekildedir.⁵⁸¹

Hikâyeye göre Yakub’un on iki oğlundan biri olan Yahuda, oğlu Onan’a ölen kardeşinin karısıyla evlenmesini ve kardeşinin soyunu sürdürmesini istemiştir. Ancak doğacak çocuklarının kendisine ait olmayacağını bilen Onan, ne zaman kardeşinin karısıyla yatsa, kardeşine soy vermemek için menisini yere boşaltıyordu. Onun bu yaptığı Tanrı’nın gözünde kötü olması sebebiyle Rab, Onan’ı öldürmüştür.⁵⁸²

Onan’ın hikâyesi dışında kutsal metinlerde doğum kontrol yöntemlerine doğrudan işaret eden bir pasajın olmadığı söylenebilir. Ancak kutsal metinlerdeki “*Verimli olun, çoğalın... Yeryüzünü doldurun.*”⁵⁸³, “*Öldürmeyeceksin.*”⁵⁸⁴ ve “*Zina etmeyeceksin.*”⁵⁸⁵ şeklindeki emirler, -dolaylı da olsa işaret ettikleri endişeler sebebiyle- tarihsel süreç boyunca Kilise tarafından doğum kontrolünü kınamak için kullanılacak başlıca pasajlar olacaktır.

Kilise geleneğine göre “*Verimli olun, çoğalın...*” şeklindeki emir, Tanrı’nın insan ırkına yerleştirdiği ve genellikle “doğal yasa” olarak anılan tasarımın varlığını ortaya koymaktadır. Buna göre Tanrı tarafından belirli üreme amaçları için tasarlanan evlilik, doğal düzenin bir parçasıdır. Buradan hareketle evliliğin ve dolayısıyla cinselliğin doğal yasa amacı üretilir. Doğum kontrol yöntemlerinin kullanılması ise cinsel eylemin üreme amacına müdahale sayıldığı için bu doğal yasanın kasıtlı ihlali anlamına gelmektedir. Bu noktada -Onan hikâyesiyle bağlantılı olarak- “dökülen tohum” sorunu ve spermin kasıtlı olarak yok edilmesinin hayata bir saldırı oluşturup oluşturamayacağı da ayrı bir tartışma konusudur. Zira Tanrı’nın “*Öldürmeyeceksin.*”

⁵⁸⁰ John M. Riddle, *Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance* (Cambridge: Harvard University Press, 1994), 66-77.

⁵⁸¹ Noonan, *Contraception*, 10.

⁵⁸² Yaratılış, 38:8-10.

⁵⁸³ Yaratılış, 1:28.

⁵⁸⁴ Mısır’dan Çıkış, 20:13.

⁵⁸⁵ Mısır’dan Çıkış, 20:14.

emri, hem bir başkasına fiziksel zarar vermeye yönelik olumsuz yasakların hem de yaşamın kutsallığına saygı ve kişinin onuruna değer verilmesine yönelik olumlu emirlerin temelini oluşturmaktadır.⁵⁸⁶

Yine bu pasajla bağlantılı olarak öne sürülen bir başka argüman, geri çekilme uygulamasının, cinsel organların üreme dışında bir amaç için açık bir şekilde kullanılmasıdır. Bu görüşe göre, doğum kontrol yöntemleri Tanrı tarafından emredilen doğal süreçler üzerinde insanın müdahalesini ve Katolik ahlaki teolojisinde eylemin kesinliğini veya amaçlanan sonuca ulaşmamayı ifade ettiği için Tanrı'nın egemenliğine ve O'nun insan bedeni üzerindeki hâkimiyetine zarar vermektedir. Dolayısıyla bir erkek ve kadın, gebe kalma yasalarına saygı göstererek Tanrı'nın yaşamın yaratıcısı ve kaynağı olduğunu kabul etmelidir.⁵⁸⁷

Buna ilave olarak “*Verimli olun, çoğalın...*” şeklindeki emir, “evlilikte cinselliğin rolü” ve “üreme amacı” hakkında ilk Hristiyan fikirleri üzerinde de etkili olmuştur. Cinselliğin yaratılışın bir parçası olarak iyi mi yoksa günah ve düşüşle bağlantılı olarak kusurlu bir davranış olup olmadığı meselesi tartışmaların odağındaki başlıca temadır. Bu tema üzerine yaşanan tartışmalarda ve Kilise'nin ilk yüzyıllarında Hristiyan cinsel ahlakının formülasyonlarını şekillendirme noktasında Stoacılar, Gnostik akımlar ve Maniheist geleneğin etkisinden söz etmek mümkündür. Nitekim cinsel ilişkinin tamamen boyun eğdirilerek değil, ona rasyonel bir amaç (yani üreme) verilerek aklın egemenliği altına alınabileceğine ilişkin Stoacı görüş, erken dönem Hristiyan düşünürleri üzerinde etkili olmuştur. Diğer yandan tüm cinsel ilişkilere karşı olan veya üreme olmadığı sürece cinsel ilişkiye izin veren Gnostiklerin bu tutumu ve ardından Maniheistlerin üreme amaçlı cinselliğe ve insan yaratılışının iyiliğine karşı olan görüşleri, insan yaratılışının iyi olduğunu iddia eden dördüncü yüzyıl Hristiyanlarından güçlü tepkiler almıştır.⁵⁸⁸ Bu tepkilerden en bilineni, evlilik ve cinsellik üzerine yazıları, Hristiyan cinsel ahlakının gelişmesinde etkili bir rol oynayan Aziz Augustine'e aittir.

⁵⁸⁶ Kalbian, *Sex, Violence & Justice*, 20, 31.

⁵⁸⁷ Kalbian, *Sex, Violence & Justice*, 33-37.

⁵⁸⁸ Uta Ranke-Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven: Women, Sexuality, and the Catholic Church*, çev. Peter Heinegg (New York: Penguin Books, 1990), 80-89; Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Noonan, *Contraception*, 89.

Kadının gebe kalmaya en yatkın olduğu zamanı mümkün olduğu kadar gözlemlemeyi ve o zamanlarda birlikte yaşamaktan kaçınmayı öğütleyen Maniheistlere karşı çıkan Augustine, bunun çocuk sahibi olmaktan ziyade tutkuyu tatmin etmek için bir eşe sahip olunması anlamına geldiğini savunmaktadır. Ona göre evlilik yasasının bildirdiği üzere evlilikte erkek ve kadın, çocukların üremesi için bir araya gelmektedirler. Bu nedenle kadının olduğu yerde evlilik de olmalıdır.⁵⁸⁹

Augustine'e göre yasal olarak nikahlı eşiyile bile cinsel ilişkiye girmek, çocuk sahibi olmaktan kaçınıldığında hukuka aykırı ve utanç verici bir durumdur. Bu bağlamda o, konuya ilişkin düşüncesini Kutsal Kitap'taki Onan'ın hikâyesinden hareketle ve Maniheistlerin söylemlerine bir cevap olarak şu şekilde açıklamaktadır:

Yahuda'nın oğlu Onan bunu yapmış ve Rab onu bu yüzden öldürmüştür. Bu nedenle, çocuk doğurmak, evliliğin birincil, doğal ve meşru amacıdır.⁵⁹⁰ O halde, çocuk sahibi olmanın cinsel ilişkiye girmekten daha büyük bir günah olduğunu kim söylese, kesinlikle evlenmeyi yasaklar ve kadını artık bir eş olmaktan çıkarıp, şehvetini tatmin etmesi için belli bir ücret karşılığında erkeğe verilen bir fahişe yapar. Sonuçta, o bir eşse, evliliktir. Ama anne olmamak için çaba sarf edildiğinde evlilik değildir.⁵⁹¹

Bu şekilde üremeyi, “cinsel birlikteliğin birincil amacı” olarak onaylayan Augustine, evli çiftlerin yalnızca çocuk sahibi olma niyetinde olduklarında cinsel ilişkide bulunmalarına izin verildiği düşüncesindedir. Bu bağlamda o, gerek dualarla gerekse çeşitli yöntemlerle üremeyi engelleyenlerin aslında karı koca olmadığını ileri sürmektedir.

Augustine gibi erken dönem Kilise babalarının birçoğu da üreme amaçlı olmayan ilişkiyi, Tanrı'nın cinsel eylemlere yönelik niyetinin ahlaksız bir şekilde kötüye kullanılması olarak değerlendirmiştir. Örneğin İskenderiyeli Clement'e göre Kutsal Kitap'ta yer alan “*Komşunun karısına göz dikmeyeceksin.*”,⁵⁹² “*Zina etmeyeceksin*”⁵⁹³ ve “*Bir kadına şehvetle bakan her adam...*”⁵⁹⁴ şeklindeki pasajlar,

⁵⁸⁹ Augustine, *Writings in Connection with the Manichaean Heresy*, çev. Richard Stothert (Edinburgh: T&T Clark Publishing, 1872), 5/527.

⁵⁹⁰ Augustine, “Adulterous Marriages”, *The Fathers of the Church: Treatises on Marriage and Other Subjects*, çev. Charles T. Wilcox (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1969), 117.

⁵⁹¹ Augustine, “On the Morals of the Manichaeans”, çev. Richard Stothert, *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff (Buffalo: The Christian Literature Company, 1887), 18/65.

⁵⁹² Mısır'dan Çıkış, 20:17.

⁵⁹³ Mısır'dan Çıkış, 20:14.

⁵⁹⁴ Matta, 5:28.

Hristiyan yasasının kocaların karılarıyla ölçülü bir şekilde ve sadece çocuk sahibi olmak için birlikte yaşamalarını amaçladığını öğretmektedir.⁵⁹⁵

Bu konuda Augustine'nin çizgisini takip eden Thomas Aquinas da Tanrı'nın doğal düzenine göre cinsel birleşmedeki amacın "çocukların doğması ve yetiştirilmesi" olduğunu kabul etmektedir. Buna göre cinsel ilişkiyi doğal amacına atıfta bulunmaksızın içkin zevkinden dolayı kullanmak, doğaya karşı bir hakarettir. Dolayısıyla doğum kontrolüne karşı olan yasa, insan ırkının refahı için oldukça gereklidir.⁵⁹⁶ Aquinas, cinsel zevki Augustine kadar kötü olarak vurgulaması da, konuya ilişkin ondan yaptığı alıntılar, onun ortaya koyduğu pratik sonuçları desteklediğine işaret etmektedir.

Bu şekilde Kilise babalarının evlilikte cinselliğin birincil amacının üreme olduğu yönündeki görüşleri, ideal olarak sadece çocuk sahibi olmak isteyenlerin evlenmesi gerektiği düşüncesini yaygınlaştırmıştır. Bu düşünceden hareketle doğurganlığı kontrol etme arzusunun yalnızca zina yapanları ve fahişeleri karakterize ettiği varsayılarak bu davranışlar ciddi günahlar arasında sayılmıştır. Orta Çağ dönemine gelindiğinde ise doğurganlığı kontrol etme meselesi, şeytanlara olan inanç ve cadıların zulmüyle bağlantılı olarak ele alınmıştır. Kilise'nin cadıların ve büyücülerin kötü niyetli faaliyetlerine resmî bir soruşturma izni verdiği *Witches Bull/Summis Desiderantes Affectibus* (1484) ve *Hammer of Witches/Malleus Maleficarum* (Cadıların Çekici) (1487) adlı belgelerde hurafe ve büyülerle çocuk sahibi olunmasına engel davranışlarda bulunanlardan bahsedilmektedir. Bu belgelerin yayımlanması ve cadılıkla suçlanan ebelerin yakılmasına yönelik kampanyanın yoğunlaştırılmasının ardından Kilise için doğum kontrolü sorunu daha şüpheli ve tehlikeli hale gelmiştir.⁵⁹⁷ Cadıların kin besledikleri erkek ve kadınların (ve onların hayvanlarının) yiyecek ve içeceklerine kısırlılığa, iktidarsızlığa veya kürtaja neden olmak için iksir döktükleri düşüncesi bu şüphe ortamının varlığını ortaya koymaktadır. Buna ilave olarak kendi doğurganlıklarını kontrol etme arzusuyla bu cadılara ve

⁵⁹⁵ Clement of Alexandria, *Fathers of the Church, Clement of Alexandria Stromateis Books 1-3*, çev. John Ferguson (Catholic University of America Press, 1991), 300.

⁵⁹⁶ Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, çev. Fathers of the English Dominican Province (London: Burns Oates & Washbourne Publishing, 1922), 3-LXVIII, 339.

⁵⁹⁷ Heinemann, *Eunuchs for the Kingdom of Heaven*, 268.

büyücülere danışırken yakalanan ebelerin çoğu zaman onlara başvuran kadınlara verileden daha şiddetli kefaretlere mahkûm edildiği de aktarılmaktadır.⁵⁹⁸

İlerleyen süreçte de doğum kontrolü meselesine ilişkin Kilise yaptırımları devam etmiş; 1588’de Papa V. Sixtus, kürtaşı en ağır cezalar ve aforozla tehdit ederken kadının kısırlaştırılarak gebe kalmasına engel olmak için iksir, ilaç ve zehir verenlerin de aynı şekilde en ağır cezaya mahkûm edileceğine hükmetmiştir.⁵⁹⁹ Ancak yasa, test edilecek kadar uzun sürmemiş, 1591’de V. Sixtus’un ölümünden bir yıl sonra bu karar, Papa XIV. Gregory tarafından iptal edilmiştir.⁶⁰⁰

Kilise babalarının görüşleri ve daha sonra yayımlanan bildiriler göz önüne alındığında doğum kontrolüne yönelik bakış açısının şekillenmesinde ve yaptırımlar uygulanmasında Kutsal Kitap’ta yer alan bazı pasajların yanı sıra dönemin mevcut akımlarının evlilik ve cinselliğe dair söylemleri ve bu yöntemlerin büyücülükle ilişkilendirilmesinin etkili olduğu gözlemlenmektedir. Kilise’nin doğum kontrolüne yönelik olumsuz bakışına sebep olan başlıca faktörler arasında; bu yöntemlerin Tanrı tarafından emredilen doğal düzene ve gebe kalma süreçlerine müdahale ederek doğayı ihlal etmesi ve evliliğin yararlarını özellikle de üremeyi engellemesi zikredilebilir.

3.2.2. II. Vatikan Konsili’nden Günümüze Doğum Kontrolüne İlişkin Tartışmalara Kilise’den Yanıtlar

Doğum kontrolü, yüzyıllar boyunca kadınlar için endişeye sebep olan bir konu olmakla birlikte yirminci yüzyılın başlarında insan üreme süreçlerine ilişkin yeni olanaklar ve değişen anlayış biçimlerinin etkisiyle birçok Hristiyan Kilisesi’nin gündeminde de önemli bir yer işgal etmeye başlamıştır.

Özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünya çapında hayatın her alanını derinden etkileyen gelişmeler aile ve evlilik hayatı üzerinde de etkisini hissettirmiş ve bu durum aile yapısında birtakım değişimleri de beraberinde getirmiştir. Katolik tarihi uzmanı Leslie W. Tentler’e göre bu değişimden önemli bir pay alan kentsel yaşam, doğum kontrolü sorununu kırsal yaşamdan daha keskin bir

⁵⁹⁸ Christine E. Gudorf, “Contraception and Abortion in Roman Catholicism”, *Sacred Rights: The Case for Contraception and Abortion in World Religions*, ed. Daniel C. Maguire (Oxford: Oxford University Press, 2003), 62-63.

⁵⁹⁹ Sixtus V, “Bulla Effraenatam Perditissimorum”, *Documenta Catholica Omnia* (1588), (Erişim 1 Kasım 2022).

⁶⁰⁰ Noonan, *Contraception*, 379.

şekilde gündeme getirmeye başlamıştır. 1929'dan sonra yaşanan bunalım, ailelerin büyüklüğünü etkileyen faktörlerden biridir. Akabinde gelişen İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra daha geniş aileler kabul edilebilir olsa da bu eğilim uzun sürmemiştir. Nitekim 1950'den sonraki demografik veriler, dünyanın birçok yerinde aşırı nüfusun tehlikelerini ortaya koymaya başlamıştır.⁶⁰¹ Bununla bağlantılı olarak ortaya çıkan nüfus patlaması korkusu ve bazı insanlar için “çocukların artık ekonomik bir varlık değil, ekonomik bir yükümlülük olduğuna dair düşüncenin” yaygınlaşmasıyla Kilise'nin öğretisinin değişen sosyo-ekonomik koşullar ışığında değişip değişmeyeceği de tartışılmaya başlanan konular arasında olmuştur.⁶⁰²

Yaşanan gelişmelerin akabinde XX. yüzyılda doğum kontrol tartışmaları bilinçli olarak uluslararası bir hale gelmeye başlamıştır. 1900 yılından itibaren sırasıyla Paris, Liege, Lahey, Dresden, Londra ve New York gibi şehirlerde uluslararası kongreler yapılmaya başlanmıştır. 1927'de doğum kontrolünün savunucuları, Cenevre'de nüfus araştırmalarının düzenlenmesine önemli bir ivme kazandıran bir Dünya Nüfus Konferansı gerçekleştirmiştir. Noonan'a göre bu uluslararası toplantılar, doğum kontrolü lehine tanıtımın yayılmasında, doğum kontrolü için kamuoyunun harekete geçirilmesinde ve doğum kontrolünün devlet yasalarıyla desteklenmesinde önemli kilometre taşları olarak değerlendirilebilir.⁶⁰³

Bu tartışmaların Kilise kanadındaki yansımalarına bakıldığında, 1880 yılında evlilik hakkında yayımlanan *Arcanum Divinae* adlı papalık belgesinde doğum kontrolü meselesine değinilmezken 1930'da ilan edilen *Casti Connubii*'de Papa XI. Pius, bu konuya ayrı bir parantez açmıştır. Dünya çapında doğum kontrolü ve prezervatiflerin keşfinden hemen sonra yayımlanan bu belge, içerik ve söylem açısından bakıldığında bir anlamda yaşanan gelişmelere yönelik Kilise'nin reaktif tepkisini ve evlilik konusunda Kilise geleneğinin yeniden teyidini ortaya koymaktadır.

Evliliğin lütufları arasında çocuğun ilk sırada zikredildiği belgede karşılıklı yardımlaşma, sevginin devam ettirilmesi ve cinsel arzuların yatıştırılması evliliğin ikincil amaçları olarak tanımlanmaktadır. Burada Anglikan piskoposlarına atıfta

⁶⁰¹ Leslie Woodcock Tentler, *Catholics and Contraception: An American History* (Ithaca: Cornell University Press, 2004), 7-9.

⁶⁰² Noonan, “Contraception”, 4/220-222.

⁶⁰³ Noonan, *Contraception*, 406-407.

bulunan Papa, doğum kontrol yöntemlerine yönelik Kilise'nin bakışını şu ifadelerle dile getirmektedir:

Bazıları, bu canice istismarı, çocuklardan bıktıkları ve arzularını yük olmadan tatmin etmek istedikleri için haklı çıkarmaya çalışıyor. Bazıları ise annenin ya da aile koşullarının zorlukları nedeniyle bir yandan kendilerine hâkim olamayacaklarını diğer yandan çocuk sahibi olamayacaklarını söylüyor. Ancak ne kadar ciddi olursa olsun, doğası gereği doğaya aykırı olan herhangi bir şeyin doğaya uygun ve ahlaki açıdan iyi hale gelmesi için hiçbir neden ileri sürülemez. Evlilik eylemi doğa tarafından öncelikli olarak çocukların doğmasına yönelik olduğu için, onu uygularken doğal gücünü ve amacını kasten boşa çıkaranlar doğaya karşı günah işlerler ve utanç verici, özünde kötü olan bir eylemde bulunurlar.⁶⁰⁴

Papa'nın konuya ilişkin bu kesin ifadeleri, kendisinden sonra Papa XII. Pius tarafından da onaylanarak “*Kilise'nin öğretisinin doğal ve ilahi yasanın bir ifadesi olduğu ve her zaman aynı kalacağı*” şeklinde ilan edilmiştir. Ancak 1958 yılından itibaren doğum kontrol haplarının daha fazla kullanılabilir hale gelmesi ve Anglikan Kilisesi'nin bu hapların kullanımını onaylamasının ardından Roma Katolik Kilisesi içerisinde de XI. Pius ve XII. Pius'un kesin ifadelerinin yeniden gözden geçirilmesine ihtiyaç duyulmaya başlamıştır. Nitekim XII. Pius'un 1951 yılında ebelere hitaben yaptığı konuşma, Kilise içindeki bu gözden geçirme ihtiyacının hissedildiğini ortaya koymaktadır. Bu konuşmasında XII. Pius, doğrudan kısırlaştırmanın -yani amacı üremeyi imkânsız hale getirmeye yönelik müdahalenin- ahlaki yasanın ciddi bir ihlali olduğunu ve bu nedenle yasa dışı kabul edildiğini belirtmiştir. Bu hususta Papa, sapkın eğilimlere karşı çıkılması ve talepte bulunanlara yardımcı olunmaması konusunda uyarılarda bulunmuştur. Konuşmasında Papa, nadiren ortaya çıkan tıbbi, ekonomik ve sosyal nedenlerden kaynaklanan ciddi durumlarda doğal kısır dönemlerin gözetilmesinin ahlaki açıdan yasal olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre kişisel veya dış koşullardan kaynaklanan bu tür ciddi nedenler yoksa, eşlerin duygusallıklarını tam olarak tatmin etmeye çalışırken doğurganlıktan kaçınmak için gösterdikleri irade, hayatın yanlış bir şekilde değerlendirilmesinden ibarettir.⁶⁰⁵

Papanın bu konuşmasını konumuz açısından önemli kılan şey, Papa'nın “takvim yöntemini” -daha sonra Kilise tarafından *Natural Family Planning/NFP* (Doğal Aile Planlaması) olarak anılacaktır-⁶⁰⁶ yani kısırlık dönemlerinde cinsel

⁶⁰⁴ VA, “Casti Connubii”, 53-54.

⁶⁰⁵ Vatikan (VA), “Address to Midwives on the Nature of Their Profession”, XII. Pius (1951), (Erişim 31 Ekim 2022).

⁶⁰⁶ Doğal aile planlaması, doğurganlığın doğal biyolojik belirtilerini ve semptomlarını kendi kendine izleme yöntemlerini ifade eden genelleştirilmiş bir terimdir. Fedakârlık ve kendine hâkim olmayı

ilişkiye başvurulmasını onaylamasıdır. Hatırlanacağı üzere bu yöntem, Augustine’ın Maniheistlerin uygulamalarına karşı yasakladığı bir yöntemdir. Bu nedenle Papa’nın bu kararı, bazı teologlar tarafından Kilise’nin evlilikle ilgili öğretilerine kazandırdığı yeni bir ilke olarak yorumlanmıştır.⁶⁰⁷ Daha açık bir ifadeyle bu karar ile birlikte Kilise, evlilik içindeki cinsel ilişkinin üremeyle sınırlı olmayan bir rol oynadığını, bir dizi nedenden dolayı aile boyutunu sınırlamanın kabul edilebilir olduğunu ve bunu yapmak için doğal olarak oluşan steril dönemi kullanmanın yasal olduğunu kabul etmiş olmaktadır. Dolayısıyla Papa’nın takvim yönteminin kabul edilmesine yönelik bu konuşması, Kilise için üreme ve cinsel ilişkinin ayrılması ile insan kişiliğinin bütünlüğüne ilişkin yeni anlayışları ve tartışmaları beraberinde getirecektir.

Konuya ilişkin bu açık papalık beyanlarına rağmen ilerleyen süreçte yaşanan bir dizi faktör (doğum kontrol yöntemlerinin Katolik kadınlar arasında da yaygınlaşmaya başlaması, konuya ilişkin Kilise öğretilerinin yanılmazlığının tartışmaya açılması ve değişim/yenilenme yanlısı Katoliklerin yükselen sesleri gibi) Katolikler arasında doğumların düzenlenmesi tartışmasının artık sadece takvim yöntemiyle sınırlandırılmayacağı düşüncesini yaygınlaştırmaya başlamıştır. Nitekim doğum kontrol haplarının ortaya çıkmasıyla birlikte konuya ilişkin tartışmalar, takvim yönteminin kabulü ve uygulanmasından başka bir yöne doğru evrilmeye başlamıştır.

1960’lı yıllardan itibaren birçok teolog, öğretinin kesinliğini sorgulamaya ve hap kullanımının gebeliği önleyici korunma yöntemlerine göre ahlaki açıdan farklı bir eylem olup olmadığı sorusunu gündeme getirmiştir. Ayrıca pek çok Katolik kadının halihazırda çeşitli yapay doğum kontrollerini kullandığına dair artan bir algı, Kilise öğretisinin kesinliği hakkındaki soruları daha da karmaşık hale getirmiştir. Bu tartışmalar yaşanırken toplanan II. Vatikan Konsili, Kilise’nin konuya ilişkin öğretilerini

gerektiren bu yöntemde öncelikli amaç, bir kadının âdet döngüsü sırasında doğurganlık ve kısırlık günlerinin belirlenmesidir. Bu yöntemin temelinde kadının doğurgan döneminde cinsel ilişkiden kaçınması halinde gebeliğin meydana gelmeyeceği düşüncesi bulunmaktadır. Bir başka ifadeyle çiftler, hamilelikten kaçınmak istiyorlarsa doğurganlık dönemlerinde cinsel ilişkiden uzak durmalı ya da kısırlık döneminde cinsel ilişkiye girmelidir. Doğal aile planlaması aynı zamanda “periyodik yoksunluk”, “takvim” ve “doğurganlık farkındalığı” olarak da adlandırılmaktadır. R. J. Fehring - J. L. Thomas, “Natural Family Planning”, *New Catholic Encyclopedia* (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 10/176.

⁶⁰⁷ William H. Shannon, *The Lively Debate: Response to Humanae Vitae* (New York: Sheed & Ward Publishing, 1970), 29.

gözden geçirmesini talep eden reform beklentisi içindeki Katolik çevreler tarafından önemli bir gelişme olarak değerlendirilmiştir.⁶⁰⁸

Doğum kontrol hapları ve kullanılan diğer yöntemler konusunda öğretilerin reforme edilip edilmeyeceği meselesi oturlara katılan teologlar arasında tartışılan meselelerden biri olmuştur. İkinci Vatikan Konsili'nden önce, Bernard Haring, Gregory Baum ve Louis Janssens dâhil olmak üzere bazı önde gelen Katolik teologlar, doğum kontrolüne karşı resmî öğreti hakkında sorular sorarken, Amerikalı Cizvit Rahip John C. Ford ve İspanyol Cizvit Rahip Marcelino Zalba gibi bu konuda reform karşıtı duruşa sahip olanlar ise geleneğin yanılmazlığını savunarak bu çizginin takip edilmesinden taraf olmuşlardır.⁶⁰⁹

Konsil ve papalık doğum kontrol komisyonu arasında iş birliği öneren Kardinal Suenens ise modern bilimden gelen yeni bilgilerin Kilise öğretilerine dâhil edilmesi gerektiğini belirterek bu ihtiyacın aciliyetini şu sözlerle savunmuştur:

Müjde'yi doğru bir şekilde anlamak için Kutsal Ruh'a tam olarak açık olmak gerekir. Kilise'nin evlilikle ilgili öğretisinin tüm yönlerini her zaman mükemmel bir dengede tutup tutmadığına gelince Kutsal Kitabın "Çoğal" emrini o kadar vurguladık ki diğer yandan "İkisi bir bedende bir olacaklar" metnini gizlemiş olduk. Size yalvarıyorum piskopos kardeşlerim, yeni bir Galileo davasından kaçınalım. Kilise için bir tane yeter!⁶¹⁰

Yaşanan tartışmalar üzerine Papa XXIII. John, konunun konsil dışında ayrıntılı bir şekilde araştırılıp tartışılması için bir komisyon atamıştır. Konsilin pastoral anayasası olan *Gaudium et Spes*'te bu konu, sorumlu ebeveynlik kapsamında ele alınmış ve dünya nüfusundaki artışın engellenmesiyle bağlantılı olarak birtakım kuruluşlar tarafından desteklenen doğum kontrol yöntemleri ve ahlaki yasalara aykırı olan çözümlere karşı ebeveynler dikkatli olmaya çağırılmıştır. Doğal olmayan doğum kontrol yöntemlerinin kullanılmasını kınayan Kilise'nin aynı öğretisi, hamileliği önlemek veya ertelemek için yeterli bir neden olduğunda doğal aile planlamasının kullanılmasını onaylamaktadır. Doğal yöntemleri bile kullanmak için ciddi bir nedenin gerekliliğine vurgu yapan Kilise, aile planlamasında bencilliğe karşı uyarıda bulunmaktadır. Konuya ilişkin yasada şu ifadelerle yer verilmiştir:

Ebeveynlerin sahip olacakları çocuk sayısı ile ilgili karar, anne babanın doğru kararına bağlıdır ve hiçbir şekilde kamu otoritesinin kararına bırakılamaz. Ancak anne babanın kararı, doğru biçimlenmiş bir vicdanı gerektirdiğinden herkesin ilahi kanuna saygılı,

⁶⁰⁸ Kalbian, *Sexing the Church*, 57-58.

⁶⁰⁹ Shannon, *The Lively Debate*, 37, 167-172.

⁶¹⁰ Shannon, *The Lively Debate*, 71.

durumun şartlarını dikkate alan ve gerçek insani bir sorumluluk geliştirmenin yolunun açık olması gerekir. Bu konuda erkekler, çocuklarının sayısını düzenlemede güvenlikleri kanıtlanmış ve ahlaki düzene uygunluğu saptanmış, eşlere yardımcı olabilecek yöntemlerin araştırılmasındaki bilimsel gelişmeler konusunda bilgilendirilmelidir.⁶¹¹

Belgede önerilen doğal doğum kontrol metodu, takvim yöntemi olarak da bilinen doğal aile planlamasıdır. Konsilde tartışmalara sebep olan konuya bu şekilde kısaca değinilmesinin ardından gözler, meselenin geniş çapta araştırılması ve tartışılması için kurulan komisyona çevrilmiştir. 1963 yılında Papa XXIII. John tarafından kurulan doğum kontrol komisyonuna başlangıçta altı üye atanmıştır. Ardından Papa olan VI. Paul döneminde de komisyon çalışmalarına devam etmiş ve nihayetinde komisyona tıp doktorları, sosyologlar, psikologlar ve sıradan insanların da dâhil edilmesiyle toplam üye sayısı yetmiş ikiye çıkarılmıştır.⁶¹²

1960 yılında doğum kontrol haplarının kullanıma sunulmasının ardından komisyon için bu hapın gerçek bir doğum kontrol yöntemi olup olmadığı tartışılan meseleler arasında olmuştur. Yine komisyonun karşılaştığı bir diğer önemli sorun da, *Casti Connubii*'nin öğretisinin düzeltilebilir veya değiştirilemez olup olmadığıdır. Bu hususta Bernard Haring, Josef Fuchs ve Philippe Delhayе gibi değişim talep eden teologlar, *Casti Connubii*'nin “yanılmaz bir doktrin değil, pastoral bir belge” olarak görülmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.⁶¹³ Bu görüşü savunanlara göre *Casti Connubii*, özel bir öneme sahip olmakla birlikte tarihsel bağlamı içerisinde değerlendirilmesi gerekmektedir. Buna göre o, havarisel bir doktrinden ziyade Lambeth Konferansı'nın ilanına bir tepki olarak anlaşılmalıdır. Diğer yandan belgenin gebeliği önleyici müdahaleye karşı öne sürdüğü argümanların son yıllarda geliştirilen yetersiz bir doğal hukuk kavramına dayandığını iddia eden bu teologlara göre söz konusu belge, insanın Tanrı'nın bir yarattığı olarak doğanın armağanlarının sağduyulu yöneticisi ve koruyucusu olduğu gerçeğini yeterince dikkate almamaktadır.⁶¹⁴

Charles Curran'ın aktardığına göre komisyonun çalışmaları sonrası piskoposlar, 1966 yılında “çoğunluk raporu” adıyla Papa'ya bir rapor teslim etmiştir.

⁶¹¹ VA, “Gaudium et Spes”, 87.

⁶¹² Robert McClory, *Turning Point: The Inside Story of the Papal Birth Control Commission, and How Humanae Vitae Changed the Life of Patty Crowley and the Future of the Church* (New York: Crossroad Publishing, 1995), 70.

⁶¹³ Floyd Anderson (ed.), *Council Daybook: Vatican II, Session 1-2* (Washington, D.C.: National Catholic Welfare Conference, 1965), 208.

⁶¹⁴ Shannon, *The Lively Debate*, 89-92.

Teslim edilen bu raporda Kilise'nin geçmiş öğretilerinin yanlış olduğunu ima etmeden doğum kontrolü konusundaki tutumunu yapay doğum kontrolü kullanımına izin vererek değiştirmesi teklif edilmiş ve Papa'nın bu değişikliği duyurabileceği uygun bir yol önerilmiştir. Diğer yandan Germain Grisez'in iş birliğiyle Katolik teolog John C. Ford'un yapay doğum kontrolünün ahlaki olarak özünde kötü bir eylem olduğunu savunduğu bir azınlık raporunu kaleme aldığı da aktarılmaktadır. Vatikan tarafından teyit edilmemiş olsa da söylentiler, üyelerin çoğunun doğum kontrolünün kabul edilmesini savunduğu ve bu konuda yasağın kaldırılmasından yana olduğu yönündedir. Nisan 1967'de ise komisyon üyelerinin büyük çoğunluğunun öğretinin değiştirilmesinden yana olduğunu gösteren raporlar basına sızdırılmıştır.⁶¹⁵

Yapay doğum kontrolünün özünde kötü olmadığını ve Katolik çiftlerin uygulanacak yöntemler hakkında kendi kararlarını vermelerine izin verilmesi gerektiğini öneren ve modern dünyadaki değişimin Kilise doktrinin değişmezliğine zarar vermeden ele alınabileceğini iddia eden komisyonun sonuç raporunda şu ifadeler yer verilmiştir:

Gebe kalmanın düzenlenmesi, modern çiftler için başlı başına bir gereklilik olup faydalı bir eylemdir. Doğum kontrolü gerçek bir değere değil, yalnızca biyolojik bir sürece saldırıdır. Gebeliğin düzenlenmesi için uygun ve insani araçlar gereklidir. Evliliğin değeri ve her bir özel eylem doğrudan doğurganlık temelinde yargılanmaktan ziyade sorumlu ve ihtiyatlı ebeveynlik öne çıkarılmalıdır.⁶¹⁶

Raporda “doğum kontrolünün gerçek bir değere değil, yalnızca biyolojik bir sürece saldırı olarak ele alınması” ve “bunun genel olarak evlilik iyiliğine katkıda bulunduğu izin verilebilir hale geldiği” düşüncesi, değişim taraftarlarının başlıca argümanları arasında yer alacaktır.⁶¹⁷

Komisyonun çalışmasını tamamlaması ve raporunu açıklamasının ardından konuya ilişkin tartışmalar ve belirsizlik hali *Humanae Vitae*'nin yayımlanacağı 1968 yılına kadar devam etmiştir.

Belgenin yayımlanmasından önceki yakın geçmişe bakıldığında II. Dünya Savaşı sonrasında nispeten aileler kalabalık olarak (3-4 çocuk) tanımlanabilirken 1960'larda doğumların aralıklarına ve genel aile büyüklüğünün azaltılmasına yönelik

⁶¹⁵ Charles E. Curran, *Catholic Moral Theology in the United States: A History* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2008), 86.

⁶¹⁶ McClory, *Turning Point*, 176-177.

⁶¹⁷ Charles W. Norris, “The Papal Commission on Birth Control-Revisited”, *The Linacre Quarterly* 80/1 (2013), 8-16.

vurgular aratmaya başlamıştır. Papa VI. Paul'un da kabul ettiği üzere dünyada nüfus artışı ve XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren doğum kontrol hapının keşfi, yeni bir endişe konusunu ortaya çıkmıştır. Bu sebeple *Humanae Vitae* adlı belgenin ilanı, dünya genelinde yaygınlaşmaya başlayan bu durumun Kilise geleneği ve mensupları üzerinde yaratacağı etkiyi önleme amacındaki Kilise'nin proaktif tepkisini yansıtmaktadır. Nitekim Kilise tarihi açısından bakıldığında doğum kontrolü meselesinin daha önce yayımlanan hiçbir belgede bu kadar açık ve geniş bir şekilde tartışılmadığı söylenebilir. Yeni, daha etkili ve daha yaygın olarak bulunabilen doğum kontrol yöntemlerinin geliştirilmesiyle Katolik Kilisesi'nin doğum kontrolüne karşı çıkma nedenleri, pek çok kişi için -özellikle de laik Katolikler- artık modası geçmiş bir öğreti olarak görülmeye başlanmıştır. Bu görünüm diğer Hristiyan kiliselerinin doğum kontrolüne yönelik tutumlarındaki değişikliklerle de pekiştirilmiştir. Bu değişen çağdaş iklim, doğum kontrolüne ilişkin Katolik düşünce tarihini önemli şekillerde yöneten bazı çerçeveleri (öğretinin yanılmazlığı, geleneğin sürdürülmesi ve değişime direnme gibi) test etmeye yöneltmiştir: *Doğum kontrolüne karşı çıkma nedenleri olarak bunlara güvenmeye devam etmek mantıklı mıydı yoksa yeni çerçeveler aramak gerekli miydi? Yoksa bazı Katoliklerin iddia ettiği gibi, eski öğretiyi reddetmenin zamanı gelmiş miydi?*⁶¹⁸

Komisyon raporunun Kilise'nin öğretilerindeki revizyon önerisinin ardından Katolik kadınlar arasında meraklı bekleyiş sürerken Papa VI. Paul, 1967 yılında toplumdaki gelişmeler ve ilerlemeler hakkında yayımladığı *Populorum Progressio* (Nüfusun İlerlemesi Üzerine) adlı bir belge ile nüfus artış hızı dolayısıyla doğum oranını azaltmak için sert çözümlere başvurma eğiliminde olunmasına tepki göstermiştir. Bu hususta kamu otoritelerine, yetkilerini ahlaki erdemlerin gerekleri dâhilinde kullanmaları çağrısında bulunan Papa, son olarak konuyu iyice gözden geçirme ve çocuk sayısına karar verme görevinin ebeveynlerin sorumluluğunda olduğunu ifade etmiştir.⁶¹⁹

Bu belge, bir yandan nüfus hızını azaltma politikaları ile doğum kontrol yöntemlerini yaygınlaştıran kuruluşlara cevap niteliği taşıırken diğer yandan doğum

⁶¹⁸ Kalbian, *Sex, Violence & Justice*, 45.

⁶¹⁹ Vatican (VA), “*Encyclical on the Development of Peoples* (Populorum Progressive)”, VI. Paul (1967), 37, (Erişim 8 Ekim 2022).

kontrolünün demografik nedenlerle değil, “yeni bir kişinin yaşamının başlamasını” engellediği için kınanacağı *Humanae Vitae* adlı belge için de bir zemin hazırlığı süreci olarak da değerlendirilebilir.

Nitekim *Populorum Progressio*’nun yayımlanmasından yaklaşık bir yıl sonra Papa, evliliğin önemi, cinselliğin anlamı ve insan hayatına saygı temalarıyla Katolik ahlaki teolojisinde önemli bir yere sahip olacak *Humanae Vitae* adlı belgeyi ilan etmiştir. Belgede öncelikle komisyon üyelerine çalışmaları için teşekkür eden Papa, Kilise geleneği tarafından sürdürülen evlilik hakkındaki ahlaki öğretiye uymaması sebebiyle komisyon raporunun önerdiği çözümlerin çoğunu reddetmek zorunda kaldığını açıklamaktadır.⁶²⁰

Belge, yapay doğum kontrolünü yasaklayan geleneksel öğretinin revizyona açık olup olmadığı konusunda sorulara yol açan çağdaş meselelerin bir özeti ile başlamaktadır. Ardından *Gaudium et Spes*’le benzer şekilde dünya çapında yaşanan hızlı demografik gelişmelere, kadının toplumdaki yerinin değişmesine ve evlilik sevgisine atfedilen değere değinilmektedir. Bu noktada Papa özellikle doğa güçleri üzerinde tahakküm kurmaya çalışan ve ilerleme kaydeden insanın kurduğu bu denetimin, yaşamın her yönüne aktarılmasına ve bunun doğurduğu yeni sorulara dikkat çekmektedir.⁶²¹

VI. Paul doğal hukukla ilgili başka bir pasajda, evlilik normlarının Tanrı’nın tasarımı tarafından oluşturulduğunu ve üremeyi engellemek için doğum kontrol yöntemlerini kullanmanın insanların bedenleri üzerinde gerçekte sahip olduklarından daha fazla hâkimiyet kurmalarının bir yolu olduğunu iddia etmektedir.⁶²² Bu düşüncesiyle Papa, doğum kontrol yöntemlerini kullanan insanların sınırlarını aştığını ileri süren Kilise babalarının çizgisini devam ettirmektedir.

Eşlerin çocuk sahibi olmasıyla alakalı olarak *Gaudium et Spes*’te dile getirilen sorumlu ebeveynlik kavramının bu belgede daha ayrıntılı bir şekilde ele alındığı görülmektedir. Çiftin çocuk sahibi olma ve ailenin büyüklüğü ile ilgili karşılıklı özgür kararını içeren sorumlu ebeveynlik kavramı, karı kocanın doğru bir öncelik sırasını

⁶²⁰ VA, “*Humanae Vitae*”, 5-6.

⁶²¹ VA, “*Humanae Vitae*”, 2-4.

⁶²² Kalbian, *Sex, Violence & Justice*, 36.

koruyarak Tanrı'ya, kendilerine, ailelerine ve topluma karşı kendi görevlerini tanımlarını gerektirmektedir.⁶²³

Evliliğin temel doğasının “eşleri yeni bir hayat yaratmaya muktedir kılması” olduğunu savunan ve bu sebeple herhangi bir doğum kontrol yönteminin evlilik cinselliğinin anlam ve amacının (birleştirici anlam ve üreme) bir parçasını yok ettiğini ifade eden Papa, bu yüzden kasıtlı olarak üremeyi imkânsız kılan herhangi bir eylemin cinselliği anlamından -onu soylu ve değerli kılan şeyden- yoksun bıraktığından bahsetmektedir.⁶²⁴ Bu bağlamda yasadışı doğum kontrol yöntemlerine karşı Kilise'nin görüşü şu sözlerle ifade edilmiştir:

Cinsel ilişkiden önce, o anda veya sonrasında özellikle üremeyi önleme amaçlı herhangi bir eylem, ister amaç ister araç olsun reddedilir. Kasıtlı olarak gebeliği önleyici bir cinsel ilişki için daha az kötünün daha büyük bir kötülüğe tercih edilmesi gerektiğini söylemek geçerli değildir. İster kalıcı ister geçici, ister erkek ister kadın olsun doğrudan kısırlaştırma yasaklanmıştır.⁶²⁵

Belgedeki bu ifadeler, Katolik ahlaki teolojisinin merkezî ilkelerinden biri olan “Hiçbir sonuç veya koşul, doğası gereği düzensiz bir eylemi iyi kılamaz.”⁶²⁶ ifadesini yeniden teyit etmektedir.

Hamileliği doğrudan engelleyen araçların kullanımının kınanarak yasadışı kabul edildiği belgede çözüm olarak çiftlere, bir anlamda takvim yöntemi ile daha az doğurgan olunan dönemlerden faydalanılması önerilmektedir. Bu iki durumun tamamen farklı olduğunu belirten Papa'ya göre yapay yöntemler, evlilikte sadakatsizliğin ve ahlaki standartların genel olarak zayıflamasının yolunu açmaktadır. Bu yöntemi kullanan bir erkeğin eşine duyduğu saygıyı unutabilmesi ve onu sadece kocasını tatmin eden bir araç olarak görmesi muhtemeldir. Diğer yandan doğal döngüden yararlanmayı ifade eden takvim yönteminde ise evli çift, kendilerine doğa tarafından sağlanan bir yeteneği kullanarak üretici sürecin doğal gelişimini engellemektedir. Bu, doğal bir eğilimi meşru bir şekilde kullanırken yapay yöntem, doğal bir sürecin gelişimini engellemektedir. Papa'ya göre bu iki yöntemi birbirinden ayırtıran bir diğer sebep, her iki durumda da iradenin aynı şeyi yani çocuk sahibi

⁶²³ VA, “Humanae Vitae”, 10.

⁶²⁴ VA, “Humanae Vitae”, 12-13.

⁶²⁵ VA, “Humanae Vitae”, 14.

⁶²⁶ Romalılar, 3:8.

olmamayı amaçlamasına rağmen takvim yönteminde bu, -tamamen dürüst bir sevginin kanıtı olarak- cinsel ilişkiden kaçınma yoluyla yapılmaktadır.⁶²⁷

Sağlık alanında teknolojinin gelişmesiyle birlikte ortaya çıkan yeni yöntemler, Kilise cephesinde de bu hususları daha ayrıntılı olarak değerlendirilen bir belgeyi gerekli kılmıştır. Bu ihtiyaç doğrultusunda 1987’de Dinî Öğretiler Kurulu, insan hayatının ilk aşamasına en başından itibaren müdahale etmeyi mümkün kılan biyomedikal tekniklere ve bunların Katolik ahlak ilkelerine uygunluğunu tartıştığı *Donum Vitae* (Yaşam Armağanı) adlı belgeyi yayımlayarak Kilise’nin bu yeni konulara ilişkin görüşlerini ilan etmiştir.

“Modern toplumdaki etik sorunlara özel yanıtlar”, “insan yaşamı” ve “üremenin onuru” konularında talimatların yer aldığı belgeye göre heterolog döllenme (evlilik dışı üçüncü bir kişinin üreme hücresi ile meydana gelen döllenme), taşıyıcı annelik ve evlilik dışı bir bağışçayı içeren tüp bebek uygulamalarının tümü, çocuğun evliliğin meyvesi olduğu sorumlu bir üreme kriterini ihlal etmektedir. Bir başka ifadeyle erkek ve kadın arasındaki bir cinsel birlikteliğe dayanmadıkları için farklı bir tür olarak nitelendirilen bu eylemler, üreme kuralına uymamak yerine üremeyi tam anlamından yoksun bıraktıklarından yaşamın aktarımı için uygun bir model olarak hizmet etmezler. Diğer yandan bu yöntemler, çocuğun gebe kalma, anne rahminde taşınma, dünyaya getirilme ve evlilik içinde büyütülme haklarını ihlal etmesine ilave olarak genetik ebeveynlik ve yetiştirme sorumluluğu arasında bir kopukluk meydana getirebilmesi dolayısıyla da uygun görülmemektedir.⁶²⁸

Bu belgede de belirtildiği üzere Vatikan, üreme teknolojisini doğal hukukun ihlali olarak reddederek, *Humanae Vitae*’de ortaya konan ve Katoliklerin doğum kontrolüne karşı muhalefetini destekleyen “ayrılmazlık tezine” başvurmaktadır. Kilise, doğum kontrolünü uygun görmediği, cinsel ilişki olmadan üreme olanağı sağladığı için bu yeni üreme teknolojilerini de aynı mantıkla mahkûm etmektedir. Dolayısıyla üreme teknolojisine karşı olmak, sadece tüp bebek gibi aslında gebeliği ortadan kaldıran tekniklere karşı çıkmayı değil, aynı zamanda vücudun genel olarak üreme teknolojisi tarafından nasıl kullanıldığına ve nasıl görüldüğüne de karşı çıkmayı

⁶²⁷ VA, “*Humanae Vitae*”, 16.

⁶²⁸ Vatican (VA), “*Instruction on Respect for Human Life in its Origin and on the Dignity of Procreation Replies to Certain Questions of the Day* (*Donum Vitae*)”, Congregation for the Doctrine of the Faith (1987), (Erişim 19 Eylül 2022),

içermektedir. Hristiyan biyoetik uzmanı Paul Lauritzen'e göre Vatikan'ın üreme sürecine ilişkin teknolojik müdahaleye itirazı, insanların kendilerinin ürünlere indirgendiği bir üretim sürecine yönelik haklı bir itiraz olarak değerlendirilebilir.⁶²⁹

VI. Paul'un ardından II. John Paul'un papalığı dönemine bakıldığında onun da *Humanae Vitae*'nin doğum kontrolü konusundaki öğretisini *Evangelium Vitae* (Yaşam İncili), *Veritatis Splendor* (Gerçeğin Görkemi) ve *Familiaris Consortio* (Aile Birliği) adlı belgelerde yeniden teyit ettiği söylenebilir.

İlk olarak 1981 yılında modern dünyada Hristiyan ailenin rolü, yaşanan sıkıntılar ve pastoral çözümlerden bahseden *Familiaris Consortio* adlı havarisel öğüt niteliğindeki belgeye bakıldığında burada “Hayatın Aktarımı” başlığı altında doğum kontrolü meselesine yer verildiği görülmektedir. Belgede doğum kontrolü, bilim ve teknik alandaki ilerlemelerle insanın doğa üzerindeki egemenliğini sürekli genişletmesi ve popüler kültürün olumsuz etkilerinin sonucunda ortaya çıkan yaşam karşıtı zihniyetle bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Papa'ya göre insanlığın içinde bulunduğu karamsar ve bencil zihniyetin nihai sebebi, Tanrı'nın insanların kalplerindeki yokluğudur.⁶³⁰ Çiftlerin çocuklar hakkında karar verme özgürlüğünü herhangi bir şekilde sınırlamaya çalışan tüm faaliyetlerin insan onuruna ve adalete karşı ağır bir suç olduğunun belirtildiği belgede üremeyi imkânsız kılmayı amaçlayan her eylemin “doğası gereği ahlak dışı” olduğunun altı çizilmektedir. Aksi takdirde doğum kontrolüne başvuran çiftlerin Tanrı'nın erkek ve kadın varlığına ve cinsel birlikteliklerinin dinamizmine bahsettiği bu iki anlamı ayırdıkları ve ilahi planın hakemleri gibi davrandıkları düşünülmektedir. Bu noktada Papa II. John Paul, selefi VI. Paul gibi çiftlerin daha az doğurgan oldukları dönemlerine başvurarak cinselliğin birleştirici ve doğurgan anlamları arasındaki ayrılmaz bağa saygı duymalarını ve bu suretle Tanrı'nın planının hizmetkarları olarak hizmet etmelerini önermektedir. Yapay ve doğal doğum kontrolleri arasındaki farka da değinen Papa'ya göre doğal döngünün seçilmesi, eşler arasındaki diyalogu, karşılıklı saygıyı, sorumluluğun paylaşılmasını ve öz kontrolü kabul etmeyi içermektedir. Diğer yandan hayatın aktarımı, ilahi planın bir parçası olduğu için buna insan müdahalesi, Tanrı'nın gücünü gasp etmeye çalışma

⁶²⁹ Paul Lauritzen, “Whose Bodies? Which Selves? Appeals to Embodiment in Assessments of Reproductive Technology”, *Embodiment, Morality, and Medicine*, ed. Lisa Sowle Cahill - Margaret A. Farley (Dordrecht: Springer Netherlands, 1995), 118-119.

⁶³⁰ VA, “Familiaris Consortio”, 30.

niteliği taşıması dolayısıyla bireyin Tanrı ile ilişkisine zarar vermektedir. Ayrıca cinsel eylemle tamamen bir kendini verme amaçlandığından bu durum eşler arası ilişkiyi de olumsuz etkilemektedir.⁶³¹

Burada Papa, doğum kontrolü ve kürtaj gibi olumsuz fenomenlerin kökeninde özerk bir kendini onaylama gücü olarak tasarlanan özgürlük fikri ve başkalarına karşı kendi iyiliğini düşünme fikrinin yattığından bahsetmektedir. Buna ilave olarak refah ve tüketim kültürü de paradoksal bir şekilde belirli bir ıstırap ve geleceğe dair belirsizlikle birleşerek evli çiftleri yeni bir insan dünyaya getirme konusunda gereken cömertlik ve cesareten yoksun bırakan diğer faktörler arasındadır.⁶³²

Papa, Katolik ahlaki teolojisine dair öğretiler içeren *Veritatis Splendor* adlı belgede de doğum kontrolü meselesine kısaca değinmiş, ancak burada onun Kilise teolojisindeki yerinden ziyade bazı teologların konuya ilişkin tartışmalarına cevap vermiştir. Buna göre bazı teologlar, Kilise'nin doğum kontrolü, doğrudan kısırlaştırma, evlilik öncesi cinsel ilişkiler ve suni döllenme gibi eylemleri ahlaki açıdan olumsuz değerlendirmesinin hem insanın rasyonel ve özgür bir varlık olarak karakterini hem de tüm ahlaki normların kültürel koşullandırmasını yeterince dikkate almadığını düşünmektedir. Onlara göre insan, rasyonel bir varlık olarak davranışının anlamını özgürce belirleyebilmekle kalmamalı, fiilen de belirlemelidir. Konuyu insanın özgürlüğü ile ilişkilendiren bu teorilere karşı II. John Paul, mutlak olduğunu iddia eden bir özgürlüğün, insanı ahlaki değerden yoksun şekilde şekillendireceği düşüncesiyle özgürlük ile insan doğası arasında var olan doğru ilişkinin dikkatlice değerlendirilmesi tavsiyesinde bulunmaktadır.⁶³³

1995 yılına gelindiğinde Papa II. John Paul, insan yaşamına ve onuruna yönelik yeni tehditler olarak adlandırdığı durumların giderek artması neticesinde *Evangelium Vitae* adlı belgeyi yayımlamıştır. *Familiaris Consortio*'da olduğu gibi burada da Papa, bu konudaki uygulamaların artmasını “cinsellik konularında sorumluluk kabul etmeyen hazzı zihniyet” ve “üremeyi kişisel tatminin özünde bir engel olarak gören benmerkezci özgürlük kavramı” ile ilişkilendirmektedir. Ona göre hayatın hizmetinde görünen ve bu amaçla sıklıkla kullanılan çeşitli yapay üreme teknikleri, aslında hayata

⁶³¹ VA, “Familiaris Consortio”, 32.

⁶³² VA, “Familiaris Consortio”, 6.

⁶³³ Vatican (VA), “*Encyclical (Veritatis Splendor)*”, II. John Paul (1993), 47-48, (Erişim 29 Eylül 2022).

karşı yeni tehditlere kapı aralamaktadır. Nitekim cinsel birleşmeden kaynaklanan hayatı, ne pahasına olursa olsun kaçınılması gereken bir düşman olarak gören zihniyet için kürtaj, başarısız doğum kontrolüne karşı tek olası yanıt haline gelmektedir.⁶³⁴

Tüm erkek ve kadınlara doğal aile planlaması çağrısı yapan II. John Paul'un dikkat çektiği bu durum, Katolik Kilisesi İlmihali (kateşizm)'nde şu şekilde yer almaktadır: “*Doğumların düzenlenmesi, sorumlu anne babalığın yönlerinden birini temsil etmektedir. Eşlerin meşru niyetleri, ahlaki olarak kabul edilemez araçlara (doğrudan kısırlaştırma veya doğum kontrol) başvurmayı haklı çıkarmaz.*”⁶³⁵

Doğum kontrol yöntemleri konusunda *Humanae Vitae*'nin etkisi, uzun yıllar etkisini sürdürmeye devam etmiştir. 2008 yılında belgenin ilan edilmesinin kırkinci yılını anma programında yapay doğum kontrolü yöntemlerine karşı Kilise'nin öğretisini savunan Papa XVI. Benedict, “*Humanae Vitae*'de ifade edilen öğretilerin Katolikler için tartışmalı ve zor olduğunu kabul etmekle birlikte bu gerçeğin değişmediğini, tam tersine yeni bilimsel keşiflerin ışığında öğretisinin daha anlamlı hale geldiğini” söylemiştir. Ona göre bugün insanlık, sadece doğum kontrol hapının insan sağlığı ve çevre üzerinde son derece zararlı sonuçlarına tanık olmakla kalmamakta aynı zamanda “temellerini kaybeden çocuksuz bir toplum” haline geldiği için sosyal sistemlerin çöküşü hızlanmaktadır.⁶³⁶

Konuya ilişkin bir başka konuşmasında takvim yönteminin önemine dikkat çeken Benedict, çiftin doğurganlık dönemlerini belirlemesini sağlayan gözlem yöntemlerinin onlara, yaratıcının insan doğasına yazdığı şeyi, cinsel birleşmenin bütünselliğine müdahale etmeden yönetmelerine izin verdiğinden bahsetmiştir.⁶³⁷ Dolayısıyla onun görüşüne göre, doğum kontrol yöntemleri teknik bir çözüm sağlasa da, ahlaki değerleri inşa etmek için hiçbir şey yapmamaktadır.

Yine onun papalığı döneminde 2008 yılında, Dinî Öğretiler Kurulu, *Dignitas Personae* (Kişinin Onuru) talimatını yayımlamış ve bu belge, yapay üreme ile ilgili

⁶³⁴ VA, “*Evangelium Vitae*”, 13-14.

⁶³⁵ *Catechism of the Catholic Church*, 2399; Benzer düşünce, Katolik dogmalarının yer aldığı Denzinger'de ise şöyle ifade edilmektedir: “*Kesinlikle hiçbir sebep, en ciddi bile özünde doğaya aykırı olanın doğayla uyumlu ve onurlu olmasını sağlayamaz.*” Heinrich Denzinger, *The Sources of Catholic Dogma*, çev. Roy J. Deferrari (United States of America: Loreto Publications, 1954), 2240.

⁶³⁶ Benedict, *Light of the World*, 62.

⁶³⁷ Vatican (VA), “Message of His Holiness Benedict XVI on the Occasion of the 40th Anniversary of Paul VI's Encyclical *Humanae Vitae*”, XVI. Benedict (2008), (Erişim 30 Eylül 2022).

etik konularda doktrinel rehberlik sağlamıştır. Belge ayrıca yeni doğum kontrol yöntemlerinden bahsederken, Kilise'nin doğum kontrolüne karşı olduğunu da doğrulamaktadır.⁶³⁸

Son olarak Papa Francis'in konuya ilişkin değerlendirmelerine bakıldığında onun aile ve evlilik hayatı hakkında yayımladığı *Amoris Laetitia* adlı belgede bu konuya yer verdiği görülmektedir. Burada biyo-teknolojinin gelişiminin, cinsel devrimin, aşırı nüfus korkusu ve ekonomik sorunların doğum oranları üzerinde etkili olduğunu ileri süren Francis, selefleri gibi yaygınlaşan popüler tüketim kültürünün -sırf belli bir özgürlüğü ve yaşam tarzını sürdürebilsinler diye- insanları çocuk sahibi olmaktan caydırdığına dikkat çekmektedir.⁶³⁹ Bu hususta Kutsal Kitap'taki yaratılış düzenini⁶⁴⁰ hatırlatan Francis, kadın ve erkeğin arasına sevgi yerleştiren ve onlara hayatın aktarılması görevini veren Tanrı'nın, bu şekilde onları kendi yaratma çalışmasına ortak kıldığını ve insan yaşamının aktarılması yoluyla insanlığın geleceğinin sorumluluğunu onlara emanet ettiğinden bahsetmektedir.⁶⁴¹

İnsan üremesi konusunda yaşanan teknolojik devrimin kadın ve erkek arasında cinsel ilişkiden bağımsız olarak üreme faaliyetini manipüle etmenin yolunu açtığından bahseden Francis, bu yolla “insan yaşamı ve ebeveynliğin modüler ve ayrılabilir gerçekler haline geldiğini” ve “bireylerin arzularına göre şekillendiğine” işaret etmektedir. O, bu tekniklere “*Bizler yaratılmış varlıklarız, biz her şeye gücü yeten değiliz. Onun için Tanrı'nın yerini almayı deneme günahına düşmeyelim.*” şeklinde karşılık vermiştir.⁶⁴²

Doğum kontrolüne ilişkin Kilise'nin öğretileri ve bu konudaki tavrını değiştirmeyen ancak tonunu değiştiren Francis'in Kilise'nin cinsellik, evlilik ve üreme konusundaki öğretileriyle ilgili olarak ne gibi değişiklikler yapıp yapmayacağı henüz bilinmese de bu tür konulara pastoral açıdan daha hassas ve pragmatik bir yaklaşım getirdiği söylenebilir.

⁶³⁸ Vatican (VA), “Instruction Dignitas Personae on Certain Bioethical Questions”, Congregation for the Doctrine of the Faith (2008), (Erişim 1 Kasım 2022).

⁶³⁹ VA, “Amoris Laetitia”, 42.

⁶⁴⁰ Yaratılış, 1:27-28.

⁶⁴¹ VA, “Amoris Laetitia”, 81.

⁶⁴² VA, “Amoris Laetitia”, 56.

Sonuç olarak Kilise babalarının görüşleri, papalık dokümanları ve papaların söylemlerinden hareketle Kilise'nin doğum kontrolüne karşı olmasının altında yatan temel faktörler şu dört maddede özetlenebilir: i) doğal yasaya karşı oluş, ii) Kutsal Kitap öğretisi, iii) Apostolik gelenek ve iii. Kilise'nin Magisteriumu'nun kesintisiz öğretisi. Bu sebepler dolayısıyla doğum kontrol yöntemlerini Tanrı'nın yasasına aykırı gören Kilise için hayatın korunması ve iletilmesi, insan onuru ve evlilik sevgisi doğum kontrolüne karşı savunulan ve korunması amaçlanan değerlerdir.

3.2.3. Kilise'nin Doğum Kontrol Yöntemlerine İlişkin Tutumuna Kendi İçinden Gelen Tepkiler

1960'lı yıllardan itibaren gelişen yeni akımlar neticesinde “cinsellik” ve “özgürlük” temaları, Kilise içinde yoğun tartışmalara sebep olan başlıklar arasındadır. Modern dönemle birlikte kadınların iş hayatına başlaması, onların cinsel hayatını da etkilemiş ve bunun neticesinde artık yönetilmesi zorlaşan geniş ailelerin yerini daha küçük aile yapıları almaya başlamıştır. Buna ilave olarak modern dönemle birlikte toplumsal alanda kadınların erkeklerle eşit hak mücadelesinin cinsel hayat alanına yansımaları, kadınlar açısından bir eylemi gerçekleştirip gerçekleştirilmeme konusunda söz sahibi olmaya yönelik farkındalığın artmasına sebep olmuştur. Diğer yandan nüfus artışının tüm dünyayı tehdit etmeye başlaması, Kilise'nin üremeye ilişkin öğretilerinin uygulanabilirliğinin tartışmaya açılması noktasında önemli bir faktör olmuştur. Daha önce de bahsedildiği üzere devam eden yıllarda ise nüfus artış hızını azaltmaya yönelik birtakım politikalar, kentleşmeden eğitime erişimin artmasına ve kadınlar için daha fazla özgürlüğe kadar uzanan çeşitli faktörler, kadınların üreme hakları ve potansiyelleri üzerinde etkili olmuştur.

Doğum kontrol hapının yayılmasıyla birlikte “doğurganlıklarını her zamankinden çok daha etkili bir şekilde kontrol edebilme” düşüncesine sahip birçok kadın için “eğitimde ve işyerinde daha yüksek mevkilere ulaşabilmeye yönelik inanç” da artmıştır. İlerleyen süreçte kadınlar işgücü piyasasına daha fazla katılmaya başlayınca bu durum, daha etkili doğurganlık düzenleme yöntemlerine olan talepleri de beraberinde getirmiştir.⁶⁴³

⁶⁴³ Claudia Goldin - Lawrence F. Katz, “The Power of the Pill: Oral Contraceptives and Women's Career and Marriage Decisions”, *Journal of Political Economy* 110/4 (2002), 745-767.

Ekonomik ve sosyal değişikliklerin yanı sıra felsefe ve düşünme alanında yaşanan gelişmelerin de kadınlara yeni bakış açıları ve bilinç kazandırma noktasında önemli rol oynadığından söz edilebilir. Bu noktaya dikkat çeken Amerikalı Katolik teolog Margaret A. Farley, Jean-Paul Sartre (*Varlık ve Hiçlik*), Maurice Merleau-Ponty (*Algının Fenomenolojisi*) ve Simone de Beauvoir (*İkinci Cinsiyet*) gibi Batılı düşünürlerin “insan cinselliğini yalnızca bilimsel verilerin ışığında değil, özgürlük ve kişilerarası aşka ilişkin yeni felsefi teorilerin ışığında yeni anlamlar inşa etmeye yönelik çalışmalarından bahsetmektedir. Yine Michel Foucault (ö.1984)’un *Cinselliğin Tarihi* adlı eseri de seks ve cinsel arzu konuları üzerinde bir etkiye sahip olması açısından burada zikredilebilir.⁶⁴⁴

Hem felsefi hem de sosyo-kültürel anlamda yaşanan gelişmeler neticesinde kadınların cinsellik ve üreme özgürlüklerine ilişkin artan farkındalıkları kuşkusuz feminist hareketin politikalarını da etkilemiştir. Feminist filozoflar yalnızca cinsel davranış sorunları üzerinde değil, aynı zamanda “cinsiyet kimliği”, “cinsel arzunun doğası”, “aile ilişkilerinde adalet” ve “ebeveynlik biçimleri” gibi geniş felsefi meseleler üzerinde de çalışmalar yapmaya başlamıştır. İlk ortaya çıktığı dönemdeki mevcut şartların etkisiyle “eşit eğitim”, “istihdam” ve “siyasi katılım” çabasında olan feminizm, bu dönemden itibaren “üreme hakları”, “cinsel eğitim”, “doğum kontrolü” ve “yasal kürtaj talebini” de ajandasına eklemiştir. Böylece kadınların toplumsal cinsiyet rolleri, cinsellik ve üreme konuları birbirleriyle bağlantılı meseleler olarak ele alınmaya başlanmıştır.⁶⁴⁵

Doğum kontrol haplarının icat edilmesi ve yeni yöntemlerinin dünya çapında yayılması 1960’lı yıllardan sonrasına tekabül etmektedir. Ancak meseleye ilişkin tartışmaların daha öncesinde başladığı söylenebilir. Örneğin henüz 1920’lerde doğum kontrolü savunucusu Amerikalı Margaret Sanger (ö. 1966), doğum kontrolünü yasallaştırma ve erişilebilir kılma mücadelesini başlatmış ve Amerika’da ilk doğum kontrol kliniğini kurmuştur. Ona göre anne olup olmayacağını bilinçli olarak kontrol edene kadar hiçbir kadın kendini özgür olarak adlandıramayacaktır.⁶⁴⁶ Bu düşünceden

⁶⁴⁴ Farley, *Just Love*, 9.

⁶⁴⁵ Rosemary Radford Ruether, “Women, Reproductive Rights and the Catholic Church”, *Feminist Theology* 16/2 (2008), 186.

⁶⁴⁶ Frances Kissling, “Women’s Freedom and Reproductive Rights: The Core Fear of Patriarchy”, *Encyclopedia of Women and Religion in North America*, ed. Rosemary Skinner Keller - Rosemary Radford Ruether (Bloomington: Indiana University Press, 2006), 1099.

hareketle “Öldürmeyin, can almayın, önleyin.”⁶⁴⁷ sloganıyla yola çıkan Sanger, doğum kontrolü kullanımının çaresiz kadınların yasadışı yollarla kürtaj gibi tehlikeli şeylere başvurma ihtiyacını azaltacağını savunmuştur.

Amerika’da yayılmaya başlayan doğum kontrolü meselesinin Hristiyan kiliselerindeki yansımalarına bakıldığında XIX. yüzyılın sonlarında muhafazakâr Protestanların doğum kontrolüne karşı bir duruş sergilediği hatta doğum kontrolünün savunulmasını suç olarak kabul ettikleri aktarılmaktadır. Ancak bu karşı duruş çok uzun sürmemiş, 1930-1950 yılları arasında ana akım Protestanlık, doğum kontrolü konusundaki öğretisini değiştirmeye başlamıştır. 1930’da Lambeth Konferansı’nda bir araya gelen Anglikan piskoposları, sorumlu ebeveynliğe ulaşmanın bir yolu olarak bazı doğum kontrol uygulamalarının kullanılmasını onaylamıştır. İlk etapta “geçici” olarak onaylanan bu durum, 1958 yılına gelindiğinde ise “tam onay” şekline dönüştürülmüştür.⁶⁴⁸

Farley’e göre yirminci yüzyılda Protestan düşüncesindeki bu değişimde, Hristiyan cinsel ahlakının temellerini sorgulayan Kutsal Kitap ve tarihsel araştırmaların, geleneksel görüşlere meydan okuyan psikolojik teorilerin ve Kilise üyelerinin dile getirdiği deneyimlerin etkisi büyüktür. Nitekim Paul Tillich (ö. 1965), Karl Barth (ö. 1968) ve Helmut Thielicke (ö. 1986) gibi önde gelen Protestan teologların cinsellik ve toplumsal cinsiyet sorularını yapıcı teolojilerine dâhil etmesi ve yeni bilgi ile kavrayışları birleştirmeye çalışırken farklı bakış açılarını geleneğe monte etme yönelimleri bu değişimdeki önemli yapı taşlarını teşkil etmiştir.⁶⁴⁹

Ana akım Protestanlıktaki bu değişimde başlangıçta azınlık olan, ancak uzun yıllar geçmeden konuya daha liberal bir bakış açısıyla çoğunluk olan güçlü bir Anglikan grubunun ortaya çıkmasının etkili olduğu düşünülmektedir. 1930’da doğum kontrolünün kabul edilebilirliği konusunda bölünmelerin yaşandığı konferansta (Lambeth) uzun tartışmalardan sonra, 67 oya karşılık 193 oyla aşağıdaki karar alınmıştır:

Ebeveynliği sınırlamak veya ondan kaçınmak için açıkça hissedilen bir ahlaki zorunluluk olduğunda, yöntem Hristiyan ilkelerine göre karar verilmelidir. Birincil ve açık yöntem, disiplinli ve öz-bağımlı bir yaşamda (gerektiği sürece) cinsel ilişkiden tamamen uzak durmaktır. Bununla birlikte, ebeveynliği sınırlamak veya önlemek için

⁶⁴⁷ Bkz. Erika Bachiochi, *The Rights of Women: Reclaiming a Lost Vision* (Indiana: University of Notre Dame Press, 2021), 204-205.

⁶⁴⁸ Ruether, “Women, Reproductive Rights and the Catholic Church”, 186.

⁶⁴⁹ Farley, *Just Love*, 50.

ahlaki olarak açıkça hissedilen bir yükümlülüğün olduğu ve tam bir yoksunluktan kaçınmak için ahlaki olarak sağlam bir nedenin olduğu durumlarda konferans, diğer yöntemlerin kullanılabileceğini kabul eder.⁶⁵⁰

Dünya çapında doğum kontrol haplarının piyasaya sürülmesi ve Anglikan Kilisesi'nin bu kararı, çok geçmeden Katolik dünyasında da etkisini göstermeye başlamıştır. Bir önceki bölümde de bahsedildiği üzere *Casti Connubii*, büyük ölçüde Anglikan Kilisesi'nin evlilikte doğum kontrol haplarının kullanılmasını onaylamasına Kilise'nin hem bir yanıt verme hem de kendi öğretisini yeniden teyit etme girişimi olarak değerlendirilebilir. Onun ardından gerçekleştirilen II. Vatikan Konsili, doğum kontrolü konusunda Kilise'nin öğretisinin reforme edilmesini bekleyen Katolik kadınlar cephesinde ise beklenileni tam olarak karşılayamamıştır.

Konsil sonrası pastoral yasada konuya ilişkin genel ifadelerle yer verilmesinin ardından konunun oluşturulan komisyona bırakılması ve 1968 yılında yayımlanan *Humanae Vitae*, konsil sonrası Kilise'nin modern dünyaya uyumunu bekleyen birçok taraftar tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Mensuplarının duymak istediklerinden ziyade Kilise'nin “evlilik”, “cinsellik” ve “sorumlu ebeveynlik” gibi konulardaki geleneksel öğretisini doğrulayan belge, birtakım eleştiri ve tartışmaları beraberinde getirmiştir.

Humanae Vitae ekseninde yaşanan tartışmalar kapsamında öncelikle Kilise'nin öğretisini savunan teologların görüşlerine ardından da bu öğretiyi savunmakla Kilise'nin çağın gerisinde kaldığını düşünen teologların öne sürdüğü argümanlara yer verilecektir.

3.2.3.1. Yapay Doğum Kontrol Yöntemlerine Karşı Olan Katolik Teologların Görüşleri

Bu hususta ilk olarak yapay doğum kontrolü ve *Humanae Vitae* üzerine çalışmalarıyla öne çıkan Alman Katolik filozofu Dietrich von Hildebrand (ö. 1977)'in düşüncelerine değinilecektir. O, Kilise'nin kesintisiz geleneksel öğretilerine uygun olarak yapay doğum kontrol yöntemlerinin günah olduğunu savunmaktadır. Ona göre eğer biri, Papa'nın hatalı olduğunu ve kendisinin daha iyi bildiğini varsayarsa

⁶⁵⁰ Flann Campbell, “Birth Control and the Christian Churches”, *Population Studies* 14/2 (1960), 136.

Kilise'nin ahlak konusundaki öğretme yetkisine olan inancını açıkça reddeder ve gerçek bir Katolik olmaktan uzaklaşır.⁶⁵¹

Diğer yandan evlilik sevgisini kişinin Tanrı ile ilişkisi alanına yerleştiren Von Hildebrand, böylece evlilik sevgisini saygı erdemiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre yaratma alanı yalnızca Tanrı'ya ait olduğu için bu alanı insan planlarına göre manipüle etmek, kişinin Yaratıcı'nın önünde bir varlık olarak O'nunla olan temel ilişkisini inkâr etmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle doğum kontrolünün kullanılması, evlilik sevgisini desteklemek yerine baltalamaktadır.⁶⁵²

Doğum kontrolü hakkında Kilise'nin muhafazakâr-gelenekçi tavrını destekleyen teologlar arasında görüşlerine yer verilecek bir başka isim, Amerikalı Katolik teolog George Weigel'dir. Weigel, *Humanae Vitae*'nin bir aileyi planlamak için uygun araçlar hakkında öğrettiği gerçeklerin bugün insan refahı için önemli olduğuna inanmaktadır. Ona göre Avrupa ülkelerinde doğum artış hızında yaşanan düşüş, Papa'nın “doğum kontrolü kültürünün etkileri” hakkındaki uyarılarında tamamen haklı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Weigel, VI. Paul'un “çoğunluğa karşı durma, ahlaki disiplini savunma, popüler kültüre fren uygulama ve hem şimdiki hem de gelecekteki neo-Malthusçuluğa (nüfus artışının doğum kontrolü ile önlenilebileceğini savunan akım) karşı çıkma cesaretine sahip olma” bakımından Papa Francis ile aynı çizgide olduğuna inanmaktadır.⁶⁵³

Kilise'nin yapay doğum kontrol yöntemlerine ilişkin yasaklayıcı tavrının hem özü itibarıyla hem de etkileri açısından gerekli olduğunu savunanlardan biri de Amerikalı teolog Angela Franks'tır. Sanger'in doğum kontrolü yoluyla nüfus kontrolü planlama anlayışını eleştiren Franks, kadınların bedenlerinin sorunun kaynağı olarak gösterilmesine ve kadınların kendi bedenleri tarafından köleleştirilmesine karşı çıkmaktadır. Bu hususta konuyu, yapay doğum kontrol yöntemlerinin insan sağlığına zararları ve toplumdaki etkileri açısından değerlendiren Franks, nihayetinde Kilise'nin doğal aile planlamasının eşler için en uygun yöntem olduğunu iddia etmektedir. Yapılan araştırmaları örnek gösteren Franks, hormonal sistemi bozan doğum kontrol

⁶⁵¹ Dietrich Von Hildebrand, *The Encyclical Humanae Vitae, A Sign of Contradiction: An Essay on Birth Control and Catholic Conscience* (Chicago: Franciscan Herald Press, 1969), 80.

⁶⁵² Dietrich Von Hildebrand, *Love, Marriage, and the Catholic Conscience: Understanding the Church's Teachings on Birth Control* (Manchester: Sophia Institute Press, 1998).

⁶⁵³ First Things, “What's Changed Since Humanae Vitae?”, George Weigel (2017); First Things, “Affirming and Celebrating Humanae Vitae”, George Weigel (2018), (Erişim 5 Kasım 2022).

hapı kullanımının kalp krizi, felç ve rahim ağzı kanseri gibi birtakım hastalıklara sebep olacağına işaret etmektedir. Ona göre kadınların kısırlık uğruna kendilerini bu şekilde sağlık problemlerine maruz bırakmaları bir başka sorunu ortaya çıkarmaktadır: “egemen, eril faydacı düşünceyi kendi değerlerinin belirleyicisi kabul ederek bedenlerine karşı savaşı içselleştirmek”. Bu şekilde kadın bedeni, erkeklere zevk sağlama olanaklarına indirgenmektedir. Ancak kadın doğurganlığına değer verildiğinde kadın bedeninin erkek cinsel fantezisinin ötesinde daha büyük bir amaca sahip olduğu kabul edilmektedir.⁶⁵⁴

Diğer yandan doğum kontrolünü en başından beri aşırı nüfus, evlilikte mutsuzluk ve çocuk istismarı gibi bir dizi toplumsal soruna yanıt olarak lanse edilmesine karşı çıkan Franks, bu iddiaların toplumdaki yansımalarına da değinmektedir. Ona göre evlilikte eşlerin daha derin birlikteliği için teşvik edilen yöntemlerin kullanımının ardından boşanma oranlarında artış gözlenmiş ve bu yöntemler istenmeyen çocuklara hamile kalınmasını engellememiştir. Bunun sonucunda boşanma, evlilik dışı ilişki ve kürtaj artarken eşler arasında güven ve aşk azalmıştır. Bu noktada onun önerisi, Tanrı’nın hayat veren iradesine engel olmayan “sorumlu ebeveynlik” anlayışıdır.⁶⁵⁵

Franks gibi doğum kontrol yöntemlerinin toplumsal sonuçlarına değinen Amerikalı Katolik Başrahip Victor Galeone de *Humanae Vitae*’nin öğretilerinin günümüz için önemini vurgulamaktadır. Ona göre Papa VI. Paul, doğum kontrolünün yaygınlaşmasının muhtemel sonuçları olarak “evlilikte sadakatsizliğin artması”, “özellikle gençler arasında genel bir ahlaki çöküntü”, “kadınların sadece cinsel nesne olarak görülmesi” ve “hükümetlerin halkına kitlesel doğum kontrol programlarını dayatması” gibi korkunç sonuçlarını öngörmüştür. Nitekim ondan kırk yıl sonra ortaya çıkan ahlaki manzara bir anlamda onun tespitinin doğruluğunu ortaya çıkarmıştır: boşanma oranları ve cinsel yolla bulaşan hastalıklar üç kattan fazla artmış, pornografi yayılmış ve kadınlar için sterilizasyon (korunma yöntemleri) zorunlu olmuştur.⁶⁵⁶

⁶⁵⁴ Angela Franks, “The Gift of Female Fertility: Church Teaching on Contraception”, *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*, ed. Erika Bachiochi (Boston: Pauline Books & Media, 2010), 105-107.

⁶⁵⁵ Franks, “The Gift of Female Fertility: Church Teaching on Contraception”, 108-111.

⁶⁵⁶ Victor Galeone, “Marriage: The Gift of Love and Life”, *Diocesan Natural Family Planning Ministry* 19/1/2 (2008), 4.

Bu konuda görüşleriyle ön plana çıkan teologların görüşlerine bakıldığında teolojik, biyolojik ve ahlaki boyutları olan bu konuya ilişkin değerlendirmelerin genel olarak “evliliğin üreme amacı”, “kadın sağlığı”, “sadakatsizlik” ve “cinsel serbestliğin teşvik edilmesi” başlıklarında toplandığı söylenebilir.

3.2.3.2. Doğum Kontrol Yöntemlerini Onaylayan Katolik Teologların Görüşleri

Doğum kontrolü konusunda Kilise’nin yasaklayıcı tavrını bilhassa *Humanae Vitae* bağlamında eleştiren teologların görüşlerine bakıldığında ilk olarak bahsedilecek isim, Katolik teolog Joseph Selling’dir. Belgeyi II. Vatikan Konsili’nin reformcu tutumunu yansıtmadığı gerekçesiyle eleştiren Selling’e göre *Humanae Vitae, Gaudium et Spes*’te evlilik üzerine ortaya konan öğretinin ya bir reddi ya da işlevsel bir yanlış anlaşılmasını sergilemektedir. Dolayısıyla belge, konsilde detaylandırılmış olan somut normların evriminde bir gerilemeyi temsil etmektedir. Bu anlamda, *Humanae Vitae*’nin bir bütün olarak Kilise’nin evlilik ahlakına ilişkin öğretisinin devam eden geleneğini temsil ettiği söylenemez.⁶⁵⁷

Katolik Rahip Curran da *Humanae Vitae*’nin yaygın bir “kamusal teolojik muhalefete” neden olduğu görüşündedir. Curran’a göre bu muhalefet, sadece söylemde kalmayıp pek çok Katolik çift için pratik hayatta da kendisini göstermiştir. Görüşünü desteklemek için Curran, Ulusal Görüş Araştırma Merkezi’nin 1963’teki istatistiklerine dikkat çekmektedir. Bu araştırmaya göre Amerikalı Katoliklerin % 45’i evli çiftler için yapay doğum kontrolünü onaylamaktadır. 1974 yılına gelindiğinde ise bu oran % 83’e çıkmıştır.⁶⁵⁸

Yaşanan tartışmalara bakıldığında ilerleyen süreçle birlikte doğum kontrolünün ahlakı hakkındaki tartışmaların “adalet” ilkesi ve “kamu yararı idealine” doğru kaymaya başladığı söylenebilir. Adalet odaklı söyleme doğru çağdaş kaymanın savunucusu olarak Lisa Sowle Cahill’in ismi ön plana çıkmaktadır. Toplumsal cinsiyet ve cinsel etik üzerine çalışmalarıyla tanınan Cahill, “kadınlar için adalet” sloganıyla

⁶⁵⁷ Joseph A. Selling, “The Development of Catholic Tradition and Sexual Morality”, *Embracing Sexuality: Authority and Experience in the Catholic Church*, ed. Joseph A. Selling (New York: Routledge Publishing, 2001), 149-162.

⁶⁵⁸ Charles E. Curran, “Sexual Ethics in the Roman Catholic Tradition”, *Religion and Sexual Health: Ethical, Theological, and Clinical Perspectives*, ed. Ronald M. Green (Dordrecht-Boston: Kluwer Academic, 1992), 17.

konuya ilişkin endişelerini dile getirmektedir. O, Katolik biyoetiğine yeniden odaklanma ihtiyacı hakkında yazarken, “XXI. yüzyılda biyoetiğin her durumda sadece teori olarak değil, aynı zamanda katılım olarak da sosyal etik olması gerektiğini”⁶⁵⁹ iddia etmektedir.

Bu düşünceden hareketle Cahill, geleneksel Katolik ilkelerine dayanarak HIV/AIDS bağlamında prezervatif kullanımını desteklemektedir. AIDS’in cinsel bir sorun olmadığını ve dolayısıyla yalnızca cinsel özerklikle ilgili değil, aynı zamanda her ikisinin de “adaletle ilişkili bir yoksulluk ve cinsiyetçilik sorunu” olduğunu iddia etmektedir. Bu noktada “çifte etki” kuralına dayanan geleneksel bir Katolik argümanına güvendiğini belirten Cahill, doğum kontrolünün eylemin doğrudan amaçlanan bir etkisi değil, daha çok bir yan etki olduğu görüşündedir. Dolayısıyla AIDS’ten kaçınma, doğrudan amaçlanan etki olarak yorumlanmalıdır. HIV/AIDS’in önlenmesi bağlamında prezervatif kullanımının hamileliği önlemeyi amaçlamadığını, bir başka bir deyişle üreme karşıtı bir niyeti olmadığını savunan Cahill, bu hususta Vatikan’ın pozisyonundaki tutarsızlığa dikkat çekmektedir. Ona göre tutarsızlığı çerçevelemenin bir yolu, onu örtüşen gerekçelere bir örnek olarak görmektir. Böylece Cahill, HIV/AIDS’i bir seks meselesinden ziyade bir adalet meselesi olarak görerek kamu yararını ön plana çıkarmaktadır.⁶⁶⁰

Prezervatiflerin artık sadece doğum kontrol aracı olarak görülmemesi konusunda Cahill ile aynı görüşü paylaşan Aline Kalbian da prezervatiflerin, cinsel yolla bulaşan hastalıkların yayılmasını kontrol etmeye yönelik halk sağlığı çabalarının kabul edilen bir parçası haline geldiğine değinmektedir. Bu bağlamda “gebeliği önlemekten hastalığı önlemeye yönelik bir niyet değişikliğinin ahlaki olarak bir fark yaratıp yaratmadığını” sorgulayan Kalbian, ahlaki eylemlerin değerlendirilmesi için niyet önemli olsa bile Kilise geleneği için en önemli şeyin “eylemin nesnel doğası” olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bunun altında yatan nokta ise Kilise’nin cinsel yolla bulaşan hastalıkların cinsel ahlaksızlıktan kaynaklandığına olan inancıdır; bu nedenle salgına yönelik herhangi bir çözüm, cinsel davranışı hedef almaktadır.⁶⁶¹

⁶⁵⁹ Cahill, *Theological Bioethics*, 2-3.

⁶⁶⁰ Lisa Sowle Cahill, “AIDS, Justice, and the Common Good”, *Catholic Ethicists on HIV/AIDS Prevention*, ed. James F. Keenan (London: Continuum Publishing, 2000), 282.

⁶⁶¹ Kalbian, *Sex, Violence & Justice*, 61-62, 80.

Niyet meselesini doğal ve yapay doğum kontrolleri arasındaki ayrıma da uygulayan Kalbian'a göre bu ayrım, Katolik ahlaki öğretisinin müdahalelere sadece doğal olmadıkları için karşı çıktığını ima ediyor gibi görünse de bu doğru değildir. O, bu konunun doğal olanın insan müdahalesinden mutlak bir şekilde korunmasından ziyade daha çok bu müdahalelerin doğal olanın kötüye kullanımı veya olayların doğal akışının bozulmasını temsil ettiği ile ilgili olduğunu savunmaktadır. Ona göre takvim yöntemini kullanan bir çiftin niyeti, doğum kontrol hapı kullanan çiftin niyetiyle aynıyken eylemlerinin belirli bir eylemin doğal amacı üzerindeki etkisi farklıdır. Bu durumda çift, doğal takvimi kullanarak doğayı kontrol ederken diğer durumda cinsel eylemin doğal yapısına müdahalede bulunmaktadır.⁶⁶²

1980'lere gelindiğinde feminist hareket, söylemlerini bir adım öteye götürerek güvenli olmayan kürtaj, aile planlamasına erişim ve kadınların üremeleriyle ilgili özerkliğe sahip olmaları için algılanan ihtiyaçla ilgili bir dizi endişeyle motive olarak insan hakları bağlamında "cinsellik ve üreme" ile ilgili soruları gündeme getirmeye başlamıştır. Uluslararası söylemde bu konulara gittikçe artan bir şekilde dikkat çekilmesi, bir yanda laik liberaller ve feministler, diğer yanda Vatikan da dâhil olmak üzere kültürel ve dinî gelenekçiler arasında sert bir polemik mücadelesini de ateşlemiştir. Katolik feminist teolog Tina Beattie'ye göre bu hususta 1994 yılında Kahire'de düzenlenen *International Conference on Population and Development-ICPD* (Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansı), tartışmanın arka planında gizlenen güçlü ulusal ve kurumsal çıkarlar tarafından yönlendirilen, iyi finanse edilmiş bir nüfus kontrolü gündemi için önemli veriler sunmuştur. Kadın grupları tarafından kapsamlı hazırlıklar yapılmasının ardından nüfus kontrolü dilinin yerini büyük ölçüde "kadınların üreme sağlığı", "onların eğitim yoluyla güçlendirilmesi" ve "kadına yönelik şiddete muhalefete" yapılan göndermeler almıştır. Bu çabalara, üreme sağlığı hakkını güvence altına almak için aile planlaması ağı ve Dünya Sağlık Örgütü de dâhil olmak üzere tıbbi kurumlar arasında paralel bir kampanya yardımcı olmuştur. Bu tartışmalar nüfus endişeleriyle ilgili olsa da, HIV/AIDS pandemisinin büyüyen krizi tarafından da motive edilmiştir.⁶⁶³

⁶⁶² Kalbian, *Sexing the Church*, 67.

⁶⁶³ Tina Beattie, "Whose Rights, Which Rights? - The United Nations, the Vatican, Gender and Sexual and Reproductive Rights: Whose Rights, Which Rights?", *The Heythrop Journal* 55/6 (2014), 1080-1090.

Tina Beattie gibi Aline Kalbian da Kahire’de düzenlenen bu konferansın “kadınların üreme haklarının korunması” ve “doğum kontrolü hakkında bilgi ve erişimin kadınların genel sağlığının önemli bir unsuru olduğu” fikrini pekiştirdiği görüşündedir. Ona göre konferans, kadın sağlığının kalkınma için kritik olduğu görüşünü desteklediği için doğum kontrol yöntemleri ve kürtaja erişim, nüfusu kontrol etmenin yolları olarak değil, kadınları güçlendirme gerekçeleri olarak çerçevelenmiştir. Nüfus artışının yoksulluğu ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği yapılarını hem etkilediğini hem de onlardan etkilendiğini belirterek kalkınma ve nüfus arasındaki merkezi bağlantıyı onaylayan konferansın burada nihai amacı, güçlendirilmiş kadınların iyi üreme seçimleri yapmakta özgür olmaları ve bunun da nihayetinde ekonomik kalkınma için iyi olacağı düşüncesidir.⁶⁶⁴

Konferansın teması ve planlamaları bu yönde iken II. John Paul’un önderliğindeki Katolik Kilisesi de Kahire’de önerilen kalkınma ve aile planlaması vizyonuna karşı savaşmak zorunda kalmıştır. Burada Papa, yapay doğum kontrolü ve zorla kısırlaştırma gibi zorlayıcı önlemler konusundaki endişelerini belirtmiştir. Buna ilave olarak onun için daha da sıkıntılı olan bir başka durum, kürtajın nüfus kontrolü için bir araç olarak dâhil edilmesidir. Konuyu kadınlar için insan hakları meselesi olarak aile planlaması görüşüne bağlayan konferansa karşı Papa, meseleyi aileler, özellikle çocuklar ve kadınlara yönelik bir endişe bağlamında ele almıştır.⁶⁶⁵

Nüfus artışı ve sosyal sorunların acilen gerekli bir çözümü olarak doğum kontrolünü savunanlara göre Katolik Kilisesi’nin bu karşı duruşu, “hızlı nüfus artışını göz ardı etme” olarak yorumlanmıştır. Bu noktada Kilise’ye “*Peki, hayatın kendisini tehdit eden hızlı nüfus artışını sınırlamaya yönelik bir plan gerçekten “yaşam karşıtı bir zihniyet mi?”*” diye soran akademisyen Jan Greguš, aşırı insan nüfusunun sorunları göz önüne alındığında (yoksulluk, eğitim ve sağlık hizmetlerine erişememe gibi) asıl bunun kötülük olacağını ileri sürmektedir. Bu nedenle ona göre doğum kontrolünün kötülüğünden değil, “aşırı nüfusun kötülüğünden” söz edilmelidir.⁶⁶⁶

Katolik feminist teolog Rosemary Ruether de Kilise’nin doğum kontrolü konusundaki tutumunun toplumsal bir suç olduğunu ve milyonların sefaletine neden

⁶⁶⁴ Kalbian, *Sex, Violence & Justice*, 158-159.

⁶⁶⁵ Kalbian, *Sex, Violence & Justice*, 157.

⁶⁶⁶ Jan Greguš, “Catholicism and Contraception”, *Ceska Gynekologie* 84/6 (2019), 471-473.

olduğunu düşünenler arasındadır. O, bu konu hakkında Kilise’ye yönelik eleştirilerinin artmasına sebep olan durumu şu sözlerle aktarmaktadır:

1963 yılında kızım Mimi’nin doğduğu hastanede az önce dokuzuncu çocuğunu dünyaya getirmiş bir kadın yatıyordu. Çocuk, kafasına kordon dolanmış olarak doğmuştu. Doktor ona uygun bir doğum kontrol yöntemi olmadan eve dönmemesi için tavsiyede bulundu. Gözyaşları içinde evinin ısıtma sisteminin yeterli olmadığından, yoksulluk ve eşinin onu dövmesinden bahseden kadın, onuncu gebeliğine karşı önlem alınması konusunda rahibinin ve kocasının buna izin vermediğini söyledi.⁶⁶⁷

Şahit olduğu bu durumun kendisinin doğum kontrolüne ilişkin özel mücadelesini ve kamusal alandaki muhalefetini hızlandırdığını belirten Ruether, Kilise’nin bu konudaki tutumunun kendilerini savunamayacak durumda olan dünya çapında milyonlarca insanın yaşamında tarif edilemez bir sefaletten neden olduğunu savunmaktadır. Ona göre doğum kontrolünü yasaklayıcı görüşler, amacı “kadınları biyolojik kaderin kölesi yapmak” olan cinsiyetçi ideolojinin ve kültürün ayrılmaz bir parçasıdır.⁶⁶⁸ Bu sebeple Ruether, doğurganlığını mümkün olduğu kadar yüksek olasılıkla kontrol etmenin kendi hayatını yönlendirebilmek için gerekli olduğunu şu şekilde dile getirmektedir:

Kaderimi sadece biyolojik şansa emanet edemeyeceğimi çok net görüyorum. İş ve aile arasında mutlu bir denge kurmaya çalışan bir kadın olarak, etkili aile planlamasının şart olduğunu biliyorum. Kendi doğurganlığını kontrol edemeyen, tesadüfen gebe kalmaya karşı savunmasız kalması gereken bir kadın, bir bebek makinesinden çok daha fazlası olmayı ümit edemeyen bir kadındır.⁶⁶⁹

Kadınların üreme haklarına karşı devam ettirilen Katolik muhalefetin, dünya çapındaki bazı Katolikler arasında isyan yarattığını ifade eden Ruether’e göre bu tutum, laik Katoliklerin çoğunu bu tutumu görmezden gelmeye yönlendirmiştir. Katolikler arasında doğum kontrol yöntemlerinin uygulama oranının özellikle ABD ve Batı Avrupa’da, Protestanların oranına yaklaştırmaya başladığını belirten Ruether, ABD’li Katolik kadınların % 98’inin doğum kontrol yöntemi kullandığını ve % 72’sinin ise bu yöntemlerden birini kullanıp yine de iyi bir Katolik olabileceğine inandığını ileri sürmektedir.⁶⁷⁰

⁶⁶⁷ Rosemary Radford Ruether, *Disputed Questions: On Being a Christian* (Abingdon: Nashville Publishing, 1982), 117.

⁶⁶⁸ Ruether, *Disputed Questions*, 118.

⁶⁶⁹ Saturday Evening Post Magazine, “A Catholic Mother Tells: Why I Believe in Birth Control”, Rosemary Radford Ruether (1964). (Erişim 15 Kasım 2022).

⁶⁷⁰ Ruether, “Women, Reproductive Rights and the Catholic Church”, 187.

Ruether gibi Kilise'nin yirminci yüzyıldaki evlilik ve cinsel ahlak ile ilgili öğretilerinin günlük hayattaki yansımalarına ışık tutan bir başka isim, Katolik sosyal öğretileri ve cinsel etik konularında çalışmalar yürüten bir akademisyen olan Erika Bachiochi'dir. Bu konuda 2005 yılında yapılan bir araştırmadan bahseden Bachiochi, bu araştırmaya göre Amerikalı Katoliklerin çoğunluğunun artık doğum kontrolü, kürtaj ve evlilik dışı cinsellik konularında uygun ahlaki otorite odağı olarak Kilise'den çok kendi düşüncelerini önemsediğine dikkat çekmektedir. 1987'de doğum kontrolüne ilişkin Kilise öğretisinin otoritesini kabul edenler % 12 civarında iken 2005 yılına gelindiğinde bu oran % 7 civarına gerilemiştir. Ayrıca araştırma, 2005 yılında yanıt verenlerin Kilise otoritesini en az gördükleri konunun doğum kontrolü meselesi olduğunu ortaya koymaktadır.⁶⁷¹

Bachiochi'ye göre bu araştırmada en çarpıcı olan şey, Kilise'nin cinsellik ve evlilikle ilgili öğretilerini görmezden gelmenin onları daha az dindar Katolik yaptığına inananların sayısının çok az olmasıdır. Ona göre bu değişime sebep olan birkaç faktörden bahsedilebilir. Bunlardan biri, 2002'de patlak veren cinsel istismar olaylarıdır. Bu skandalın ardından birçokları için cinsellik, Kilise'nin artık öğretme yetkisine sahip olmadığı hayatın bir alanı haline gelmiştir. Bir diğer sebep, birçok sıradan Katolik için Kilise'nin 1960'larda cinsellik ve evlilikle ilgili öğretilerini (*Humanae Vitae* başta olmak üzere) yerine getirmenin zor olması, özdenetim ve özveri gerektirmesidir. Ayrıca dünya genelinde cinselliğin üremeden daha fazla içsel değer olduğuna ve kadın olmanın çocuk doğurmak ve büyütmekten daha fazlası olduğuna dair inancın yaygınlaşması da önemli bir etkidir.⁶⁷²

Son olarak bu konuda görüş ve önerilerine yer verilecek isim, Katolik jinekolog William Lemaire'dir. Etkili doğum kontrol yöntemlerinin bulunmamasının istenmeyen doğumlara sebep olduğunu ve bunun da özellikle yoksulluk, kıtlık ve temel ihtiyaçların olmadığı bölgelerde nüfus artışını beraberinde getirdiğini ileri süren Lemaire, bu yöntemlerin istenmeyen gebelikleri azaltarak kürtaj sayısını da düşüreceğini savunmaktadır. Ona göre Kilise, aile planlaması konusundaki öğretisini değiştirip etkili doğum kontrol yöntemlerine izin vermesiyle dünyanın karşı karşıya

⁶⁷¹ Araştırmanın ayrıntıları için bkz. William V. D'Antonio vd., *American Catholics Today: New Realities of Their Faith and Their Church* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2007), 95.

⁶⁷² Erika Bachiochi, "Introduction", *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*, ed. Erika Bachiochi (Boston: Pauline Books & Media, 2010), 3.

olduğu birçok güncel ve önemli sorun üzerinde büyük bir etkiye sahip olabilir. Nitekim Kilise'nin vereceği bu izin, Kilise'nin öğretisini görmezden gelen ve bu yöntemleri kullanan dünyadaki Katoliklerin de yuvalarına dönmelerini mümkün kılacak ve bu insanlar kendilerini Kilise tarafından dışlanmış hissetmeyecektir.⁶⁷³

3.3. Kürtaj: Yaşam ile Ölüm Arasındaki Önemli Tercih

Genel bir ifadeyle gebeliğin herhangi bir yolla sonlandırılmasını ifade eden kürtaj, kendiliğinden gelişen (düşük) ve isteyerek planlanan olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Burada asıl ele alınacak olan ebeveynlerin talepleri sonucunda gerçekleştirilen, teoloji ve biyoetik alanının da tartışmalı meselelerinden biri olan kasıtlı kürtajdır.

Kilise tarihinde kürtajla ilgili teolojik görüşlerin ve öğretilerin gelişimine geçmeden önce erken dönem Kilise'nin kürtaja bakışını anlamaya yardımcı olması açısından Hristiyanlığın içinde doğduğu bağlama bir başka ifadeyle gelenek üzerinde etkiye sahip olan Yahudi ve Roma hukukunun kürtaja ilişkin uygulamalarına kısaca değinilecektir.

Yahudi kutsal metinlerine (Tanah) bakıldığında kürtajdan bahseden ve onun hakkında doğrudan açık bir hüküm içeren pasajdan söz etmek pek mümkün görünmemektedir. Bu konuda en çok tartışılan metin, Mısır'dan Çıkış kitabında yer alan ve kavga eden iki kişiden birinin gebe bir kadına vurması sonucu kadının çocuğunu düşürmesine dair anlatıdır. Daha sonra ayrıntılı bir şekilde ele alınacak olan bu hikâye, Yahudiler kadar Hristiyan geleneği üzerinde de tartışma konusu olacaktır. Buradaki durum, annenin kendi seçimi ile gerçekleşen kürtajdan ziyade üçüncü bir tarafın sebep olduğu kürtajla ilgilidir. Ancak insan kanı dökülmesinden bahseden pasajlar⁶⁷⁴ göz önüne alındığında bu yasanın anlatılan hikâyedeki durumdan daha

⁶⁷³ William LeMaire, "The Roman Catholic Church and Contraception", *International Journal of Reproduction, Contraception, Obstetrics and Gynecology* 5/6 (2016), 2067.

⁶⁷⁴ "Bir kimse insan kanı dökerse onun kanı insan tarafından dökülecektir. Çünkü insan, Tanrı suretinde yaratılmıştır." Yaratılış, 9:6; Mısır'dan Çıkış, 20:13; "Kim birini vurup öldürürse, kendisi de kesinlikle öldürülecektir." Mısır'dan Çıkış, 21:12; "Eğer bir adam komşusuna düzen kurar, kasıtlı olarak saldırıp onu öldürürse, sunağıma bile kaçmış olsa, onu çıkarıp öldüreceksiniz." Mısır'dan Çıkış, 21:14; "Adam öldürmeyeceksin." Yasa'nın Tekrarı, 5:17.

genel olması sebebiyle annenin izniyle yapılan kürtajı da kapsayacağı kabul edilmiştir.⁶⁷⁵

Öldürmeye ilişkin bu yasaklayıcı emirlerin yanı sıra diğer yandan insan nesline yönelik çoğalma emri⁶⁷⁶ ve çocuğun Tanrı'dan sunulan bir mükâfat olduğu⁶⁷⁷ inancının bulunduğu Yahudi toplumu için kürtaj, hem sunulan bu mükâfatı reddetmek hem de potansiyel bir hayatı bitirerek çoğalmayı engelleme anlamına gelmektedir. Buna ilave olarak insanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığından bahsedilmesi de insan yaşamının ve dolayısıyla fetüsün yaşamının kutsallığını belirleyen ve ona saygı duyulmasını gerektiren başlıca etkenler arasında zikredilebilir.⁶⁷⁸

Konuya dair Talmud literatürüne bakıldığında Mişna'da (Oholot, 7:6)⁶⁷⁹ aktarılan durum, tedavi amaçlı kürtaj ve fetüsün hayatına ilişkin Rabbanî düşüncesini yansıtmaktadır. Metnin ilk yarısında annenin hayatını kurtarmak için fetüsün hayatının feda edilebileceği belirtilirken devamında doğum büyük oranda gerçekleştiğinde (bebeğin kafası ortaya çıktıktan sonra) fetüsün durumunun değişeceğini (bir insana eşit hale geleceğini) ve dolayısıyla yaşama hakkının bir başkası için feda edilemeyeceği anlatılmaktadır.⁶⁸⁰

Hıristiyanlığın içinden doğacağı bu dinî gelenek, çoğalmaya ve insan yaşamının ilk dönemlerden itibaren Tanrı'yla bağlantısını vurgularken diğer yanda kürtaj ve çocuk öldürmenin yaygın olarak uygulandığı Roma dünyası bulunmaktadır.⁶⁸¹ Kilise'nin kürtaja bakışındaki tarihsel süreci ele alan çalışmada Katolik teolog John R. Connery, Yahudi hukukundan farklı olarak erken dönem Roma hukukunda kürtaja karşı herhangi bir ceza kanununun bulunmadığını; Roma devletinin kürtaja yaptırım uygulamasının ikinci yüzyılda olduğunu aktarmaktadır. Fetüsün

⁶⁷⁵ John R. Connery, *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective* (Chicago: Loyola University Press, 1977), 12-13.

⁶⁷⁶ Yaratılış, 9:6.

⁶⁷⁷ Mezmurlar, 127:3.

⁶⁷⁸ Connery, *Abortion*, 13-14.

⁶⁷⁹ “Bir kadın doğum yapmakta güçlük çekiyorsa, çocuğu rahminde parçalar ve uzuv, organ olarak ortaya çıkarırlar, çünkü onun hayatı (çocuğun) hayatından önce gelir. Ama büyük kısmı çıkmışsa, ona dokunulamaz, çünkü bir kişinin hayatını bir başkasının hayatı için feda edemezsiniz”. Sefaria, “Mishnah”, (Erişim 20 Kasım 2022).

⁶⁸⁰ Yorumlar için bkz. David M. Feldman, *Birth Control in Jewish Law: Relations, Contraception, and Abortion As Set Forth in the Classic Texts of Jewish Law* (New York: New York University Press, 1968), 275.

⁶⁸¹ John T. Noonan, *The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), 6.

durumunun belirsizliğinin ön plana çıkarıldığı Roma hukukunda fetüs tam anlamıyla hak sahibi bir özne olarak görülmemiştir. Bu şekilde fetüsün ayrı bir varlık değil de annenin bir parçası olarak görülmesinde çocuğu doğana kadar -daha doğrusu nefes almaya başladığı zamana kadar- canlı bir varlık olarak saymayan Stoacı felsefenin etkili olması muhtemeldir.⁶⁸² Dolayısıyla konu hakkındaki Hıristiyan öğretisi, bir yanda Tanrı suretinde yaratılan insanın hayatının kutsallığını kabul ederken diğer yanda cenin ve erken yaşama kayıtsızlığıyla öne çıkan Roma kültürünün etkisi bağlamında gelişmiştir.

3.3.1. Erken Dönem Kilise'den II. Vatikan Konsili'ne Kürtaja İlişkin Tartışmalar

Daha önce işaret edildiği üzere Kutsal Kitabın Eski Ahit bölümünde kürtaj hakkında doğrudan bir metin bulunmamaktadır. Konuya ilişkin Yeni Ahit külliyatı incelendiğinde de aynı şekilde kürtaj sorununun açıkça ele alınmadığı ve bu konuya ilişkin doğrudan emirlerin bulunmadığı görülmektedir. Ancak ilk dönemlerden itibaren insan hayatının kutsallığı ve dokunulmazlığı üzerinde duran Kilise geleneği, hayatın bütün safhalarında yaşamın korunması gerektiğini vurgulayarak bu konuda çocukların hayatının yeterince önemsenmediği Greko-Romen dünyasının âdetlerine karşı çıkmıştır.⁶⁸³ Kutsal metinlerde kürtaja ilişkin açıklayıcı bir bilgi yer almamakla birlikte Kilise'nin doğum öncesi yaşama yönelik bu tutumunun şekillenmesinde önemli rol oynayan birkaç pasajdan bahsetmek mümkündür.

Kuşkusuz Kilise'nin kürtaja karşı duruşunda en temel dayanaklar, “Öldürmeyeceksin.”⁶⁸⁴ emri ve insan yaşamının kutsal sayılması gerektiğine dair genel inançtır. Bu inancın temelinde ise insanın Tanrı suretinde ve benzerliğinde yaratılması dolayısıyla saygıyı hak ettiği düşüncesi bulunmaktadır. Bu pasaj, her insanın Tanrı suretinde yaratıldığından hareketle tüm insanların yaratıcının yansımaları olarak içkin bir değere sahip olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸⁵ Buna ilave olarak Tanrı'nın anne

⁶⁸² Connery, *Abortion*, 22-29.

⁶⁸³ Ömer Faruk Harman, “Çocuk Düşürme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 8/363.

⁶⁸⁴ Mısır'dan Çıkış, 20:13; Luka, 18:20.

⁶⁸⁵ Michael J. Gorman, *Abortion & The Early Church: Christian, Jewish & Pagan Attitudes in the Greco-Roman World* (United States of America: Inter-Varsity Press, 1982), 43.

rahminde insanı şekillendirdiği⁶⁸⁶ ve Tanrı'nın doğmamış çocukla kişisel ilişkisinden bahseden pasajlar⁶⁸⁷ da doğmamış bebeğin ilk aşamalarından itibaren Tanrı'nın gözetiminde olduğuna delil olarak sunulmaktadır. Dolayısıyla Kilise'nin kürtaja karşı çıkmasında, öldürmeye ve masum insanın kanını dökmeye karşı emirler⁶⁸⁸ kadar "Imago Dei" kavramının da motive edici olduğu söylenebilir.

Kutsal Kitap'ta yer alan bu pasajlara ilave olarak Tanrı'nın sevilmesi emrinin ardından ikinci olarak "*Komşunu kendin gibi seveceksin.*"⁶⁸⁹ şeklindeki pasaj da Kilise tarafından dolaylı olarak kürtajın ahlakiliği için kullanılacaktır. Buna göre Mesih'in sözlerinde ve davranışlarında açıkladığı en yüksek ahlaki yasa olan sevgiye vurgu da bir insan hayatına son verilmesi noktasında önleyici bir etkidir. Buradan hareketle doğmamış çocuğu, komşuların en savunmasızlarından biri olarak gören Kilise, benzer şekilde çocuğun da hiçbir zaman saldırıya uğramaması konusunda ısrar etmiştir.⁶⁹⁰

Yine kürtajın kınanması noktasında Kilise'nin kullanacağı metinlerden biri de Romalılara Mektup'ta yer alan "*Kötülük yapalım da bundan iyilik çıksın demeyelim.*"⁶⁹¹ şeklindeki pasajdır. Niyete bağı olarak kürtajın yeri geldiğinde gerekli olduğunu savunanlara karşı Kilise, ahlaki açıdan kötü yolların belirlenen hedefe ulaşmak için kullanılamayacağını öğütlemektedir.

Görüldüğü üzere Kutsal Kitap, kürtajdan açıkça bahsetmese de insan yaşamının nasıl var olduğundan ve masum bir insanı öldürmenin yanlış olduğundan bahseden pasajlar, Kilise'nin kürtaja karşı tutumunda doğrudan veya dolaylı olarak kullandığı argümanlardır. Kilise tarihinde kürtaja yönelik doğrudan yasaklayıcı emirlere ise ilk olarak *Didache* (On İki Havarinin Öğretisi)'de yer verilecektir. Erken dönem eseri olan *Didache*'de bu konuya ilişkin "*Kürtajla rahmin meyvesini, henüz doğmamış bebeği öldürmeyeceksin.*"⁶⁹² denilmektedir.

⁶⁸⁶ "Sizi kurtaran, size rahimde biçim veren Rab diyor ki..." Yeşaya, 44:24; "İç varlığımı sen yarattın, Annemin rahminde beni sen ördün." Mezmurlar, 139:13.

⁶⁸⁷ "RAB beni ana rahmindeyken çağırdı, annemin karnındayken adımı koydu" Yeşaya, 49:1; "Ana rahminde sana biçim vermeden önce tanıdım seni." Yeremya, 1:5.

⁶⁸⁸ "Kim insan kanı dökerse, kendi kanı da insan tarafından dökülecektir. Çünkü Tanrı insanı kendi suretinde yarattı". Yaratılış, 9:6; "Adam öldürmeyeceksin." Mısır'dan Çıkış, 20:13; Yasanın Tekrarı, 5:17.

⁶⁸⁹ Matta, 22:38-40.

⁶⁹⁰ John M. Haas, "The Catholic Position on Abortion", *Linacre Quarterly* (1993), 68.

⁶⁹¹ Romalılar, 3:8.

⁶⁹² Hubb van de Sandt - David Flusser, *The Didache: Its Jewish Sources and Its Place in Early Judaism and Christianity* (Minneapolis: Fortress Press, 2002), 10.

Bu emir, kürtağın Hristiyanlığın ilk dönemlerinde Kilise’de tartışma konusu olduğuna işaret olarak yorumlanabilir. Ancak kürtağa yönelik asıl tartışma konuları patristik dönemde başlayacaktır. Zira erken dönem belgelerinde embriyonun oluşumu ile biçimlenmiş ve biçimlenmemiş fetüs (özellikle canlandırma zamanı açısından) arasındaki ayırmadan bahsedilmezken, bu ayırım Kilise babaları tarafından tartışılmıştır. Kilise babalarının biçimlendirilmiş ve biçimlenmemiş fetüs hakkında yaptığı bu ayırım, uzun yıllar Kilise hukukunun ve teolojisinin bir parçası haline gelmiştir. Erken kürtağın kabul edilip edilmemesi meselesinden ziyade bu ayırım, yasal sınıflandırma ve kefaretlerin derecelendirilmesi noktasında verilecek cezaları ve erken kürtağın ne tür yasal suç olarak kabul edileceğine ilişkin değerlendirmeleri etkilemiştir.

Patristik dönemde kürtağa ilişkin bu ayırmada Eski Ahit’teki bir metnin Yunanca çevirisinde yer alan ifadelerin etkili olduğu düşünülmektedir. İbranice versiyonda hikâye şu şekilde anlatılmaktadır:

*“İki kişi kavga ederken bunlardan birisi hamile bir kadına vurur ve bu durum kadının erken doğum yapmasına (düşüğe) neden olur. Buna göre kadın başka bir zarar görmezse saldırgan, kadının kocasının istediği ve yargıçların onayladığı miktarda para cezasına çarptırılacaktır. Ama başka bir zarar varsa, cana karşılık can, göze karşılık göz, dişe karşılık diş, ele karşılık el, ayağa karşılık ayak, yanığa karşılık yanık, yaraya karşılık yara, bereye karşılık bere ödenecektir.”*⁶⁹³

Aynı hikâyenin Yunanca çevirisi ise şu şekildedir:

“Erkekler, bir araya gelerek hamile bir kadına vurur ve çocuğu henüz gelişmemişken çıkarsa, cezalandırılacak olan para cezasına çarptırılır; kadının kocası ne isterse, gereği gibi verilir. Ama (çocuk) tam oluşmuşsa, cana can verilir.”

İki metin incelendiğinde İbranice versiyonda, “zarar gören” ifadesi anneye atıfta bulunularak “zarar görmüş” veya “zarar görmemiş” olarak çevrilirken Yunanca versiyonda ise ibarenin fetüse atıfla “tam olarak oluşmamış” veya “tam olarak oluşmuş” şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Yapılan bu yoruma göre birincisini (tam oluşmamış cenini) yok etmenin cezası para cezası, ikincisi için ise cana karşılık candır. Buradaki ima, biçimlenmiş fetüsün tam bir insan olarak ele alınması ve kürtağının cinayet olarak kabul edilmesine yöneliktir.⁶⁹⁴ İbranice versiyonda bir adamın yanlışlıkla kürtağa neden olması durumunda ancak “anne ölürse yaşam

⁶⁹³ Mısır’dan Çıkış, 21:22-25.

⁶⁹⁴ M. A. Taylor, “Abortion”, *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 1/26.

karşılığında yaşam verilir.” denilirken Yunanca metinde bu, “*eğer embriyo oluşursa yaşam karşılığında yaşam verilir.*”⁶⁹⁵ şeklinde anlaşılmaktadır.

Yunanca metindeki bu pasajın çevirisine ilişkin yanlış bir tercüme olduğu veya kasıtlı ideolojik bir değişimi yansıttığı yönünde yorumlar bulunmakla birlikte oluşuma yapılan vurgu, fetüsün statüsüne dair Aristotelesçi düşünceyle örtüşmektedir. Biçimlenmiş ve biçimlenmemiş bir fetüs arasında ayırım yapan Aristoteles, embriyonun yeterli bir gelişme düzeyine ulaşmadan bir insan ruhuna (veya formuna) sahip olamayacağını savunmuştur.⁶⁹⁶ Dolayısıyla ona göre kürtajın kabul edilebilirliği, gelişmekte olan embriyonun anlam ve yaşam kazanıp kazanmadığına bağlıdır.⁶⁹⁷

Bu ayırım, Kilise babalarının görüşleri üzerinde de etkisini göstermiştir. Augustine ve Thomas Aquinas, embriyonun gebe kaldıktan kırk gün sonrasına kadar bir ruh almadığını savunurken bu görüşün aksine Tertullian, ruhun tıpkı embriyonun bedeninin ortaya çıkması gibi ebeveynlerinin ruhlarından meydana gelen bedenle aynı zamanda meydana geldiğini savunmaktadır.

Tertullian’ın şu ifadeleri, onun embriyo ile bir insanı yok etmeyi bir tuttuğunu ve kürtajı cinayetle özdeşleştirdiğini ortaya koymaktadır:

Çünkü bir çocuğu daha doğmadan öldürmek peşinen cinayet işlemek demektir ve bir çocuğu oluşumunda veya oluşturulup teslim edildikten sonra yok etmeniz arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü biz Hristiyanlar ona embriyoda olan bir adam olarak bakarız; çünkü o, çiçek açan bir meyve gibi varlıktır ve doğa hiç rahatsız edilmeseydi, kısa bir süre içinde mükemmel bir insan olurdu.⁶⁹⁸

⁶⁹⁵ John T. Noonan, “Abortion and the Catholic Church: A Summary History”, *The American Journal of Jurisprudence* 12/1 (1967), 88.

⁶⁹⁶ Aristoteles, hayvan ve insan embriyolarının ilk önce bitkisel veya besleyici bir ruh tarafından canlandırıldığını, bunu embriyo olgunlaştığında duyarlı veya hayvani bir ruh tarafından takip edildiğini söylemektedir. İnsan söz konusu olduğunda, bu hayvan ruhunun yerini, kökenini açıklaması zor olan rasyonel veya insan ruhu almaktadır. Aristotle, *On the Generation of Animals*, çev. A. L. Peck (London: William Heinemann Publishing, 1949), 735a; 736a-736b.

⁶⁹⁷ Aristoteles’e göre görenekler, salt nüfusun azaltılması amacıyla bebeklerin ölmeye bırakılmasını yasakladığı için çocuk yapmanın bir sınırı olmalıdır. Aksi takdirde doğumların sayısını sınırlamadan bırakmak, yurtaşlar arasında ister istemez yoksulluk yaratmakta, yoksulluk ise hoşnutsuzluğa ve suça yol açmaktadır. Fakat bu düzenlemelere aykırı bir çiftleşme yapılır da kadın çocuğa kalırsa, o zaman ceninin henüz can ve duyum edinmeden önce düşürülmesi sağlanmalıdır. Burada doğru ile yanlışın ayrımı, can ve duyumun olup olmamasına bağlıdır. Aristoteles, *Politika*, çev. Mete Tuncay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1975), 43, 228.

⁶⁹⁸ Tertullian, *The Apology of Tertullian*, çev. Jeremy Collier (London & Sydney: Griffith Farran, 1900), 32; Embriyonun, biçimi rahimde tamamlandığı andan itibaren insan olduğu kanaatinde olan Tertullian, bu konuda embriyo, bebek, çocuk veya yetişkin arasında bir farkın bulunmadığını belirterek sağlıklı ya da engelli bebeklerin ölümüne terk edilmesine karşı çıkmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Turan, *Tanrı’nın Engeli mi Engelli Tanrı mı? Hristiyan Geleneğinde Engellilik* (İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2018), 92-94.

Aristo'nun canlandırma teorisini takip eden Augustine ise fetüsün duyu sahibi olana kadar henüz canlı olmayan bir ruh tipine sahip olabileceğini öne sürmektedir.⁶⁹⁹

Delayed animation (gecikmeli canlandırma) yani insan ruhunun anne rahmine düşme anında değil, gebe kalma ile doğum arasındaki bir zamanda aşılandığı teorisinin varlığını devam ettirdiği Orta Çağ döneminde de Thomas Aquinas, bu düşüncenin önde gelen savunucularındandır.⁷⁰⁰ Aristoteles'in gebe kalma ve erken embriyolojik gelişimi düşüncesini takip eden Thomas Aquinas⁷⁰¹ da ceninin bir ruhu alacak kadar geliştiğinde, rasyonel ruhun Tanrı tarafından aşılandığını ve bu rasyonel ruhun, gelişmekte olan fetüsü tamamlamak yerine fetüsü bozup yerine artık insan olan farklı bir madde koyduğuna inanmaktadır.⁷⁰² Bununla bağlantılı olarak Yunanca çevirideki kazara kürtajla ilgili olarak animasyon ayrımını kabul eden ve kürtajın hamileliğin erken evrelerinde bile yanlış olduğunu belirten Aquinas, kadın veya hareketli fetüs ölürse, cinayet cezasının sonuçlanacağı düşüncesini savunanlar arasındadır.⁷⁰³

İnsan ruhunun üç gelişim aşaması (bitkisel, hayvansal ve nihayetinde insan) geçirdiğine dair Aristotelesçi inancın etkisiyle “delayed hominization” (gecikmeli insanlaştırma) yani ruhun cenine gebelik sırasında değil gelişimi sırasında girdiği fikri, Kilise tarihinin büyük bölümünde hâkim inanç olarak varlığını sürdürmüştür. Ancak bu noktada şunu belirtmek gerekir ki cenine ruhun verilmiş anıyla ilgili tartışmalar devam etmekle birlikte bu durum, genel olarak kürtajın “gayri meşru, günah ve ağır suç” olarak değerlendirilmesinde bir engel teşkil etmemiş gibi görünmektedir.

Rönesans dönemine gelindiğinde Papa V. Sixtus, *Effraenatam* (Dizginlenemeyen) adlı belgede kürtajı en şiddetli şekilde kınarken; canlandırılan ve canlandırılmayan fetüsler arasındaki önceki ayrımı kaldırarak hamileliğin herhangi bir aşamasında kürtajın (aynı zamanda doğum kontrol ilaçlarının kullanılmasının) cinayet olduğunu ve aforozla cezalandırılabileceğini ilan etmiştir. Bu belgede V. Sixtus,

⁶⁹⁹ Augustine, *Enchiridion: On Faith, Hope, and Love*, çev. Albert C. Outler (Texas: MCMLV Publishing, 1955), 85-86.

⁷⁰⁰ Aquinas Thomas, *The Summa Contra Gentiles of Saint Thomas Aquinas*, çev. The English Dominican Fathers (London: Burns Oates & Washbourne, 1945), 266-268.

⁷⁰¹ Bu konuda Aquinas Tanrı'nın, spermin erkeğin vücutundan ayrılıp ana rahmine düşmesiyle birlikte insan ruhunu yarattığı düşüncesindedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammet Tarakçı, *St. Thomas Aquinas* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 89-94.

⁷⁰² Robert Pasnau, *Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa Theologiae - Ia*, 75-89- (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 100.

⁷⁰³ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, çev. Christian Denominations (E-Kitap, Public Domain, 1963).

kürtajı “annenin iç organlarındaki olgunlaşmamış fetüsleri öldürmek” olarak tanımlamaktadır. Kürtaja neden olmanın önde gelen yöntemlerini detaylı bir şekilde anlatan belgede bu yasa, Eski Ahit’in öldürmeye karşı buyruğuyla ilişkilendirilmekte ve doğmamış fetüsün Tanrı’nın suretinde yaratıldığı için Kilise yasası tarafından korunmayı hak ettiğinin altı çizilmektedir.⁷⁰⁴

Effraenatam’ın kürtaj meselesine ilişkin en belirgin katkısı, canlı ve cansız fetüs arasında herhangi bir ayırım yapmamasıdır. Ancak belgede belirtilen sert cezalar, pratik olmaması (katı yasaların istenen sonuçları getirmemesi) ve sert bir üslup içermesine (dilekçelerini gönderemeyen veya göndermek istemeyen birçok kişinin ebedi kurtuluşunu tehdit etmesi) ilave olarak özellikle bağışlamanın yalnızca Papa’ya ait olması nedeniyle Papa XIV. Gregory tarafından büyük ölçüde değiştirilmiştir. Kürtajın cinayet olarak yasal sınıflandırmasının iptal edilmesinde kararın yarattığı çok sayıda davanın etkili olduğu yapılan yorumlar arasındadır.⁷⁰⁵

Durumu düzeltme umuduyla XIV. Gregory, 1591’de *Sedes Apostolica* (Papalık Makamı) adlı yeni bir anayasa yayımlamıştır. Fetüs için canlandırma ayırımının yeniden kurulduğu belgede “cansız fetüsün kürtajı için aforoz cezası geri çekilirken canlandırılmış bir fetüsün kürtajının aforozla cezalandırılmaya devam edeceği” bildirilmiştir. Ancak önceki belgeden farklı olarak aforozun affının artık baş papaza mahsus olmayıp yerel piskoposlar veya onun tarafından yetkilendirilen herhangi biri tarafından verilebileceği kararı alınmıştır.⁷⁰⁶ Bu anayasa, 1869’da Papa IX. Pius tarafından revize edilinceye kadar yürürlükte kalmıştır.

1869 yılına gelindiğinde Papa IX. Pius, *Apostolicae Sedis Moderationi* (Havarisel Makamın İlimli Tutumu) adlı bildirisinde bir kez daha canlı ve cansız fetüs arasındaki ayrımı resmî olarak kanundan kaldırarak herhangi bir kürtaj için ceza olarak aforozun ciddiyetini geri getirmiştir. Dolayısıyla gebe kaldıktan sonra herhangi bir zamanda yapılan kürtajların aynı şekilde cezalandırılması kararlaştırılmıştır.⁷⁰⁷

Kilise’nin ilk dönemlerinden Orta Çağ’ın sonlarına kadarki kürtaj tartışmalarına bakıldığında temel tartışma konusunun fetüsün rasyonel bir ruha sahip

⁷⁰⁴ Sixtus V, “Bulla Effraenatam Perditissimorum”, (Erişim 1 Kasım 2022).

⁷⁰⁵ Connery, *Abortion*, 152.

⁷⁰⁶ Gregory XIV, “Bulla Sedes Apostolica”, *Documenta Catholica Omnia* (1591), (Erişim 13 Kasım 2022).

⁷⁰⁷ *The Constitution “Apostolicae Sedis Moderationi”*, çev. Thomas Joseph Carr (Dublin: M. H. Gill & Son Publishing, 1879), 11.

olup olmadığı ve insani kişiliğinin niteliği etrafında geliştiği görülmektedir. Kürtaj yaptırmanın, ilk günlerde bile nesnel olarak büyük bir hata olduğunun teyit edildiği Kilise geleneğindeki bu ayrım, günahın değerlendirilmesinde ve cezai müeyyidelerin ağırlığında kategorik bir ayrım yapılmasını gerekli kılmıştır.

Kilise tarihinde fetüsün durumuna bağlı olarak yaşanan bu gelgitli durum, insan embriyolojisine ilişkin araştırmaların başlayacağı on yedinci yüzyıla kadar devam etmiştir. Benzersiz bir yaşamın bir zigot oluşumuyla döllenmeyle başladığını ortaya koyan biyolojik keşiflerin ardından Kilise de fetüsün gebe kalma anında ruha sahip olduğu ve o andan itibaren bir insan olarak ele alınması gerektiği fikrine doğru ilerlemeye başlamıştır. Bilim insanlarının insan neslinin sperm ve yumurta kombinasyonundan meydana geldiğini keşfettikçe Aristotelesçi düşünce yavaş yavaş etkisini yitirmeye başlamıştır.⁷⁰⁸

On yedinci yüzyılda embriyoloji alanındaki bilimsel ilerleme ve felsefi etki (Descartes'in etkisiyle skolastik felsefeden kartezyen felsefeye yönelim), Aristoteles'in biyolojik fikirlerinin çürütülmesine yardımcı olmuş ve bu gelişme ile gecikmeli canlandırma kuramı, yerini anlık canlandırma kuramına bırakmış böylelikle şekillenmiş ve oluşmamış fetüsler arasındaki ayrım kaldırılmaya başlanmıştır.⁷⁰⁹

On dokuzuncu yüzyılda yumurtanın keşfi ve genetik bilimindeki gelişmeler, Katolik Kilisesi kanadında da yankı bulmuş; yumurtanın döllenmesinden itibaren insan yaşamının var olduğuna ilişkin kanıtların ortaya konulmasının ardından Kilise, insan yaşamının gebe kalma anında başladığını kabul etmeye başlamıştır.⁷¹⁰

3.3.2. II. Vatikan Konsili'nden Günümüze Kürtaja İlişkin Tartışmalara Kilise'den Yanıtlar

Yirminci yüzyılla birlikte kürtajın yasallaştırılmasına yönelik çabalar ve feminist hareketin cinsel özgürlük ve üreme haklarına ilişkin söylemleri diğer Hristiyan cemaatlerinde olduğu gibi Katolik Kilise üzerinde de etkisini hissettirmeye başlamıştır. Nitekim 1930 yılına gelindiğinde Papa XI. Pius, ilan ettiği *Casti Connubii*'de kürtaja ilişkin bu değişen algıya şu sözlerle atıfta bulunmuştur:

⁷⁰⁸ Patricia Miller, *Good Catholics: The Battle over Abortion in the Catholic Church* (Berkeley: University of California Press, 2014), 107.

⁷⁰⁹ Taylor, "Abortion", 1/27.

⁷¹⁰ Gudorf, "Contraception and Abortion", 69.

Anne rahminde saklı olan yavrunun canının alınması konusunda bazıları, buna izin verilmesini ve ebeveynlerin iradesine bırakılmasını istiyor. Bazıları ise tıbbi, sosyal faktörler olarak adlandırılan ağır nedenler olmadıkça bunun yasa dışı olduğunu söylüyor. Bu ölümlü operasyonların kamu hukuku tarafından tanınmasının talep edilmesi ve kamu yetkililerinden yardım istenilmesi üzücü bir durum. Tıbbi ve tedavi edici belirtiyeye gelince; kendisine verilen görevin ifasında sağlığı hatta hayatı ciddi bir biçimde tehlikeye giren anneye ne kadar acısak da doğası gereği yine de masumların doğrudan öldürülmesini herhangi bir şekilde mazur göstermek için yeterli bir neden olabilir mi? Bu ister anneye ister çocuğa uygulansın Tanrı'nın buyruğuna ve doğanın yasasına aykırıdır.⁷¹¹

Patristik ve Orta Çağ dönemlerinde Kilise için temel tartışma konusu, fetüsün ne zaman canlandığı ve ona göre kürtaja ilişkin cezaların belirlenmesi iken belgedeki ifadelerden de anlaşılacağı üzere bu dönemde konu, popüler kültür ve akımların etkisiyle anne ile bebek arasında bir seçim meselesine dönüşmüştür.

XI. Pius'un ardından halefi XII. Pius da 1951 tarihinde ebelere yaptığı bir konuşmada bu hususa değinerek her insanın, hatta ana rahmindeki çocuğun bile, doğrudan Tanrı'dan yaşam hakkına sahip olduğu yönündeki Kilise yasasını teyit etmiştir. Masum bir insan yaşamının kendi içinde bir amaç veya bir araç olarak doğrudan, kasıtlı olarak elden çıkarılması için hiçbir gerekçe yoktur. Bu ilkenin anne ve çocuk için geçerli olduğunu belirten Papa, her ikisinin de hayatını kurtarmak için her yolun kullanılması gerektiğine dikkat çekmiştir.⁷¹²

II. Vatikan Konsili'nin pastoral yasası *Gaudium et Spes*'te de konuya değinilmiş, kürtaj ve bebek öldürme “ağza alınmayacak suçlar” olarak zikredilmiştir. Tanrı'nın insanlara “insana layık bir şekilde hayatı korumanın üstün görevini” bahşetmesi dolayısıyla gebe kalındığı andan itibaren hayatın en büyük özenle korunması gerektiği belirtilmiştir.⁷¹³

Hem kamu kuruluşları hem de çeşitli kadın hareketleri aracılığıyla kürtajın yasallaştırılmaya çalışılması Kilise nezdinde de karşılık bulmaya devam etmiştir. 1968 tarihli *Humanae Vitae*'de Papa VI. Paul, tedavi edici nedenlerle bile olsa doğrudan kürtajın çocuk sayısını düzenlemenin yasal yolu olmaktan kesinlikle hariç tutulması gerektiğinin altını çizmiştir.⁷¹⁴

⁷¹¹ VA, “Casti Connubii”, 63-64.

⁷¹² VA, “Address to Midwives on the Nature of Their Profession”, (Erişim 31 Ekim 2022).

⁷¹³ VA, “Gaudium et Spes”, 51.

⁷¹⁴ VA, “Humanae Vitae”, 14.

Yine bu süreçte kürtaj tartışmalarında dönüm noktası olarak nitelendirilebilecek önemli bir vaka da Amerika Birleşik Devletleri'nde 22 Ocak 1973'te karara bağlanan Roe vs. Wade adlı kürtaj davasıdır. Roe v. Wade, mali açıdan çocuk yetiştiremediği için kürtaj yaptırmak isteyen Jane Roe takma adı altında Norma McCorvey adında bir kadınla ilgilidir. Dava sonrası mahkeme, “devletin kürtaja yönelik aşırı derecedeki kısıtlayıcı düzenlemesinin anayasaya aykırı olduğuna” hükmetmiştir. Üreme ve cinselliği kontrol etme ile kadınların kendi kaderini tayin etme hakkına sahip olup olmadığına dair tartışmalara sebep olan bu karar, aynı zamanda ABD'de kürtajın yasallaştırılması kararında da önemli rol oynamıştır.⁷¹⁵ Kürtaja ilişkin olası liberalize etme meselesinin hemen hemen her yerde ateşli tartışmaların konusu haline gelmesi üzerine Dinî Öğretiler Kurulu bu yasallaştırmalara reaktif bir tepki olarak 1974 yılında kürtajla ilgili bir beyanname yayımlamıştır. Bu beyanname ile kurul, inananlar arasında herhangi bir kafa karışıklığını önlemek için kürtaj hakkındaki öğretisini açıklığa kavuşturma gereği duymuştur.

Belgede ilk olarak Kutsal Kitap ve Kilise geleneğinin tarih boyunca aynı doktrini öğrettikleri hatırlatılmaktadır. Ardından kürtajı haklı çıkarmak için gösterilen nedenlerin (anne için ciddi bir sağlık sorunu, çocuğun engelli olma ihtimali) hiçbirisinin -bu yaşam daha yeni başlıyor olsa bile- bir başkasının hakkına son verme hakkını veremeyeceği; zira hayatın çok ciddi dezavantajlara karşı bile tartışılmayacak kadar temel bir değer olduğu bildirilmektedir.⁷¹⁶

Beyannameye kürtaj hakkını “kadınların üreme hakkı” ve “cinsel özgürlük” kavramlarıyla ilişkilendiren birtakım hareketlere de şu sözlerle göndermede bulunmaktadır:

Kadınların özgürleşme hareketi, esasen onları her türlü haksız ayrımcılıktan kurtarmayı amaçladığı ölçüde tamamen sağlam bir zemindedir. Açıkça tanınan tüm özgürlükler her zaman başkalarının belirli haklarıyla sınırlıdır. Aynı şey, cinsel özgürlük iddiası için de söylenmelidir. Erkek ve kadınların cinsel yaşamın doğurganlık meyvelerine yönelik bir yasayı hesaba katmadan doyma noktasına kadar cinsel haz aramada özgür oldukları düşüncesi ne insana ne de Hristiyanlığa uygun bir şeydir.⁷¹⁷

⁷¹⁵ Rhonda Copelon, “From Privacy to Autonomy: The Conditions for Sexual and Reproductive Freedom”, *From Abortion to Reproductive Freedom: Transforming a Movement*, ed. Marlene Gerber Fried (Boston: South End Press, 1990), 27.

⁷¹⁶ Vatikan (VA), “Declaration on Procured Abortion”, Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith (1974), 5-14, (Erişim 13 Ekim 2022).

⁷¹⁷ VA, “Declaration on Procured Abortion”, 15-16.

Yirminci yüzyılın sonuna doğru doğum kontrolü ile birlikte kürtaj, kadınların üreme hakları, nüfus kontrolü, yoksulluk ve aile planlaması temaları altında gündemdeki yerini korumaya devam etmiştir. Doğum kontrolü bölümünde de bahsedildiği üzere 1994 yılında Kahire’de düzenlenen Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansı da bu amaçla düzenlenen organizasyonlardan biridir. Konferansta medyanın dikkatinin çoğunun kürtaj konusuna odaklanması neticesinde konferansa katılan Vatikan temsilcileri, konferansın “kürtajın kadınların sahip olduğu bir hak olarak görülmesi gerektiği düşüncesini” desteklemesine yönelik endişesini dile getirmiştir. Papa’ya göre daha özel anlamda endişe ise bunun bir “sağlık hakkı” olarak lanse edilmesidir.⁷¹⁸ Bunun üzerine Papa II. John Paul, konferansın yönetici direktörüne bir mektup yazarak konferanstaki katılımcıları “tartışılacak konuların hiçbirinin yalnızca ekonomik veya demografik kaygı taşımadığını, geniş kapsamlı sonuçları olan derin öneme sahip bir mesele olduğunu” hatırlamaya çağırmıştır. Papa, bu duruma Kilise’nin savunduğu dört temel gerçeğe dikkat çekmiştir: “insan onuru ve değeri”, “insan hayatının doğumdan ölüme kadar kutsal oluşu”, “insan haklarının doğuştan gelmesi” ve “bu durumun herhangi bir anayasal düzeni aşması.”⁷¹⁹

Konferansın ele aldığı konuların gidişatı (kürtajın nüfus artış hızını azaltma ve kadınların sağlık hakkı politikası haline getirilmesi) neticesinde endişelerini dile getiren Vatikan, konunun cenin adına önemsizleştirilip kadın ve kamu politikaları adına yüceltilmesine karşı tepkisini konferanstan bir yıl sonra yayımladığı *Evangelium Vitae* (Hayat İncili) adlı belge ile ortaya koymuştur. Belgede *Didache*’nin “yaşam tarzı ile ölüm yolu” arasındaki ayrımını yineleyen II. John Paul, Katolikleri bir yaşam kültürü inşa etmeye çağırmakta ve hiç kimsenin Tanrı’nın bağışlamasından ve kurtuluşundan dışlanmadığını vurgulamaktadır. Burada Kilise’nin öğretilerine karşılık öne sürülen argümanlara yer veren Papa, yaşanan tartışmalardan hareketle kürtaj konusunu doğum kontrolü ile birlikte ele alıp değerlendirmektedir. Papa’ya göre güvenli ve herkes için erişilebilir hale getirildiğinde doğum kontrolünün kürtaja karşı en etkili çözüm olduğunu ileri sürenler, Kilise’nin doğum kontrolünü ahlaki olarak yasadışı kılan kararının kürtaja teşvik edici olduğunu iddia etmektedir. Ancak ahlaki açıdan bakıldığında doğum kontrolü ve kürtaj, farklı kötülükler içermektedir. Doğum

⁷¹⁸ Kalbian, *Sex, Violence & Justice*, 160.

⁷¹⁹ Kalbian, *Sex, Violence & Justice*, 157.

kontrolü, evlilik aşkının uygun ifadesi olarak cinsel eylemin tam gerçekliğiyle çelişen, evlilikte iffet erdemine karşı bir durumu ifade etmektedir. Bir insanın hayatını mahveden kürtaj ise adalet erdemine ve Tanrı'nın “Öldürmeyeceksin.”⁷²⁰ emrini doğrudan ihlal eden bir davranıştır. Ancak Papa'ya göre doğaları ve ahlaki açıdan farklılıklarına rağmen ikisi de genellikle aynı ağacın meyveleri olarak yakından bağlantılı konulardır.⁷²¹

Belgede Papa'nın yanıt verdiği iddialardan biri de belirli bir gün sayısına kadar olan gebeliklerin sonlandırılmasının ahlaki olarak bir kötülük içermediğinin savunulmasıdır. Kilise'nin ilk dönemlerinde de var olan ve bazı çevrelerce dile getirilen bu düşünceyi “kürtajı haklı çıkarmaya çalışan bir çaba” olarak nitelendiren Papa, yumurtanın döllendiği andan itibaren ne annenin ne de babanın yaşamı olmayan bir yaşamın başladığını belirtmektedir. Dolayısıyla insana gebe kaldığı andan itibaren bir kişi olarak saygı gösterilmeli ve hakları tanınmalıdır.⁷²² Papa, bu konuda Kilise öğretisinin değişmezliğini ve kesinliğini şu şekilde dile getirmektedir:

Nedenler ne kadar ciddi ve trajik olursa olsun bu, masum bir insanın kasten öldürülmesini asla haklı çıkaramaz. Bazen kadın, o kadar güçlü bir baskıya maruz kalır ki psikolojik olarak kürtaj olmaya zorlanmış hisseder. Bu durumda ahlaki sorumluluk, özellikle onu doğrudan veya dolaylı olarak kürtaja mecbur bırakanlara aittir. Kürtajın dünyada yasallaştırılması ve yaygınlaştırılması için sistematik olarak kampanya yürüten kurumlar da suç ortağı konumundadır.⁷²³

Son olarak belgede Kilise'nin kanonik disiplinin kürtaj meselesine ilişkin cezai yaptırımlarından⁷²⁴ da söz eden Papa, kürtajın çok ciddi ve tehlikeli bir suç olduğunu hatırlatarak karşılığında verilen aforoz cezasının amacının bireyi belirli bir günahın ciddiyetinden tamamen haberdar etmek ve ardından gerçek dönüşüm ve tövbeyi teşvik etmek olduğuna dikkat çekmiştir.⁷²⁵

⁷²⁰ Mısır'dan Çıkış, 20:13; Luka, 18:20.

⁷²¹ Vatikan (VA), “*Encyclical on the Value and Inviolability of Human Life (Evangelium Vitae)*”, II. John Paul (1995), 13, (Erişim 29 Eylül 2022).

⁷²² VA, “*Evangelium Vitae*”, 60.

⁷²³ VA, “*Evangelium Vitae*”, 58-59.

⁷²⁴ Katolik ilmi hâlinde kürtaj yasağına ilişkin şu ifadeler yer almaktadır: “*Kilise, insan yaşamına karşı bu suça kanonik aforoz cezasını verir. Tamamlanmış bir kürtaj yaptıran kişi, suçun işlenmesiyle ve Kanon yasasının (1917) öngördüğü koşullara tabi olarak, aforoz edilir mi? Kilise böylece merhametin kapsamını kısıtlama niyetinde değildir. Aksine, işlenen suçun ciddiyetini, ölüme terk edilen masumlara, ebeveynlere ve tüm topluma verilen onarılamaz zararı açıkça ortaya koyuyor.*” *Catechism of the Catholic Church*, 2272.

⁷²⁵ VA, “*Evangelium Vitae*”, 62.

Kürtajı daha ziyade “özel ahlakla” ilişkilendiren selefine kıyasla konunun sadece özel ahlakla ilgili olmadığını, daha ziyade “kamu hukuku” için açık sonuçları olduğunu savunan Papa XVI. Benedict, 2009 yılında yayımladığı *Caritas in Veritate* (Gerçekte Yardımseverlik) adlı belgede toplumsal değerlerin zayıflaması ve ekonomik durumun bir getirisi olarak değerlendiren kürtaja birkaç göndermede bulunmuştur. Burada anne ölümleri veya kadınların psikolojik durumu gibi hususlara değinmeyen Benedict’in kadınların kendileri ile bir ilişki kurma girişiminde bulunmadığı söylenebilir.⁷²⁶

Kürtaj konusunda Papa Francis’in yaklaşımına bakıldığında ise o, ilan ettiği dokümanlarda Kilise’nin öğretisini tekrarlamakla birlikte bu hususta Kilise’nin zor durumdaki kadınlara yaklaşımında yetersiz kaldığını da dile getirmektedir. Bu konuda onun şu sözleri, Kilise adına bir özeleştiri niteliğindedir:

Bir insan hayatını ortadan kaldırarak sorunları çözmeye çalışmak, ilerici bir davranış değildir. Aynı şekilde bu, sözde reformlara veya modernizasyonlara tabi olarak değişecek bir şey değildir. Diğer yandan kürtajın derin ıstıraba hızlı bir çözüm olarak görüldüğü çok zor durumlarda kadınlara yeterince eşlik etmek için çok az şey yaptığımız da doğrudur. Özellikle de içlerinde gelişen yaşam, tecavüz veya aşırı yoksulluk durumunun sonucu.⁷²⁷

Aynı yıl, Katolik jinekologlarla gerçekleştirdiği bir buluşmada da konuya dikkat çeken Papa’nın “atık kültürünün önerdiği gibi insanların atılamayacağını, zira doğmak yerine haksız yere kürtaja mahkûm edilen her çocuğun İsa Mesih’in yüzünü taşıdığını” ifade ettiği aktarılmaktadır.⁷²⁸

2016 yılına gelindiğinde Francis, bu meseleye Aile Sinodu sonrası yayımladığı *Amoris Laetitia*’da da yer vermiştir. Burada Papa, mevcut kültürde hayatın tasavvur edildiği, doğduğu ve yetiştirildiği yer olan ailenin, hayatın reddedildiği ve yok edildiği bir yer haline gelmesini “korkunç bir çelişki” olarak nitelendirmektedir. Ona göre insan yaşamının değeri o kadar büyük ve anne karnında büyüyen masum bir çocuğun yaşam hakkı o kadar vazgeçilmezdir ki, kişinin kendi bedeni üzerinde sözde hiçbir hak, başlı başına bir amaç olan bu hayata son verme kararını haklı çıkaramaz ve asla başka bir insanın mülkü olarak kabul edilemez. Zira ona göre ailenin görevi, insan

⁷²⁶ Vatican (VA), “*Encyclical Letter on Integral Human Development in Charity and Truth* (Caritas in Veritate)”, XVI. Benedict (2009), 28, 75, (Erişim 1 Ekim 2022).

⁷²⁷ VA, “*Evangelii Gaudium*”, 214.

⁷²⁸ Christopher Tollefsen, “Pope Francis and Abortion”, *Christian Bioethics* 21/1 (2015), 58.

yaşamının son aşaması da dâhil olmak üzere hayatın tüm aşamalarında onu korumaktır.⁷²⁹

3.3.3. Kilise İçinden Kürtaja İlişkin Yükselen Sesler

Bu bölümde Katolik teologların kürtaja bakışı ve konuya dair değerlendirmeleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bir önceki bölümde de bahsedildiği üzere bir kadının doğum kontrolü, kısırlaştırma ve kürtaj gibi üreme teknolojilerine başvurarak kendi üreme süreçlerini kontrol etme hakkı, feminist hareketin temel taşlarından birini oluşturmuştur. Özellikle ikinci dalga feminizm için kürtajla ilgili kampanyalar bir odak noktası oluşturmuş ve bu durum çeşitli tartışmalara kapı aralamıştır. Genel olarak feminist teoloji içinde kürtaj konusunda yaşanan tartışmalara bakıldığında bu konuda iki kategorinin varlığından söz edilebilir: 1. Pro-life (Yaşam yanlısı olanlar), 2. Pro-choice (Seçim taraftarı olanlar).

“Cenin haklarını savunan” yaşam yanlısı hareket, bazı liberal-radikal feminist söylemlere karşı esasen Kilise’nin ve çeşitli dinî grupların takipçisi konumundadır.⁷³⁰ Kürtaj hakkını, “kadının kendi vücudunu kontrol etme hakkını tesis etme mücadelesinin bir parçası” olarak gören seçim yanlıları ise bu tercihi, kadınların ve kızların hayatlarının fiziksel ve zihinsel sağlıklarının korunmasına yönelik bir talep olarak değerlendirmektedir.⁷³¹

Her iki taraf için de “fetüsün durumu ve doğası” sorunu kürtaj tartışmasının başladığı yer olarak tarif edilebilir. Bu durum, bir sonraki aşamada genellikle bireysel haklar alanına taşınarak “bireysel kadının özerkliği” ile “bireysel fetüsün yaşam hakkı” arasındaki bir çatışmaya dönüşmektedir. Yaşam yanlısı (kürtaj karşıtı) konum, fetüsün doğası hakkında hiçbir belirsizliği kabul etmeyerek kürtajın mutlak olarak yasaklanmasını savunurken seçim yanlısı pozisyon, genellikle fetüsün hamile kadındaki dokudan ibaret olduğu düşüncesindedir. Bu bağlamda kısıtlayıcı kürtaj yasalarını, kadınlara yönelik ezici baskı yapılarının bir parçası olarak gören seçim taraftarları, bu yasaların serbestleştirilmesi için çaba sarf etmektedir. Karşıt grupta ise kürtajı, “insan yaşamına son vermek” olarak anlayanlar bulunmaktadır. Bu iki grup

⁷²⁹ VA, “Amoris Laetitia”, 83.

⁷³⁰ Sarah Gamble (ed.), *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism* (London: Routledge Publishing, 2001), 147.

⁷³¹ Rohini Hensman, “Christianity and Abortion Rights”, *Feminist Dissent* 5 (2020), 156.

arasında bugün yaşanan açmaza dikkat çeken Farley'e göre bu gruplardan her biri, ya kadınların ya da fetüslerin haklarını güvence altına almak için sürekli bir yükümlülük taşımaktadır. Her iki tarafın da diğerinden ziyade bir nesneye duyduğu ilginin gücü, gerçekte her iki tarafı da diğerinin ahlaki bilincini paylaşmaktan alıkoymakta ve aslında aynı zamanda her birini, diğerinin kaygısının rakibi haline getirmektedir.⁷³²

Yaşam ve seçim yanlısı grupların temel özelliklerine ilişkin yapılan bu girişin ardından bölümün devamında bu kategorileri savunan teologların görüş ve argümanlarına yer verilecektir.

3.3.3.1. Yaşam Yanlısı Katolik Teologların Argümanları

Fetüsün yaşayıp yaşamayacağı konusunda annenin seçme hakkının olduğunu savunanlara karşı yaşam yanlısı tutum, savunma mekanizmasını annenin hakları ne olursa olsun bir başkasının en temel haklarından yani yaşam hakkından mahrum etme hakkını içermeyeceği düşüncesi üzerine kurmaktadır.⁷³³

Ceninin haklarını savunan ve dolayısıyla kürtaja karşı olan bu gruba göre Kutsal Kitap'ta yer alan bazı pasajlar, gebe kaldığı andan itibaren anne rahmindeki ceninin insan olduğunu,⁷³⁴ doğmamışın hayatının bir yetişkininkinin hayatı ile aynı tutulduğunu ve cezayla korunduğunu ortaya koymaktadır.⁷³⁵ Yaşam yanlılarına göre bir bütün olarak ele alındığında bu metinler, doğmamış çocukların da Tanrı'nın suretinde küçük çocuklar veya yetişkinler kadar insan olduklarına dair hiçbir şüphe bırakmamaktadır. Dolayısıyla gebe kaldığı andan itibaren Tanrı'nın suretinde yaratılan insanın doğum öncesi yaşamı da Tanrı'nın gözünde değerlidir. Diğer yandan yaşam yanlısı (rahim içi yaşamla ilgilenenler) olanlar için anne ölümü ve acı çekme oranları, öldürülen milyonlarca bebeğin kaderiyle karşılaştırıldığında çok az şey ifade etmektedir. Kürtaja karşı duruş sergileyen bu grup, embriyonun insan olma potansiyeline sahip yaşayan bir insan organizması olduğunu, bu nedenle gebe kaldıktan sonra herhangi bir noktada gelişim sürecini kasıtlı bir şekilde kesintiye

⁷³² Margaret A. Farley, "Liberation, Abortion, and Responsibility", *On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics*, ed. Stephen E. Lammers - Allen Verhey (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1998), 634.

⁷³³ Michael C. Banner, *Christian Ethics and Contemporary Moral Problems* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 115-116.

⁷³⁴ Matta, 1:20.

⁷³⁵ Yaratılış, 9:6; Mısır'dan Çıkış, 21:22-24.

uğratmanın kişinin yaşam hakkını ve insanlık onurunu ihlal etmek anlamına geldiğini savunmaktadır.⁷³⁶

Yaşam yanlısı tutumuyla Kilise'nin kürtaja ilişkin öğretisini destekleyenlerden biri, Katolik cinsel etik uzmanı Erika Bachiochi'dir. İlk etapta Kilise'nin doğum kontrolü, kürtaj ve evlilik öncesi cinsel ilişkiye ilişkin öğretilerinin mantığını kavrayamadığını dile getiren ve bu yüzden Kilise'yi imkânsız taleplerde bulunmakla suçlayan Bachiochi, Kilise'ye dönüşünün ardından Kilise'nin yaşam yanlısı tavrının başlıca savunucuları arasına katılmıştır. Kurumsal Kilise'nin yaşam yanlısı tutumuna rağmen kendilerini Katolik olarak tanımlayan birçok Amerikalı'nın aynı oranda kürtaj hakkını savunmasına dikkat çeken Bachiochi, kürtaja yönelik bu değişen tutumda doğum kontrol haplarının etkili olduğunu düşünmektedir. Ona göre koruyucu yöntemlerin hem aşırı nüfus (özellikle yoksullar arasında) tehdidini azaltacağına hem de kürtajı gereksiz kılacağına inananlar için beklenmedik bir şey olmuştur. Aşırı nüfus ve güvenli olmayan kürtajla ilgili endişeler başlangıçta hapın araştırılmasına ve geliştirilmesine ilham vermekle birlikte hapın yaygın kullanımı pratikte cinsel aktiviteyi -özellikle evlilik dışında- dramatik bir şekilde artırmıştır. Evlilik dışı cinsel aktivitedeki artışla birlikte evlilik dışı doğum oranında meydana gelen artış, akabinde kürtaj için artan bir talebi doğurmuştur. Dolayısıyla başlangıçta kürtajı azaltmak veya önlemek için övgüye değer bir araç olarak görülen doğum kontrol hapi, fiili uygulamada 1960'lar ve 70'lerde kürtaj talebinin artmasına yardımcı olmuş gibi görünmektedir. Bir başka ifadeyle nüfus kontrolü hareketi, başlangıçta doğum kontrolünün kürtajı gereksiz kılacağı varsayımı altında çalışmasına rağmen, yirminci yüzyılın ortalarında hareket yön değiştirmeye başlamıştır.⁷³⁷

Bu şekilde doğum kontrolünün kürtajı tetikleyen önemli bir faktör olduğuna dikkat çeken Bachiochi, bir sonraki aşamada kürtajı destekleyenlerin öne sürdüğü argümanlardan hareketle kendisinin kürtaja bakışındaki temel parametrelere değinmektedir.

Bu konuda ilk eleştirisini kürtajın kadınların çıkarlarına hizmet ettiğini savunanlara karşı yapan Bachiochi, kürtajın faydadan ziyade fiziksel, duygusal ve kültürel açıdan zarar verdiğini savunmaktadır. Kürtaj hakkının kadın sağlığını

⁷³⁶ Beattie, "Catholicism, Choice and Consciousness", 56.

⁷³⁷ Bachiochi, *The Rights of Women*, 205-207.

korumak için gerekli olduğunu iddia eden seçim yanlılarının iddialarına karşı yapılan birtakım araştırma sonuçlarını⁷³⁸ örnek gösteren Bachiochi, buradan hareketle kürtajın erken doğum riskini iki katına çıkardığını, kürtaj yaptıran kadınlarda anksiyete, madde bağımlılığı ve intihar oranının arttığını ileri sürmektedir.⁷³⁹

Bachiochi'nin eleştirdiği diğer nokta ise kürtajın toplumsal cinsiyetle bağlantılı olarak kadınların lehine eşitlik ve özgürlük getireceğinin savunulmasına yöneliktir. Ona göre yaşam ve tercih yanlıları arasındaki tartışmanın temelinde insan yaşamının döllenme esnasında başlayıp başlamadığı sorusu yer almaktadır. Ancak bir sonraki aşamada kürtaj yanlıları için tartışma yön değiştirmiş; embriyonun durumu ne olursa olsun yasal kürtaj hakkı, kadınların refahı ile bağlantılı kabul edilmeye başlanmıştır. Buna göre kadınların özgürlüğüne, eşitliğine ve refahına destek, kürtaja yasal erişim hakkını gerektirmektedir.⁷⁴⁰

Bu noktada kadınları, girmeye çalıştıkları erkeksi yapılara uyacak şekilde biçimlendirerek onların doğasını değiştirmeye çalışan çeşitli feminist grupları eleştiren Bachiochi'ye göre bu düşünce, doğuştan gelen erkek ve kadın bedenleri arasındaki farklılıkları ve cinsel eylemin üreme potansiyelini ciddiye almamaktadır. Bu düşüncenin şekillendirdiği popüler kültür ise kadınları erkeklerle bir/eşit olacaklarsa doğaları gereği çocuklara daha az bağlı olan erkekler gibi olmaları gerektiğine ikna etmeye çalışmaktadır. Bunun bir sonucu olarak 1973'ten itibaren Amerika'da yasallaştırılan kürtaj, kadınların toplumda hareket etmeleri ve cinsiyetler arasında eşitlik sağlayıcı bir faktör olarak algılanmaya başlanmıştır. Bachiochi'ye göre bu düşünce, kadınları özgürleştirmek yerine aslında örtülü bir şekilde kadınlara “*Siz seçin ya bebeğiniz ya kendiniz; bebeğiniz ya da geleceğiniz, başarınız!*” telkininde bulunmaktadır. Bu durum ise ebeveynler ve özellikle kadınlarda gelecekteki çocuklarının profesyonel yaşam planlarını nasıl etkileyeceğine dair endişe ve kaygıya sebep olmaktadır. Bu şekilde “çocukları külfet olarak gören” ve “kadının bebeği ile

⁷³⁸ Erika Bachiochi'nin kürtaj yanlılarına karşı kürtajın kadın sağlığı üzerinde olumsuz etkileri olduğuna ilişkin örnek olarak sunduğu bazı araştırmalar için bkz. J. M. Thorp vd., “Long-Term Physical and Psychological Health Consequences of Induced Abortion: A Review of the Evidence”, *Obstetrical and Gynecological Survey* 58/1 (2003), 75; David Fergusson, “Abortion in Young Women and Subsequent Mental Health”, *Journal of Child Psychology and Psychiatry* 47/1 (2006), 16-24.

⁷³⁹ Erika Bachiochi, “The Uniqueness of Woman: Church Teaching on Abortion”, *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*, ed. Erika Bachiochi (Boston: Pauline Books & Media, 2010), 45-47.

⁷⁴⁰ Bachiochi, “The Uniqueness of Woman”, 40.

arasında oluşacak bağı koparmaya çalışan” düşünce yapılarına karşı Bachiochi, Kilise’nin konuya bakışını şu sözlerle ifade etmektedir:

Katolik bakış açısına göre kürtaj, doğmamış çocuğun hakları ile kadının hakları arasında bir yarış değildir. Kilise, kadın karşıtı olduğu için değil anne ve çocuk arasındaki bağı derinliğini anladığı için kürtaj yapan bir kadının kendisinin bile anlayamayabileceği bir derinlikte tutkuyla yaşam yanlısıdır. Kilise’nin bu yaşam yanlısı tavrı, bizi kökleşmiş düşünce tarzından uzaklaştırmakta ve bizi hayata, daha insani bir şeye çağırmaktadır.⁷⁴¹

Bu şekilde Kilise’nin yaşam yanlısı tutumunun kadınların aleyhine bir durum olmadığını düşünen Bachiochi, yalnızca “yaşam yanlısı feminizmin kadınların eşitliğini teşvik edebileceğini” savunmaktadır. Ona göre kürtaja kolay erişim, erkeklerin bazen cinsel ilişkiden kaynaklanan sonuçlardan kolayca kurtulabilmesine hizmet etmekte ve istenmeyen gebeliklerin sorumluluğunu yalnızca hamile kadınlara yüklemektedir. Bu durum ise çocuk sahibi olan erkeklerden önemli sorumluluklarda bulunmak yerine kadınlara, erkeklerin bu terk etme davranışını taklit etmeye sevk etmektedir. Bu bağlamda cinsel eşitliği “aynılığa” indirgeyen, farkında olmadan erkek deneyimini ve özellikle de “erkek bedenini norm olarak belirleyen” bir feminist felsefeyi eleştiren Bachiochi’ye göre eşitlik, kadınların doğurganlıklarını inkâr etmelerini ve çocuklarını reddetmelerini gerektirmemektedir.⁷⁴²

Feminist akımlar tarafından ikna edilen bazı kadınların kamusal alanda başarı peşinde koşmaya devam etmek için kürtaj yaptırarak çocuk doğurma yeteneğinde tezahür eden kadınlıklarını feda etmelerini eleştiren Bachiochi, böyle bir hareket tarzının doğası gereği kadın ve feminizm karşıtı olduğunu düşünmektedir.⁷⁴³ Bu noktada pro-life (yaşam yanlısı) feministlerin akademik anlamda daha fazla görünür olmalarının gerekli olduğunu dile getiren Bachiochi, *Feminists for Life* (Hayatı Merkeze Alan Feministler) adlı sivil toplum kuruluşunun oluşturulmasını yaşam yanlısı feministlerin siyasi arenada ve bazı üniversite kampüslerinde elde ettiği bir kazanım olarak değerlendirmektedir.

“Kadınlar kürtajdan daha iyisini hak ediyor” sloganıyla 1972 yılında Amerika’da kurulan teşkilat, dünya çapında kadınları kürtaja itebilecek sorunlara

⁷⁴¹ Bachiochi, “The Uniqueness of Woman”, 41-54.

⁷⁴² Erika Bachiochi, “Embodied Equality: Debunking Equal Protection Arguments for Abortion Rights”, *Harvard Journal of Law & Public Policy* 34/3 (2011), 893-896.

⁷⁴³ Erika Bachiochi, “Coming of Age in a Culture of Choice”, *The Cost of Choice: Women Evaluate the Impact of Abortion*, ed. Erika Bachiochi (San Francisco: Encounter Books, 2004), 31.

kalıcı çözümler aramaktadır. Kürtajın kadınların ihtiyaçlarını karşılamada başarısız olduğunu savunan grubun amacı, bütüncül ve kadın merkezli çözümlerle kadınları kürtaja iten temel nedenleri sistematik olarak ortadan kaldırmaktır. Kürtaja karşı çıkan Susan B. Anthony ve Elizabeth Cady Stanton gibi erken Amerikalı feministlerin geleneğini sürdürdüğünü dile getiren grup, yaşam yanlısı oluşu feminist ilkelerle bağdaştırmaktadır. Buradan hareketle hem kadın hem de yaşam yanlısı olduğu için kadınlar ve çocuklar arasında seçim yapmayı reddeden grup üyeleri, seçim yanlıların kadınları eğitim ve kariyer planları ile çocukları arasında seçim yapmaya zorlamasına da şu sözlerle karşı çıkmaktadır:

Kadına yapılan haksızlığı çocuklarımıza haksızlık yaparak ortadan kaldıramayız. Toplumun yeni zorbası olmak bizi eşit yapmaz, bizden önceki halklara boyun eğdirmeye gidenler kadar adaletsiz kılar. Kadınlar, işyerinde ve okulda “kadın olma” hakkına sahiptir. Feminizm, kadınların erkek olarak onların yerine geçmesini savunmaz. Kadınlar hayat verme yeteneklerini kutlamalıdır!⁷⁴⁴

Erika Bachiochi’nin ardından görüşlerine yer verilecek bir diğer isim, pro-life feminizmi şiddetle savunan Katolik psikolog ve akademisyen Sidney Callahan’dır. O, kadının kendi bedenini kontrol etme konusundaki dar özerklik hakkı yerine, daha kapsayıcı bir adalet anlayışını savunmaktadır.

Bachiochi gibi kürtaj haklarının kadınların tam gelişimi ve toplumsal eşitliği için ön koşul olduğuna dair seçim yanlısı feminist iddialara karşı çıkan Callahan, kadınların kürtaja izin veren bir toplumda feminist hedeflerin gerçekleştirilmesine asla ulaşamayacaklarını iyi feminist ilkeler üzerinden tartışmaktadır. Ona göre seçim yanlısı pozisyonun feminist teorisyenleri, artık sınırsız kürtaj hakkı talebini ahlaki bir zorunluluk şeklinde ortaya koyarak “kadınların üreme özgürlüğünü tanıma hakkı” üzerinde ısrar etmektedir. Bu nedenle, yaşam yanlısı feministlerin farklı bakış açılarını ifade etmelerinin çok daha önemli olduğunu dile getiren Callahan, Bachiochi gibi konuya ilişkin kendi savunmasını onların iddiaları üzerinden gerçekleştirmektedir.

Ona göre kürtaj ahlakına yönelik birçok iddia var olmakla birlikte temel feminist durum, dört temel ahlaki iddia açısından analiz edilebilir: 1. kişinin kendi bedenini kontrol etme hakkı, 2. kişisel sorumlulukta özerklik ve seçimin gerekliliği, 3.

⁷⁴⁴ Feminist for Life (FFL), “About us”, (Erişim 20 Kasım 2022).

cenin hayatının olumsal değeri için ahlaki iddia ve 4. kadınların gerçek sosyal eşitliğe sahip olma hakkı.⁷⁴⁵

1. *Kişinin kendi bedenini kontrol etme hakkı.*

Callahan’a göre kürtaj konusunda seçim yanlılarının (Rosalind P. Petchesky gibi) hamlelerinin başında kadınların üreme özgürlüğünün “bedensel kaderini tayin etme” ve “kendi bedeni üzerinde kontrol” kavramlarıyla temellendirilmesi gelmektedir.⁷⁴⁶ Seçim yanlısı feminizme göre kadın, hamilelik ve doğum taleplerine fiziksel olarak dâhil olmayı seçmiyorsa, iradesi dışında buna zorlanmamalıdır. Zira gerçek cinsel ve üreme özgürlüğü, doğurganlığı engellemenin yanı sıra üreme özgürlüğü anlamına da gelmektedir. Sadece kendi vücudu olduğu için bile bir kadının herhangi bir hamileliği sona erdirmeye hakkı olmalıdır.⁷⁴⁷

Seçim yanlılarının bu ilk argümanına ilişkin Callahan, kendi bedenini kontrol etme hakkına karşı “daha kapsayıcı bir adalet ideali” fikrini şu şekilde savunmaktadır:

Kişinin kendi vücudunu kontrol etme ahlaki hakkı organ nakli, doğum kontrolü ve kısırlaştırma vakaları için geçerlidir; ancak kürtaj için yeterli bir kavramsallaştırma değildir. Evet, hamile kadının hamilelikten kaynaklanan potansiyel yüklere maruz kalacağı kabul edilebilir, ancak bir menfaatin özellikle de daha güçlü tarafın, herhangi bir durumda kendi davasına karar vermesi hiçbir zaman doğru görülmemiştir. Bir kadın ceninin yaşam hakkının tek yargıcı olabilir mi?⁷⁴⁸

2. *Kişisel sorumlulukta özerklik ve seçimin gerekliliği.*

Bireysel bedensel bütünlük iddiasının bir adım ötesinde seçim yanlısı feministler, ahlaki açıdan tam bir yetişkin olmak için bir kadının sorumlu yaşam taahhütleri yapabilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Buna göre kişisel sorumluluğu planlamak, seçmek ve uygulamak için kadının üreme kontrolüne sahip olması gerekmektedir.

Seçim yanlılarının bu ikinci iddiasına karşı Callahan, “genişletilmiş bir sorumluluk duygusuna sahip olunmasını” önermektedir. Ona göre ahlak, sadece

⁷⁴⁵ Sidney Callahan, “Abortion and the Sexual Agenda: A Case for Pro-Life Feminism”, *On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics*, ed. Stephen E. Lammers - Allen Verhey (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1998), 624.

⁷⁴⁶ Rosalind P. Petchesky, *Abortion and Woman's Choice: The State, Sexuality, and Reproductive Freedom* (Boston: Northeastern University Press, 1990), 3.

⁷⁴⁷ Callahan, “Abortion and the Sexual Agenda”, 624.

⁷⁴⁸ Callahan, “Abortion and the Sexual Agenda”, 625.

planlanan şeyleri değil aynı zamanda hayatın sunduğu beklenmedik olayların iyi ve layık bir şekilde kabul edilmesini de içermektedir:

Gönülsüz olarak hamile olan bir kadın, varlığına açıkça rıza gösterse de etmese de, şu anda var olan bağımlı cenine karşı ahlaki bir yükümlülüğe sahiptir.⁷⁴⁹

3. *Cenin yaşamının olumsal değeri için ahlaki iddia.*

Cenin yaşamının değerinin kadının özgür rızasına ve öznel kabulüne bağlı olduğunu iddia eden seçim yanlısı feministler, bu hayatın anlamı ve değerinin kadın tarafından inşa edildiği düşüncesindedir. Bu durum, kişisel bir birleşme olmadan sadece biyolojik, fizyolojik bir süreç olarak görüldüğü için cenin çıkarları veya cenin hakları, kadının önceki çıkar ve haklarından ağır basmamaktadır.⁷⁵⁰

Bu iddiaya karşı Callahan, “insan yaşamının içsel değerine ilişkin ahlaki iddia” teziyle cevap vermektedir:

Gelişimin başlangıcından sonuna kadar insan yaşamı, güçlü diğer insanlar (anne-baba) tarafından kurulan seçici kriterlerin veya testlerin karşılanmasına bağlı olmayan içsel bir değere sahiptir. Burada temel bir hümanist varsayım söz konusudur. Ya bedenlenmiş insan yaşamını ve insanlığı iyi bir şey olarak değerlendireceğiz ya da insan yaşamının evrendeki rastgele bir olay olduğunu varsayan nihilist konumun bir türevini alacağız.⁷⁵¹

4. *Kadınların tam sosyal eşitliğe sahip olma hakkı.*

Kadınların tam sosyal eşitliğe sahip olma haklarını savunan kürtaj yanlılarına göre kadınlar, cinsiyetleri nedeniyle kısıtlanmamalı veya tabi kılınmamalıdır. Zira kadınların toplumsal eşitliği, eğitim ve ekonomik yaşam yapılarına katılabilmelerine erkeklerle olabildiğince özgürce rekabet edebilmelerine bağlıdır. Bir kadın ne zaman ve nasıl hamile kalacağını veya çocuk yetiştireceğini kontrol edemiyorsa, özellikle erkek egemen dünyada belirgin bir dezavantaja sahiptir.

Kadınlar için sosyal eşitlik çağrılarında bulunan bu düşünceye karşı Sidney Callahan, “yaşamdan yana feminist bir bakış açısıyla” kadınların tam sosyal eşitliğe sahip olma hakkını önermektedir. Ona göre yaşam-yanlısı ve seçim-yanlısı feministler, şimdiye kadar onlardan mahrum bırakılan kadınların tam sosyal eşitliğe sahip olma ahlaki hakları konusunda tamamen hemfikirler. Aralarındaki anlaşmazlık, istenen hedefin tanımı ve oraya ulaşmanın en iyi yolu ile ilgilidir:

Kadınlar, sayıları milyonları bulan ölü cenin yığınları üzerinden hiçbir zaman eşitliğe ve toplumsal güçlenmeye ulaşamayacaklar. Nitekim iş ve kariyer dünyasında, kadınlar

⁷⁴⁹ Callahan, “Abortion and the Sexual Agenda”, 627.

⁷⁵⁰ Callahan, “Abortion and the Sexual Agenda”, 625.

⁷⁵¹ Callahan, “Abortion and the Sexual Agenda”, 628.

büyümeye, olgun bir öz disiplin ve öz denetim sergilemeye teşvik ediliyor; onlara uzun vadeli taahhütlerde sebat etmeleri, yaşamda ve işte kaçınılmaz acı ve aksiliklere göğüs germeyi öğrenerek beklenmedik engellerle başa çıkmaları söyleniyor. Ancak iş ve kişisel başarı dünyasında ilerlemenin tek yolu olarak önerilen bu olgun bağıllık ve öz disiplin etiği, cinsellik alanında dikkate alınmamaktadır. Çeşitli partnerlerle cinsel ilişki, genç yaştan itibaren “kaçınılmaz” doğum kontrolü ve kürtaja erişim yoluyla yönetilecek olumlu bir büyüme deneyimi olarak görülmektedir. Bunun neticesinde kürtaj seçimi, sözde genç bir kadının kendi hayatının sorumluluğunu üstlenmesini, kendi kararlarını vermesini ve dikkatli bir şekilde doğum kontrolü uygulamasını ifade etmektedir.⁷⁵²

Bu şekilde kürtaj yasalarının kadınlara üreme özgürlüğü, sosyal eşitlik, cinsel tatmin veya tam kişisel gelişim sağlamayacağını ileri süren Callahan, her şeyden önce “kadınların cinsiyet ve üreme konusunda farklı, kadın merkezli bir yaklaşımda” ısrar etmeleri gerektiği görüşündedir. Ona göre kadınlar yalnızca kadın cinselliğini erkekleştirmeye yönelik mevcut kültürel eğilimden çok farklı olarak cinselliğin kadınlaşması için çabalamalıdır.⁷⁵³

Yaşam yanlısı isimler içerisinde son olarak görüşlerine yer verilecek isim Lisa S. Cahill’dir. Cahill, fetüsün döllemeden itibaren insan türünün bir üyesi olduğuna (tanımlanabilir bir insan genetiğine sahip) ve bu itibarla statüsüne rağmen korumanın gerekli olduğu bir varlık oluşuna inandığını dile getirmektedir.⁷⁵⁴

Fetüsün gebe kalma anında oldukça önemli ve hızla artan bir değeri olduğunu kabul eden Cahill, diğer yandan bu durumun annenin kendi hayatını koruma hakkını asla geçersiz kılmadığını da eklemektedir. Ona göre hamileliğin nispeten erken döneminde bile (örneğin, ilk üç aylık dönemde), kürtajı haklı çıkarmak için ciddi düşüncelerin mevcut olması gerekmektedir. Dikkati fetüsün haklarından ya da bireysel olarak anlaşılan kadının haklarından uzaklaştırmak yerine ilgili hakların birbirleriyle (ve daha az doğrudan bir anlamda, örneğin aile üyeleri gibi başkalarının haklarıyla) ilişkili olarak tanımlanması gerektiğine dikkat çekmektedir. Zira bu hakların çatışabileceği yerde ikisi de mutlak olamaz. Bu doğrultuda iki tarafın hak iddiasıyla bağlantılı olarak meseleyi toplum bağlamında değerlendiren Cahill’e göre gebelik, toplumsallığın ve karşılıklı bağımlılığın ilkel ve fiziksel olarak somut bir biçimi

⁷⁵² Callahan, “Abortion and the Sexual Agenda”, 628-629.

⁷⁵³ Callahan, “Abortion and the Sexual Agenda”, 630-631.

⁷⁵⁴ Lisa Sowle Cahill, “Abortion, Autonomy, and Community”, *Abortion: Understanding Differences*, ed. Sidney Callahan - Daniel Callahan (New York: Plenum Press, 1984), 262-263.

olduğundan, fetüse karşı bazı yükümlülükler, kasıtlı olarak üstlenilmeseler bile mevcut olabilmektedir.⁷⁵⁵

Konuyu toplumsal bağlamda değerlendiren Cahill'e göre embriyo, kişiliğin tüm güvencelerine sahip olmasa bile bu konuda kamu politikası açısından herkes, kadınların kürtaj ikilemiyle karşılaşmamaları için daha iyi sosyal ve ekonomik koşulları tesis etmeye çalışmalı; kadınlar ve erkekler için cinsel sorumluluk ve eşitliğin önemini kabul etmelidir. Zira kürtajla ilgili hiçbir görüş, kadınlar ve doğmamış çocuklar için yaşama eşit şekilde saygı duyan ve onu seçen uygulamalarda doğrulanmadığı sürece ikna edici güce sahip olamayacaktır.⁷⁵⁶

3.3.3.2. Kürtaj Hakkını Destekleyen Katolik Teologların Argümanları

Kendilerini seçim yanlısı olarak tanımlayan bu gruptaki teologlar, ceninin yaşamı ve hakları sorunlarından ziyade “kadınların siyasi, yasal ve bedensel özerklik haklarını” ön plana çıkarmaktadır. Buna göre hiçbir kadın, kendi isteği dışında çocuk sahibi olmaya zorlanmamalı ve istenmeyen hiçbir bebeğin doğumu gerçekleştirilmemelidir. Dolayısıyla bu düşünce için fetüsün statüsüne odaklanan herhangi bir argüman, kadın haklarına yönelik bir saldırı ve kadınları kişisel ve bedensel özerklikten mahrum bırakma girişimi olarak tanımlanmaktadır. Embriyonun yaşamın “mutlaklaştırılmasına” karşı çıkan kürtaj taraftarlarına göre bu mutlaklaştırma, herhangi bir duyusal deneyim, farkındalık ya da bilince sahip olmayan mikroskobik bir organizmanın yaşamını tam olarak biçimlenmiş bir kişinin yaşamıyla eşitlemek anlamına gelmektedir. Bu doğrultuda Kilise'nin “*İnsana bir kişi olarak var olduğu ilk andan itibaren saygı duyulmalıdır.*” şeklindeki öğretisini tartışan seçim taraftarları, döllenmiş zigotun canlı insan dokusu olmakla birlikte insan olup olmadığının sorgulanması gereken bir mesele olduğunu ileri sürmektedir.⁷⁵⁷ Zira onlara göre kutsal metinlerde doğmamış bir çocuğun tamamen insan olmadığı görüşünü desteklemek için argümanlar bulunmaktadır.

Bu gruptakilerin görüşlerini desteklemek için kullandıkları Kutsal Kitap pasajlarının başında Mısır'dan Çıkış kitabında anlatılan hadise gelmektedir. Buna göre

⁷⁵⁵ Cahill, “Abortion, Autonomy, and Community”, 267.

⁷⁵⁶ Cahill, *Theological Bioethics*, 176-178.

⁷⁵⁷ Beattie, “Catholicism, Choice and Consciousness”, 56.

kavga eden iki kişinin gebe bir kadına çarpması sonucu kadının erken doğum yapmasına karşılık sebep olanlar para cezasına çarptırılmıştır. Daha önce de bahsedildiği üzere bu pasajlar, aynı zamanda yaşam taraftarı olanların da kendilerine dayanak olarak gösterdikleri metinlerdir. Seçim yanlıları bu pasajları doğmamış kişi tam bir kişi olsaydı, cezanın para cezası değil, ölüm cezası olacağını iddia etmek için kullanmaktadır. Bu durum ise annenin hayatının fetüsün potansiyel hayatından daha değerli kabul edildiğine işaret etmektedir.⁷⁵⁸

Yine bu hususta bir başka örnek olarak “*Rab, Adem’i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Adem yaşayan varlık oldu.*”⁷⁵⁹ şeklindeki pasajı kullanan seçim taraftarlarına göre söz konusu ifadeler, ilk insanın ancak Tanrı kendisine yaşam verdikten sonra “canlı bir varlık haline geldiğini” bildirmektedir. Bu durumda solunum doğuma kadar gerçekleşmediği için doğmamışların doğana kadar insan olmadığı da tartışmalı hale gelmektedir.⁷⁶⁰

Seçim yanlısı Katolik teologlar arasında ön plana çıkan isimlerden biri, Sidney Callahan’ın eşi olan Daniel Callahan’dır. Eşinin aksine kürtajı destekleyen Daniel Callahan’a göre seçim yanlısı duruş, cinsel aktivite ve üreme arasında bir zamanlar gerekli olan ilişkiyi ayırarak, artık sınırsız çocuk sahibi olmaya ihtiyaç duymayan bir dünyaya uyum sağlamayı gerektirmektedir. Buradaki temel kaygı, seçimlerin yapıldığı sosyal ve ekonomik koşullardan, bu seçimlerin yapılması gereken etik kriterlerden çok yalnızca bir seçim yapma hakkının korunmasıyla ilgilidir. Dolayısıyla bu tutumda “çocuk doğurmanın diğer kişisel hedeflere tabi kılınması”, “kaderin kabulü yerine rasyonel benliğin kontrolünün kabul edilmesi” ve “dinî bir yaşamdan ziyade laik bir yaşam görüşünün etkisi” bulunmaktadır.⁷⁶¹

Kürtaj yasağının özellikle gelişmekte olan ülkelerdeki yoksul kadınları etkilemesinin Kilise’nin sosyal ve ekonomik adalete olan bağlılığını baltaladığını ileri süren Tina Beattie ise hayatın her aşamasında gereksiz ıstırapların hafifletilmesine gerçekten adanmış bir Kilise’nin bu amacı, kadınlara etkili doğum kontrolü sağlanması, hamilelik ve doğum sırasında iyi sağlık hizmetlerinin temin edilmesiyle

⁷⁵⁸ Norman L. Geisler, *Christian Ethics: Contemporary Issues & Options* (Grand Rapids: Baker Academic, 2010), 143.

⁷⁵⁹ Yaratılış, 2:7.

⁷⁶⁰ Geisler, *Christian Ethics*, 136.

⁷⁶¹ Daniel Callahan, “The Abortion Debate: Is Progress Possible?”, *Abortion: Understanding Differences*, ed. Daniel Callahan - Sidney Callahan (New York: Plenum Press, 1984), 318.

gerçekleştirebileceğini ve bunun sonsuz harcamalardan çok daha başarılı bir şekilde olabileceğini savunmaktadır.⁷⁶²

Kilise hiyerarşisinin kürtaja karşı öğretilerini kabullenmeyen ve seçim yanlısı düşünceye sahip Katolik kadınların etkili bir şekilde seslerini duyurmaları noktasında önemli bir yere sahip olan *Catholics for Choice-CFC* (Kürtajı Kişisel Bir Tercih Meselesi Gören Katolikler) adlı gruba bir parantez açma gerekmektedir. 1973 yılında Washington’da kurulan topluluk, tüm insanların güvenli ve uygun fiyatlı üreme hizmetlerine erişimini sağlama düşüncesiyle faaliyet göstermektedir. Kürtaj haklarına verdikleri desteğin, sosyal adalet ve muhtaçlara ilişkin endişe duyan temel Kilise öğretileriyle tamamen tutarlı olduğuna inanan bu Katolik grup, savundukları değerleri şu şekilde dile getirmektedir:

Üreme özgürlüğünün Katolik sosyal adalet değeri olduğuna inanıyoruz. Kürtaj hizmetine, doğum kontrolüne erişime ve kapsamlı sağlık hizmetlerine yönelik dinî temelli engelleri kaldırmak için çalışıyoruz, çünkü bu engeller özellikle beyaz olmayan insanları, yoksulları ve savunmasız kişileri orantısız bir şekilde etkiliyor. Bir kadına bedeni üzerinde kontrol ve eylemlilik hakkı vermek, hayatının diğer yönlerine yani siyasi, ekonomik ve sosyal özerklik talep etme özgürlüğüne katkıda bulunmaktadır. Dolayısıyla bize göre bir kadının kürtaj konusunda kendi kaderini verme yeteneğini reddetmek, ona Tanrı tarafından verilen özgürlüğü reddetmektir.⁷⁶³

Bu şekilde Katolik kadınların kürtaja erişimine sosyo-ekonomik temeller sunan topluluk, aynı zamanda dinî açıdan da kendi görüşlerini desteklemek için birtakım argümanlar öne sürmektedir. Uzun bir dönem (1982-2007) topluluğun başkanlığını yapan Frances Kissling’e göre Katolik Kilisesi içinde fetüsün ne zaman bir kişi haline geldiği konusunda kesin bir görüş yoktur. Bu doğrultuda “olasılık ilkesi” sebebiyle Kilise’nin bir olgu hakkında (fetüsün kişiliği hakkında) kesin olarak konuşması pek mümkün görünmemektedir. Ayrıca Kilise tarafından kürtajın mutlak olarak yasaklanması yanılmaz bir ilke değildir. Buradan hareketle Kissling, kürtaj meselesinde Katoliklerin bireysel vicdanlarının öncelikli olması gerektiğini ve “kürtaj kararını verecek olanın yalnızca kadının kendisi” olduğunu savunmaktadır.⁷⁶⁴ Bir başka ifadeyle o, her kürtaj kararının kadının içinde bulunduğu şartlara, vicdanına ve meselelere olan inancına göre değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir.

⁷⁶² Tina Beattie, “Catholicism, Choice and Consciousness: A Feminist Theological Perspective on Abortion”, *International Journal of Public Theology* 4/1 (2009), 55.

⁷⁶³ Catholic for Choice (CFC), “Abortion”, (Erişim 16 Kasım 2022).

⁷⁶⁴ Frances Kissling, “The Place for Individual Conscience”, *Journal of Medical Ethics* 27 (2001), 24-27.

Böylece ahlaki konularda bireyin vicdanının tek ve nihai otorite olduğu fikrini destekleyen CFC üyeleri, kişinin hem sadık bir Katolik olabileceği hem de yasal kürtajı destekleyebileceği görüşüne sahiptir. Diğer yandan Vatikan'ın kürtaj konusundaki öğretilerinin dünyanın birçok yerindeki Katolikler için kürtaja karar verme noktasında caydırıcı nitelikte olmadığını ileri süren grup üyelerine göre bu durum, Kilise'nin öğretisinin pratikte karşılığının olmadığını göstermektedir.⁷⁶⁵

Üyeleri arasında hem laik hem de dindar seçim yanlısı Katoliklerin bulunduğu toplulukta daha önce rahip/rahibe konumunda bulunan Daniel C. Maguire ve Marjorie R. Maguire çifti bunlardan biridir. Fetüsün bir insan olup olmadığının tartışmalı olduğunu ve doğum öncesi yaşamın bir kişiye dönüştüğü anı tam olarak saptayabilen, evrensel olarak kabul edilmiş nesnel bir ölçütün olmadığını iddia eden çift, üreme özgürlüğü hakkının çocuk sahibi olmanın yanı sıra çocuk sahibi olmama hakkını da içermesi dolayısıyla seçme hakkının iki yönlü olduğu görüşündedir. Marjorie R. Maguire, kürtaj konusundaki tutumunun, bireysel vicdanın önceliğine, Katolik geleneğindeki tarihsel görüş çeşitliliğine ilişkin bir araştırmaya ve II. Vatikan ilkelere dayandığını şu sözlerle ifade etmektedir:

Katolik bir kişinin seçim yanlısı olabileceğine inanmamın nedeni, II. Vatikan'dan beri hepimizin Kilise olduğunun söylenmesidir. Bu, benim görüşlerimin Papanınki kadar geçerli olduğu anlamına geliyor. Ayrıca bu, papayı dinlemekle yükümlü olduğum ama onu kabul etmek zorunda olmadığımı da ifade ediyor.⁷⁶⁶

CFC grubunun 1984 yılında *The New York Times* gazetesinde “Çoğulculuk ve Kürtaj Üzerine Bir Katolik Bildirisini” yayımlaması, Vatikan ile seçim yanlısı Amerikan Katolikleri arasındaki çatışmayı doruğa çıkarmıştır. Rosemary R. Ruether, Elizabeth S. Fiorenza, Margaret A. Farley, Mary J. Weaver ve Mary E. Hunt gibi önde gelen Katolik feminist teologların yanı sıra bazı rahibelerin de imzalarının bulunduğu bildiri, Amerikan Katoliklerinin yalnızca % 11'inin her koşulda kürtaja karşı çıktığını gösteren bir ankete atıfta bulunarak kürtajla ilgili görüş çeşitliliğinin varlığının onaylanmasını talep etmiştir.⁷⁶⁷ “Farklı görüşlere sahip olduğumuzda konuşma hakkımız olduğuna inanıyoruz.” diyen rahibelerden birkaçı, Vatikan'ın sert tepkisi

⁷⁶⁵ CFC, “Abortion”.

⁷⁶⁶ Marjorie Reiley Maguire - Daniel C. Maguire, *Abortion: A Guide to Making Ethical Choices* (Washington, D.C.: Catholics for a Free Choice, 1983), 1-37.

⁷⁶⁷ The New York Times, “55 Scholars Say Church's Abortion Stand is ot Monolithic”, John Herbers (15 Eylül 1984), (Erişim 2 Aralık 2022).

sonucu kürtaj konusundaki tutumlarından vazgeçmiştir. Ancak Notre Dame de Namur Üniversitesi'nin iki rahibesi Patricia Hussey ve Barbara Ferraro seçim yanlısı tutumlarından vazgeçmemiştir. Kilise'nin kürtaja bakışına ilişkin birtakım araştırmalardan sonra Kilise'nin bu konudaki tutumunun net ve yanılmaz olmadığı fikrine varan bu rahibeler, II. Vatikan'ın kişisel vicdan özgürlüğünü onaylamasından hareketle herhangi bir kısıtlama olmaksızın kadınların hamileliğini devam ettirip ettirmemeyi seçme hakkının bulunması gerektiğini savunmuşlardır.⁷⁶⁸

Bu çalkantılı dönemin ardından faaliyetlerine devam eden grubun başkanlığına 2020 yılında uluslararası alanda üne sahip bir isim olan Jamie L. Manson getirilmiştir. Katolik teolojisi, cinsiyet eşitliği ve cinsel etik konularına odaklanarak Kilise hiyerarşisine meydan okuyan Manson, kendisinin de dâhil olduğu LGBTQIA+ üyelerine verdiği destekle de tanınmaktadır. Kilise hiyerarşisinin mensupları üzerindeki etkisinin yıllar geçtikçe azaldığını ileri süren Manson'a göre kürtaj, din adamlarının vaazlarıyla laiklerin inandıkları ve uyguladıkları arasında uçurum olan meselelerden sadece biridir. O, Katolik din adamlarının onlara kadın deneyimi hakkında bir fikir verecek eşleri veya kızları olmamasına rağmen ironik bir şekilde Kilise teolojisinin hâlâ kadınların tarifsiz acı çekmesine neden olan politikaları şekillendirmesini eleştirmektedir.⁷⁶⁹

“Katolik inancıma rağmen değil, inancımdan dolayı kürtaja erişimi destekliyorum.” diyen Manson'a göre sosyal adalet teolojisine sahip olan Katolik inancı, bir insan hakkı olarak sağlık hizmetlerini desteklemekte ve insanların bedenleri ile yaşamları hakkında kendi ahlaki kararlarını verme özgürlüğünü onaylamaktadır. Adalet ve insan onurunun özellikle en dışlanmışlar için korunması gerektiğine dikkat çeken Manson, aksi takdirde kürtaj yasaklarının sistematik ırkçılık, cinsiyet eşitsizliği ve ekonomik güvensizlik tarafından zarar görmüş insanları orantısız bir şekilde etkileyeceğini ileri sürmektedir.⁷⁷⁰

Genel olarak kürtajı destekleyenlerin görüşlerine bakıldığında kendi düşüncelerini temellendirme noktasında bir yandan geleneğin argümanlarına

⁷⁶⁸ Barbara Ferraro - Patricia Hussey, *No Turning Back: Two Nuns' Battle with the Vatican over Women's Right to Choose* (New York: Poseidon Press, 1990), 250-256.

⁷⁶⁹ The New York Times, “The Catholic Church's Reproductive Fight is About Controlling Women's Freedom”, Jamie Manson (Mayıs 2021), (Erişim 3 Aralık 2022).

⁷⁷⁰ Catholics for Choice (CFC), “Jamie Manson: “I support abortion access because of my Catholic faith – not in spite of it.”, (Aralık 2021), (Erişim 3 Aralık 2022).

sorgulayarak meydan okuyan Katolik teolog ve araştırmacıların diğer yandan bireysel hak ve özgürlükler ve sosyo-ekonomik adalet söylemleri ile feminist teolojinin argümanlarını kullandıkları görülmektedir.

3.4. Eşcinsellik ve Eşcinsel Birliktelikler: Kilise ve Aykırı Cinsiyet

Tercihleri

Genel bir ifadeyle cinsel veya duygusal çekiciliğin kişinin kendi cinsiyetine yönelik olduğu bir durum olarak tanımlanabilen eşcinsellik, son yıllarda tıp, psikoloji, sosyoloji ve din gibi pek çok açıdan ele alınan ve üzerine farklı bakış açılarıyla yorumların yapıldığı bir meseledir. Konumuz itibarıyla özellikle dinî alanla ilişkisi açısından bakıldığında dinî geleneklerde “cinsellik” ve “cinsel ahlak” temaları bağlamında ele alınan eşcinsellik, aynı zamanda aile, evlilik, çocuk sahibi olma ve rahipliğe atanma gibi birçok alanla da yakından ilişkilidir.

Hıristiyanlık açısından değerlendirildiğinde ise eşcinselliğin doğası ve ilgili kutsal metinlerin yorumlanması hususundaki farklılıklara ilave olarak cinsellik algısında yaşanan değişim gibi sebepler dolayısıyla eşcinsellik, Kilise tarihi boyunca üzerinde tartışmaların yaşandığı bir mesele olmuştur. Tarihsel süreçte çeşitli zamanlarda ele alınan bu konuya ilişkin asıl tartışmaların birtakım özgürlükçü hareketlerin teşvikiyle 1960’lı yıllardan sonra yaşanmaya başladığı söylenebilir. Bu süreçte toplumsal cinsiyet ve eşitsizliklerin etkilerini ısrarla tematikleştiren feminist akımlar ve birtakım postmodern söylemlerin de etkisiyle kendisine destek bulan eşcinsel gruplar, her alanda daha fazla görünürlük kazanmaya başlamış⁷⁷¹ ve bugün yaygın olarak kullanılan LGBT+⁷⁷² şeklinde kısaltılan isimlerle anılmaya başlamıştır.

Yine bu hususta transgender (biyolojik cinsiyete ait hissetmeme) ve metagender (ikili cinsiyet kategorilerin ötesinde, belirsiz cinsiyet) eğilimlerin yanı sıra genetik alanındaki son araştırmalar, cinsel kimliğe ilişkin yaşanan bu değişimde etkili faktörler arasında zikredilebilir. Bu alandaki gelişmelerle birlikte “aynı anda hem her

⁷⁷¹ *Cinselliğin Tarihi* kitabında bu konuya değinen Michel Foucault, baş kaldırma ve özgürlük vaadi ile cinselliğin dillendirilerek gizlendiği yerden çıkarıldığını ve toplumsal denetim mekanizmaları aracılığıyla söylemsel bir varoluşa zorlandığını ifade etmektedir. Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, çev. Hülya Uğur Tanrıöver (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017), 11-18.

⁷⁷² Günümüzde eşcinsel eğilimlere sahip insanları ifade etmek için şemsiye bir kavram olarak kullanılan LGBT, lezbiyen, gey, biseksüel ve trans kelimelerinin baş harflerinden oluşan kısaltmadır. Zaman içerisinde kısaltmanın içeriğine yeni yönelimler eklenerek LGBTQIA+, (lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel, queer, interseks, aseksüel ve daha fazlası) şekline dönüşmüştür.

şey hem de hiçbir şey” gibi görünen cinsiyet kavramı, yapılan yeni tanımlamalarla daha geniş bir anlam yelpazesine sahip olmaya başlamıştır.⁷⁷³ Örnek verecek olursak 2022 yılında Cambridge Dictionary, “kadın” kavramını toplumsal cinsiyet etrafında gelişen dili yansıtacak ve trans bireyleri de içerecek şekilde güncelleyerek ek bir tanım getirmiştir. Bu ek tanımda kadın, “*doğumda farklı bir cinsiyete sahip oldukları söylenmiş olsa da kadın olarak yaşayan ve kendini kadın olarak tanımlayan bir yetişkin*” şeklinde ifade edilmiştir. Benzer şekilde, “erkek” kavramını da güncelleyen sözlük, bu kavramı “*doğumda farklı bir cinsiyete sahip olduğu söylene de erkek olarak yaşayan ve kendini erkek olarak tanımlayan bir yetişkin*” şeklinde tanımlamıştır.⁷⁷⁴

İngiliz sosyolog Anthony Giddens’a göre “özgür cinsel tercih” iddiasıyla cinsiyetin “biçimlenmeye açık ve değiştirilebilir bir özellik” olduğunu savunan bu hareketler, cinselliğin daha önce hiçbir dönemde olmadığı kadar ket vurulmadan tartışılmasına ön ayak olmaları açısından önemlidir. Yine Giddens’a göre üreme teknolojilerinin geliştirilmesiyle cinsellik ve üreme arasındaki bağlantı da yavaşça ayrılmaya başlamıştır. Üremenin cinsel bir birliktelik olmadan elde edilebilmesi ve istendiği zaman engellenebilmesi hem erkek hem de kadınlar için cinselliği özerk bir alan haline getirmiştir.⁷⁷⁵

Çeşitli gruplar ve kurumlardan aldığı destekle marjinal bir topluluktan Kilise içinde gittikçe yükselen bir sese dönüşen eşcinsel grupların cinsellik ve üreme haklarına dair talepleri, ilerleyen süreçle birlikte Katolik hiyerarşisi için başlıca direniş eksenlerinden biri haline gelmiştir. Bu süreçte Kilise öğretilerine meydan okuyan eşcinsel gruplar ve onları destekleyenlere karşı Vatikan, çeşitli kurumları aracılığıyla ilan ettiği bildirilerde konuya ilişkin Kilise geleneğinin öğretilerini yeniden teyit ederek aile ve evlilik kurumunun korunması üzerinde durmuştur.

Öte yandan son dönemde özellikle Papa Francis’in konuya ilişkin verdiği bazı beyanatların, eşcinsellik olgusunu Katolik Kilisesi için de karmaşık bir hale getirdiği ve Kilise’nin tavrının hem içeride hem de Kilise dışında tartışılmasına yol açtığı

⁷⁷³ Barbara S. Andrew vd. (ed.), *Feminist Interventions in Ethics and Politics: Feminist Ethics and Social Theory* (United States of America: Rowman & Littlefield Publishers, 2005), xiii.

⁷⁷⁴ Bkz. Cambridge Dictionary, “Woman”, “Man”, (Erişim 23 Mart 2023).

⁷⁷⁵ Anthony Giddens, *Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik Aşk ve Erotizm*, çev. İdris Şahin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992), 20-32.

görülmektedir. Bu bağlamda, Katolik Kilisesi geleneğinde eşcinsellik meselesine yönelik yaklaşımların dünden bugüne izinin sürülmesi ve özellikle modern dönemde Kilise içinde gündeme getirilen tartışmaların ve ortaya konulan yaklaşımların ele alınmasının önem arz ettiğı söylenebilir. Bu gerekçeler dolayısıyla ele alınan meseleye ilişkin bu bölümde öncelikle erken dönem Kilise’den II. Vatikan Konsili’ne kadarki tarihsel süreçte yaşanan gelişmeler ışığında Roma Katolik Kilisesi’nin eşcinselliğe ve eşcinsel ilişkilere verdiği resmî tepkilerin gelişimi incelenecek, ardından eşcinsellik konusunda Kilise içinden yükselen farklı seslere yer verilecektir.

3.4.1. Erken Dönem Kilise’den II. Vatikan Konsili’ne Eşcinselliğe İlişkin Tartışmalar

Erken dönem Kilise’de eşcinsellik olgusu ve eşcinsellere nasıl bakıldığı araştırılırken Hristiyanlığın içinde doğduğu mevcut sosyo-kültürel ve dinî yapıya göz atmak önemli bir arka plan sağlayacaktır. Bu doğrultuda Antik Yunan ve Roma’daki duruma bakıldığında, konuya ilişkin birtakım kaynaklar, her iki toplumda da “erkeklere ve kadınlara eğilimli” insanların varlığından söz etmektedir. Özellikle Antik Yunan’a ait olan pek çok belge (yazıtlar, hayat hikâyeleri) ve resimde (bilhassa vazolara çizilen figürler) eşcinsel ilişkilere dair göndermeler, o dönemde eşcinsel ilişkilerin toplumdaki varlığına kanıt olarak sunulmaktadır.⁷⁷⁶ Bu figürlerde kadın homoerotizmi için ikonografik kanıtların erkek homoerotizmine nazaran sınırlı olduğu da aktarılan bilgiler arasındadır.⁷⁷⁷

Araştırmacılara göre Yunan toplumunda daha ziyade ayrıcalıklı ve soylu kesimdeki insanlar arasında revaç bulan bu eğilim, onların gözünde kadınlara duyulan aşktan farksız olarak arzunun meşru bir belirtisi durumundadır. Bu sebeple onların eşcinsellik hakkında genel bir yargıya sahip olduğunu söylemek zordur. Söz gelimi bir Yunan şehri olan Girit ve bazı şehirlerde eşcinsel eğilim, yasalar çerçevesinde gençlerin geçmesi gereken hayata giriş törenlerinden biri olarak kabul edilirken Atina

⁷⁷⁶ Maurice Sartre, “Antik Yunan’da Eşcinsellik”, çev. Ayşen Gür, *Batı’da Aşk ve Cinsellik*, ed. Georges Duby vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 44-47.

⁷⁷⁷ Thomas K. Hubbard (ed.), *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents* (Berkeley: University of California Press, 2003), 2-17.

gibi bazı şehirlerde ise bu durum, toplumsal sınıflamaya tabi olmakla birlikte kişiye olumlu bir sosyal statü kazandırmaktadır.⁷⁷⁸

Antik Yunan'da özellikle erkek eşcinselliğine ilişkin idealleştirilen deneyimlerin Helenistik dönemle birlikte Roma toplumunda da yayılması muhtemel olmakla birlikte⁷⁷⁹ bazı kaynaklar, Yunan kültürüyle karşılaşma öncesinde Roma'da eşcinsel ilişkilerin varlığına işaret eden metinlerin (tiyatro yazıları, takvimler) olduğundan bahsetmektedir. Buradaki toplumun genellikle insanları cinsel yönelimine göre ayırmaktan ziyade dış giyim, konuşma ve davranışlara göre değerlendirdiği ve bunlarda erkek cinsiyetini yansıtmayan durumlar gördüğünde söz konusu kişiyi küçümsediği aktarılmaktadır.⁷⁸⁰

Sonuç olarak söz konusu veriler, aktif eşcinselliğin Yunan ve Roma metinlerinde sıkça rastlanan bir eğilim olduğuna işaret etmekle birlikte araştırmacılar, aynı cinsiyetten birlikteliklerin çeşitli türlerine ilişkin toplumsal ahlaki yargıların tekdüze olmadığını da belirtmektedir.⁷⁸¹

Hristiyanlık öncesi Yahudi toplumunda eşcinsellik konusuna bakıldığında ise kutsal metinlerde⁷⁸² yer alan anlatılardan hareketle (bilhassa Sodom ve Gomora) eşcinsel davranışların iğrenç bir şey olduğu ve bu davranışlarda bulunanların öldürülmeleri gerektiği inancı hâkimdir. Zira Yahudiliğe göre emredilen ve doğal olan ilişki şekli, kadın ve erkeğin birlikteliğine dayanan heteroseksüel ilişkidir ve bu ilişkinin amacı da neslin devamıdır. Dolayısıyla üremeye dayalı olmayan birliktelikler, insanın yaratılış amacına ve Tanrı'nın "Çoğalın."⁷⁸³ emrine ters bir durumu ifade etmektedir.⁷⁸⁴ Bu anlamda Yahudilerin eşcinsel davranışa yönelik olumsuz bakış açısında ailenin korunması ve neslin devamı ilkelerinin önemli bir yer tuttuğundan söz

⁷⁷⁸ Maurice Sartre, "Antik Yunan'da Eşcinsellik", 49-50.

⁷⁷⁹ Geoffrey Parrinder, *Dünya Dinlerinde Cinsel Ahlak*, çev. Niran Elçi (İstanbul: Say Yayınları, 2003), 291-293.

⁷⁸⁰ Paul Veyne, "Roma'da Eşcinsellik", çev. Ayşen Gür, *Batı'da Aşk ve Cinsellik*, ed. Georges Duby vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 1992), 66-63.

⁷⁸¹ Veyne, "Roma'da Eşcinsellik", 17; Adonis Georgiades, *Homosexuality in Ancient Greece: The Myth is Collapsing*, çev. Andriana Hahla (Athens: Georgiades Publishing, 2004), 11-21.

⁷⁸² Yaratılış, 19:1-13; Levililer, 18:22-23; Levililer, 20:13.

⁷⁸³ Yaratılış, 1:28.

⁷⁸⁴ Bkz. Cihat Şeker, "Yahudilikte Evlilik ve Cinsellik Anlayışı/Ahlakı", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 44 (2015), 276; Salih Çinpolat, "Yahudilikte Çocuk Sahibi Olma ve Çoğalmanın Yeri ve Önemi", *Dini Araştırmalar* 20/51 (2017), 144-145; Necati Sümer, "Tanah'ta Cinsel Sapkınlıklar", *The Journal of Academic Social Sciences* 29 (2016), 171.

etmek mümkündür. Buna ilave olarak insanın yaratılışı ve cinsel doğasına aykırı bir durum arz eden eşcinselliğin insanın yüceliğini alçaltan sapkın bir eylem olduğu düşüncesi de bu davranışların yasaklanma sebepleri arasında zikredilebilir.⁷⁸⁵ Nitekim toplumun ayakta kalabilmesi ve geleceği için çocukların umut olduğu bir kültürde eşcinsel davranışlara olumlu bakılması pek olası bir durum değildir. Doğum kontrolü meselesinde de bahsedildiği üzere Yahudi toplumunda erkek sperminin üreme dışında herhangi bir şekilde boşa harcanması kınanmayı gerektiren bir hareket olarak değerlendirilmiştir.

Tanah'ta erkek homoerotizmini yasaklayan birçok pasaja rağmen kadınlar arası cinsel birlikteliklere dair ise herhangi bir hükme rastlanmamaktadır.⁷⁸⁶ Bu konuda bazı araştırmacılara göre söz konusu pasajlar kadınlar için de uygulanabilmekle birlikte bu durumda gerçek bir cinsel birleşmenin olmaması ve neslin devamını olumsuz etkileyecek olan erkek sperminin boşa harcanması söz konusu olmadığı için kadınlar arasındaki cinsel ilişki erkeklerinkinden farklı sayılmıştır. Bu gerekçeler dolayısıyla kadınlara, erkeklere uygulanan hükümler kadar ağır cezalar öngörülmemiştir (Kiddushin, 81b; Yevamot, 61b; Pesachim, 69b; Makkoth, 6a).⁷⁸⁷

Yahudi kutsal metinlerinde yer alan ve eşcinselliği onaylamayan metinler, genel olarak eşcinsel davranışların kınanması noktasında Kilise geleneği tarafından da referans olarak kabul edilmiştir. Bu metinlerden ilki, Lut'un misafirleriyle eşcinsel talepte bulunmaları sebebiyle Tanrı tarafından yok edilen Sodom ve Gomora halkına dairdir. Bu metin, Tanrı'nın eşcinsel faaliyetleri mahkûm etmesiyle ilgili en çok bilinen ve tartışılan Kutsal Kitap pasajıdır. Lut'un kızlarını verme teklifine karşın halkın bunu reddettiğinden bahseden hikâye, eşcinsel eğilime örnek olarak gösterilmektedir.⁷⁸⁸ Böyle bir faaliyetin büyük günah olarak tanımlandığı metinde

⁷⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Süleyman Turan, "Eşcinsellik ve Yahudilik", *Sınırlarda Dolaşmak: Dinlerin Eşcinselliğe Bakışı*, ed. Süleyman Turan (İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2018), 78-84.

⁷⁸⁶ Hakkı Şah Yasdımın, "Yahudi Dininde Ailenin Yeri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-14 (2001), 258-259.

⁷⁸⁷ Menachem M. Brayer, *The Jewish Woman in Rabbinic Literature* (New Jersey: Ktav Publishing, 1986), 172-173.

⁷⁸⁸ J. Keefe, "Homosexuality", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 7/66.

günaha karışan erkeklerin bu filleri sonucunda hayatlarını kaybettiği anlatılmaktadır.⁷⁸⁹

Bu hikâyeye ek olarak, Eski Ahit'te eşcinselliğe atıfta bulunan diğer pasajlar da şu şekildedir:

*“Kadınla yatar gibi erkeklerle yatmayın; iğrenç bir şeydir.”*⁷⁹⁰

*“Bir erkek başka bir erkekle cinsel ilişki kurarsa, ikisi de iğrençlik etmiş olur. Kesinlikle öldürülecekler. Ölümü hak etmişlerdir.”*⁷⁹¹

Konuya ilişkin Yeni Ahit'teki pasajlara bakıldığında ise İnciller'de bu konuya dair herhangi bir referansa rastlanmazken Pavlus'un mektuplarında konuya atıfta bulunan birkaç pasajdan bahsedilebilir. İlk olarak Romalılar'a Mektubu'nda Pavlus, aynı cinsten şehvet düşkünlüğünün ve erkeklerin erkeklerle, kadınların kadınlarla olan sapkın davranışlarının cezayı hak ettiğini belirtmektedir.⁷⁹²

Korintliler'e birinci mektubunda ise Pavlus, diğer bazı günahların (puta tapanlar, zina edenler, oğlancılar, hırsızlar, açgözlüler) yanı sıra eşcinsel faaliyeti Tanrı'nın krallığının mirasını engelleyen günahlardan biri olarak saymaktadır.⁷⁹³ Burada kullanılan ve Yunanca metinden çevrilen sodomitler (oğlancılar) terimi, diğer erkeklerle cinsel faaliyette bulunan erkekler anlamına gelmektedir. Bu tür faaliyetlerin Sodom'un günahıyla ilişkilendirilmesi dolayısıyla “sodomi” kavramı, tarihsel süreçte aynı cinsiyetten çekiciliğe sahip erkeklerin girdiği cinsel faaliyet türlerini ifade eder hale gelmiştir.

Pavlus'un bu mektupta kullandığı “oğlancılar” ifadesine Timoteos'a yazdığı birinci mektupta da rastlanmaktadır. Burada da Pavlus, söz konusu faaliyeti kötü ve tanrısızların suçu olarak nitelendirmektedir.⁷⁹⁴

Pavlus'un mektuplarına ilave olarak Petrus ve Yahuda'nın mektuplarında da konuya ilişkin referanslar bulunmaktadır. Petrus, Sodom halkının Tanrı'nın yolundan ziyade benliğin yozlaşmış tutkularının ardından gitmeleri dolayısıyla yakıp yıkıldığını belirtmektedir.⁷⁹⁵ Benzer şekilde Yahuda da Sodom'un sakinlerinin “ahlaksızlık

⁷⁸⁹ Yaratılış, 19:1-13.

⁷⁹⁰ Levililer, 18:22-23.

⁷⁹¹ Levililer, 20:13.

⁷⁹² Romalılar, 1:26-27.

⁷⁹³ I. Korintliler, 6:9-11.

⁷⁹⁴ I. Timoteos, 1:9-10.

⁷⁹⁵ II. Petrus, 2:6-10.

yaptıkları ve şehvet eğilimine kapılmaları” nedeniyle yok edildiğinden bahsetmektedir.⁷⁹⁶

Genel olarak eşcinselliğe ve erkek homoerotizmine dair Kutsal Kitap’ta yer alan pasajlar bu şekilde iken kadınlar arasındaki cinsel arzu ve davranışlara ilişkin referans olarak gösterilen tek ifade ise Pavlus’un Romalılar’a Mektubu’nda yer alan “Tanrı onları utanç verici tutkulara teslim etti. Kadınları bile doğal ilişki yerine doğal olmayı yeğlediler.”⁷⁹⁷ şeklindeki pasajdır.

Eşcinselliğe atıfta bulunduğu düşünülen bu pasajlar, patristik dönemden itibaren Kilise babalarının yazıları ve vaazlarına da konu olmuştur. Bu pasajlar içerisinde özellikle Sodom anlatısı üzerinde duran ve bu halkın davranışlarını kınayan Kilise babaları arasında İskenderiyeli Clement, John Chrysostom (ö. 407) ve Aziz Augustine ön plana çıkmaktadır. Sözü edilen pasajları yorumlarken genel olarak konuyu evlilik ve üreme bağlamında değerlendiren Kilise babalarına göre cinselliğin tek meşru kullanım alanının üreme olması dolayısıyla bunun dışındaki tüm cinsel zevkler günah olarak kabul edilmektedir. Patristik dönemdeki beden ve cinselliğe yönelik bu olumsuz bakışta ruh-beden ayrımı yaparak bedeni şehvetle ilişkilendiren ve dünyevi aşkı önemsizleştiren Yunan kültürü (bilhassa Platonculuk) ve Gnostik akımların etkili olduğu düşünülmektedir.⁷⁹⁸

Kutsal Kitap’taki anlatıdan hareketle Sodom halkının günahını eşcinsel eylemler olarak değerlendiren ilk Kilise babalarından İskenderiyeli Clement’e göre Sodumlular, pek çok lüks yüzünden pislige düşmüş, utanmazca zina etmiş ve oğlan çocuklarına karşı delice bir aşkla yanıp tutuşmuştur.⁷⁹⁹

John Chrysostom da Sodumluların davranışlarını “doğaya aykırı” olarak nitelendirerek benzer davranışlarda bulunanları şu sözlerle uyarmaktadır:

Ama cehennemi duyunca alay ediyorsan ve o ateşe inanmıyorsan, Sodom’u hatırla. Cehennemi zamanından önce ortaya çıkarmaya zorlayan bu günahın ne kadar büyük

⁷⁹⁶ Yahuda, 1:6-7.

⁷⁹⁷ Romalılar, 1:26.

⁷⁹⁸ Bkz. Bekir Zakir Çoban, “Eşcinsellik ve Hıristiyanlık”, *Sınırlarda Dolaşmak: Dinlerin Eşcinselliğe Bakışı*, ed. Süleyman Turan (İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2018), 120-122.

⁷⁹⁹ Philip Schaff, *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria -The Instructor-*, (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 1885), 3/454.

olduğunu bir düşünün. İlişki doğaya aykırıydı ve şehvet ruhlarına bulaştığı için ülkeyi sel bastı. Kendini kandıran bir adamdan daha iğrenç ne olabilir?⁸⁰⁰

John Chrysostom ile aynı doğrultuda söz konusu eylemleri “doğaya karşı işlenen suçlar” kategorisinde değerlendiren Aziz Augustine ise bu davranışların her yerde ve her zaman kınanması ve cezalandırılması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre Tanrı tarafından yaratılan insan doğası, bu şekildeki sapkın cinsel eylemlerle kirlenirse Tanrı ile insan arasındaki güçlü birlik bozulmaktadır. Bu şekilde insan, Tanrı’ya karşı günah işlediğinde aslında kendi ruhuna karşı saygısızlık etmiş olmaktadır.⁸⁰¹

Erken dönem Kilise babalarının Kutsal Kitap’tan hareketle eşcinsel eylemlere ilişkin bu olumsuz bakış açısının Orta Çağ döneminde de etkisini sürdürdüğü söylenebilir. Nitekim bu tür davranışları “doğaya karşı işlenen günahlar” arasında sayan Thomas Aquinas da ilk dönem Kilise babaları gibi konuyu “cinsel eylemin üreme amacı” ve “doğal hukuk” bağlamında ele almaktadır. Ona göre bu düzenin herhangi bir şekilde çiğnenmesi, Tanrı’nın özel ilahi amacına (cinselliğin amacının üreme olması) karşı çıkmak demektir.⁸⁰²

Bu şekilde cinsellik ve üremeyi ayrılmaz bir şekilde bağlantılı gören Kilise için sodomi, sadece dünyevi bir suç olarak görülmemiş aynı zamanda Tanrı’ya karşı günahla derinden bağlantılı kabul edilmiştir.⁸⁰³ Hristiyanlık ve eşcinsellik üzerine çalışmalarda bulunan Amerikalı tarihçi John Boswell (ö. 1994) eşcinselliği ele alan ve sodomiye karşı yasa çıkaran ilk genel Kilise konseyinin 1179 yılında yapılan Üçüncü Lateran Konseyi olduğunu ileri sürmektedir.⁸⁰⁴ Bu konsilde Tanrı’nın gazabının itaatsiz oğullarının üzerine inmesine ve beş şehri ateşle yok etmesine neden olan bu ahlaksızlıktan suçlu bulunan din adamlarının ruhban sınıfından atılması veya kefareti için manastırlara kapatılması emredilirken din adamı olmayanlar için ise aforoz cezası

⁸⁰⁰ Philip Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers -Saint Chrysostom: Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans-* (Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 1889), 648.

⁸⁰¹ Augustine, *İtirafkar*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010), 153.

⁸⁰² Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, çev. Fathers of the English Dominican Province (Ohio: Benziger Bros, 1947), 2439.

⁸⁰³ Ruth Mazo Karras, *Sexuality in Medieval Europe* (London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2017), 182-185.

⁸⁰⁴ John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian era to the Fourteenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), 310.

öngörölmüştür.⁸⁰⁵ Bu dönemde erkek homoerotizmine ilişkin yasalara karşın kadınlar arası cinsel birlikteliklere çok fazla dikkat çekilmemesinde cinselliğin erkek merkezli olması, bu ilişkilerin tamamen cinsel birliktelik olarak değeriendirilmemesi veya bu tür ilişkilere az rastlanması gibi faktörlerin etkili olması muhtemeldir.⁸⁰⁶ Amerikalı Orta Çağ tarihçisi Ruth Mazo Karras, bu döneme ait bazı şiirler, edebî metinler ve birkaç mahkeme kaydında kadınlar arasındaki sevgi dolu ilişkilerden bahsedildiğini aktarmaktadır. Ona göre mahkemeler tarafından bu tür davranışlardan dolayı mahkûm edilen kadınlar, o zamanlar eşcinsel bir yönelime sahip olmaktan ziyade “erkek rolünü gasp etme” yani “kadınlara karşı tıpkı bir erkek gibi davranma” gerekçesiyle suçlanmıştır. Bu anlamda kadınlar arasındaki cinsel eğilimlerin erkek merkezli sosyal düzen için bir tehdit olarak görüldüğü çıkarımında bulunmak mümkündür. Ancak genel olarak kaynaklar, -istisnaları olmakla birlikte- erkeklere kıyasla kadınlar arasındaki cinsel birlikteliklerin daha az ciddiye alındığını ve bu bağlamda ağır cezalar verilmediğini nakletmektedir.⁸⁰⁷

Orta Çağ’ın ardından devam eden süreçte de kadınlar arası cinsel birlikteliklere dair aktarımların oldukça az olduğunu söylemek mümkündür. Bu konuda bir istisna örnek olarak sapkın davranışlar ile suçlanan Rahibe Benedetta Carlini’den bahsedilebilir. İtalyan tarihçi Judith C. Brown’un aktardığına göre Pescia’daki bir manastırda bulunan İtalyan Başrahibe Benedetta Carlini, başka bir rahibeyle (Bartolomeo) olan cinsel temas eylemleri sebebiyle Kilise tarafından yargılanmıştır. Soruşturma neticesinde rahibenin gördüğü vizyonların Tanrı’dan değil, şeytandan geldiği kanısına varılmış ve Carlini hapse atılmıştır.⁸⁰⁸ Mistik tecrübe ve mucize iddialarında bulunan Carlini’nin bu davranışlarının cinsel bir arzu mu yoksa manevi bir vizyon ürünü mü olup olmadığı ise tartışmalıdır.

Genel olarak ilk dönemden XVII. yüzyıla kadarki sürece ilişkin aktarımlar göz önünde bulundurulduğunda Kilise’nin konuya ilişkin olumsuz bakışında Kutsal Kitap’ta yer alan pasajlar ve bunlar üzerine Kilise babaları tarafından yapılan yorumların etkili olduğu görölmektedir. Bu süreç boyunca eşcinsel birliktelikleri

⁸⁰⁵ Papal Encyclicals Online, “Third Lateran Council - 1179 A.D.”, 11, (Erişim 16 Mart 2023).

⁸⁰⁶ Tobias Lanslor, *Ortaçağ Avrupasında Eşcinsellik* (Epub: Cambridge Stanford Books, 2019), 12.

⁸⁰⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Karras, *Sexuality in Medieval Europe*, 149-152; Lanslor, *Ortaçağ Avrupasında Eşcinsellik*, 15.

⁸⁰⁸ Judith C. Brown, *Immodest Acts: The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy* (New York: Oxford University Press, 1986), 42-58.

“doğaya aykırı ve ahlaksız bir eylem” olarak tanımlamaya devam eden Kilise için asıl tartışmalar, konuya ilişkin birtakım gelişmeler ve meydana okumaların yaşandığı XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başlayacaktır.

3.4.2. II. Vatikan Konsili’nden Günümüze Eşcinselliğe İlişkin Tartışmalar ve Kilise’den Yanıtlar

Kutsal Kitap’ta yer alan referanslardan hareketle patristik dönemden Orta Çağ’ın son dönemlerine kadar zaman zaman gündeme gelen ve üzerine yorumlar yapılan eşcinsellik, bir yandan Kilise tarihi açısından uzun bir geçmişe sahip olması hasebiyle “eski” bir konu olarak nitelendirilebilirken diğer yandan yakın dönemde yaşanan gelişmeler ışığında ise oldukça “yeni ve tartışmalı” bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim 1960’lardan sonra Batı dünyasının birçok noktasında eşcinsel oluş ve eşcinsel ilişkiler fenomeninde dramatik bir paradigma kayması meydana gelmeye başlaması, Katolik Kilisesi’ni de etkilemiş ve Kilise’nin konuyu ele almasını gerekli hale getirmiştir. II. Vatikan Konsili belgelerinde bu mesele ele alınmazken Roma Katolik Kilisesi tartışmalara ilişkin sessizliğini 1975 yılında Dinî Öğretiler Kurulu’nun ilan ettiği *Persona Humana* (İnsan Kişiliği) adlı belge ile bozmuştur.⁸⁰⁹

1970’lerin sonlarında cinsel ahlak ve cinsiyet ilişkileri alanlarındaki çalkantılara bir tepki verme amacının yanı sıra cinsel etikle ilgili belirli sorulara ve inananların korunmaları gereken bazı davranış biçimlerine (evlilik öncesi cinsel birliktelikler, eşcinsel ilişkiler, mastürbasyon) dikkat çekmek için yayımlanan bildiride cinsel yetilerin kasıtlı olarak evlilik dışı kullanıldığı bu tür durumların Katolik ahlaki öğretilerine karşı olduğu belirtilmektedir. Buna ilave olarak toplum tarafından cinselliğin ölçüsüz bir şekilde yüceltilmesine dikkat çeken belge, insan cinselliğinin gerçek anlam ve değerinin vahiyde ve doğanın temel düzeninde bulunabileceği ve dolayısıyla ahlaki konularda insanın kişisel keyfine göre değer yargılarında bulunamayacağı ifade edilmektedir.⁸¹⁰

Belgede dikkat çekici bir nokta olarak “cinsel eğilimi yanlış bir eğitimden, normal cinsel gelişme eksikliğinden, alışkanlıktan, kötü örnekten veya diğer benzer

⁸⁰⁹ Vatican (VA), “Declaration on Certain Questions Concerning Sexual Ethics (Persona Humana)”, Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith (1975), (Erişim 1 Mart 2023).

⁸¹⁰ VA, “Persona Humana”, 1-4.

nedenlerden kaynaklanan ve geçici olan eşcinseller” ile “bir tür doğuştan gelen içgüdü veya tedavi edilemez olduğuna karar verilen patolojik bir yapı nedeniyle böyle olan eşcinseller” arasında bir ayırım yapılmaktadır.⁸¹¹ Belgedeki bu ifade Kilise’nin “eşcinsel durum veya eğilim” ile “kasıtlı eşcinsel eylemleri” birbirinden ayırdığını ortaya koymaktadır. Ayrıca bildiride bu tür eşcinsel eğilimi olan kişilere karşı pastoral alanda kesinlikle anlayışla davranılması ve topluma uyum sağlayabilmeleri noktasında umutla desteklenmesi gerektiği ifade edilmektedir. Ancak diğer yandan bu tür eylemleri ahlaki olarak haklı gösterecek hiçbir pastoral yöntem kullanmanın mümkün olmadığı da altı çizilmektedir.⁸¹²

Bildirinin ardından cinselliğin tasavvur biçimlerinde onu üremeden giderek daha fazla uzaklaştıran kültürel ve yasal değişikliklerle karşı karşıya kalan Katolik Kilisesi, cinselliği üreme potansiyeline bağlayan geleneksel anlayışı daha yoğun bir şekilde savunmaya başlamıştır. Yayımlanan belgelerde de görüleceği üzere Roma Katolik Kilisesi, özellikle II. John Paul ve Papa Benedict’in papalıkları döneminde genel olarak eşcinselliğe karşı bir duruş sürdürürken, cinsel çeşitlilik hareketinin kaydettiği ilerlemelere yanıt olarak çeşitli bildiriler ilan edilmiştir. *Persona Humana*’nın yayımlanmasından sonra bazı rahipler ve piskoposların yanı sıra laik Katolikler, genel olarak cinsellik ve özel olarak eşcinsellik üzerine yazmaya ve tartışmaya başlamışlardır. Bu şekilde eşcinsellik konusu ve eşcinsel eylemlerin ahlakiliğinin Katolik çevreler de dâhil olmak üzere kamuoyunda tartışılan bir konu haline gelmesi ve giderek artan bir şekilde konunun olumlu değerlendirilmesi üzerine Dinî Öğretiler Kurulu, eşcinsel yönelim konusundaki öğretisini açıklığa kavuşturmak için 1986 yılında daha kapsamlı bir bildiri yayımlamak zorunda kalmıştır. Bu kaygılar sebebiyle eşcinsel kişilerin pastoral bakımına dair Katolik Kilisesi piskoposlarına yazılan mektupta ilgililerin dikkatli çalışma, aktif ilgi ve teolojik olarak dengeli bir danışmanlık yapmaları gerektiği bildirilmektedir.

Daha önceki belgede olduğu gibi burada da kutsal yazıların eşcinsellik konusunda söyleyecek hiçbir şeyi olmadığını, bir şekilde bunu zımnen onayladığını veya tüm ahlaki emirlerinin artık uygulanamayacak kadar kültüre bağlı olduğunu iddia eden yeni kutsal metin tefsirlerine karşı çıkan Kurul, bu tür yazıların Kilise’nin

⁸¹¹ VA, “Persona Humana”, 8.

⁸¹² VA, “Persona Humana”, 8.

öğretisiyle ilgili kafa karışıklığına sebep olduğunu belirtmektedir.⁸¹³ Belgenin kutsal metinlerin hatalı yorumlanması ile kastettiği husus, -ilerde de bahsedileceği üzere- özellikle eşcinsel aktiviteyi normalleştirmek isteyen birtakım insanların Sodom halkının eşcinsel aktiviteden dolayı değil, misafirperver olmadığı için yok edildiğine yönelik iddialarıdır. Bu durumun oldukça dikkat gerektiren bir mesele olduğunu belirten bildiri, bu tür görüşlerin son derece hatalı olduğunu dile getirmektedir. Bu tür tartışmalara karşı belge, cinsel yetinin kullanılmasının ahlaki açıdan iyi olabileceği yerin yalnızca evlilik ilişkisi olduğunun altını çizerek aksi durumda eşcinsel davranışlarda bulunan bir kişinin ahlaksız davrandığını belirtmektedir.⁸¹⁴

Mektupta dikkat çekilen bir diğer husus olarak Kilise içinde artan sayıda insanın eşcinsel durumu düzensiz değilmiş gibi kabul etmesi ve eşcinsel faaliyete göz yumması noktasında Kilise üzerinde oluşturulan baskıdan söz edilmektedir. Bu noktada isim vermeden Kilise içinde çeşitli isim ve büyüklükte oluşan karşıt gruplara⁸¹⁵ atıfta bulunan kurul, bu tür grupların Katolik olan tüm eşcinselleri temsil ettiği izlenimini vermeye çalıştığını ancak aslında, üyelerinin büyük ölçüde Kilise'nin öğretilerini görmezden gelen veya bir şekilde onu baltalamaya çalışan kişilerden oluştuğunu belirtmektedir. Bu tür hareketlere karşı mektup, eşcinsellere yönelik fiziksel ve sözlü şiddeti kınamakta ancak bu durumun Kilise'nin eşcinselliğe veya eşcinsel haklarına karşıtlığını değiştirmediğini yinelemektedir.⁸¹⁶

Böylece mektup, Kilise'nin "eşcinsel eylemlere" yönelik uzun süredir devam eden muhalefetini yinelerken, aynı zamanda pastoral bakımın eşcinselleri de kapsayacak şekilde genişletilmesi için piskoposlara çağrıda bulunmaktadır. Ancak bazı araştırmacılara göre başlığı pastoral olsa da içerik açısından mektup, pastoral bir

⁸¹³ Vatikan (VA), "Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons", Congregation for the Doctrine of the Faith (1986), 4, (Erişim 1 Mart 2023).

⁸¹⁴ VA, "Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons", 6-7.

⁸¹⁵ Mektup, eşcinsellik konusunda geleneksel Kilise öğretilerine karşı duruş sergileyen ve LGBTQIA+ Katolik bireyleri destekleyen *DignityUSA* ve *New Ways Ministry* gibi organize gruplara atıfta bulunmaktadır. Mektupta yer alan "Eşcinsel faaliyetlerin ahlaka aykırı olduğunu belirtmeyen organizasyonların Katoliklere ait mülklerden menedilmesi gerekir." şeklindeki ifade sonrası *DignityUSA*'nın Amerika Birleşik Devletleri'nde birçok piskoposluktaki Katolik mülklerinden çıkarılmasına karar verilmiştir. John Lynch, "Institution and Imprimatur: Institutional Rhetoric and the Failure of the Catholic Church's Pastoral Letter on Homosexuality", *Rhetoric and Public Affairs* 8/3 (2005), 389. Bu topluluklar başta olmak üzere son dönemlerde eşcinsel eylemleri destekleyen Katolik gruplara ileren bölümde ayrıca değinilecektir.

⁸¹⁶ VA, "Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons", 8-14.

amaç ve kaygıyı yansıtmamaktadır. Onlara göre pastoral bir mektubun eşcinsel kişilerin yaşadığı zorluklar, toplumdaki homofobi ve adaletsizliklerden bahsederek onlara anlayış göstermesi gerekmektedir.⁸¹⁷ Hâlbuki toplumun gündeminden uzak bir şekilde yazılan mektuptaki dil, Tanrı'nın, halkına yabancı kalacak ve artık kendilerini düşünme veya insan ilişkilerini deneyimleme biçimlerini yansıtmayacak biçimdedir.⁸¹⁸

Eşcinsel kişilerin istihdam ve barınma gibi konularda ayrımcılığa uğradığı konusunda yükselen seslere karşılık olarak Kilise, 1992 yılında bir bildiri yayımlayarak bu kişilere ayrımcılık yapılmamasına ilişkin yasa tekliflerine cevap vermiştir. Dinî Öğretiler Kurulu tarafından yayımlanan bildiride “eşcinsel yönelimin nesnel bir bozukluk olduğu ve ahlaki açıdan kaygı uyandırdığı” yinelenmektedir.⁸¹⁹ Bazı şehirlerde belediye yetkililerin normalde aileler için ayrılan toplu konutları eşcinsel (ve evli olmayan heteroseksüel) çiftlerin kullanımına açtığından bahseden belgede bu tür girişimlerin temel sivil hakları desteklemeye yönelik görünseler bile, aslında aile ve toplum üzerinde olumsuz bir etkiye sahip olabileceklerine dikkat çekilmektedir. Bildiriye göre Kilise, bu durumun otomatik olarak olmasa da eşcinselliğin yasal olarak korunmasına ve teşvik edilmesine kolayca yol açabilmesi noktasında endişe duymaktadır.⁸²⁰

Bu belgeden iki yıl sonra Kilise'nin eşcinsellik meselesine ilişkin görüşü, II. John Paul'un yeni bir baskısı yayımlanan Kilise İlmihali'nde ortaya konulmuştur. Burada eşcinselliğin Kilise geleneği ve Katolik ahlaki öğretisindeki yeri şu şekilde ifade edilmiştir:

Eşcinsellik, aynı cinsten kişilere karşı özel veya baskın bir cinsel çekim yaşayan erkekler veya kadınlar arasındaki ilişkilere atıfta bulunur. Yüzyıllar boyunca ve farklı kültürlerde çok çeşitli biçimler almıştır. Psikolojik oluşumu büyük ölçüde açıklanamamıştır. Eşcinsel eylemleri büyük bir ahlaksızlık olarak sunan kutsal yazılara

⁸¹⁷ Ann Patrick Ware, “The Vatican Letter: Presuppositions and Objections”, *The Vatican and Homosexuality: Reactions to the “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons”*, ed. Jeannine Gramick - Pat Furey (New York: Crossroad Publishing, 1988), 29.

⁸¹⁸ Peter E. B. Harris, “Speaking the Truth in Love”, *The Vatican and Homosexuality: Reactions to the “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons”*, ed. Jeannine Gramick - Pat Furey (New York: Crossroad Publishing, 1988), 113.

⁸¹⁹ Vatican (VA), “Some Considerations Concerning the Response to Legislative Proposals on the Non-Discrimination of Homosexual Persons”, Congregation for the Doctrine of the Faith (1992), 10, (Erişim 1 Mart 2023).

⁸²⁰ VA, “Some Considerations Concerning the Response to Legislative Proposals on the Non-Discrimination of Homosexual Persons”, 13.

dayanan gelenek, her zaman şunu beyan etmiştir: Eşcinsel eylemler doğası gereği düzensizdir. Doğa kanunlarına aykırıdır. Cinsel eylemi yaşam armağanına kapatırlar. Gerçek bir duygusal ve cinsel tamamlamalıktan yola çıkmazlar. Hiçbir koşulda onaylanamazlar.⁸²¹

Bu maddede Kilise'nin eşcinsel eylemleri neden onaylanmadığına ilişkin başlıca argümanlar zikredilirken bir sonraki maddede ise daha ılımlı bir dille bu eğilimlere sahip kişilere yönelik pastoral faaliyetlere yer verilmiştir:

Yerleşmiş eşcinsel eğilimleri olan erkek ve kadınların sayısı göz ardı edilemez. Eşcinsel durumlarını seçmezler; çoğu için bu bir imtihandır. Saygı, şefkat ve duyarlılıkla kabul edilmelidirler. Onlarla ilgili haksız ayrımcılığın her türlü belirtisinden kaçınılmalıdır. Bu kişiler, yaşamlarında Tanrı'nın iradesini yerine getirmeye ve eğer Hristiyanlarsa, durumlarından dolayı karşılaşılabilecekleri zorlukları Rabbin hacının kurban edilmesinde birleştirmeye çağırılırlar. Eşcinseller iffete çağırılıyor.⁸²²

İlmihal'deki bu ifadeler, birbiriyle bağlantılı üç önemli Katolik kavramına işaret etmektedir: “evlilik”, “cinsiyetlerin birbirini tamamlamalılığı” ve “yaratıcı olarak Tanrı”. Bu üç önemli temel, Tanrı'yı yaratıcı olarak onurlandırmak için evlilik kutsallığının erkek ve kadınların birliği yoluyla elde edilebileceğini ortaya koymaktadır. Eşcinsel eylemler ise Tanrı'nın cinsellik konusundaki tasarımının amaçlarını ve anlamını ortadan kaldırmaktadır. Bu sebeple bu tür eylemler, gerçek anlamda fiziksel veya psikolojik bir birliktelik değil, heteroseksüel ilişkinin taklidi olarak tanımlanmaktadır.⁸²³

2000'li yıllardan itibaren çeşitli kuruluşların ve medya organlarının eşcinsel eylemler ve birlikteliklere yönelik artan desteği neticesinde bu konu, Papalık Aile Konseyi tarafından aile kurumunu tehdit ettiği gerekçesiyle endişe meselesi olarak ele alınmaya başlamıştır. 2000 yılında Papalık Aile Konseyi, Avrupa Parlamentosu'nun Avrupa Birliği'nde aynı cinsiyetten kişilerin kayıtlı birlikte yaşamaları da dâhil olmak üzere fiili birliktelikleri ve aynı cinsiyetten kişiler arasındaki yasal evlilikleri tanıma ihtiyacını da dikkate alan bir kararı onaylamasına karşı beyanname yayımlamıştır. Bu kararın evliliğe, bir erkek ve bir kadın arasındaki birlikteliğe dayalı aileye yönelik ağır ve tekrarlanan bir saldırıyı temsil ettiğini belirten konsey, milletvekilleri ve özellikle Katolik parlamento üyelerinin kamu yararına ve insan gerçeğine aykırı olduğu ve bu

⁸²¹ *Catechism of the Catholic Church*, 2357.

⁸²² *Catechism of the Catholic Church*, 2358-2359.

⁸²³ Keefe, “Homosexuality”, 7/67.

nedenle gerçekten adaletsiz olduğu için bu tür yasaları oylarıyla desteklememesi çağrısında bulunmuştur.⁸²⁴

Aynı yıl, Papalık Aile Konseyi, “Aile, Evlilik ve De Facto Birliktelikler” adını taşıyan bir beyanname yayımlamıştır. Evliliğin eşcinsel ilişkiye benzer bir duruma indirgenemeyeceğinin belirtildiği belgede bu tür birlikteliklerin birtakım ahlaki ve hukuki sonuçlar doğuracağına işaret edilmektedir. Komisyona göre bu birliktelikleri “yasal evliliğe” eşdeğer kılmanın bir sonraki adımında eşcinsel çiftlerin evlat edinmesini yasallaştırma girişimleri ortaya çıkmakta ve bu, daha büyük bir tehlikeye sebep olmaktadır. Zira iki erkek veya iki kadın arasındaki bağ, gerçek bir aile oluşturamadığı için bu birlikteliklere ailesiz çocukları evlat edinme hakkı çok daha az verilmelidir.⁸²⁵

Komisyonun bu bildirisine rağmen eşcinsel kişiler arasındaki birlikteliklerin hukuki anlamda tanınmalarına ilişkin Kilise’ye yönelik tepkilerin devam etmesi üzerine 2003 yılında Dinî Öğretiler Kurulu, birtakım mülahazaları içeren geniş kapsamlı bir bildiri yayımlamıştır.⁸²⁶ Evliliğin doğası ve vazgeçilemez özelliklerinin anlatıldığı belgede eşcinsel birlikteliklerin herhangi bir şekilde Tanrı’nın evlilik ve aile planına benzer olmadığı ifade edilerek bu birlikteliklerin neden yasal olarak tanınmaması gerektiği şu sözlerle ifade edilmektedir:

Doğru akıl düzeni açısından eşcinsel birlikteliklerin yasal olarak tanınması, bazı temel ahlaki değerleri karartacak ve evlilik kurumunun değersizleşmesine neden olacaktır. Biyolojik ve antropolojik düzen açısından eşcinsel birliktelikler, evlilik ve ailenin biyolojik ve antropolojik unsurlarından tamamen yoksundur. Bu tür birliktelikler, insan ırkının üremesine ve hayatta kalmasına uygun bir şekilde katkıda bulunamazlar. Deneyimlerin gösterdiği gibi, bu birlikteliklerde cinsel tamamlayıcılığın bulunmaması, bu tür kişilerin bakımına verilecek çocukların normal gelişiminde engeller oluşturmaktadır. Ya babalık ya da annelik deneyiminden mahrum kalacaklardır. Çocukların bu tür birliklerde yaşayan kişiler tarafından evlat edinilmesine izin vermek, aslında bu çocuklara şiddet uygulamak anlamına gelir. Toplumsal düzen açısından ise toplum, varlığını sürdürmesini evlilik üzerine kurulu aileye borçludur.⁸²⁷

Bazı Kilise mensuplarının cinsel çeşitlilik taleplerine karşı eylem rehberi niteliğinde olan bu belge ile Vatikan, eşcinsel çiftlerin haklarını tanımaya çalışan

⁸²⁴ Vatikan (VA), “Declaration of the Pontifical Council for the Family regarding the Resolution of the European Parliament dated making de facto unions, including same sex unions, equal to the family”, Pontifical Council for the Family (2000), (Erişim 2 Mart 2023).

⁸²⁵ VA, “Family, Marriage and “De Facto” Unions”.

⁸²⁶ Vatikan (VA), “Considerations Regarding Proposals to Give Legal Recognition to Unions between Homosexual Persons”, Congregation for the Doctrine of the Faith (2003), (Erişim 1 Mart 2023).

⁸²⁷ VA, “Considerations Regarding Proposals to Give Legal Recognition to Unions between Homosexual Persons, 6-8.

projelerle karşı karşıya kaldıklarında Katolik hiyerarşisi ve yasa koyucuların hareket etmesi gereken temel biçimleri belirlemektedir. Burada Kilise, günümüz toplumunda bir model haline getirmenin sonucu olarak yalnızca sapkın davranışların onaylanması değil, aynı zamanda ortak mirasa ait temel değerlerde belirsizliğe yol açabileceği için eşcinsel ilişkilerin yasal olarak tanınmasına karşı çıkmaktadır. Daha önceden yayımlanan belgeler ile mukayese edildiğinde bu bildiri, eşcinselliğe ilişkin doktrinsel unsurlar açısından orijinal olmamakla birlikte aynı cinsiyetten çiftlerin haklarının tanınmasına karşı çıkmayı haklı çıkaran farklı türde seküler argümanları içermesi bakımından orijinal olarak değerlendirilebilir.⁸²⁸

Eşcinsellerin evliliğine dair bu dönemde tartışma konusu olan ve Kilise'nin üzerinde durduğu meselelerden biri de bu tür eğilimlere veya davranışlara sahip kişilerin din adamlığı konusudur. 2005 yılında Katolik Eğitim Kurulu tarafından yayımlanan bildiride geçici eğilimlere sahip kişilerin, diyakozluğa atanmadan en az üç yıl önce bu eğilimlerinin üstesinden gelmesi gerektiği belirtilirken köklü eşcinsel eğilimler sergileyen veya sözde “gey kültürünü destekleyen erkeklerin din adamlığına kabul edilemeyeceği belirtilmiştir. Kilise'ye göre bu tür erkekler, ruhban okuluna kabul için ön koşul olan “duygusal olgunluktan” yoksundurlar.⁸²⁹

1986-2005 tarihleri arasında yayımlanan ve eşcinselliği ele alan papalık belgelerine bakıldığında Kilise'nin konuya dair üzerinde durduğu temel kavramlar veya tartışma konular olarak “eşcinsel yönelim”, “eşcinsel davranış”, “eşcinsel evlilik” ve “eşcinsel erkeklerin rahipliğe atanması” başlıklarından bahsedilebilir. Bu şekilde cinsellik, evlilik ve dinî hizmet gibi birçok alanla bağlantılı olan konuya ilişkin Vatikan da Roma Curia'nın ilgili kurulları (Dinî Öğretiler Kurulu, Papalık Aile Konseyi ve Katolik Eğitim Kurulu gibi) aracılığıyla Kilise öğretilerini aktarmaya çalışmıştır. Bu süreçte Dinî Öğretiler Kurulu'nun başkanı olan Joseph Ratzinger, eşcinsel ilişkilere karşı ahlaki, yasama ve siyasi kampanyayı yönetirken Papa II. John Paul'un ise ilan edilen bildirilerin teorik temelini, beden teolojisi ile sağlamaya çalıştığı söylenebilir. Nitekim Dinî Öğretiler Kurulu'nun yayımladığı bildirilerin

⁸²⁸ Juan Marco Vaggione, “Sexual Rights and Religion: Same-sex Marriage and Lawmakers' Catholic Identity In Argentina”, *University of Miami Law Review* 65 (2011), 940.

⁸²⁹ Vatican (VA), “Instruction Concerning the Criteria for the Discernment of Vocations with regard to Persons with Homosexual Tendencies in view of their Admission to the Seminary and to Holy Orders”, Congregation for Catholic Education, (2005), (Erişim 8 Mart 2023).

içeriğine ve terminolojisine bakıldığında Papa II. John Paul'un beden teolojisinin izlerini bulmak mümkündür.

Daha önce de bahsedildiği üzere II. John Paul, erkek ve kadının tamamlayıcılığına ilişkin bir teoloji ve evlilik kavramı üzerinde durmuştur. Bu bağlamda ona göre eşcinsel aktivite asla aile sevgisinin fiziksel bir ifadesi olamaz. İki erkeğin ya da iki kadının kendilerini fiziksel olarak birbirlerine vermeleri mümkün olmadığından aralarındaki herhangi bir birliktelik birbirini kullanmaya ya da en azından birbirlerinin bedenlerini kullanmaya dönüşmektedir. Ayrıca bu tür edimler hayata açık olmadığı için sonuç olarak iki erkek (ya da iki kadın) asla bir aile birliği oluşturamaz.⁸³⁰

Selefî ile aynı çizgide eşcinsel birlikteliklerin yasallaştırılmasına ve onlara evlat edinme hakkı verilmesine karşı duruş sergileyen Papa Benedict, bu tür çabaların evliliğe yeni bir tanım getirme amacı taşıdığını düşünmektedir. Ona göre içinde bulunulan dönemde insan, özgürlük ve sevgi kavramlarını yanlış yorumlamakta ve bu da aile kurumunun istikrarını bozmaktadır. Bu sebeple Benedict, aile kurumunun korunması için genellikle yaygın kültürün akıntısına karşı yüzmek gerektiğini savunmaktadır.⁸³¹ Aksi takdirde ona göre eğer evlilik ilişkisi yasal biçimlerden giderek daha fazla kopar ve aynı zamanda eşcinsel birliktelikler giderek evliliğe eşit derecede görülürse, toplum bir çıkmazın eşiğindedir ve sonuçları da son derece ciddi olabilir.⁸³²

Eşcinsellere ilişkin tartışmalara cevap verme açısından II. John Paul'un papalık süreci (ve aynı zamanda Ratzinger'in Dinî Öğretiler Kurulu başkanlığı yaptığı dönem), en fazla papalık belgesinin yayımlandığı dönem olarak ön plana çıkmaktadır. Francis dönemine bakıldığında ise onun bu konuda herhangi bir özel bildiri yayımlamamakla birlikte eşcinsellere yönelik sorulara verdiği cevaplarla uyandırdığı tepki ve umut bakımından dünya çapında birçok belgeden daha fazla etki bıraktığı yorumu yapılabilir. Kuşkusuz onun bu başarısında yerici ve cezalandırıcı bir dilden ziyade şefkat ve merhametle yaklaşımın etkisi büyüktür.

⁸³⁰ Richard M. Hogan - John M. LeVair, *Covenant of Love: Pope John Paul II on Sexuality, Marriage, and Family in the Modern World* (San Francisco: Ignatius Press, 1992), 80.

⁸³¹ Vatican (VA), "Address of His Holiness Benedict XVI to the Participants in the Plenary Assembly of the Pontifical Council for the Family", Benedict (2006), (Erişim 5 Mart 2023).

⁸³² Rowland, *Ratzinger's Faith*, 78.

Henüz Papa olarak seçilmeden önce 2010 yılında Haham Abraham Skorka ile birlikte yayımladığı *On Heaven and Earth* (Cennette ve Yeryüzünde) isimli kitapta eşcinsel evliliğe dair değerlendirmelerde bulunan Francis, yaratılış anlatısından hareketle insan idealinin bir erkek ve bir kadının birliğine dayandığından ve bu konuda Yahudi yasasının açık (eşcinselliğe izin verilmez) olduğundan bahsetmiştir. Ancak diğer yandan o, mütevazı oldukları ve özel hayatlarını kendilerine sakladıkları sürece herkese saygı duyduğunu da eklemiştir. Eşcinsel evlilikleri destekleyen yeni yasalar konusunda sorulan soruya ise Francis, aynı cinsten iki kişinin evliliği hakkındaki görüşünün dine değil, antropolojiye dayandığını belirterek bu durumun antropolojik açıdan kendisine mantıklı gelmediğinin de altını çizmiştir.⁸³³

Kuşkusuz Francis'in eşcinselliğe yönelik söylemleri içerisinde en popüler olanı, 2013 yılı Temmuz ayında Brezilya'dan Roma'ya dönerken uçakta basın mensuplarına verdiği demeçteki “*Ben kimim ki yargılayayım?*” şeklindeki ifadesidir. Vatikan'daki “eşcinsel (gey) lobisi” ile ilgili bir soruya verilen yanıtın bir parçası olarak Papa Francis, birçok kişide yankı uyandıran şu ifadelerde bulunmuştur:

Eğer biri eşcinselse ve Tanrı'yı arıyorsa ve iyi niyetliyse, ben kimim ki yargılayayım?
Katolik Kilisesi İlmihali bunu çok güzel bir şekilde açıklıyor. Diyor ki: Bunun için kimse bu insanları ötekileştirmesin, toplumla bütünleşmeleri lazım.⁸³⁴

Papa'nın bu cevabı, birçok Kilise mensubu tarafından Katolik Kilisesi ve liderlerinin hizmette ve özellikle ahlaki öğretim ve uygulamalarda daha az yargılayıcı bir tutum benimsemesine işaret olarak yorumlanmaya başlamıştır. Buna ilave olarak Francis'in “gey” kelimesini ilk defa kullanması, eşcinsellerin modern benlik imajlarına saygı düşüncesi noktasında umutları artırmıştır. Bilhassa LGBTQIA+ bireylerin destekçisi konumundaki kişi ve kurumlar tarafından Papa Francis'in bu tavrı, “gey ve lezbiyen insanlar hakkında Kilise kanadından gelen en cesaret verici sözlerden biri” olarak yorumlanmıştır. Nitekim bununla bağlantılı olarak 2013 yılında Francis, bir hafta arayla *Time* dergisi⁸³⁵ ve ardından bir LGBTQIA+ dergisi olan *The Advocate* tarafından “Yılın Kişisi” seçilmiştir. *The Advocate* dergisi, Kilise'nin

⁸³³ Francis - Abraham Skorka, *On Heaven and Earth: Pope Francis on Faith, Family, and the Church in the Twenty-First Century*, çev. Alejandro Bermudez - Howard Goodman (New York: Image Books, 2013), 116.

⁸³⁴ Vatican (VA), “Apostolic Journey to Rio de Janeiro on the Occasion of the XXVIII World Youth Day Press Conference of Pope Francis During the Return Flight”, Francis (2013), (Erişim 6 Mart 2023).

⁸³⁵ Time, “Pope Francis, The People's Pope”, (2013), (Erişim 6 Mart 2023).

öğretisinde bir değişiklik dile getirmemekle birlikte Papa'nın şefkatli konuşmasının bir gün Kilise'nin gey ve lezbiyen Katolikleri tamamen kucaklamasını mümkün kılabilecek canlı bir sohbeti teşvik ettiğinden övgüyle bahsetmektedir.⁸³⁶

2013 yılının Ağustos ayında *La Civiltà Cattolica*'nın Cizvit editörü Rahip Anthony Spadaro'ya verdiği bir röportajda ise Farncis, uçaktaki basın toplantısını şu şekilde detaylandırmıştır:

Bir keresinde biri bana kışkırtıcı bir şekilde eşcinselliği onaylayıp onaylamadığımı sordu. Başka bir soruyla cevap verdim: “Tanrı bir eşcinselle baktığında bu kişinin varlığını sevgiyle onaylıyor mu, yoksa bu kişiyi reddedip lanetliyor mu? Kişiyi her zaman düşünmeliyiz. Burada insanın gizemine giriyoruz. Hayatta Tanrı insanlara eşlik eder ve biz de onların durumundan başlayarak onlara eşlik etmeliyiz. Onlara rahmetle eşlik etmek lâzımdır. Bu olduğunda, Kutsal Ruh rahibe doğru şeyi söylemesi için ilham verir.”⁸³⁷

Buna ilave olarak Spadaro ile röportajında kürtaj, eşcinsel evlilik ve doğum kontrol yöntemlerinin kullanımı ile ilgili konularda pek konuşmadığı için eleştirildiğini söyleyen Papa, bu konuların bir bağlam içinde konuşulması gerektiğini dile getirmiştir.⁸³⁸

Röportaja ilişkin değerlendirmelerde bulunan Katolik teolog Charles J. Reid'e göre soru, dar bir şekilde gey rahiplere odaklanmış olmasına rağmen Papa'nın cevabı kapsamlı ve açık uçlu olarak nitelendirilebilir. Soruyu yanıtlamaya devam ederken Francis, eşcinsellikten “ahlaksızlık” ve “içsel düzensizlik” şeklinde bahseden İlmihal'in bu kısmına (2357. madde) atıfta bulunmaktan sürekli olarak kaçınmıştır. Bir başka ifadeyle Francis'in Katolik İlmihali'nin 2357. maddesinin vurgusunu 2358 numaralı maddeye kaydırıldığı görülmektedir. Onun pastoral yönelim ilkesinin bazen acımasız olan yasallıktan ziyade merhametle eşlik eden Tanrı'nın her şeyi kuşatan sevgisini taşıyan kristosentrik bir anlam taşıdığı söylenebilir. Bu sebeple Reid'e göre Papa Francis, en azından, aynı cinsiyetten ilişkiler konusunda uzun süredir sahip olunan pozisyonları yeniden düşünmeye istekli olduğunun işaretini vermek için daha fazla adım atmıştır.⁸³⁹

⁸³⁶ Advocate, “The Advocate's Person of the Year: Pope Francis”, (2013), (Erişim 6 Mart 2023).

⁸³⁷ America Magazine, “A Big Heart Open to God: An interview with Pope Francis”, (2013), (Erişim 6 Mart 2023).

⁸³⁸ America Magazine, “A Big Heart Open to God: An interview with Pope Francis”.

⁸³⁹ Charles J. Reid, “Same-Sex Relations and the Catholic Church: How Law and Doctrine Have Evolved 1820-2020”, *Journal of Law and Religion* 34/2 (2019), 235.

2016 yılına gelindiğinde Papa Francis, *The Name of God is Mercy* (Tanrı'nın Adı Merhamettir) adlı kitabında da üzerine birçok yorum yapılan “*Ben kimim ki yargılayayım?*” şeklindeki ifadesine bir kez daha açıklık getirme ihtiyacı hissetmiştir:

Bu insanlara incelikle davranılması ve marjinalleştirilmemesi gerektiğini söyleyen Katolik Kilisesi'nin İlmihali'ni ezbere yorumluyordum. Eşcinsel insanlardan bahsettiğimiz için memnunum çünkü her şeyden önce bütünlüğü ve haysiyetiyle birey gelir. Ve insanları sadece cinsel eğilimleriyle tanımlamamak gerekir. Tanrı'nın tüm yarattıklarını sevdiğini ve O'nun sonsuz sevgisini almaya mukadder olduğumuzu unutmayalım. Eşcinsellerin günah çıkarmaya gelmelerini, Rabbe yakın durmalarını ve hep birlikte dua etmemizi tercih ederim.⁸⁴⁰

Bu noktada Francis, gerçek ve merhamet veya doktrin ve merhamet arasında bir karşıtlık olamayacağına dikkat çekmektedir. Ona göre merhamet gerçektir ve Tanrı'nın ilk sıfatıdır. Bunu doktrin veya merhamet üzerine teolojik düşünceler takip edebilir, ancak merhametin bir öğretisi olduğu unutulmamalıdır. Bu bağlamda Kutsal Kitap'ta İsa Mesih ile zina eden bir kadın arasında geçen diyalogu ve burada İsa'nın “*Ben de seni yargılamıyorum. Git ve bundan sonra artık günah işleme.*”⁸⁴¹ sözünü hatırlatan Francis, bir anlamda günahkarları günahlarından ziyade insanlıklarına göre değerlendiren İsa Mesih'in bu tavrını örnek aldığını ortaya koymaktadır.

Francis'in eşcinsellere yönelik şefkatle yaklaşımı ve daha az yargılayıcı bir dil kullanarak onlar hakkında hüküm vermekten ziyade ilgili kişilerin vicdanına bırakılması gerektiği şeklindeki tavrı, birçok kişi tarafından Kilise'nin eşcinsellik konusundaki öğretisinde önemli bir dönüm noktası olarak nitelendirilmektedir.⁸⁴² Nitekim Nisan 2018'de Şilili bir rahip tarafından cinsel istismara uğrayan Juan Carlos Cruz'un eşcinselliğinden söz etmesi üzerine Papa Francis'in “*Biliyorsun Juan Carlos, bunun önemi yok. Allah seni böyle yarattı. Tanrı seni böyle seviyor. Papa sizi böyle seviyor ve siz de kendinizi sevmeli ve insanların ne dediğini umursamamalısınız.*” dediği aktarılmaktadır. Cruz, 2021 yılında Papa Francis tarafından *Pontifical Commission for the Protection of Minors and Vulnerable People* (Papalık Küçükleri ve Savunmasız Kişileri Koruma Komisyonu) üyesi olarak atanmıştır.⁸⁴³ Selefinin

⁸⁴⁰ Francis - Andrea Tornielli, *The Name of God is Mercy*, çev. Oonagh Stransky (New York: Random House, 2016), 47-48.

⁸⁴¹ Yuhanna, 8:11.

⁸⁴² Peter I. Osuji, “Who am I to judge?” A Revival of the Primacy of Conscience and the Impact of Culture in the Formation of Conscience”, *Asian Horizons* 10/4 (2016), 724-727.

⁸⁴³ Catholic News Agency (CNA), “Pope Francis Appoints Juan Carlos Cruz to Pontifical Commission for Protecting Minors”, (2021), (Erişim 6 Mart 2023).

öğretileriyle karşılaştırıldığında onun bu tavrı, eşcinselliğin “içsel bir ahlaki kötülük” olarak etiketlendiği zamandan beri biraz yumuşatılmış bir duruş olarak değerlendirilmektedir.⁸⁴⁴

Genel olarak kendisi ile yapılan röportajlarda konuya ilişkin görüşlerini paylaşan Francis, 2016 yılında yayımladığı *Amoris Laetitia* adlı belgede de konuya değinerek bir anlamda yukarıda alıntılanan röportajda söylediklerini resmî belgede de doğrulamıştır. Burada Papa, herhangi bir özel doktrin değişikliği önermeden, aynı cinsiyetten çiftler arasındaki birleşmeleri tanımaktan kaçınmış ve bu birlikteliklerin heteroseksüel evliliklere eşit olmadığı konusundaki son sinod kararını yinelemiştir.⁸⁴⁵ Diğer yandan “İsa bizden insanların hayatlarının gerçekliğine girmemizi beklediğini söylüyor. Onlara elimizden geldiğince “eşlik etmek”, ahlaki karar almanın nihai hakemi olan vicdanlarını şekillendirmelerine yardımcı olmak gerekmektedir.”⁸⁴⁶ diyen Francis’in pastoral uygulama ve ahlaki rehberlik konusundaki yaklaşımını da sürdürdüğü görülmektedir.

Eşcinsellere yönelik bu şekilde pastoral yardım üzerinde duran Papa’nın eşcinsellerin hukuki olarak korunabilmesi için medeni birliktelik hakkına sahip olmaları gerektiğine dair sözleri de kamuoyunda şaşkınlık uyandıran ve üzerinde konuşulan olaylardan biridir. 2020 yılında Roma Film Festivali’nde “Francesco” isimli belgeselin ilk gösteriminde Papa Francis, eşcinsel çiftler için sivil birliktelik yasalarının çıkarılması çağrısında bulunmuştur. Belgeselin LGBTQIA+ olarak tanımlananlar için pastoral hizmeti anlatan bir bölümünde Papa şu ifadelerde bulunmuştur:

Eşcinsellerin ailenin bir parçası olmaya hakkı var. Onlar Tanrı’nın çocukları ve bir aileye sahip olmaya hakları var. Hiç kimse bu yüzden dışlanmamalı ve perişan edilmemeli. Olması gereken şey bir medeni birliktelik yasasıdır, bu şekilde yasal olarak korunurlar. Ben bunu savunuyorum.⁸⁴⁷

Son birkaç yılda Francis’in eşcinsellere ilişkin söylemleri ve ilgisinin artması noktasında bu konuda Papa ile sürekli bir diyalog içerisinde bulunan ve pastoral

⁸⁴⁴ Anthony McCarten, *The Pope: Francis, Benedict, and the Decision that Shook the World* (New York: Flatiron Books, 2019), 246-247.

⁸⁴⁵ Vatican (VA), “The Final Report of the Synod of Bishops to the Holy Father, Pope Francis”, Francis (2015), 76, (Erişim 6 Mart 2023).

⁸⁴⁶ VA, “Amoris Laetitia”, 251.

⁸⁴⁷ Catholic News Agency (CNA), “Pope Francis calls for civil union law for same-sex couples, in shift from Vatican stance”, (Erişim 29 Mart 2023).

hizmeti LGBTQIA+ Katolik topluluğuna yönelik olan Cizvit Rahip James J. Martin'in⁸⁴⁸ adı ön plana çıkmaktadır. Söz gelimi 2021 Temmuz ayında Papa Francis, Martin'e "Outreach 2021"⁸⁴⁹ web semineri vesilesiyle bir mektup göndermiş ve burada Tanrı'nın kalbinin herkese açık olduğundan ve çocuklarının her birini sevdiğinden bahsetmiştir.⁸⁵⁰ Ardından 2022 Mayıs ayında Martin, Papa'ya bir mektup yazarak LGBTQIA+ Katolikler ve aileleri tarafından kendisine en sık sorulan bazı soruları yanıtlamasını istemiştir. Francis, Martin tarafından kendisine yöneltilen sorulara karşılık olarak Tanrı'nın hiçbir çocuğunu reddetmediğini ve O'nun üslubunun "yakınlık, merhamet ve şefkat" olduğunu ifade etmiştir. Kilise tarafından reddedilen bir LGBTQIA+ Katoligi'nin durumuna ilişkin ise Kilise'nin tüm çocuklarını bir araya toplayan bir anne olduğunu ve bu sebeple durumun "Kilise'nin değil, Kilise'deki insanların reddi" olarak düşünülmesi gerektiğini belirtmiştir.⁸⁵¹

Yine bu konuda 2023 yılı ocak ayında kendisiyle yapılan bir röportajda Papa, eşcinsellik söz konusu olduğunda "*Eşcinsel olmak "suç değil", ama bu bir günah.*" diyerek günah ve suç arasında bir ayrım olması gerektiğini söylemiştir. Devamında "*Birbirimize karşı sevgiden yoksun olmak da günahdır.*" diyerek eşcinselliği suç sayan yasaları destekleyen piskoposları, LGBTQIA+ bireyleri Kilise'ye kabul etmek için daha fazlasını yapmaya çağırmıştır. Her fırsatta olduğu gibi burada da Papa, Katolik Kilisesi'nin "eşcinsel eğilimleri olan kişilerin marjinalleştirilmemeleri, hoş karşılanmaları gerektiğini" onaylayan İlmihal'i hatırlatmıştır.⁸⁵²

Papa'nın bu röportajı sonrası yaşanan kafa karışıklığı ile ilgili olarak James Martin, Papa'ya bir mektup yazarak "*Eşcinsel olmak günahdır.*" ifadesiyle ilgili bazı tartışmalar olduğunu ve konuya dair açıklamalarını netleştirmesini talep etmiştir. Bunun üzerine 27 Ocak'ta Martin'e bir mektup yazan Papa, "*Evlilik dışı her cinsel*

⁸⁴⁸ Cizvit dergisi *America*'nın genel yayın yönetmeni olan Martin, 2017 yılında Papa Francis tarafından Vatikan'ın İletişim Sekreterliği'ne danışman olarak atanmıştır. Outreach, "Pope Francis praises Father James Martin during audience with Vatican communicators", (2022), (Erişim 7 Mart 2023).

⁸⁴⁹ Outreach (sosyal yardım), bir LGBTQIA+ Katolik kaynağı olarak çalışan web sitesidir. Kuruluşun kökleri, kamu hizmeti sırasında dışlanan herkese ulaşan İsa Mesih'in sevgisine ve Kilise'nin bugün LGBTQIA+ insanlara "saygı, şefkat ve duyarlılıkla" (İlmihal 2358. madde) davranma çağrısına dayanmaktadır. Outreach, "About Outreach", (2022), (Erişim 7 Mart 2023).

⁸⁵⁰ America - The Jesuit Review, "Outreach 2021: What happened at this year's LGBTQ Catholic...", *YouTube* 00:32-00:45, (23 Temmuz 2021).

⁸⁵¹ Vatican News, "Pope to LGBT Catholics: God is Father who does not disown any of his children", (2022), (Erişim 7 Mart 2023).

⁸⁵² Vatican News, "Pope: Critics help us grow, but I want them to say it to my face", (2023), (Erişim 6 Mart 2023).

*ilişki gibi bu da günah demeliydim. Günah olduğunu söylediğimde, evlilik dışı her cinsel eylemin günah olduğunu söyleyen Katolik ahlaki öğretilerine atıfta bulunuyordum. Elbette kusuru azaltabilecek veya ortadan kaldırabilecek durumları da göz önünde bulundurmak gerekir.”*⁸⁵³ diyerek sözlerine açıklık getirmiştir.

Son olarak 5 Şubat'ta Güney Sudan'dan Roma'ya dönüş uçağında düzenlediği basın toplantısında Papa Francis, birçok ülkede eşcinselliğin suç olarak tanımlanıp hatta ölümle cezalandırılmasına ilişkin soruya cevap olarak bu tür insanları kınamanın günah olduğunu ve onları marjinalize etmenin bir haksızlık olduğu şeklindeki sözlerini yinelemiştir. Bu tür davranışların doğru olmadığını belirten Papa, eşcinsel eğilimleri olan insanların Tanrı'nın çocukları olduğunu ve Tanrı'nın onları severek onlara eşlik ettiğini dile getirmiştir. Konuşmasını bitirirken Francis, bu konudaki sözleri ile protestolar yapan çeşitli eşcinsel gruplar veya lobileri değil bu tür eğilimlere sahip insanları kastettiğinin de altını çizmiştir.⁸⁵⁴

Cinsel etik uzmanı Richard W. McCarty'e göre Papa Francis'in gey ve lezbiyen çiftlere yönelik yaklaşımı, onun Kilise öğretiminden kaçındığı veya Kilise'nin cinsiyet ve cinsellik teolojisiyle ilgili olarak uzun süredir devam eden üreme ve evlilik normlarından birdenbire rotasını değiştireceği anlamına gelmemektedir. Ona göre Francis'in liderliği, çatışmanın hem tonunda hem de arabuluculuğunda bir değişiklik önermektedir. Francis'in yukarıdan aşağıya bir monolog yerine diyalojik yöntemi tercih ettiğini savunan McCarty'ye göre bu durum, onun Roma Katolik Kilisesi'ni yeniden canlandırma amacı doğrultusundaki evanjelik çabanın bir parçası olarak yorumlanabilir.⁸⁵⁵

3.4.3. Kilise İçinden Eşcinselliğe Yönelik Tepkiler

Kilise'nin eşcinselliğe ilişkin öğretileri ve söylemlerinin Katolik çevrelerdeki yansımalarına bakıldığında üç farklı yaklaşımın varlığından söz etmek mümkündür. Bunlar: i) Eşcinselliğe ve eşcinsel evliliğe muhalif olan ve kesinlikle kabul edilmeyeceğini düşünenler, ii) Eşcinsel eğilimlere sahip kişilere yönelik Kilise

⁸⁵³ Vatican News, “Pope sends letter to Fr. James Martin on homosexuality and sin”, (2023), (Erişim 6 Mart 2023); Outreach, “Pope Francis clarifies comments on homosexuality: One must consider the circumstances.”, (2023), (Erişim 6 Mart 2023).

⁸⁵⁴ Vatican News, “Pope: Entire world is at war and in self-destruction”, (2023), (Erişim 7 Mart 2023).

⁸⁵⁵ Richard W. McCarty, “A New Hope? Pope Francis, the Academy, and LGBT Scholars and Scholarship”, *AAUP Journal of Academic Freedom* 6 (2015), 4-6.

öğretilerini kabul etmekle birlikte bu kişilere manevi rehberlik ve pastoral yardımda bulunulması gerektiğini düşünenler ve iii) Kutsal Kitap'ta eşcinselliğe doğrudan atıfta bulunan bir metnin bulunmadığını ileri sürerek eşcinsellere karşı her türlü ayrımcılığa son verilmesi gerektiğini savunanlar. Bu bölümde bu üç yaklaşıma sahip olan Katolik teologlar, cinsel etik uzmanları ve feminist araştırmacıların konuya ilişkin görüş ve eleştirilerine yer verilecektir.

3.4.3.1. Eşcinselliğe Geleneksel Reaktif Yaklaşım

Bu konuda görüşlerine yer verilecek ilk isim, Amerikalı Katolik Rahip Raymond Leo Burke'dir. Genellikle Kilise'nin muhafazakâr kanadının lideri olarak tanınan Burke, eşcinselliğe yönelik tutumları yumuşatmaya ve eşcinsellerin Kilise'de daha fazla kabul görmesine yönelik hamlelerin güçlü bir eleştirmeni ve muhalifi olmuştur. Bu eğilimlerin “hayat ve aile karşıtı olan popüler kültürün bir tezahürü” olduğunu belirten Burke'ye göre bu duruma büyük ölçüde katkıda bulunan şey, yanlış bir şekilde hoşgörü erdeminin yüceltilmesidir. 2013 yılında kendisiyle yapılan bir röportajda Burke, eşcinsel evliliğe ilişkin “*Bu bir aldatma işi, insan doğamızın en temel yönü olan ve bizi tanımlayan insan cinselliğimiz hakkında bir yalan.*” ifadelerini kullanmıştır. Buna ilave olarak eşcinselliği “genetik olmayan ancak büyük ölçüde kişinin çevresine bağlı bir hastalık” şeklinde tanımlayan Burke'ye göre⁸⁵⁶ eşcinsellik, kişileri, aileleri ve nihayetinde insanlığı yok etmeye yönelik şeytani bir durum olup Tanrı'ya meydan okumaktır. 2014 yılında verdiği bir röportajda ise Burke, eşcinsel ilişkilerden “son derece düzensiz ve zararlı” olarak bahsetmiş ve çocuklarının eşcinsel davranışlarda bulunanlarla temas kurmalarına izin vermemeleri noktasında ebeveynlere çağrıda bulunmuştur.⁸⁵⁷

Burke gibi eşcinsellere karşı olumsuz bakış açısına sahip olan bir başka isim de Roma Curia'nın üst düzey yetkililerinden Gineli Kardinal Robert Sarah'dır. Cinsel ahlak ve yaşam hakkı konularında geleneksel Katolik öğretisinin savunuculuğunu yapan Sarah'a göre eşcinsel davranışlar ve eşcinsel birliktelikler, cinselliğin ciddi

⁸⁵⁶ Raymond L. Burke, *Hope For the World: To Unite All Things in Christ*, çev. Michael J. Miller (San Francisco: Ignatius Press, 2016), 70-72.

⁸⁵⁷ The Wanderer, “Interview With Cardinal Burke . . . Insights on the Church and Modern Society”, (2013), (Erişim 9 Mart 2023).

sapma biçimidir.⁸⁵⁸ Bu sebeple gey ve lezbiyen kişilere yasal tanınma sağlamaya yönelik çeşitli girişimlere karşı çıkan Sarah, bu birliktelikleri “kültür ve medeniyet geriliği ve tüm insanlık için bir sorun” olarak tanımlamıştır. Ona göre kadın ve erkeği birbirini tamamlayacak şekilde yaratan Tanrı’nın planına tamamen aykırı olduğu için bu birliktelikler yalnızca Kilise’nin değil, insanlığın sorunudur.⁸⁵⁹

2015 yılında Vatikan’da Kilise öğretilerini ve modern aileyi tartışmak üzere üç haftalık yoğun bir Vatikan zirvesi sırasında Sarah, “*XX. yüzyılda Nazi faşizmi ve komünizm ne idiye, bugün Batılı eşcinsellik ve kürtaj ideolojileri ve İslami fanatizm de odur.*” diyerek şeytani kökene sahip olduğunu ileri sürdüğü bu meseleyle mücadele edilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Sinod sonrası tartışmaların basında yer almasına da itiraz eden kardinal, medyanın eşcinsel birliktelikler hakkında yaptığı yayınların bir nevi Kilise’yi (öğretisini değiştirmeye yönelik) zorlama girişimi olduğunu düşünmektedir.⁸⁶⁰

Bu konuda eşcinsellik taraftarlarının muhtemelen en fazla dile getirdikleri kelimenin “hoşgörü” olduğunu ileri süren gelenekçi teologlar, onların teşvik ettikleri hoşgörü biçiminin “günahkâr davranışın onaylanması ve desteklenmesi ile eşit” olduğunu ve dolayısıyla reddedilmesi gerektiğini savunmaktadır.

3.4.3.2. Eşcinsellere Yönelik Proaktif Tavır

Bu grupta yer alan isimler, Kilise’nin eşcinsellere yönelik öğretilerini kabul etmekle birlikte bu tür eğilimi olan bireylere pastoral yardım sunulması ve Kilise’ye kazandırılması yönünde çaba harcamaktadır. Bu görüşü savunanlardan biri, eşcinsellikle ilgili ahlaki çalışmalar ve araştırmalar alanında bir öncü olan ve aynı cinsiyetten çekiciliğe sahip Katoliklere bu faaliyetlerden uzak durmalarına yardımcı olmak için danışmanlık yapan Katolik teolog John F. Harvey’dir. Harvey, eşcinsel davranışlar konusunda Kilise öğretilerini tartışmaya açmazken asıl dikkatini eşcinsel bireylere yöneltmektedir. Kilise geleneğinin bu konudaki öğretisinin pastoral

⁸⁵⁸ Catholic News Agency (CNA), “African cardinal: Pressure groups behind push to change Church teaching”, (2014), (Erişim 9 Mart 2023).

⁸⁵⁹ La Repubblica, “Robert Sarah: The wafer to the divorced betrays the Gospel, the Church cannot rebel against God”, (2015), (Erişim 9 Mart 2023).

⁸⁶⁰ CNA, “African cardinal: Pressure groups behind push to change Church teaching”.

duyarlılık açısından başarısız kabul edildiğini belirten Harvey, bu sebeple eşcinsellere yönelik pastoral faaliyetler üzerinde çalıştığını ifade etmektedir.⁸⁶¹

Bu noktada eşcinsel çekiciliğe sahip olan birçok Katolik kadın ve erkeğin yeterli rehberliğe sahip olmadığını fark eden Harvey, 1980 yılında New York'ta oluşturduğu *Courage* adlı organizasyon ile bu bireylerin eğilimlerini davranışa dönüştürmelerine engel olarak Kilise'nin cinsellik öğretisine uygun iffetli bir hayat sürdürmelerini sağlamayı amaçlamıştır. Bu amaç doğrultusunda kuruluş, bu tür eğilimlere sahip bireylere dua ve manevi rehberlik hizmetleriyle yardımcı olmaya çalışmaktadır.⁸⁶² 1994 yılına geldiğinde Kilise'nin öğretileriyle uyumlu çalışmaları dolayısıyla topluluk, Papalık Aile Konseyi tarafından da desteklenmeye başlamıştır.⁸⁶³

Harvey ve *Courage* üyelerine göre LGBTQIA+ terminolojisini benimsemek, bir anlamda kimliği yapı bozuma uğratarak çok öznel akımlara dayandırmakta ve daha dünyevi bir ortama çekerek cinsel açıdan aktif bir homoseksüel ilişkiyi sürdürme konusunda onları cesaretlendirmektedir.⁸⁶⁴ Bu sebeple “gey ve lezbiyen” yerine “hemcins çekiciliği” terimini kullanan Harvey'e göre kişiden homoseksüel olarak bahsetmek, o kişiyi cinsel bir eğilime indirgemek demektir. Dolayısıyla kendilerini böyle tanımlayanlar, cinsel eğilimlerini kimliklerinin en önemli işareti olarak görmektedirler.⁸⁶⁵

Courage yapılanması ile eşcinsel bireylere yönelik pastoral yardımla onlara yalnız olmadığını hissettirmeyi amaçlayan Harvey için bir sonraki adım, kendilerini LGBTQIA+ olarak tanımlayan kişilerin ebeveynleri, eşleri, kardeşleri ve arkadaşlarını içeren bir organizasyon oluşturmaktır. Bu düşünceyle Harvey, kendilerini LGBTQIA+ olarak tanımlayan kişilerin aile üyelerine ve arkadaşlarına pastoral bakım sağlamak için 1992 yılında *EnCourage* adlı bir alt topluluk kurmuştur. Topluluğun başlıca amacı, aile üyeleri ve arkadaşların, aynı cinsiyetten çekicilikler yaşayan sevdiklerine

⁸⁶¹ John F. Harvey, “Homosexuality as a Pastoral Problem”, *Theological Studies* 16/1 (1955), 99.

⁸⁶² John F. Harvey, *The Homosexual Person: New Thinking in Pastoral Care* (San Francisco: Ignatius Press, 1987), 141.

⁸⁶³ Courage, “History/Timeline”, (Erişim 9 Mart 2023).

⁸⁶⁴ Courage, “What is Courage?”, (Erişim 9 Mart 2023).

⁸⁶⁵ John F. Harvey, *Homosexuality & the Catholic Church: Clear Answers to Difficult Questions* (Pennsylvania: Ascension Press, 2007), 18-19.

şefkatle ulaşmalarına ve onları reddetmemelerine yardımcı olmak ve bu konuda manevi doyumun Kilise aracılığıyla bulunacağına tanıklık etmektir.⁸⁶⁶

Eşcinsellere pastoral yardımlar ve Kilise ile uzlaştırılmaları noktasında çalışmalarıyla ön plana çıkan bir diğer önemli kişi, Papa Francis’e yakın bir isim olması hasebiyle adından söz edilen James Martin’dır. Eşcinsel bireylere yönelik hemcins çekiciliği terimini kullanan Harvey’in aksine Martin, insanlara seçtikleri isimlerle hitap edilmesini desteklemektedir.⁸⁶⁷

LGBTQIA+ topluluğu ve kurumsal Kilise arasında büyük bir uçurum olduğundan yakınan Martin’e göre aradaki gerilimin çoğu, iletişim eksikliğinden ve LGBTQIA+ Katolikleri ile hiyerarşi arasındaki güvensizlikten kaynaklanmaktadır. Bu noktada o, eşcinsel bireylerle Kilise arasında “çift yönlü bir köprü” kurulması fikrini önermektedir. Zira ona göre LGBTQIA+ bireyler Tanrı’nın halkı olan Kilise’nin bir parçasıdır ve bu köprünün inşasında temel yük, -eşcinsel Katoliklerin ötekileştirilmiş hissettirilmesi dolayısıyla- uzlaşma için ilk adımları atmaya davet edilen din adamlarına düşmektedir.⁸⁶⁸

Martin, LGBTQIA+ bireylere yönelik pastoral hizmette kınama ve incitici bir dilden ziyade nasıl bir yaklaşım sergilenmesi gerektiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

Her şeyde olduğu gibi bu konuda da İsa bizim modelimizdir. İsa uçlarda insanlarla karşılaştığında, kategorileri değil, bireyleri gördü. Açık olmak gerekirse, LGBT+ kişilerin marjinalleştirilmesi gerektiğini ya da marjinalleştirilmiş hissetmesi gerektiğini söylemiyorum. Aksine, Kilise içinde birçoğunun kendilerini marjinalize edilmiş bulduğunu söylüyorum. “Öteki” olarak görülüyorlar. Ama İsa için “öteki” yoktu. İsa kategorilerin ötesini gördü; insanlarla bulundukları yerde buluşup onlara eşlik etti. Gey, lezbiyen, biseksüel ve trans Katolikler bugün Kilise’de muhtemelen en marjinalleştirilmiş gruptur ve bu yüzden Mesih’in onları özel bir sevgiyle sevdiğine inanıyorum.⁸⁶⁹

Bu şekilde İsa Mesih’in kendisinden istediği şeyin kenardaki insanlara ulaşmak olduğunu belirten Martin, bu konudaki yazıları ve çalışmalarının Kilise öğretimine meydan okumadığının da altını çizmektedir.

⁸⁶⁶ Courage, “EnCourage”, (Erişim 9 Mart 2023).

⁸⁶⁷ James Martin, *Building a Bridge: How the Catholic Church and the LGBT community can enter into a relationship of respect, compassion, and sensitivity* (New York: HarperOne, 2018), 28.

⁸⁶⁸ Martin, *Building a Bridge*, 14-23.

⁸⁶⁹ Martin, *Building a Bridge*, 44-45.

3.4.3.3. Eşcinsellerin Kilise'ye Tam Kabulünü Savunanlar

Bu bölümde Kilise'nin eşcinsellere yönelik mevcut öğretilerinin yetersiz olduğunu ve bu öğretilerin değişime ve gözden geçirilmeye ihtiyacı olduğunu savunan araştırmacıların görüşlerine yer verilecektir. Kilise'nin öğretilerini eleştiren bu araştırmacıların öncelikli olarak ele aldıkları husus, Kutsal Kitap'ta yer alan Sodom hikâyesidir. Eşcinsellik konusunda Kilise geleneği tarafından başlıca argüman olarak kullanılan bu anlatı, muhalif kesim tarafında da hermenötik ve tarihselci bir yaklaşımla ele alınmakta ve eşcinsellikle alakalı olmadığı ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Bu revizyonist araştırmacılara (John Boswell,⁸⁷⁰ John J. McNeill,⁸⁷¹ Charles E. Curran,⁸⁷² Daniel A. Helminiak,⁸⁷³ Magnus Striet⁸⁷⁴ ve Kenneth A. Locke⁸⁷⁵) göre söz konusu anlatıda Sodom'un yok edilmesine neden olan günah eşcinsellik değil, “yabancılarla (özellikle Tanrı tarafından gönderilen ziyaretçilere) karşı misafirperver olunmamasıdır.”⁸⁷⁶ Sodom'un günahının misafirlere uygun davranılmaması olduğunu savunan bu araştırmacılar, genellikle Sodom halkının “*kendini beğenmiş ve kibirli olduğunu, yoksullara ve muhtaçlara yardım etmediğini*” aktaran Kutsal Kitap metninden (Hezekiel, 16:49) alıntı yapmaktadır.⁸⁷⁷ Dolayısıyla onlara göre bu metni eşcinselliği kınamak için kullanmak, metni kötüye kullanmaktır. Ancak tarihsel süreçte kutsal yazılara dayalı verilerin farklı yorumlanması veya muhtemelen hatalı

⁸⁷⁰ Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, 138.

⁸⁷¹ John J. McNeill, *The Church and the Homosexual* (Boston: Beacon Press, 1993), 11.

⁸⁷² Charles E. Curran, *Catholic Moral Theology in Dialogue* (Notre Dame, Indiana: Fides Publishers, 1972), 188.

⁸⁷³ Daniel A. Helminiak, *What the Bible Really Says About Homosexuality* (San Francisco: Alamo Square Press, 1994), 41-42.

⁸⁷⁴ Sodom erkeklerinin işlediği günah, sözde eşcinsellikleri değil, yabancıların konukseverlik hakkını şiddetle reddetme ve onlara baskı yapma girişimidir. Magnus Striet, “Creation Theology and Concepts of Homosexuality”, çev. Alissa Jones Nelson, “*Who am I to Judge?*”: *Homosexuality and the Catholic Church*, ed. Stephan Goertz (Berlin & Boston: De Gruyter Publishing, 2022), 143.

⁸⁷⁵ Kenneth A. Locke, “The Bible on Homosexuality: Exploring Its Meaning and Authority”, *Journal of Homosexuality* 48/2 (2005), 130.

⁸⁷⁶ Sodom'un günahının eşcinsellik değil, misafirperverlik olmadığı teorisini öne süren isim olarak Anglikan Rahip Derrick Sherwin Bailey'in ismi ön plana çıkmaktadır. Bailey argümanını, Sodom halkının Lut'tan ziyaretçilerini “Onları tanıyalım diye..” dışarı çıkarmasını talep ettiğini belirten Kutsal Kitabın Kral James Versiyonu'na dayandırmaktadır. Bu çeviriden hareketle Bailey, Sodom'un günahının, şehrin erkeklerinin Lut'un tanışmayı reddetmesine şiddetle tepki göstermesi ve böylece “misafirperverlik kurallarının ihlaline” neden olmasından ibaret olduğu sonucuna varmaktadır. Bkz. Derrick Sherwin Bailey, *Homosexuality and the Western Christian Tradition* (London: Longmans Green Publishing, 1975), 1-7.

⁸⁷⁷ Mehmet Katar, “Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/1 (2007), 63-65.

yorumlar eşcinsel eylemler için bir kınama vasıtası yapılmıştır.⁸⁷⁸ Oysaki tarihsel ve edebî bağlamda okunduğunda metin, Sodomlular için eşcinsellik yorumunu desteklememektedir.⁸⁷⁹ Sonuç olarak bir bütün olarak bakıldığında Kutsal Kitap'ta bugün eşcinsel ilişkiler ve eylemlere yönelik mutlak bir yasaklama için sağlam bir temel bulunmamaktadır.⁸⁸⁰

Sodom hikâyesine ilave olarak eşcinsellik konusunda üzerine yorumların yapıldığı bir başka ifade, Levililer kitabında yer alan “*Kadınla yatar gibi bir erkekle yatmayacaksın. Bu iğrenç bir şeydir.*”⁸⁸¹ şeklindeki pasajdır. Bu metni yorumlayanlardan biri olan Lisa S. Cahill’e göre burada İbranilere pagan ulusların iğrenç âdetlerinden kaçınmaları emredilmektedir.⁸⁸² Cahill gibi söz konusu ifadenin arka planına dikkat çeken Amerikalı Rahip Anthony Kosnik (ö. 2017) de bu metnin İsrailoğulları’nın Mısır ve Kenan halkı gibi yaşamamaları ve onların kurallarına uymamaları anlamına geldiğini düşünmektedir. Buradan hareketle ona göre pasajdaki “iğrenç şey” kelimesi, kült anlamında olup putperestlik başta olmak üzere yenilmesi yasak şeylere işaret etmektedir.⁸⁸³

Yine bu hususta tartışma konusu olan bir başka ifade de “*Kadınları bile doğal ilişki yerine doğal olmayanı yeğlediler.*”⁸⁸⁴ şeklindeki pasajdır. Bu pasajı değerlendiren Amerikalı Din Bilimcisi Bernadette J. Brooten’e göre Pavlus’un homoerotizmi ve özellikle de kadın homoerotizmini kınaması, kadının boyun eğmesine dayalı bir toplumsal cinsiyet asimetrisinin sürdürülmesini yansıtmaktadır.

⁸⁷⁸ Sodom halkının günahının Yahudi ve Hristiyanlar arasında eşcinsel uygulamalarla geniş çapta özdeşleştirilmesinde yaşadıkları helenistik dünyanın cinsel pratikleriyle önemli ölçüde temas kuran ve bunlardan hoşnutsuzluk duyan Josephus ve Philo’nun görüşlerinin etkili olduğu yapılan yorumlar arasındadır. Dan Grippio, “The Vatican Can Slight Scripture for Its Purpose”, *The Vatican and Homosexuality: Reactions to the “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons”*, ed. Jeannine Gramick - Pat Furey (New York: Crossroad Publishing, 1988), 35; Anthony Kosnik vd. (ed.), *Human Sexuality: New Directions in American Catholic Thought: A Study* (New York: Paulist Press, 1977), 192.

⁸⁷⁹ Todd A. Salzman - Michael G. Lawler, *Sexual Ethics: A Theological Introduction* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2012), 186.

⁸⁸⁰ Bu sebeple Margaret A. Farley’e göre eşcinsel kişiler, yasa önünde eşit korunma, kendi kaderini tayin etme, herkesin yararlanabileceği mal ve hizmetlerden pay alma konusunda diğer insanlarla aynı haklara sahip olmalıdır. Eşcinsel evliliğin geleneksel heteroseksüel evliliğe ve aile mefhumunu zayıflatacağı yönündeki başlıca argümana karşı ise Farley, boşanmanın heteroseksüel evlilik için eşcinsel evliliklerden daha büyük bir tehdit olduğunu ileri sürmektedir. Farley, *Just Love*, 277-293.

⁸⁸¹ Levililer, 18:22.

⁸⁸² Lisa Sowle Cahill, “An Ethic for Same-Sex Relations”, *A Challenge to Love: Gay and Lesbian Catholics in the Church*, ed. Robert Nugent (New York: Crossroad Publishing, 1983), 81.

⁸⁸³ Kosnik vd., *Human Sexuality*, 189.

⁸⁸⁴ Romalılar, 1:26.

Zira Pavlus'un teolojisinde erkek aktif, kadın ise pasif olarak tanımlanmaktadır. Bu görüşe dayanarak kadın eşcinsel eylemlerinin “doğal olmayan” yanı, kadının cinsellikte aktif bir rol üstlenmesi, kendisine ait olmayan bir cinsel/sosyal konumu işgal etmesi ve itaatsizliği anlamına gelmektedir. Aynı şekilde, erkek homoerotizmdeki suç da bir erkeğin bunu gerçekleştirirken toplumsal cinsiyet hiyerarşisindeki baskın rolünden vazgeçmesi gerçeğinde yatmaktadır.⁸⁸⁵ Bu yorumuyla Brooten, erken dönem Kilise’de eşcinselliğe yönelik olumsuz bakışta bir cinsiyet hiyerarşisine sahip olan kadın ve erkek arasındaki ilişkiye dikkat çekmektedir.

Bu yorumlardan hareketle genel olarak bakıldığında eşcinselliği savunanlardaki genel kanı, Sodom hikâyesinin eşcinsel ilişkileri yansıtmadığı yönündedir. Bu konuda eşcinselliği kınamak için kullanılan kutsal metinlere yönelik daha bağlamsal bir okumayı öneren araştırmacılar, bu metinlerinde bulunan kınamaların modern eşcinsellik anlayışına atıfta bulunmadığını öne sürmektedir. Yine bu hususta araştırmacıların öne sürdüğü bir başka argüman ise bu konuda İsa Mesih’in hiçbir şey söylememesine ilave olarak onun toplum tarafından günahkâr olarak değerlendirilen kişilerle ilişki kurmaktan çekinmediğine dair metinlerdir.

Kutsal Kitaba dayalı bu temellendirmenin ardından revizyonistler, bir sonraki aşamada bu pasajlardan hareketle sürdürülen Kilise’nin mevcut öğretilerinin güncelliğini tartışmaya açmaktadır. Buna göre Kilise geleneğinin insan doğası ve cinsellik hakkındaki öğretileri, son bilimsel ve psikolojik bulgular anlayışıyla ve laik kişilerin cinsel ve aile yaşamlarındaki kişisel deneyimleriyle uyumsuz, rasyonel olarak ikna edici, ahlaki açıdan yardımcı ve teolojik olarak yeterli değildir.⁸⁸⁶

Kilise’nin eşcinselliğe yönelik tutumunun ciddi bir şekilde yeniden değerlendirilmesine önemli katkı sunan isimlerden biri, eşcinsel bir Katolik teolog ve cinsel etik uzmanı olan John J. McNeill’dir. Onun *The Church and the Homosexual* (Kilise ve Eşcinsel) başlıklı çalışması, eşcinsellik üzerine geleneksel Katolik Kilisesi öğretisinin gözden geçirilmesi çağrısında bulunan ilk teolojik çalışmalardan biridir.

⁸⁸⁵ Bernadette J. Brooten, *Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism* (Chicago: University of Chicago Press, 2005), 302, 361.

⁸⁸⁶ Bu düşüncüyü savunan isimlerden biri olan Sidney Callahan, mevcut Kilise öğretilerinin hatalı bir şekilde insan cinselliğinin üreme amacını gereğinden fazla vurguladığını, eşcinsellere, kadınlara ve evli çiftlere gereksiz yükler yüklediğini ileri sürmektedir. Sidney Callahan, “Homosexuality, Moral Theology, and Scientific Evidence”, *Sexual Diversity and Catholicism: Toward the Development of Moral Theology*, ed. Patricia Beattie Jung - Joseph Andrew Coray (Minnesota: Liturgical Press, 2001), 277-282.

1976 yılında yayımlanan çalışmanın Kilise öğretisi üzerine kamuoyunda bir tartışma başlatması sebebiyle Dinî Öğretiler Kurulu, McNeill'in eşcinsellik ve ahlak konusunu kamusal alanda tartışmasını yasaklamıştır.⁸⁸⁷

Eşcinsellik üzerine çalışan diğer teologlar gibi öncelikle Sodom halkıyla alakalı pasajları değerlendiren McNeill, konuya ilişkin dikkat çekici bir yorumda bulunmaktadır:

Sodom'un gerçek günahına ilişkin bu yorum (eşcinsel oldukları için cezalandırıldıkları) doğrusa, o zaman burada tarihin son derece ironik paradokslarından biriyle karşı karşıyayız. Binlerce yıldır Hristiyan Batı'da eşcinseller, misafirperver olmayan muamelenin kurbanı oldular. Kilise tarafından mahkûm edildiler, zulmün, işkencenin ve hatta ölümün kurbanı oldular. Sodom ve Gomora suçunun yanlış anlaşılması adına, Sodom ve Gomora'nın gerçek suçu her gün tekrarlandı ve edilmeye devam ediyor.⁸⁸⁸

McNeill'e göre eşcinsellerin ezilmesinin altında yatan şey, kadına yönelik aynı asırlık erkek denetimi, tahakkümü ve baskı geleneğidir. Son Vatikan belgelerinin pastoral anlayıştan ve şefkatten tamamen yoksun, acımasız ve homofobik tona sahip olduğunu ileri süren teolog, bu dilin genç Katolik eşcinselleri Kilise'ye karşı kışkırtacağını ve onların psikik yaşamlarında büyük bir yıkıma sebep olacağını iddia etmektedir.⁸⁸⁹

Konuya ilişkin Kilise argümanlarından yola çıkarak kendi tezini temellendirmeye çalışan McNeill, ilk olarak eşcinsel durumun ve ardından tüm eşcinsel faaliyetlerin Tanrı'nın iradesine aykırı olduğuna dair geleneksel inanca karşı çıkmaktadır. Tüm insanların heteroseksüel olmasının Tanrı'nın niyeti olduğu şeklindeki tezin aksine o, eşcinselliğin de Tanrı'nın takdirine bağlı olduğunu ileri sürmektedir. Zira ona göre erkek ve dişi olarak doğan insan, çoğunlukla bilinçsiz bir eğitim süreciyle erkek ya da kadın olmaktadır.⁸⁹⁰

İkinci olarak eşcinselliğin içinde bulunduğu topluluk ve özellikle ailenin değerleri için bir tehdit olduğu şeklindeki öğretiyeye karşılık teolog, Tanrı'nın, insanların belirli bir yüzdesinin eşcinsel olacak şekilde yaratmasında da ilahi bir amacı olduğunu

⁸⁸⁷ McNeill, *The Church and the Homosexual*, 6-7.

⁸⁸⁸ McNeill, *The Church and the Homosexual*, 50.

⁸⁸⁹ McNeill, *The Church and the Homosexual*, 10-11; Pew Araştırma Merkezi'nin 2013 yılında yaptığı bir araştırmaya göre LGBT Katolikler arasında üçte ikisi (% 66) Kilise'nin kendilerine karşı düşmanca davrandığını söylerken, % 26'sı tarafsız olduğunu ve % 6'sı Kilise'yi dostane bulduğunu söylemiştir. Pew Research Center, "Many American Catholics at odds with Vatican on homosexuality", (2013), (Erişim 10 Mart 2023).

⁸⁹⁰ McNeill, *The Church and the Homosexual*, 154.

öne sürmektedir. Başka bir deyişle eşcinsellere sıklıkla özel yetenekler ve gerçek bir insan toplumunun inşasında ilahi olarak tayin edilmiş bir görev bahşedilmektedir. Son olarak, iki eşcinseli cinsel bir birliktelikte birleştiren aşkın, onları Tanrı'nın sevgisinden ayıran ve onları ebedi lanetlenme tehlikesine sokan günahkâr bir aşk olduğu düşüncesinin aksine o, ahlaki açıdan iyi eşcinsel ilişkilerin mümkün olduğunu ve böyle bir ilişkide tarafları birleştiren sevginin onları Tanrı'dan uzaklaştırmak yerine, Tanrı'yla bağlarını daha yakınlaştıracak bir aşk olduğunu savunmaktadır.⁸⁹¹

Yine karşı görüşler bağlamında Kilise'nin eşcinsellere yönelik söylemlerini eleştiren teologlar arasında yorumlarına yer verilecek iki isim, Katolik teologlar Todd A. Salzman ve Michael G. Lawler'dır. İlk olarak bu ikilinin eşcinsellik meselesiyle bağlantılı kabul edilen kutsal metinlere ilişkin yorumuna bakıldığında Salzman, Kilise geleneğini şu sözlerle eleştirmektedir:

Bugün, “eşcinsel yönelim” olarak adlandırılan şeyden kutsal metinlerinde herhangi bir söz aramak, basitçe anakronizmdir. Bu metinlerin eşcinsel eylemleri kınaması, yazıldıkları dönemin sosyo-tarihsel koşulları tarafından şekillendirilen, tüm insanların doğal olarak heteroseksüel durumu paylaştığı ve bu nedenle herhangi bir eşcinsel davranışın “doğanın sapkınlığı” olduğu şeklindeki yanlış bir varsayımdır. Bugün anlaşıldığı üzere, erkek eşcinsel davranışı ahlaksız olabilir ya da olmayabilir, ancak onun ahlakına ilişkin mevcut yargı, Eski Ahit'in kendi zamanı ve yeri bağlamında onun hakkında söylediklerine dayanamaz.⁸⁹²

Sodom halkının hikâyesini bu şekilde tarihselci bir bakış açısıyla yorumlayan Salzman, yine eşcinsel eylemleri kınamak için kullanılan “*Kadınla yatar gibi bir erkekle yatma.*”⁸⁹³ şeklindeki pasajın sapkın eylemleri değil, Yahudi toplumunda önemli bir durum olan Tanrı'nın erkeksi olmaya çağırdığı erkeklerin kadınsılaştırılmasını ve değersizleştirilmesini ima ettiğini düşünmektedir.⁸⁹⁴

Bu iki cinsel etik uzmanı, Kilise geleneğinin eşcinsel eylemleri “özünde düzensiz” şeklinde tanımlamasına gerekçe olarak sunduğu; “doğal yasaya aykırıdır”, “cinsel eylemi yaşam armağanına kapatırlar” ve “gerçek bir duygusal ve cinsel tamamlayıcılıktan kaynaklanmazlar” şeklindeki argümanları sırayla ele alarak yeniden yorumlamaktadır.

⁸⁹¹ McNeill, *The Church and the Homosexual*, 155.

⁸⁹² Todd A. Salzman - Michael G. Lawler, *The Sexual Person: Toward a Renewed Catholic Anthropology* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2008), 217-223.

⁸⁹³ Levililer 18:22.

⁸⁹⁴ Salzman - Lawler, *The Sexual Person*, 223.

İlk olarak Kilise'nin "doğal hukuk" argümanına ilişkin teologlar, her insanın akıl tarafından yorumlanan ve sosyal olarak inşa edilen bir doğası olduğu düşüncesinden hareketle heteroseksüel eylemlerin heteroseksüel yönelime sahip insanlar için doğal olması gibi eşcinsel davranışların da eşcinsel yönelime sahip insanlar için doğal olduğunu ileri sürmektedir.⁸⁹⁵

İkinci olarak, eşcinsel eylemlere ilişkin üreme argümanını ele alan ikili, lezbiyenlerin ve gey erkeklerin ebeveyn olmaya uygun olmadığına dair hiçbir kanıtın olmadığını iddia etmektedir. Bu teologlara göre, gey veya lezbiyen ebeveynlerin çocuklarının, heteroseksüel ebeveynlerin çocuklarına göre önemli bir açıdan dezavantajlı olduğuna dair bir çalışma bulunmamaktadır.⁸⁹⁶ Bunun aksine bu ebeveynlerin heteroseksüel ebeveynlere göre daha anaç ve hoşgörülü; çocuklarının da daha hoşgörülü ve empati sahibi olabildiğini ortaya koyan çalışmalar bulunmaktadır.⁸⁹⁷

Son olarak tamamlayıcılık öğretisine değinen Salzman ve Lawler, Kilise'nin bu konuyu görmezden gelmesine rağmen sevgi dolu ve karşılıklı taahhütte bulunan eşcinsel çiftlerin bununla tecrübi olarak yüzleştığını, duygusal ve kişisel tamamlayıcılığa yaşamlarında tanıklık ettiklerini öne sürmektedir. Bu teologların aktardığına göre heteroseksüel, gey ve lezbiyen ebeveynlerin ebeveynlik becerileri arasında önemli bir fark olmadığına bilimsel verilerle ikna olan *Child Welfare League of America* (Amerika Çocuk Esirgeme Birliği), "*Eşcinsel/lezbiyen evlat edinme başvuru sahiplerinin diğer evlat edinme başvuru sahipleriyle aynı şekilde değerlendirilmesi gerektiğini*" önermektedir. Kuruluşa göre cinsel yönelim ile çocuk yetiştirme kapasitesinin ayrı konular olduğu kabul edilmelidir.⁸⁹⁸

Salzman ve Lawler'e göre sosyal bilimlerden elde edilen veriler de Dinî Öğretiler Kurulu'nun eşcinsel eylemlerin ahlaksızlığına ilişkin yargısını dayandırdığı

⁸⁹⁵ Salzman - Lawler, *The Sexual Person*, 227.

⁸⁹⁶ Salzman - Lawler, *The Sexual Person*, 230.

⁸⁹⁷ Salzman ve Lawler'ın bu konuda örnek olarak sunduğu araştırmalar için bkz. Cornell University, "What does the scholarly research say about the well-being of children with gay or lesbian parents?", (2015), (Erişim 10 Mart 2023); Charlotte J. Patterson, "Lesbian and Gay Parents and Their Children: A Social Science Perspective", *Contemporary Perspectives on Lesbian, Gay, and Bisexual Identities*, ed. Debra A. Hope (United States of America: Springer Science & Business Media, 2008), 141-182.

⁸⁹⁸ Todd A. Salzman - Michael G. Lawler, "Human Dignity and Homosexuality in Catholic Teaching: An Anthropological Disconnect between Truth and Love?", *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6/1 (2020), 129-133.

üçüncü temelini, yani Hristiyanların ahlaki anlayışının, artık kutsal metinleri okumak ve doğal hukuk argümanı kadar eleştiriye açık olduğunu ortaya koymaktadır.⁸⁹⁹ Söz gelimi 1997 yılında James Davidson ve meslektaşları tarafından “Amerikalı Katoliklerin inanç ve ahlaka nasıl yaklaştıkları” üzerine yapılan bir araştırma, eşcinsel faaliyetlerle ilgili olarak inananların % 41’inin eşcinsel eylemlerin her zaman yanlış olduğu konusunda Magisterium ile hemfikir olduğunu ve % 49’unun en azından belirli durumlarda bu tür eylemlerde bulunma kararının bireye bağlı olduğuna inandığını ortaya koymuştur.⁹⁰⁰ 2001 yılında yapılan bir başka araştırma ise eşcinsel eylemlerde bulunma kararının bireye ait olduğuna inananların sayısının % 49 olduğunu tekrarlarken Magisterium ile bir ilgisi olduğuna inananların sayısının % 20’ye düştüğünü ileri sürmüştür. Araştırmacılara göre cinsel meselelerle ilgili olarak durum, Kilise’ye uygunluktan uzaklaşıp kişisel özerkliğe doğru bir eğilimin varlığına işaret etmektedir.⁹⁰¹ Amerikalı sosyolog Dean R. Hoge ve meslektaşları da ahlaki konularda otoriteden kişisel vicdana doğru olan bu eğilimi çalışmalarlarıyla desteklemektedir. Hoge, çalışmasında Latin Katoliklerin % 73’ünün ve Latin olmayan Katoliklerin % 71’inin ahlak meselelerinde nihai otoritenin “bireyin bilinçli vicdanı” olduğuna karar verdiğini tespit etmiştir.⁹⁰²

Bu hususta örnek olarak sunulan başka bir araştırma ise Katoliklerin eşcinsel evliliğe bakışı üzerinedir. Pew araştırma merkezi tarafından 2017 yılında yapılan bir araştırmaya göre Batı Avrupa’da Katoliklerin büyük çoğunluğu yasal eşcinsel evliliği desteklediklerini söylemiştir. Hollanda (% 92), Birleşik Krallık (% 78), Fransa (% 74) ve Almanya’da (% 70) şeklinde tespit edilmiştir. Sivil birlikteliğe izin veren ancak eşcinsel çiftler için evliliğe izin vermeyen İsviçre ve İtalya’da ise Katoliklerin sırasıyla % 76’sı ve % 57’si eşcinsel evliliği desteklediklerini belirtmiştir. Yine merkezin 2019’da Amerika Birleşik Devletleri’nde yaptığı bir ankete göre de yaklaşık on

⁸⁹⁹ Michael G. Lawler - Todd A. Salzman, “Catholic Arguments Against Homosexual Acts and Relationships: Emotional Revulsion or Rational Argument?”, *Sexes* 3/4 (2022), 572.

⁹⁰⁰ James D. Davidson vd., *The Search for Common Ground: What Unites and Divides Catholic Americans* (Huntington: Our Sunday Visitor Publishing, 1997), 11, 47.

⁹⁰¹ William V. D’Antonio vd., *American Catholics: Gender, Generation, and Commitment* (Walnut Creek: AltaMira Press, 2001), 76-85.

⁹⁰² Dean R. Hoge, *Young Adult Catholics: Religion in the Culture of Choice* (Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2001), 59-60.

Katolik'ten altısı (% 61), geylerin ve lezbiyenlerin evlenmesine izin verilmesini desteklemektedir.⁹⁰³

Salzman'a göre bu veriler, eşcinsel eylemlerin ahlakıyla ilgili olarak hâkim öğretinin gerçeği hakkında hiçbir şey söylemese bile çağdaş Kilise'nin hayatla ilgisi hakkında bize bir şeyler söylemektedir.⁹⁰⁴ Bu cümleyle Salzman, deneysel ve bilimsel verilerin eşcinsellik etiği ve eşcinsel eylemler üzerine hâkim öğretide bir revizyona ihtiyaç olduğunu ve aslında Katolik olmayanların çoğunluğu için bu revizyonun çoktan gerçekleştiğini ima etmektedir. Bu anlamda o, Kilise'nin cinselliğe dair öğretisine en büyük meydan okumanın "insanların deneyimi" olduğuna dikkat çekmektedir. Bu noktada Salzman ve Lawler'ın Kilise'ye önerisi, insan cinselliğinin anlamını yeniden tanımlamaya açık olması, bilim ve deneyimin kendi antropolojisini bilgilendirmesine ve bu antropolojiyi yansıtan gözden geçirilmiş normları formüle etmesine izin vermesi yönündedir.⁹⁰⁵

Salzman ve Lawler gibi Kilise'nin modern öncesi anlayışından uzaklaşarak modern bilim ve psikolojinin bulgularını dikkate alması gerektiğini savunanlardan biri, İngiliz Katolik teolog James Alison'dur. Toplumdaki değişim ve gelişmeler nedeniyle Kilise'nin eşcinsellik konusundaki üst-anlatılarını gözden geçirmesinin faydalı olacağını öne süren Alison, bu süreçte Kilise'nin atması gereken adımları şu şekilde sıralamaktadır:

Kilise, eğer LGBT+ kişileri "dışarıdakiler" yerine "içeridekiler", "onlar" yerine "siz" olarak kabul etmeye başlarsa bir değişiklik meydana gelebilir. Bunun için öncelikle geleneksel öğretilerdeki "bozukluk ve patolojik" damgasının kaldırılması gerekmektedir. Ayrıca, Kilise'den ayrılma riskiyle karşı karşıya olan LGBT+ Katoliklere, kendilerinin de Tanrı ve yeryüzündeki temsilcileri tarafından sevildikleri yeniden teyit edilmelidir. Bu değişiklik, LGBT+ Katoliklerin kendilerini ve cinsel durumlarını mahkûm eden Kilise'nin bir parçası olduklarını yeniden hissetmelerine yol açacaktır.⁹⁰⁶

Alison ile aynı doğrultuda Amerikalı bir feminist ilahiyatçı olan Mary E. Hunt da Kilise'nin eşcinsellere (bilhassa lezbiyenlere) yönelik kullandığı dili değiştirerek diyalog başlatması gerektiğini düşünmektedir. Cinsellik üzerine Roma Katolik

⁹⁰³ Pew Research Center, "How Catholics around the world see same-sex marriage, homosexuality", (2020), (11 Mart 2023).

⁹⁰⁴ Salzman - Lawler, *The Sexual Person*, 231.

⁹⁰⁵ Salzman - Lawler, "Human Dignity and Homosexuality in Catholic Teaching", 136.

⁹⁰⁶ James Alison, "Some Musings Concerning the Phrases "Objectively Disordered" and "Intrinsically Disordered (or Evil)" In Current Church Discourse Regarding LGBT Issues", (2020), (Erişim 5 Mart 2023).

öğretilerini eleştiren Hunt, ABD’deki *Women’s Alliance for Theology, Ethics and Ritual* (İlahiyat, Etik ve Ritüele Yönelik Kadın İttifakı) adlı kuruluşun kurucu ortağıdır. Hunt’a göre “Katolik lezbiyen feminist teoloji” artık tezat bir durum değildir. Ancak Vatikan, yayımladığı belgelerde eşcinselliğe bir erkek fenomeni olarak yaklaştığı için lezbiyen kadınların deneyimlerini genellikle göz ardı etme eğiliminde olmuştur. Bu nedenle ona göre Katolik Kilisesi’nin bu durumu anlayabilmesi için öncelikle Katolik teo-politika yapıcılarının emirle yönetmeye değil, diyaloga girme istekliliğine sahip olabilmesi gerekmektedir. Hunt, Kilise’nin Katolik lezbiyenlerle diyaloga başlamasının ardından Kilise yetkililerinin eşcinsel erkekler gibi lezbiyen kadınların da “cinsel organlarının toplamından daha fazlası olduğu” gerçeğiyle yüzleşmek zorunda kalacağını ileri sürmektedir. Bu bağlamda “lezbiyen olmanın bir kadının cinsel olarak aktif olması anlamına gelmediğini” savunan Hunt’un Katolik lezbiyenlere ilişkin Kilise’den beklentileri ise şu şekildedir:

Kilise cemaatini oluşturan diğer tüm insanlar gibi Katolik lezbiyenlerin de aynı şekilde muamele görmesini, varlığımızla hiçbir ilgisi olmayan terimlerle suçlanmamayı ve kınanmamayı bekliyoruz. Geleneğimizin teorik-etik öğretilerinin pasif alıcıları değil, oluşumunda araçlar olmayı bekliyoruz. “Düzensiz” ve “özünde kötü” şeklindeki incitici dilin kaldırılmasını başarmak, hayatı biraz daha kolaylaştırırsa da bu tür bir politikanın yapılma biçimine ve tek bir Katolik pozisyonu olduğu fikrine meydan okumamızın daha da önemli olduğunu düşünüyorum.⁹⁰⁷

Lezbiyen kadınların Kilise tarafından tanınması talebinden sonra Hunt, bir sonraki aşamada bu bireylerin çocuk sahibi edinmeleri meselesini ele alarak bu konuda Kilise’nin tavrını şu sözlerle eleştirmektedir:

Annelik, papalık belgelerinde kadının varlığının ve cinselliğinin nihai nedeni olarak durmadan övülmesine rağmen yine de lezbiyen kadınlar çocuk sahibi olmaya karar verdiklerinde, Roma’dan hızlı ve refleksif bir kınama geliyor. Açıkçası, Vatikan’ın pozisyonunun mantığına göre, eğer bir anne harikaysa, neden iki anne daha iyi değil? Bu noktada kadın-erkek tamamlamıcılığının üremeye dayalı ataerkil antropolojisi devreye giriyor.⁹⁰⁸

Kendisinin amacının II. Vatikan tarafından vurgulanan “tüm Katolikler için kutsallık çağrısı ve adalet” olduğunu vurgulayan Hunt,⁹⁰⁹ bu şekilde cinsellik üzerine

⁹⁰⁷ Mary E. Hunt, “Catholic Lesbian Feminist Theology”, *Sexual Diversity and Catholicism: Toward the Development of Moral Theology*, ed. Patricia Beattie Jung - Joseph Andrew Coray (Minnesota: Liturgical Press, 2001), 393-394.

⁹⁰⁸ Mary E. Hunt, “Just Good Sex: Feminist Catholicism and Human Rights”, *Good Sex: Feminist Perspectives from the World’s Religions*, ed. Patricia Beattie Jung vd. (New Jersey: Rutgers University Press, 2001), 160.

⁹⁰⁹ Hunt, “Catholic Lesbian Feminist Theology”, 404.

Kilise'nin “modası geçmiş” olarak tanımladığı ahlaki öğretilerini yapı söküme uğratarak yeni bir ahlaki teoloji inşa etmeye çalışmaktadır.⁹¹⁰

Son olarak görüşlerine yer verilecek isim, bir Loretto Rahibesi olan Ann Patrick Ware'dir. Ware, eşcinsel evliliğe karşı Kilise'nin aile ve evlilik kurumunu teşvik etmesi ve sürdürülmesi noktasındaki vurgusunu “tuhaf” olarak yorumlamaktadır. Zira ona göre bir yandan yaşanan birçok boşanma vakası ve diğer yandan Kilise'nin bekâreti yüceltme konusundaki uzun bir geçmişi, onun bu tutumuyla bağdaşmamaktadır. Bununla birlikte o, eşlerden biri veya her ikisinin kısır olması durumunda hayatın aktarımına kapalı olan heteroseksüel evliliklerin kutsanmasına karşılık konu eşcinsel evlilik olduğunda Kilise'nin buna ısrarla karşı çıkmasını da eleştirmektedir.⁹¹¹

Bu şekilde eşcinselliğe dair Kilise öğretilerine meydan okuyan birçok Katolik teolog ve akademisyen tarafından yayımlanan eserler ve sürdürülen çeşitli faaliyetlerin toplum üzerindeki yansımalarına bakıldığında bu eğilimlere sahip olan veya bu düşünceyi destekleyen insanları harekete geçirme noktasında teşvik edici olduğu söylenebilir. Nitekim 1960'lardan başlayarak LGBTQIA+ kişilere hizmet etmek için Amerika Birleşik Devletleri merkezli bir dizi topluluğun kurulmaya başlaması bu düşünceyi desteklemektedir. Bir yandan aynı cinsiyetten çekiciliğe sahip Katolikleri iffetli yaşamaya ve Kilise öğretimini kabul etmeye teşvik eden *Courage* gibi kuruluşlar kurulurken diğer yandan LGBTQIA+ Katoliklerinin haklarını savunan ve Kilise öğretimine karşı çıkan *DignityUSA* ve *New Ways Ministry* başta olmak üzere birçok hareket faaliyet yürütmeye başlamıştır. 1969'da kurulan ve merkezi Boston (Massachusetts)'da bulunan *DignityUSA*, LGBTQIA+ hakları ve Katolik Kilisesi'ne odaklanan bir kuruluştur. Kurucu, Augustinci Rahip Patrick X. Nidorf'tur. LGBTQIA+ bireyleri ve bu hareketleri kabul eden Katoliklerin birlikte ibadet etmesi için hem bir destek hem de sosyal grup işlevi gören kuruluşun amacı, Roma Katolik Kilisesi'nin eşcinsellik konusundaki duruşunun değiştirilmesi için savunucu olarak hizmet etmektir. 1982'de *Dignity*'nin lezbiyen üyeleri, bu oluşumun erkeklere yönelik olduğundan endişe duyarak Katolik Lezbiyenler Konferansı'nı kurmuştur. Topluluk

⁹¹⁰ Mary E. Hunt, “Good Sex: Women’s Religious Wisdom on Sexuality”, *Reproductive Health Matters* 4/8 (1996), 101.

⁹¹¹ Ware, “The Vatican Letter: Presuppositions and Objections”, 30.

içindeki gey, lezbiyen, biseksüel, transseksüel, queer, aseksüel ve interseks Katoliklerin, “Tanrı’nın halkı arasında sayılan Mesih’in mistik bedeninin üyeleri” olduğuna inanan kuruluş, bu insanların kendilerini kabul edip saygınlık duygularını pekiştirerek Kilise ve toplum yaşamına tam katılımlarını teşvik etmektedir. Çalışmaları nedeniyle Cizvit tarikatından çıkarılan John McNeill de kitapları, konferansları ve danışmanlığı aracılığıyla bu oluşumdaki gey ve lezbiyen Katoliklere halen hizmet etmektedir.⁹¹²

1986 yılında *DignityUSA*, Vatikan’ın 1986 tarihli “*Eşcinsel Kişilerin Pastoral Bakımına İlişkin Mektubuna*” yanıt olarak “*Gey ve Lezbiyenlerin Pastoral Bakımına İlişkin*” bir mektup yayımlamıştır. Söz konusu mektupta hem cinsel hem de ruhsal kimliklerin hayata entegre edilebileceğini belirten grup, gey ve lezbiyen kişilere karşı önyargıların, cinsiyetçiliğin ve baskıcı davranışların ortadan kaldırılmasını önermektedir. Buna ilave olarak mektupta Kilise’nin kutsal yazıların gey ve lezbiyen kişilere karşı kullanımının yeniden incelenmesi ve çeşitli bilim dallarının gey ve lezbiyenler hakkındaki bulgularının kabul edilmesi tavsiye edilmektedir.⁹¹³

Günümüz itibariyle topluluk, çeşitli konferanslar, online seminerler ve makale tanıtımları ile halen aktif bir şekilde faaliyetlerine devam etmektedir.

Bu alanda ön plana çıkan bir başka topluluk olan *New Ways Ministry* ise LGBTQIA+ kişiler için eşitlik, kapsayıcılık ve adalet konusunda eğitim veren ve Kilise ile sivil toplum arasında diyalog köprüleri kurmak için çalışan bir Katolik sosyal yardım kuruluşudur. Philadelphia Başpiskoposluğu’nda Rahip Robert Nugent ve Notre Dame Rahibesi Jeannine Gramick’in bir araya gelerek öncülüğünü yaptığı bu topluluk, lezbiyen ve gey Roma Katolikleri ve aileleri ile Kilise arasındaki adalet, uzlaşma ve anlayışı kolaylaştırmak için 1977 yılında kurulmuştur.⁹¹⁴

Özellikle ilan ettiği bildiriler üzerinden Kilise’yi eleştiren Gramick, bu belgelerde kullanılan dilin birçok eşcinsel Katolığın Kilise’yi terk etmesine sebep olduğunu iddia etmektedir. Ona göre II. Vatikan Konsili’nin “*Tanrı’nın tüm halkının Kilise’yi oluşturduğu*” ifadesi, Kilise’nin piskoposluk hiyerarşisi kadar kararlı gey ve lezbiyen Katolikleri de içine almaktadır. Buradan hareketle eşcinsellerin Kilise’ye

⁹¹² DignityUSA, “Our Mission- DignityUSA History”, (Erişim 10 Mart 2023).

⁹¹³ DignityUSA, “Letter on Pastoral Care of Gay and Lesbian Persons”, (1987), (Erişim 11 Mart 2023).

⁹¹⁴ New Ways Ministry, “History”, (Erişim 11 Mart 2023).

kabulünü savunan Gramick, Kilise'nin de kararlı gey ve lezbiyen bireylerin inanç deneyimlerini dikkate alması tavsiyesinde bulunmaktadır. Zira ona göre Kilise'nin eşcinsellik öğretisinde eşit derecede vurgulamadığı şey, homofobinin de yaygın bir günah olduğudur.⁹¹⁵ Hunt ile benzer şekilde lezbiyen rahibelerin bekâr olamayacağına veya yaşayamayacaklarına dair toplumda yanlış bir algı olduğunu öne süren Gramick, “cinsel davranışın cinsel kimliğin ne temel bir göstergesi ne de belirleyicisi” olduğunu şu sözlerle savunmaktadır:

Oysaki lezbiyen rahibeler bize samimi dostluğun değerini öğretebilir. Kadınlar anlaşıldığını hissetmek, sırları paylaşmak, ortak değerlerin tadını çıkarmak başka birine yakın hissetmek isterler. Nitekim Tanrı'nın “İnsanın yalnız kalması iyi değildir.” dediği üzere kişiler, insan ruhunun susuzluğunu gidermek için arkadaşlığa ve yakın dostluğa ihtiyaç duymaktadırlar.⁹¹⁶

Bu şekilde lezbiyen olmanın bir kadının cinsel olarak aktif olması anlamına gelmediğini düşünen Rahibe Gramick'e göre Vatikan, tamamen cinsel davranışa odaklanmak yerine Mesih'in bedeninin eşit üyeleri olan eşcinsellerin refahına zarar veren her türlü şiddete karşı çıkarak parçalanmış güvenirliliğini yeniden kazanmaya çalışmalıdır. Aksi takdirde çağdaş verileri görmezden gelen ve yaygın olarak kabul görmeyen Kilise beyanları, Kilise'nin gerçek otoritesini güçlendirmek yerine zayıflatacaktır.⁹¹⁷

Eşcinsellere ilişkin Kilise'nin öğretileriyle çelişen bu söylem ve yazılar, Dinî Öğretiler Kurulu ile Gramick ve Nugent arasında bir çatışmaya yol açmıştır. İkili, Kurul'un özünde kötü ve nesnel bozukluk gibi kesin terimler kullanmasına, bu tür terimlerin pastoral olarak duyarsız olması ve aynı cinsten çekiciliğe sahip kişileri rahatsız etmesi nedeniyle Kilise öğretisine itiraz etmektedir. Diğer yandan Vatikan ise ikiliyi, eşcinsellik üzerine Kilise öğretisini “diğerleri arasında olası ve temel değişime açık bir seçenek” olarak sunmakla suçlamaktadır. Bu sebeple Vatikan tarafından birkaç kez uyarılan bu ikilinin 1984 yılında Washington Başpiskoposluğu'ndaki

⁹¹⁵ Jeannine Gramick, “Rome Speaks, the Church Responds”, *The Vatican and Homosexuality: Reactions to the “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons”*, ed. Jeannine Gramick - Pat Furey (New York: Crossroad Publishing, 1988), 95-101; Jeannine Gramick, “Prejudice, Religion, and Homosexual People”, *A Challenge to Love: Gay and Lesbian Catholics in the Church*, ed. Robert Nugent (New York: Crossroad Publishing, 1983), 4-5.

⁹¹⁶ Jeannine Gramick, “Lesbian Nuns: A Gift to the Church”, *More than a Monologue: Sexual Diversity and the Catholic Church: Voices of Our Times*, ed. J. Patrick Hornbeck - Michael A. Norko (New York: Fordham University Press, 2014), 2/66-69.

⁹¹⁷ Gramick, “Rome Speaks, the Church Responds”, 103.

faaliyetlerine devam etmeleri yasaklanmıştır.⁹¹⁸ Devam eden süreçte Gramick ve Nugent'in *New Ways Ministry* adlı kuruluştan tamamen ayrılmalarını isteyen Vatikan, bunun yanı sıra Katolik Kilisesi'nin eşcinsellik hakkındaki öğretilerine onaylarını ifade etmelerini ve *Building Bridges: Gay & Lesbian Reality and the Catholic Church* (Köprüler Kurmak: Gey ve Lezbiyen Gerçekliği ve Katolik Kilisesi) ve *Voices of Hope: A Collection of Positive Catholic Writings on Gay & Lesbian Issues* (Umutun Sesleri: Gey ve Lezbiyen Sorunlarına İlişkin Pozitif Katolik Yazılar Derlemesi) adlı iki kitabın hatalar içerdiğini kabul etmelerini istemiştir. Vatikan'ın bu talebine karşılık Rahibe Gramick, Kilise'ye olan sevgisini ifade ederken, Kilise'nin eşcinsellik hakkındaki öğretilerine herhangi bir onay vermeyi reddetmiştir. Rahip Nugent ise bu konuda daha ılımlı olmakla birlikte Kilise'nin öğretilerine içten onay verme noktasında çekingen kalmıştır. Bu durum, 1999 yılında resmî bir Dinî Öğretiler Kurulu mektubunun yayımlanmasıyla sonuçlanmıştır. Mektuba göre Nugent ve Rahibe Gramick'in yaklaşımındaki belirsizlikler ve hatalar, Katolikler arasında kafa karışıklığına neden olmakta ve Kilise topluluğuna zarar vermektedir. Bu sebepler dolayısıyla Vatikan, Rahibe Jeannine Gramick ve Rahip Robert Nugent'in eşcinsel kişileri içeren herhangi bir pastoral çalışmadan kalıcı olarak menedilmelerine ve belirsiz bir süre için ilgili dinî kurumlarda herhangi bir görev için uygun olmadıklarına karar vermiştir.⁹¹⁹ Eşcinsellik ve Roma Katolikliği hakkında konuşmalarının yanı sıra Roma Katolik Kilisesi'nde lezbiyenler ve gey erkeklerle çalışmaları ve daha sonra kınanmalarıyla sonuçlanan süreci tartışmaları da yasaklanmıştır.⁹²⁰

Bu iki topluluğa ilave olarak ilerleyen süreçte LGBTQIA+ Katolikler ve ailelerine pastoral destek sağlamak için *Quest, National Association of Catholic Diocesan Lesbian & Gay Ministries, LGBT+ Catholics Westminster Pastoral Council,*

⁹¹⁸ John L. Allen, *The Catholic Church: What Everyone Needs to Know* (New York: Oxford University Press, 2013), 181.

⁹¹⁹ Vatican (VA), "Notification Regarding Sister Jeannine Gramick, Ssnd, and Father Robert Nugent, Sds", Congregation for the Doctrine of the Faith, (1999), (11 Mart 2023).

⁹²⁰ Yine bu dönemlerde cinsel etik konularında Vatikan soruşturmasına tabi olan bir diğer isim, Charles Curran'dır. Curran'ın doğum kontrolünün her zaman yanlış olmadığını ve bazı eşcinsel ilişkilerin kabul edilmesi gerektiğini söylemesi üzerine Ratzinger, ondan bu pozisyonları alenen reddetmesini istemiş ve bunu yapmadığında, Curran'dan öğretmenlik pozisyonundan ayrılması istenmiştir. Buna ilave olarak 2012 yılında Vatikan, kadın rahipler, kürtaj ve eşcinsel evliliği de dâhil olmak üzere çeşitli cephelerde Kilise öğretilerinden sapma iddialarına dayanarak Amerikan rahibelerinin ana şemsiye grubu olan *Kadın Dini Liderlik Konferansı'nın* (Leadership Conference of Women Religious) incelenmesini emretmiştir. Mills, *Modern World Leaders*, 240.

Equally Blessed, Call to Action ve *Fortunate Families* adında çeşitli topluluklar da kurulmuştur. Bu kuruluşlar, kişinin hem Katolik hem de LGBTQIA+ olamayacağı iddiasına karşı çıkarak bu kişilere cinsel yönelimlerini ve cinsiyet kimliklerini Katolik inançlarıyla uzlaştırmının mümkün olduğu konusunda güvence vermeye çalışmaktadır. Kilise hiyerarşisinin eşcinsel bireylere yönelik adaletsiz uygulamalarına karşı bu kuruluşlar, onlarla iletişimde İsa Mesih'in koşulsuz sevgisi ve merhametini öne çıkararak Kilise topluluğuna entegre olmaları için faaliyetler düzenlemektedir.

3.5. Kadınların Rahipliğe Kabulü: İlahi Kanun Versus Cinsiyet

Ayrımcılığı

Roma Katolik Kilisesi tarafından tanınan yedi sakramentten biri olan rahip takdisi,⁹²¹ kişiye ekmek ve şarabı Mesih'in bedeni ve kanına dönüştürme ve günahları bağışlama yetkisi veren ayinin adıdır. Bu ayin, bekâr bir erkeğin hayatını Tanrı için onun halkına hizmet etmeye adanmasını ifade etmektedir. Ayinlerin yönetimi, dinî doktrin ve pratiklerin öğretim ve yayılmasıyla görevli olan rahipler, İsa vasıtasıyla gelen ve aktarılan hiyerarşik yapılanmada kendilerini manevi gücün temsilcileri ve bütün yönleriyle İsa Mesih'in takipçileri olarak görmektedir.⁹²² Bu bağlamda rahiplik hizmeti de on iki havarisini erkeklerden seçen İsa Mesih'in iradesi ve bu temel üzerine inşa edilen Kilise geleneğine dayanmaktadır. Buradan hareketle rahiplik hizmetinin ilahi temelli ve değişmez olduğunu savunan Kilise geleneği için İsa Mesih'in havarileri (erkeklerden) seçmesi ve ardından din adamlarının İsa'yı temsil ettiği inancı, kadınların rahipliği önündeki başlıca engeller arasında zikredilebilir.

Kadınların rahipliğe ve diğer birçok Kilise hizmetine dâhil edilmesi tarihsel süreçte Kilise için bir sorun teşkil etmezken XX. yüzyıldan itibaren bu konunun Kilise ve papalık belgeleri için önemli bir gündem maddesi haline geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bazı Protestan kiliselerinin kadınların

⁹²¹ Köken itibarıyla bu kavram (ordinato ve ordo) Roma İmparatorluğu'nda sivil memurları göreve atama eylemi için kullanılan teknik terimdir. Romalılar'dan ödünç alınan bu terim, Hristiyanlar tarafından en üst düzey ve önemli olan Kilise görevlilerinin atanmasını belirtmek için kullanılmaya başlanmıştır. Dinî kullanıma uyarlandığında ruhban sınıfının (clergy) tamamını belirtmek için kullanılan kelime, zamanla piskoposların kutsanmasının yanı sıra rahiplik ve diyakozluğa terfiye de atıfta bulunan terim haline gelmiştir. Bkz. W. J. O'Shea - J. D. Shaughnessy, "Ordination in the Roman Rite", *New Catholic Encyclopedia*, ed. Berard L. Marthaler (New York: Thomson & Gale Publisher, 2003), 10/634.

⁹²² *Catechism of the Catholic Church*, 1562-1568.

rahipliğe atanabileceğine dair olumlu yaklaşımları ve akabinde gerçekleşen atamalar, diğer Hristiyan topluluklarının yanı sıra Roma Katolik Kilisesi içerisinde de görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Genel itibariyle bakıldığında kadınların rahipliğe erişimi, “yaratılış ve günah”, “kurtuluş öğretisi”, “vaftiz ve Kutsal Ruh doktrini”, “kutsal törenin anlamı” ve “rahip bekârlığı” gibi birçok Hristiyan doktrini ve Kilise uygulamaları ile yakından bağlantılı bir konudur. Buna ilave olarak Hristiyan feminist hareketin etkisiyle modern tartışma konularından biri haline gelen mesele, toplumsal cinsiyet eşitliği ve otorite kavramları bağlamında ele alınarak daha kompleks bir yapıya bürünmüştür.

Bu şekilde çok bileşenli bir güncel tartışma konusu olan meseleye ilişkin bu bölümde öncelikle konuya dair Kilise öğretileri, papalık dokümanları ve Kilise öğretilerini destekleyen Katolik teologların görüşleri incelenecektir. Ardından konuya ilişkin Kilise içinden yükselen seslere (kadınların ruhbanlığa tayinini destekleyenler, karşı çıkanlar ve diyakozluğa kabulü savunanlar) yer verilerek bu doğrultuda öne sürülen argümanlar ve kadın hakları için mücadele eden oluşumların çalışmalarından bahsedilecektir.

3.5.1. Erken Dönem Kilise’den II. Vatikan Konsili’ne Kadınların Rahipliğe Kabulüne İlişkin Tartışmalar

İlk dönem kilisede ruhbanlık anlayışının kökeni ve gelişimine geçmeden önce tarihsel ve sosyo-kültürel bir zemin hazırlaması dolayısıyla Yahudi geleneğindeki din adamlığı müessesesine kısaca değinmek faydalı olacaktır. Yahudilikte din adamlığı, kutsal metinlerde görev ve sorumlulukları tanımlanmış merkezî öneme sahip bir roldür. Bu metinlere göre⁹²³ bir Levili olan Harun’un soyundan gelen rahipler (kohen), mabedin muhafazası ve kurban kültünü icra etmenin yanı sıra dinî ve hukuki konularda eğitimlik, hâkimlik ve yöneticilik görevlerinde bulunmuş, bazı durumlarda kehanet ve tedavi işleriyle de ilgilenmiştir.⁹²⁴ İsa Mesih’in gelişiyle birlikte Yahudilerden oluşan ve kendilerini “yenilenmiş İsrail” olarak gören ilk Hristiyanlar da Kudüs’teki rahiplerin varlığını kabul etmiştir. Ancak ilerleyen süreçte mabedin yıkılması ve

⁹²³ Mısır’dan Çıkış, 28:1-4.

⁹²⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Tolga Savaş Altınal, *İsrailoğulları’nın Kutsal Soyu Kohenler* (İstanbul: Miletinhal Yayınları, 2021), 73-91, 135-142.

Hıristiyanlığın farklı coğrafyalarda yayılması bu konuda yeni bir Hıristiyan kohenliği fikrini ortaya çıkarmıştır. Bu yeni anlayışta Yahudilik'te rahipliğin kurban ritüeli ile ilişkilendirilmesine benzer şekilde başrahip olan ve kendisini kurban etmek suretiyle günahı ortadan kaldıran İsa Mesih, kurbanın bizzat kendisi kabul edilmiştir. Bu bağlamda evharistiyanın bir kurban ritüeli olarak uygulanmasıyla birlikte episkoposlar rahiplik görevini üstlenmeye başlamıştır.⁹²⁵

Üçüncü yüzyılla birlikte Hıristiyan topluluğunu yöneten ruhban sınıfında şu üç kategorinin varlığından söz edilmektedir: presbiterler (ihtiyarlar), episkoposlar (gözetmenler) ve diyakozlar (hizmetçiler). Bu hiyerarşi içerisinde takdis etmeye ilave olarak öğretme ve yönetme yetkisine de sahip olan episkoposlar, bu görevleri İsa Mesih'in vekili olarak yerine getirmiştir. Hiyerarşideki ikinci sırayı temsil eden rahiplere bakıldığında onların görevi, İsa Mesih'i örnek alarak kutsal metinleri vaaz etmek ve Tanrı halkına hizmet etmektir. Rahipler özellikle evharistiya ayinini icra etme konusundaki görevleriyle ön plana çıkmaktadır. Son olarak diyakozlar ise episkopos ve rahiplerin yardımcılığı görevini üstlenmektedir. Ruhban sınıfına dâhil olmalarına rağmen diyakozların günah çıkarma, evharistiya ayini yönetme ve rahip takdis etme yetkileri bulunmamaktadır.⁹²⁶ Dolayısıyla bir bütün olarak bakıldığında Hıristiyanlıkta ruhban kelimesi, Kilise'de görevli bulunan din adamlarını ifade etmektedir.

İsa Mesih'in yeryüzündeki temsilcileri olarak nitelendirilen ruhban sınıfının kökeni de Kutsal Kitaba dayandırılmaktadır. İnciller'de yer alan anlatıma göre tebliğ faaliyetlerinin başında İsa, inananlar içerisinde on iki kişiyi elçisi olarak seçmiş ve onlara birtakım yetkiler vererek Müjde'yi yaymaları için görevlendirmiştir.⁹²⁷ Bu görevlendirme doğrultusunda İsa'nın mesajını yaymak için misyon faaliyetlerinde bulunan havariler, İsa'nın son akşam yemeği (Fısıh) ve dirilişi anlatılarında da temel aktörler arasındadır. Kutsal yazılara göre son akşam yemeğinde İsa, on iki öğrencisine kendi bedeni ve kanıyla özdeşleştirdiği ekmek ve şarabı vererek “*Beni anmak için*

⁹²⁵ Cardman Francine, “Priesthood: Christian Priesthood”, *Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones vd. (Detroit: Macmillan Reference USA, 2005), 11/7394; Salime Leyla Gürkan, “Ruhban”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008), 35/205.

⁹²⁶ *Catechism of the Catholic Church*, 1541-1600.

⁹²⁷ Matta, 10:1-10; Markos, 3:13-14; 6:7-13; Luka, 6:12-16; 9:1-6.

böyle yapın.”⁹²⁸ demiştir. Yine çarmıh hadisesinden üç gün sonra dirilen İsa, havarilerine görünerek onları kendisinden sonra da misyonu devam ettirmekle görevlendirmiştir. Buna göre İsa havarilerine “*Baba beni gönderdiği gibi ben de sizi gönderiyorum... Gidin bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’un adıyla vaftiz edin. Size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin.*”⁹²⁹ şeklinde bir misyon yüklemiştir. Hristiyan misyonerler, bu misyona *Great Commission* (Büyük Görevlendirme) olarak atıfta bulunmaktadır.⁹³⁰ Bu şekilde İsa’nın hem hayatta iken hem de dirilişi sonrası havarilere yönelik bu çağrı ve görev tayinleri daha sonra şekillenecek birçok öğretiye (havarisel gelenek, vaftiz, evharistiya, misyonerlik faaliyetleri gibi) ilave olarak din adamlığı ve ruhban otoritesinin de yapı taşıını teşkil etmiştir.⁹³¹ Kilise’ye göre İsa’nın havarilere yüklediği bu görev, onlara ruhbanlık görevinin temeli olan evharistiyayı kendi adına düzenleme misyonu ve gücünü bahşetmiştir. Nitekim İsa’nın havarileri erkeklerden seçtiğinden ve onların da geleneği sürdürdüğünden bahseden bu pasajlar, tarihsel süreçte Kilise tarafından kutsal emirleri alma ve yönetme yetkisinin erkeklere mahsus olduğunu ifade etmek için kullanılacaktır. Aynı zamanda bu metinler, kadınları Kilise’deki yönetim kademelerinden dışlamak isteyenlerin başvurduğu temel kaynaklar arasında olmuştur. Yine bu bağlamda kadınların Kilise’de konuşmasını ve erkekler üzerinde söz sahibi olmasını yasakladığına dair Pavlus’a atfedilen pasajlar⁹³² da kadınların rahip olamayacağı görüşünü desteklemek için kullanılan argümanlar arasındadır. Ancak diğer yandan Pavlus’un mektuplarında hem İsa döneminde hem de ilk dönem kilisede çeşitli fonksiyonlar icra eden birçok kadının varlığından da söz edilmektedir. Söz gelimi Kenhere’deki Kilise’nin görevlisi olan Phoebe (Fibi),⁹³³ ev kiliselerinin sorumluları Priskila⁹³⁴ ve Nimfa⁹³⁵ ve çok çalıştığından bahsedilerek kendisine selam

⁹²⁸ Luka, 22:14-21; I. Korintliler, 11:23-26.

⁹²⁹ Matta, 28:19; Markos, 16:14-16; Luka, 24:36-49; Yuhanna, 20:19-23; Elçilerin İşleri, 1:6-8.

⁹³⁰ Bkz. Süleyman Turan, *Misyoloji: Hristiyan Misyon Bilimi* (Ankara: Sarkaç Yayınevi, 2011), 20-21.

⁹³¹ Nadide Şahin, “Katolik Kilisesinde Ruhbanlığın Kökeni ve Vatikan Bildirileri Çerçevesinde Kadınların Ruhbanlığı”, *EKEV Akademi Dergisi* 73 (2018), 472-473.

⁹³² I. Kor 14:33-35; I. Timoteos 2:11-12.

⁹³³ Romalılar, 16:1.

⁹³⁴ I. Korintliler, 16:19; Romalılar, 16:3; II. Timoteos, 4:19.

⁹³⁵ Koloseliler, 4:15.

gönderilen Meryem,⁹³⁶ Yulya, Nereyus'un kız kardeşi, Olimpas,⁹³⁷ Klavdiya,⁹³⁸ Trifena, Trifosa, Persis,⁹³⁹ Evodiya ve Sintihe⁹⁴⁰ kendisinden övgüyle söz edilen kadınlar arasındadır.⁹⁴¹

Bu metinler erken dönem kilisede kadınlar için “kilise görevlisi ve “sorumlusu” gibi sıfatların kullanıldığına işaret etmektedir. Kilise'nin ilk yüzyıllarına ait kaynaklara bakıldığında ise Kilise'de hizmet eden kadınlar için diyakozluk rolünün daha fazla ön plana çıktığı görülmektedir. Söz gelimi Doğu'da III. yüzyıla ait *Didascalia Apostolorum*'da Hristiyan kadınları evlerinde ziyaret eden ve kadınların vaftizine yardımcı olan kadın diyakozların varlığının gerekli olduğundan bahsedilmektedir.⁹⁴² Aynı şekilde erken dönem Kilise babalarının yazıları da Phoebe başta olmak üzere kilisede diyakozluk hizmetinde bulunan kadınların varlığına tanıklık etmektedir. Örneğin John Chrysostom (ö. 407), Konstantinopolis'teki kadın diyakoz Amproukla'ya sürgündeyken verdiği destek için teşekkür eden dört mektup yazdığından bahsederken İskenderiyeli Clement,⁹⁴³ Pavlus'un Timoteos'a yazdığı iki mektuptan birinde kadın diyakozlar konusunda buyurduğu her şeyin farkında olduğunu belirtmektedir. Yine Nyassa'lı Gregory (ö. 394), kardeşi Rahibe Macrina'nın cenazesinin hazırlıkları bahsinde rahibelerden sorumlu bir kadının diyakozluğundan söz etmektedir.⁹⁴⁴ Kilise babalarının anlatımına göre kutsal hiyerarşiye dâhil edilmemekle birlikte diyakozluk yapan kadınlar yaptıkları iyi işler sayesinde havariyelik övgü almaya hak kazanmışlardır.⁹⁴⁵ Ancak bu yazılarda kilisenin ilk yüzyıllarında hizmet eden kadınlara ilişkin aktarımlar sınırlı olduğu için onların erkek hiyerarşisiyle ilişkileri, hayırseverlik ve yardım işleri dışında ritüellerde görev alıp almadıkları konusunda bir belirsizlikten söz edilebilir. Yine bu bağlamda diyakoz

⁹³⁶ Romalılar, 16:6.

⁹³⁷ Romalılar, 16:15.

⁹³⁸ II. Timoteos, 4:21.

⁹³⁹ Romalılar, 16:12.

⁹⁴⁰ Filipililer, 4:2-3.

⁹⁴¹ Bkz. Turan, “Kadınların Hristiyan Misyon Tarihindeki Yeri”, 159-162.

⁹⁴² *The Didascalia Apostolorum in English*, çev. Margaret Dunlop Gibson (London: Cambridge University Press, 1903), 78-79.

⁹⁴³ Clement of Alexandria, *Stromateis*, çev. John Ferguson (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2005), 289.

⁹⁴⁴ Gregory of Nyssa, *The Life of St. Macrina*, çev. William K. L. Clarke (Cambridge: Society for Promoting Christian Knowledge, 1916), 62.

⁹⁴⁵ Kevin Madigan - Carolyn Osiek (ed.), *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History* (Maryland: Johns Hopkins University Press, 2005), 12-19.

ve kutsal emir gibi bazı terimlerin anlamlarının zaman içinde değişmiş olmasının da ilk kilisedeki kadınların rollerini değerlendirmeyi zorlaştırması muhtemeldir.

Kilise babalarının yazıları kadın diyakozların varlığının Doğu Kilisesi'nde daha erken dönemlerde var olduğuna işaret etmektedir. Öte yandan Batı Kilisesi'nde ise kadınların Kilise'deki hizmetlerinin ilerleyen yıllarla tartışma konusu edilmeye başlandığı söylenebilir. Söz gelimi 397 yılında düzenlenen dördüncü Kartaca Sinodu kadınların bir toplantıda erkeklere öğretimde bulunmasını veya erkekleri vaftiz etmesini yasaklamıştır. İlerleyen yıllarda kadın diyakozların faaliyetleri ve bu hizmetlerin devamı Kilise'yi meşgul eden meseleler arasında olmaya devam etmiştir. Bu konuda birinci Orange Konsili'nde (441) “*Kadın diyakozlar hiçbir şekilde atanamaz.*” (Kanon 26) kararı alınırken on yıl sonraki Kadıköy Konsili'nde (451) “*Kırk yaşından küçük hiçbir kadın diyakoz olarak atanmamalı ve ancak yakın bir incelemeden sonra atanmalıdır.* (Kanon 15) denilmiştir. Orleans Konsili'nde (533) de gündeme gelen konuya ilişkin “*cinsiyetlerinin zayıflığı nedeniyle artık kadın diyakozlara kutsama verilmeyeceği*”⁹⁴⁶ ifade edilmiştir. Konsillerde alınan bu kararlar, ilk dönemlerde kadınların diyakoz olarak kilise hizmetinde bulunduklarını ortaya koyarken aynı zamanda kadınların görev ve yetkilerinin dördüncü yüzyıldan itibaren kademeli bir şekilde kısıtlanmaya çalışıldığına işaret etmektedir.

Orta Çağ dönemine bakıldığında Thomas Aquinas'ın da konuya ilişkin değerlendirmelerde bulunması, bu dönemde de kadınların Kilise'deki rollerinin tartışıldığına dair bir örnek sunmaktadır. Konuyu cinsiyetler arasındaki hiyerarşi ve Tanrı'nın sureti bağlamında ele alan Aquinas'a göre doğaları gereği erkeklere tabi olan ve boyun eğen kadınlar toplumunda veya Kilise'de liderlik yapmaya yetkili değildir. Kadınlar tam insanlıktan yoksun olduklarından Mesih'i temsil edemezler ve bu nedenle rahipliğe atanamazlar. Zira ona göre yalnızca erkek, insan doğasının tam/eksiksiz haline sahiptir. Bu şekilde İsa Mesih'in insanlığı bir bütün olarak temsil etmesi için erkek olması gerektiğini savunan ve Aristoteles'in antropolojisini teolojiye uygulayan Aquinas, buradan hareketle “erkeklerin kadınlar üzerindeki doğal

⁹⁴⁶ Elizabeth Gillan Muir, *A Women's History of the Christian Church: Two Thousand Years of Female Leadership* (Toronto: University of Toronto Press, 2019), 15-23; Madigan - Osiek (ed.), *Ordained Women in the Early Church*, 145-146; Gary Macy vd., *Women Deacons: Past, Present, Future* (New York: Paulist Press, 2012), 19.

üstünlüğü” düşüncesini kadının rahipliğine karşı bir argüman olarak kullanmaktadır.⁹⁴⁷

1563 yılında düzenlenen Trent Konsili’nde de kadınların rahipliği meselesine değinilmemekle birlikte kutsal yazıların öğrettiği üzere rahipliğin İsa Mesih tarafından tesis edildiği belirtilerek İsa’nın bedenini ve kanını kutsama, sunma ve yönetme yetkisinin havarilere ve onların rahiplikteki haleflerine verildiği ifade edilmiştir. Ayrıca konsilde Katolik Kilisesi’nde piskoposlar, rahipler ve diyakozlardan oluşan hiyerarşinin ilahi atamaya göre kurulduğunun da altı çizilmiştir (Kanon 6).⁹⁴⁸

XVII. yüzyıla gelindiğinde Reform hareketinin savunucularının da “kadınların yaratılıştaki ikinci, günahla birinci” olduğu ve bu nedenle vaazlardan ve her türlü liderlikten dışlandığı şeklindeki geleneksel öğretiyi sürdürdüğünü söylemek mümkündür. Ancak Protestan hareketin Kilise hiyerarşisine başkaldırışı, bireysel özgürlük ve dindarlığın yüceltilmesi ve inananların eşitliğine yaptığı vurgu ilerleyen süreçte birtakım özgürlükçü hareketlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda ortaya çıkan *Quaker*’lar (Dinî Dostlar Derneği) kadınlara liderlik hakkı tanıyan ilk Hıristiyan hareket olarak bilinmektedir. Topluluk, eşitlik ve havariyelik armağanlar doktrinine dayalı olarak tüm inananların rahipliğini ilan etmiştir. Kadın ve erkeğin Tanrı’nın suretinde eşit yaratıldığını ve günahın yalnızca erkeklerin kadınlar üzerindeki haksız gücü gasp etmesinden kaynaklandığını savunan hareket, manevi eşitlik kavramıyla kadınların liderliğe erişimini desteklemiştir.⁹⁴⁹

Quaker hareketi ile başlayan süreç birkaç yüzyıl sonra birçok Protestan Kilisesi’nde kadınların eşitliğine yönelik farkındalığı artırmıştır. Örnek verecek olursak 1853 yılında Protestan bir cemaat olan Congregational Church, (Kongregasyonel Kilise) Oberlin Koleji mezunu ilk kadın olan Antoinette B. Brown’ın (ö. 1921)⁹⁵⁰ rahipliğe atamasını gerçekleştirmiştir.⁹⁵¹ Brown’ın kutsama töreninde konuşan Luther Lee adlı Protestan bir rahip “*Artık ne Yahudi ne Yunan, ne köle ne*

⁹⁴⁷ Aquinas, *Summa Theologica*, 3594.

⁹⁴⁸ Papal Encyclicals Online, “General Council of Trent: Twenty-Third Session”, (1563), (Erişim 25 Mayıs 2023).

⁹⁴⁹ Rosemary Radford Ruether, “Should Women Want Women Priests or Women-Church?”, *Feminist Theology* 20/1 (2011), 65.

⁹⁵⁰ Antoinette Brown Blackwell, Amerika Birleşik Devletleri’nde ana akım Protestan rahip olarak atanmış ilk kadındır.

⁹⁵¹ Susan Rakoczy, *In Her Name: Women Doing Theology* (Pietermaritzburg, South Africa: Cluster Publications, 2004), 235.

özgür, ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz.”⁹⁵² ve “Oğullarınız, kızlarınız peygamberlik edecektir.”⁹⁵³ metinlerinden yola çıkarak, kadınlara vaaz etme görevinin Pentekost'ta Mesih tarafından verildiğini ve Kilise'nin tarih boyunca kadınları bu rolden mahrum bırakarak hata yaptığını savunmuştur.⁹⁵⁴ 1880'li yıllara gelindiğinde bir başka Protestan topluluğu olan Metodist Kilisesi de birkaç kadını rahip olarak atama kararı almış; 1956 yılında ise kadınlara rahip olarak tam yetki vermiştir.⁹⁵⁵ İlerleyen bölümde de ele alınacağı üzere Protestan kiliselerinde gerçekleşen bu atamalar, Katolik kadınlar için de örnek teşkil ederek kadınların eşitliği ve Kilise'ye aktif katılımına ilişkin farkındalığı artırmıştır.

3.5.2. II. Vatikan Konsili'nden Günümüze Kadınların Rahipliğe Kabulüne İlişkin Tartışmalara Kilise'den Yanıtlar

XX. yüzyılla birlikte kadınların hem bireysel hem de kamusal alanda elde ettiği kazanımların Roma Katolik Kilisesi kanadındaki yansımalarına bakıldığında II. Vatikan Konsili önemli bir dönüm noktası olarak nitelendirilebilir. Nitekim konsil öncesi dönemde yayımlanan papalık açıklamalarında kadınların Kilise'ye katılımı konusunda kamuoyunda yükselen bilince göndermede bulunulduğu görülmektedir. Söz gelimi Papa XXIII. John, *Pacem in Terris* adlı belgede “kadınların ortaya çıkan bilincine” odaklanmıştır. Zamanın alametlerinin bir parçası olarak kadınların giderek artan bir şekilde onurlarının bilincine vardığından ve bir birey olarak hem ev içi hem de kamusal yaşamda kendilerine ait olan hak ve görevleri talep etmek için kamuya açık alanlarda yer aldıklarından bahsetmiştir.⁹⁵⁶ Kilise'nin modern topluma daha iyi uyum sağlamasına izin verecek bazı değişiklikler gerçekleşme arzusunun dile getiren Papa XXIII. John'un bu açıklamaları, II. Vatikan Konsili öncesi kadınlar adına yenilik ve Kilise'deki roller açısından umut verici olarak yorumlanmıştır.⁹⁵⁷

⁹⁵² Galatyalılar, 3:28.

⁹⁵³ Yoel, 2:28-29.

⁹⁵⁴ Rosemary Radford Ruether - Rosemary Skinner Keller (ed.), *Women and Religion in America* (San Francisco: Harper & Row Publishing, 1981), 1/215.

⁹⁵⁵ Ruether, “Should Women Want Women Priests or Women-Church?”, 65.

⁹⁵⁶ Jakub Urbaniak - Dianne Willman, “Women's Priestly Ordination in the Catholic Tradition with the Focus on the Subversive Praxis of the Roman Catholic Women Priests”, *International Journal for the Study of the Christian Church* 22/4 (2022), 279.

⁹⁵⁷ Ruth A. Wallace, *They Call Her Pastor: A New Role for Catholic Women* (Albany: State University of New York Press, 1992), 2.

Buna ilave olarak II. Vatikan Konsili ile başlayan süreç, kadınların rahipliğe tayinini destekleyen Amerikalı Katolik kadınların bu konu etrafında kiliseleriyle çekişmeli bir ilişki geliştirmeye başlamaları açısından önemlidir. Katolik kadınların toplumsal amaçlar için aktif çalışmaları 1960'lı yıllardan önce başlamakla birlikte 1970'lerde rahipliği talep edebileceklerine yönelik inanca sahip olmalarında -tamamen müsamahakâr olmasa da- II. Vatikan'ın modern dünya düzeni ve tüm halkın eşitliğine dair beyanlarının etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Bu noktada şunu belirtmek gerekir ki konsil süresince bu konu, ele alınan meseleler arasında olmadığı gibi konsil belgelerinde de konuya ilişkin herhangi bir ifadeye rastlanmamaktadır. Ancak -daha sonra kurulan kadın grupları göz önüne alındığında- Kilise içinde konsil ile birlikte yaşanan değişim arzusu ve eşitliğe dair ifadelerle kadınların Kilise'ye daha fazla ve eşit katılım arayışına ilham veren bazı konsil belgelerinin Katolik kadınlar için teşvik edici olduğu söylenebilir. Söz gelimi *Gaudium et Spes* (29)⁹⁵⁸ ve *Lumen Gentium* (32)⁹⁵⁹ adlı belgelerde Kilise'de kadınların erkeklerle eşit statüsü onaylanırken bir başka konsil belgesi olan *Apostolicam Actuositatem* (9)'de⁹⁶⁰ Kilise'nin misyonunda kadınlara daha büyük bir rol verilmesi çağrısında bulunulmuştur. Bu belgelerdeki ifadelerden hareketle kadın erkek fark etmeksizin herkesin Tanrı'nın halkı olduğu anlayışının inşa edilmesi, dindar ve laik kesimden birçok kişinin bu geleneksel politikayı sorgulamasına yol açmıştır. Bir sonraki aşamada ise bu sorgulamalar Kilise'nin kanon yasasını ve pastoral uygulamasını gözden geçirerek her düzeyde vasıflı kadınları önemli rollere kabul etmesi yönündeki talepleri ortaya çıkarmıştır.⁹⁶¹

⁹⁵⁸ “Tüm insanlar rasyonel bir ruha sahip olduklarından ve Tanrı'nın benzerliğinde yaratıldıklarından, aynı doğaya ve kökene sahip olduklarından, Mesih tarafından kurtarıldıklarından ve aynı ilahi çağrıya ve kadere sahip olduklarından, herkesin temel eşitliği giderek daha fazla tanınmalıdır. Tüm insanlar değişen fiziksel güç ve entelektüel ve ahlaki kaynakların çeşitliliği açısından aynı değildir. Bununla birlikte, kişinin temel hakları açısından ister toplumsal ister kültürel ister cinsiyet, ırk, renk, sosyal durum, dil veya din temelli olsun Tanrı'nın muradına aykırı olarak her türlü ayrımcılığın üstesinden gelinmesi ve ortadan kaldırılması gerekir.”

⁹⁵⁹ “Mesih'te ve Kilise'de ırk veya milliyet, sosyal durum veya cinsiyet temelinde hiçbir eşitsizlik yoktur, çünkü artık ne Yahudi ne Yunan, ne köle ne özgür, ne erkek ne dişi ayrımı var. Hepiniz Mesih İsa'da birsiniz.”

⁹⁶⁰ “Laikler hem Kilise'de hem de dünyada çok yönlü havariliklerini yerine getirirler. Her iki alanda da havarisel faaliyet için çeşitli fırsatlar vardır. Burada daha önemli eylem alanlarını, yani kilise toplulukları, aile, gençlik, sosyal ortam ve ulusal ve uluslararası düzeyler listelemek istiyoruz. Zamanımızda kadınların tüm toplum yaşamında her zamankinden daha aktif bir yeri olduğundan, Kilise havariliğinin çeşitli alanlarına da daha geniş katılımları çok önemlidir.”

⁹⁶¹ Richard P. McBrien, *Catholicism* (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994), 96.

Kilise içerisinde bu gelişmeler yaşanırken XX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Protestan kiliseleri arasında kadınların rahipliği meselesi giderek ivme kazanmıştır. 1968 yılında düzenlenen Lambeth Konferansı'nda bir araya gelen Anglikan piskoposları bu konuda kutsal metinlerdeki kanıtların yetersiz olduğunu ve geleneğin ataerkil ve Orta Çağ'a ait açıklamalarının “kadınların aşağı konumu ve uygun toplumsal roller” şeklindeki modası geçmiş varsayımlarla uzlaştırılmaya çalışıldığını kabul etmiştir. Bunun akabinde kadın rahipler lehine oy kullanan Anglikan rahiplere göre konu, “kadınların eşit haysiyetini kabul etmek için adalet çerçevesinde değiştirilmesi gereken bir sorun” olarak tanımlamıştır. Anglikan Kilisesi'nin bu kararının yankı uyandırmasının ardından başlarda Protestanlar arasında yaşanan bu tartışmalara nispeten kayıtsız kalan Kilise cephesinden de yanıtlar gelmeye başlamıştır. 1975 yılında Papa VI. Paul, Papalık Kutsal Kitap Komisyonu'nun kadınların ruhbanlığa tayini sorununu Kutsal Kitap perspektifinden inceleyeceğini duyurmuştur. 1976 yılında kadınların rolüne ilişkin bir Papalık Kutsal Kitap Komisyonu raporu taslağı izinsiz olarak basına sunulduğunda Kilise içindeki farklı seslerin varlığı gün yüzüne çıkmıştır. Bir anlamda “Papa'nın hükmüne itiraz” imajını veren bu raporda komisyon üyeleri bir yandan Kilise'yi başından beri yapılandıran hiyerarşik düzenin eril karakterini doğrularken diğer yandan Yeni Ahit'in bu durumu kesin olarak çözemeyeceği sonucuna varmıştır. Bu rapor, birçok reformist kişiye konunun incelenmeye ve olası gelişmelere açık olduğu inancını sürdürmüştür.⁹⁶²

Kamuoyuna yansıyan bu durumun ardından aynı yıl konu, Dinî Öğreteler Kurulu tarafından ele alınmış ve *Inter Insigniores* adıyla hazırlanan belge, Papa VI. Paul'un onayı ile yayımlanmıştır. Bildirinin amacı, yakın tarihte çeşitli Hıristiyan toplulukların kadınları rahipliğe atama kararlarının ardından bazı Katolik çevrelerde de bu konuda oluşan kafa karışıklığı ve sorulara yanıt vererek Kilise'nin konuya ilişkin bakışını ortaya koymaktır.⁹⁶³

⁹⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. Manfred Hauke, *Women in the Priesthood? A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption*, çev. David Kipp (San Francisco: Ignatius Press, 1988), 44-49; Sara Butler, *The Catholic Priesthood and Women: A Guide to the Teaching of the Church* (Chicago: Hillenbrand Books, 2006), 12-16; Deborah Halter, *The Papal “No”: A Comprehensive Guide to the Vatican's Rejection of Women's Ordination* (New York: Crossroad Publishing, 2004), 177.

⁹⁶³ Vatikan (VA), “Declaration on the Question of Admission of Women to the Ministerial Priesthood (Inter Insigniores)”, Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith (1976), (Erişim 4 Mayıs 2023).

Konuya modern toplumda ve Kilise’de kadının rolüne değinerek başlayan bildiride genel olarak kadının rahipliğe atanmasının reddine ilişkin temel nedenler ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Buna göre İsa’nın tutumu, havarilerin uygulaması ve Kilise’nin sürekli geleneği göz önünde bulundurulduğunda kadınların rahip ve piskoposluğa atanmasına dair herhangi bir örneğe rastlanmaması sebebiyle Kilise’nin bu geleneği değiştirme yetkisi bulunmamaktadır. Zira bu geleneğe göre rahiplik görevinin erkeklere ayrılması Mesih’in iradesine sadakati temsil etmekte ve bu uygulama Kilise’de her zaman normatif olarak kabul edilmektedir.⁹⁶⁴

Bildirinin devamında Kilise geleneğinin uygunluğunu göstermek için bazı teolojik argümanlar da sunulmaktadır. Buna göre rahibin bir erkek olması uygundur çünkü o, Kilise’nin başı ve güveyi olan İsa Mesih’in kutsal bir işaretidir. Bu kutsal sembolizm, hem Mesih’in hizmetini hem de Kilise’nin Mesih’e bağlılığını görünür kılmaktadır. Rahipliğin kutsal doğası göz önüne alındığında bu durum, Mesih’in şahsında hareket eden kişinin bir erkek olmasını gerekli kılmaktadır.⁹⁶⁵

Son olarak bildiride Kilise’nin normatif kabul ettiği geleneği değiştirmesi yönünde gelen bazı feminist eleştirilere de yanıt verilmektedir. Özellikle İsa ve havarilerin tavrının içinde bulundukları zaman ve ortamın etkisiyle açıklandığı iddialarına karşı Kilise, tam tersine İsa’nın kadınlara uygulanan ayrımcılığa büyük ölçüde karşı çıkarak onun, zamanının önyargılarını kırdığını belirtmektedir. Yine bu hususta rahipliğin sadece erkeklere tahsis edilmesinin kadınlar için ayrımcılık olduğu şeklindeki söyleme de değinen kurul, rahipliğin bireysel hakların bir parçasını oluşturmadığını ve bu makamın toplumsal ilerlemenin bir hedefi haline gelmemesi gerektiğini ifade etmektedir.⁹⁶⁶

Bildirinin yayımlanmasının ardından Kilise içindeki atmosfere bakıldığında, sorunun çözülmesinden ziyade Katolikler arasındaki tartışmayı daha fazla alevlendirdiği söylenebilir. Nitekim bildiride sunulan teolojik argümanlara ilişkin değerlendirmelerde bulunan Hans Küng, Karl Rahner, Haye Van der Meer ve Edward Schillebeeckx gibi önde gelen bazı Katolik teologlar, yasaklama için teolojik neden olmadığını, yalnızca sosyo-kültürel mülahazalar tarafından dikte edilen geleneksel bir

⁹⁶⁴VA, “Inter Insigniores”, 1-6.

⁹⁶⁵ VA, “Inter Insigniores”, 5.

⁹⁶⁶ VA, “Inter Insigniores”, 6.

hareket tarzı olduğu görüşünü açıkça dile getirmeye başlamışlardır. Buna karşın Jean Galot ve Yves M. Congar gibi bazı isimler ise doktrinin modası geçmiş argümanlara değil, daha çok Kilise'nin ayinsel uygulama geleneğinde sürdürülen İsa ve havarileri örneğine dayandığını öne sürmüştür.⁹⁶⁷

Inter Insigniores'i takip eden süreçte devam eden tartışmalar ve meseleye tarihselci bakış açısıyla yaklaşan araştırmacıların söylemlerine karşı Kilise de yayımladığı belgelerle karşılık vermeye devam etmiştir. Havarisel mektup *Mulieris Dignitatem*'de konuya değinen Papa II. John Paul, Mesih'in havarilerini yalnızca erkeklerden seçmesini tamamen özgür ve egemen bir irade ile yaptığından bahsetmiştir. Belgeye göre İsa, tüm davranışlarında zamanın onayladığı geçerli gelenek ve göreneklere uymadan, kadınların haysiyetini vurgulamıştır. Dolayısıyla İsa'nın, çağının yaygın zihniyetine uymak için insanları havari olmaya çağırdığı varsayımı, onun hareket tarzına kesinlikle uymamaktadır.⁹⁶⁸

Birkaç yıl içerisinde Kilise gündeminde önemli bir yer teşkil etmeye başlayan konu, II. John Paul'un yayımladığı birçok belgede ve Kilise İlmihali'nde de kendisine yer bulmuştur. 1988 yılında ilan edilen *Christifideles Laici* adlı belgede bir kadının, rahipliğin uygun işlevini yerine getiremeyeceği zira bu durumun Kilise'nin Mesih'in iradesinde bulunduğu bir uygulama olduğu tekrar ifade edilmiştir. Bu görevin onur ve kutsallıkla değil, işlevle ilgili olduğunun belirtildiği belgede kadınların mevcudiyetinin pastoral alanda teşvik edilmesi gerektiğinden bahsedilmiştir.⁹⁶⁹ Bundan birkaç yıl sonra Kilise İlmihali'nin revize edilen versiyonunda ise 1024 sayılı Kanon maddesine atıfta bulunularak erkeklerin rahipliğine ilişkin Kilise geleneğinin normatif ve bağlayıcı oluşu şu şekilde ifade edilmiştir:

Yalnızca vaftiz edilmiş bir adam geçerli bir şekilde kutsal atamayı alır. Rab İsa, on iki havari heyetini oluşturmak için erkekleri seçti ve havariler, yönetimde onların yerini alacak yardımcıları seçtiklerinde aynı şeyi yaptılar. Kilise, Rabbin kendisi tarafından yapılan bu seçime bağlı olduğunu kabul eder. Bu nedenle kadınların tayini mümkün değildir.⁹⁷⁰

Bu şekilde Kilise İlmihali'nde de “rahipliğin erkeklere mahsus olduğu” şeklindeki geleneksel öğretiyi teyit edilmesine rağmen konuyu “hak, eşitlik ve

⁹⁶⁷ Jean Galot, *Theology of the Priesthood* (San Francisco: Ignatius Press, 2005), 139-140, 276-182.

⁹⁶⁸ VA, “*Mulieris Dignitatem*”, 26.

⁹⁶⁹ VA, “*Christifideles Laici*”, 51-52.

⁹⁷⁰ *Catechism of the Catholic Church*, 1577.

ayrımcılık” temalarıyla savunan çeşitli kadın hareketleri ve grupların sayısı gün geçtikçe artmaya başlamıştır. Kilise’nin öğretisi, otoritesi ve hiyerarşisine yönelik bir ihlal girişimi olarak görülen bu grupların çalışmalarına karşı Kilise, sessizliğini bozarak konuya son noktayı koymak amacıyla *Ordinatio Sacerdotalis* adlı belgeyi yayımlamıştır. 1994 yılında II. John Paul tarafından yayımlanan belge, kadınların neden rahipliğe atanamayacağına dair gerekçeleri hatırlatarak bunun tartışmaya açık bir konu olmadığını ve inananlar tarafından kesin olarak kabul edilmesi gerektiğini ilan etmiştir. Bunun kadınlara yönelik bir ayrımcılık olduğunu savunan çeşitli söylemlere karşı belgede şu ifadeler yer verilmektedir:

Tanrı’nın ve Kilise’nin annesi kutsal Bakire Meryem’in ne havarilere özgü görevi ne de rahipliği almamış olması, kadınların rahiplik törenine kabul edilmemesi noktasında onları daha az haysiyet sahibi yapmadığı gibi onlara karşı ayrımcılık olarak da yorumlanamaz. Daha ziyade, kâinatın efendisinin hikmetine atfedilecek bir planın sadık bir şekilde yerine getirilmesi olarak görülmelidir.⁹⁷¹

İçerik ve atıfta bulunulan durumlara bakıldığında belgenin hazırlanmasına zemin sağlayan sebepler arasında Anglikan Kilisesi’nin kadınları rahipliğe atamasının ardından Katolik Kilisesi’nin içinde de kadınların rahipliğini talep eden bir savunuculuk hareketinin büyümesinin etkili olduğu söylenebilir. Yeni argümanlar açısından çok az şey sunan belge, kadınların rahiplik yetkisi talep edememesini Roma’dan değil, Kilise’den ve Kilise’nin İsa Mesih ile olan ilişkisinden kaynaklandığını belirterek meseleye dair herhangi bir değişim umudu besleyenlere kapıları kapatmıştır. Ancak belgenin bu kesin dili, tartışmaları bitirmek yerine “Kilise öğretisinin yanılmazlık durumunu” tartışmaya açmıştır. Bu sebeple bir yıl sonra Dinî Öğretiler Kurulu, *Ordinatio Sacerdotalis*’e ilişkin “*Responsum ad Dubium*” yayımlayarak erkeklerden oluşan rahipliğin Kilise’nin kesin öğretisi olduğunu ve Tanrı’nın yazılı sözüne dayandığından ve başından beri sürekli olarak korunduğundan tam iman gerektiren bir öğreti olduğunu resmen doğrulamıştır.⁹⁷²

Yine bu süreçte kadınların Kilise’deki hizmetleri bağlamında tartışılan bir mesele olan kadınların diyakozluğa tayinine ilişkin Uluslararası Teoloji Komisyonu, tarihsel ve teolojik kaynakların yanı sıra Kilise’nin mevcut yaşamı hakkında daha fazla bilgi sahibi olarak bu soruları açıklığa kavuşturmak amacıyla konuyu incelemeye

⁹⁷¹ VA, “*Ordinatio Sacerdotalis*”, 3.

⁹⁷² Vatican (VA), “*Responsum ad Propositum Dubium Concerning the Teaching Contained in “Ordinatio Sacerdotalis”*”, Congregation for the Doctrine of the Faith (1995), (Erişim 4 Mayıs 2023).

almıştır. İlk dönem Kilise geleneğinde adı geçen diyakozların -kurum törenleri ve yerine getirdikleri işlevlerden de anlaşılacağı üzere- mevcut olan diyakozlarla eşdeğer olmadığını belirten komisyon bildirisinde diyakozluk hizmetinin yeniden inşası için bir tartışmaya girilmemiştir.⁹⁷³

Bu süreçte Kilise dışında yaşanan gelişmelerin de etkisiyle Kilise içinde kadınların rahipliğe tayin edilmesi konusunda teologlar, feminist hareketler ve kadın gruplarının yükselen sesleri ve bunlara karşılık Kilise'nin yayımladığı belgelere bakıldığında Papa II. John Paul döneminin oldukça hareketli geçtiği yorumu yapılabilir. Bu dönemde Kardinal Ratzinger'in de II. John Paul'un "*Kilise'nin kadınları tayin etme yetkisi yoktur.*" şeklindeki formülasyonunu benimsediği ve her fırsatta dile getirdiği göze çarpmaktadır. Bu doğrultuda Kilise öğretilerine karşı eylemler de uyarı ve sonunda aforoz cezasına kadar vardırılmıştır. Söz gelimi 29 Haziran 2002'de yedi Roma Katolik kadının Tuna Nehri üzerinde rahipliğe atama girişimi, önemli bir meydan okuma olarak değerlendirilmiş ve Dinî Öğretiler Kurulu aracılığıyla Kilise, birbiri ardına açıklamalarda bulunmuştur. Kilise ve *Roman Catholic Womenpriests* (Roma Katolik Kadın Rahipler) hareketi arasında yaşanan bu gerilim, 1975 yılında Arjantin'in başkenti Buenos Aires'te bağımsız bir Katolik Kilisesi kuran Piskopos Romulo Antonio Braschi'nin 2002 yılında yedi Roma Katolik kadını rahipliğe atama girişiminde bulunmasıyla başlamıştır. Braschi'yi Katolik olarak tanımayan Kilise, kadınlara rahiplikten feragat etmeleri için bir ay süre vermiş ancak onlardan bu konuda olumlu bir yanıt alamamıştır. Bunun üzerine duyurduğu basın açıklamasında Kilise, yedi kadının işledikleri çok ciddi suçtan dolayı herhangi bir düzeltmede bulunmayıp pişmanlık belirtisi göstermediklerini ve kendileri için aforoz kararı alındığını belirtmiştir. Kararnameye göre onlar tarafından gerçekleştirilen tüm bu eylemler de hükümsüz ve geçersiz sayılırken aforozun bir sonucu olarak ayinleri almaları ve bir dinî makamda veya görevde herhangi bir işlevi yerine getirmeleri yasaklanmıştır.⁹⁷⁴

⁹⁷³ Vatican (VA), "From the Diakonia of Christ to the Diakonia of the Apostles", International Theological Commission (2002), (Erişim 4 Mayıs 2023).

⁹⁷⁴ Vatican (VA), "Decree on the Attempted Ordination of Some Catholic Women", Congregation for the Doctrine of the Faith, (2002); "Decree of Excommunication" Congregation for the Doctrine of the Faith, (2002), (Erişim 5 Mayıs 2023).

Ratzinger'in papalığı döneminde de tartışmalar ve Kilise kanadından açıklamaların devam ettiği görülmektedir. Nitekim 2008 yılında “*Kilise’de ve Dünyada Erkek ve Kadının İş birliği*” adlı dokümanda konuya değinen Papa XVI. Benedict, rahiplik atamasının yalnızca erkeklere ayrılmasının, kadınların Hristiyan yaşamının kalbine erişimini hiçbir şekilde engellemediğini zira Meryem figürünün Kilise’deki temel referans noktasını oluşturduğunu dile getirmiştir.⁹⁷⁵ 2010 yılında kendisiyle yapılan bir röportajda da eleştirmenlerin konuya ilişkin ayrımcılık iddialarına karşı Benedict, bu durumun Kilise’nin değil, İsa Mesih’in inşa ettiği bir durum olması hasebiyle değişime açık bir konu olmadığını söylemiştir. Konuşmasının devamında geleneğe itaatin günümüz şartlarında zor olabileceğini de belirten Papa, Kilise’nin keyfî bir yönetime sahip olmaması dolayısıyla istediğini yapamayacağını altını çizmiştir. Buradaki konuşmasında da Papa, konuyu Kilise’deki önemli kadın şahsiyetler ve özellikle Meryem figürü bağlamında ele alarak bunun bir ayrımcılık olmadığını şu sözlerle ifade etmiştir:

Kadınların Kilise’de o kadar çok büyük ve anlamlı işlevleri vardır ki, ayrımcılık söz konusu olamaz. Rahiplik bir tür egemenlik işareti olsaydı durum böyle olurdu, halbuki aslında saf hizmet olması amaçlanıyor. Kilise’nin tarihine bakarsanız, Meryem’den Monica’ya ve Rahibe Teresa’ya kadar kadınların o kadar büyük bir önemi vardır ki, birçok bakımdan Kilise’nin imajını erkeklerden daha fazla şekillendirirler.⁹⁷⁶

Son olarak bu konuda Papa Francis’in düşünce ve söylemlerine bakacak olursak onun da seleflerinin çizgisinde ilerlediğini söylemek mümkündür. İlk olarak 2013 yılında Rio de Janeiro’dan dönüş uçuşunda bir gazetecinin kadınların Kilise’ye katılımı hakkındaki sorusuna yönelik Francis, II. John Paul’un “*Hayır*” ifadesini hatırlatarak o kapının kapalı olduğunu söylemiştir. Konuşmasının devamında selefi Papa Benedict gibi Meryem figürüne atıfta bulunan Francis, onun havarilerden, piskoposlardan, diyakozlardan ve rahiplerden daha önemli olduğuna dikkat çekmiştir.⁹⁷⁷ Aynı yıl ilan edilen *Evangelii Gaudium* adlı belgede de erkekler ve kadınların onur bakımından eşit olduğundan hareketle kadınların rahipliğe atanmasının meşru olup onların haklarına saygı gösterilmesini talep edenlere karşı

⁹⁷⁵ VA, “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Collaboration of Men and Women...”, 15-16.

⁹⁷⁶ Benedict, *Light of the World*, 61-62.

⁹⁷⁷ VA, “Apostolic Journey to Rio de Janeiro on the Occasion of the XXVIII World Youth Day Press Conference of Pope Francis During the Return Flight”.

Kilise’de işlevlerin üstünlük anlamına gelmediğini zira bir kadın olan Meryem’in piskoposlardan daha önemli olduğu şeklindeki görüşünü yinelemiştir.⁹⁷⁸

Kadınların Kilise’de daha fazla karar alma yetkisine sahip olması gerektiğini dile getiren Papa’nın bu söylemlerini bir anlamda pratiğe dökmesi amacıyla dünyanın dört bir yanındaki Katolik kadın dinî cemaatlerin liderlerinin çatı örgütü olan *Union of International Superiors General* (Uluslararası Üst Düzey Yöneticiler Birliği-UISG), 2016 yılında Francis’ten kadınların daimî diyakozluğa atanması konusunun incelenmesi için bir komisyon kurmasını istemiştir. Kilise’nin mümkün olmadığını söylediği kadınların rahiplik ve piskoposluğa atanmasından ayrı bir konu olan diyakozluğa ilişkin Papa Francis, konunun incelenmesi için altı kadın ve altı erkekten oluşan uluslararası bir komisyon kurmuştur.⁹⁷⁹ Komisyon, raporunu 2019 yılında papaya sunmuş ancak üyeler, kadınların diyakoz olarak atanıp atanamayacağı konusunda fikir birliğine varamamıştır. Komisyon üyelerinin grup olarak çalışmayı bıraksa da araştırmalarına bireysel olarak devam etmesi kararı alınmıştır.⁹⁸⁰ Rapora ilişkin Francis, Vatikan komisyonundaki bazı kişilerin tarihsel olarak kadın diyakozların rolünün erkek diyakozların rolünden farklı olduğu, yani kutsal törenle atanmadığı sonucuna vardıklarını söyleyerek “*Bunu incelemeliyiz. Teolojik, tarihsel bir temel olmadan kutsal bir kararname çıkaramam.*” şeklinde değerlendirmede bulunmuştur.⁹⁸¹ Sonuçsuz kalan bu komisyonun çalışmalarının ardından bir yıl sonra Francis, kadınlar için diyakozluğu incelemek üzere yeni bir komisyon kurduğunu duyurmuştur. On kişiden oluşan bu yeni gruba ilk komisyonun hiçbir üyesi atanmamıştır.⁹⁸² Bu durum, bazı kesimlerde Katolik Kilisesi’nde kadın diyakozların gerçeğe her zamankinden daha yakın olduğu düşüncesine yol açmasına rağmen yeni komisyonun müzakere ve faaliyetlerine ilişkin henüz herhangi bir rapor yayımlanmamıştır. Bu durum, kadınların diyakozluğa tayini konusunda Francis’in temkinli yaklaşımı olarak da yorumlanabilir.

⁹⁷⁸ VA, “*Evangelii Gaudium*”, 103-104.

⁹⁷⁹ Vatican News, “Pope institutes new commission to study women deacons”, (2020), (Erişim 5 Mayıs 2023).

⁹⁸⁰ Susan Rakoczy, “The Ordination of Catholic Women as Deacons: The State of the Question”, *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 76/2 (2020), 1-6.

⁹⁸¹ National Catholic Reporter, “Francis: Decision on women deacons cannot be made without historical foundation”, (2019), (Erişim 5 Mayıs 2023).

⁹⁸² Vatican News, “Pope institutes new commission to study women deacons”, (2020), (Erişim 6 Mayıs 2023).

Genel itibariyle yayımlanan belgeler ve papaların söylemlerinden hareketle Kilise'nin kadınların rahipliğine karşı çıkmasındaki başlıca sebepler şu başlıklarda özetlenebilir: i) hizmet rahipliğine yalnızca erkekleri kabul eden kesintisiz gelenek, ii) bu geleneğin havariler tarafından onun örneğine sadık kalarak sürdürülmesi ve iii) neticede bu geleneğin Kilise için normatif olması. Sonuç olarak her fırsatta erkekleri rahipliğe atamanın Mesih'in iradesine dayanan bir uygulama olduğunu dile getiren ve değişim taleplerine kapıları kapatan Kilise'nin bu tavrının en azından yakın gelecek için de umut verici olmadığı söylenebilir.

3.5.3. Kilise İçinden Kadınların Rahipliğe Tayinine Yönelik Tepkiler

Kadınların rahipliğe tayinine yönelik Kilise'nin öğretileri ve söylemlerinin Katolik çevrelerdeki yansımalarına bakıldığında üç farklı yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Bunlar: i) Rahipliğin İsa Mesih tarafından yalnızca erkeklere mahsus kılındığını ve bu sebeple kadınların ruhbanlığına karşı olanlar, ii) Kilise'nin ilk dönemlerinde diyakozluk hizmetinde bulunan kadınların varlığından hareketle diyakozluğun yeniden inşasını talep edenler ve iii) Meseleyi Kilise'nin ataerkil hiyerarşisinin kadınlara yönelik bir ayrımcılığı olarak değerlendirerek kadınların Kilise'deki liderlik rollerine eşit katılımını savunanlar. Bu bölümde bu üç yaklaşıma sahip olan Katolik teologlar ve feminist araştırmacıların konuya ilişkin görüş, eleştiri ve taleplerine yer verilecektir.

3.5.3.1. Kadınların Rahipliğine Geleneksel Reaktif Yaklaşım

Kadınların rahipliğe atanması konusunda Kilise'nin öğretilerini destekleyen ve bu doğrultuda çalışmalarda bulunanlar arasında Rahibe Sara Butler ön plana çıkmaktadır. Amerikalı dogmatik teoloji uzmanı olan Butler, 2004 yılında Papa II. John Paul tarafından Uluslararası Teoloji Komisyonu'na atanan ilk iki kadın üyeden biridir. Kadınların rahipliğine ilişkin soru ilk kez ciddi bir şekilde gündeme geldiğinde Butler, kadınlar lehine bu davayı aktif olarak ve alenen destekleyenler arasında yer almıştır. Ancak uzun bir araştırma sürecinden sonra düşüncesini değiştiren Butler, bu konuda Kilise'nin öğretisinin başlıca savunucusu olmuştur. Konuyu ele alırken Butler, ilk olarak sorunun feminist eleştiri perspektifinden nasıl çerçevelendirildiğini gözden geçirerek feminist teologların argümanlarının neden teolojik bir çıkmaza sebep

olduğunu ve Kilise geleneğinin neden yeniden doğrulanması gerektiğini ortaya koymaya çalışmaktadır.

Kilise'nin öğretisine yönelik temel itirazlar ve Butler'in bunlara karşı savunması birkaç maddede şu şekilde özetlenebilir:

Liberal feministler tarafından gündeme getirilen ilk itiraz, “*Kilise'nin basmakalıp görüşlere dayanarak kadınları kamu liderliği rolünden dışladığı*” şeklindedir. Buna göre Kilise'nin kadınların erkeklerle fırsat eşitliğini ve eşit haklarını haksız yere reddetmesi adaletsiz bir durumdur. Bu itiraza karşı Butler, kutsal emirlerin alıcının yararı ve onuru için değil, Tanrı'nın ve Kilise'nin hizmeti için verildiğini dolayısıyla rahipliğin sosyal ilerlemenin amacı veya başarının zirvesi değil, Mesih'in Kilise'deki kurtarıcı hizmetine devam ettiği bir araç olarak görülmesi gerektiğine dikkat çekmiştir.⁹⁸³ Buna ilave olarak o, Kilise'deki tek kamu liderliği biçiminin rahiplik olmadığını, pek çok manevi armağan ve çeşitli meslekler olduğunu ileri sürmektedir.⁹⁸⁴

Kilise geleneğine yöneltilen ikinci itiraz, “*öğretinin cinsel farklılığın doğası ve değerine ilişkin kusurlu bir teoriye ve hatalı bir antropolojiye dayanması*” hakkındadır.⁹⁸⁵ Bu görüşe göre Kilise'nin tamamlayıcılık öğretisi, rasyonellik ve karar verme yetileri dolayısıyla erkeği kamusal alanda liderlik için donanımlı görürken sevgiye ve hayata yönelimli olan kadını ise çocuk doğurmaya, ev hanımlığına ve savunmasız kişilere bakım gibi özel alanlara uygun kabul etmektedir. Dolayısıyla onlara göre bu durum, kadınlara karşı kötü bir şekilde gizlenmiş “ataerkil” önyargıya dayanmaktadır. Bu itiraza ise Butler, Magisterium'un cevabının Hristiyan antropolojisine dair bir teoriye değil, İsa'nın örneğinin gerçekliğine dayandığı şeklindeki argümanla karşılık vermektedir. Kadınların seçilmemiş olmaları doğaları ile ilgili olsa da kendi açılarından bir eksiklikten veya bu konuda uygun adayların olmamasından kaynaklanmamaktadır. Ona göre eğer İsa, erkekleri seçtiyse bunun bir nedeni olduğunu varsaymalıyız. Zira bu keyfi/rastgele bir durum değil, içinde sebepler barındıran önemli bir konudur. Yine bu bağlamda öğretinin tarihsel oluşunu ileri

⁹⁸³ Sara Butler, “Catholic Women and Equality: Women in the Code of Canon Law”, *Feminism, Law and Religion*, ed. Marie A. Failinger vd. (England: Ashgate Publishing, 2013), 361.

⁹⁸⁴ Butler, *The Catholic Priesthood and Women*, 42-45.

⁹⁸⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mary Aquin O'Neill, “The Mystery of Being Human Together”, *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective*, ed. Catherine Mowry LaCugna (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993), 139-160.

sürenlere karşı Butler, onun kadınlarla ilişkileri göz önüne alındığında zamanın tarihsel ve kültürel beklentileri doğrultusunda çağdaşlarının önyargılarını paylaşmadığının görüleceğini belirtmektedir. Ona göre bu durumda İsa, dileyseydi havarisel sorumluluğu kadınlara verebilirdi ancak başka türlü yapmayı özgürce seçmiştir.⁹⁸⁶

Bu hususta feminist araştırmacılar tarafından ileri sürülen bir başka iddia, “kadınların Mesih’i tasavvur ve temsil edemeyecekleri öğretisine karşı İsa’nın cinsiyetinin teolojik önemi olmadığı” şeklindedir.⁹⁸⁷ Feminist kristoloji bağlamındaki bu düşünceye göre İsa’nın şahsında rahipliği erkeklere ayırma geleneği, enkarnasyonun anlamını çarpıtmakta ve erkek üstünlüğünü destekleyerek kadınlara baskı yapan ataerkil tutumu yansıtmaktadır.⁹⁸⁸ Yine bu görüşü savunanlara göre dirilen Mesih’in gerçekliği, cinsiyet kategorilerini aşmaktadır. Zira hem erkek hem de kadın vaftiz edilenlerin tümü, onun vücudunun üyeleri konumundadır.⁹⁸⁹ Butler’e göre ileri sürülen bu fikir, tarihsel İsa ile dirilen İsa Mesih arasında bir boşluk ve uyumsuzluk oluşmasına yol açmaktadır. Nitekim birçok kutsal metin, Mesih’i erkeklere özel bir rol olan güvey (damat) rolünde tasavvur ettiğinden erkeğin, bir erkek olan Mesih’in kutsal işaretini alması uygundur. Bu sebeple kristolojik bir kimliğe sahip olan rahip, Mesih’i temsil etme ve hizmetini Kilise’de sürdürme sorumluluğuna sahiptir. Bu anlamda rahip, yalnızca Mesih’in bir aracısı değil aynı zamanda onun imajının taşıyıcısıdır.⁹⁹⁰

Son olarak Protestan Hristiyanlar tarafından ortaya atılan “kadınların neden vaftiz için uygun olup rahiplik için uygun olmadığı” sorusuna ise Butler, vaftizdeki eşitliğin ruhbanlıkla değil, kurtuluşla ilgili olduğu cevabını vermektedir. Dolayısıyla

⁹⁸⁶ Butler, *The Catholic Priesthood and Women*, 46-67.

⁹⁸⁷ Sandra Marie Schneiders, *Women and the Word: The Gender of God in the New Testament and the Spirituality of Women* (New York: Paulist Press, 1986), 54-61; Elizabeth A. Johnson, *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: Crossroad Publishing, 2018), 161-163.

⁹⁸⁸ Bkz. Elizabeth A. Johnson, “Redeeming the Name of Christ”, *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective*, ed. Catherine Mowry LaCugna (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993), 115-138.

⁹⁸⁹ Susan A. Ross, “God’s Embodiment and Women”, *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective*, ed. Catherine Mowry LaCugna (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993), 185-210.

⁹⁹⁰ Butler, *The Catholic Priesthood and Women*, 81-102.

vaftizin Kilise içindeki belirli makamlara veya liderlik pozisyonlarına kabul için hiçbir anlamı yoktur.⁹⁹¹

Kadınların rahipliğe kabulüne ilişkin düşüncesini bu şekilde feminist teologların söylemleri üzerinden aktaran ve temellendiren Sara Butler, nihayetinde konu hakkındaki Kilise öğretilerinin geçerliliğini yeniden teyit etmektedir. Butler gibi düşünen Amerikalı bir teolog ve filozof olan Benedict M. Ashley de rahip ile kutsanmış bakirenin saygınlığını birbiriyle mukayese etmek yerine Kilise'deki hizmetler açısından birbirinin tamamlayıcısı olarak görülmesi gerektiğini düşünmektedir. Dolayısıyla ona göre kadınların ayinlerde özel rolleri yoksa Kilise'de tanınmadıkları veya ayinlere katılmadıkları sonucu çıkarılamaz. Zira cemaatteki erkeklerin çoğunun da Kilise'de özel rolleri bulunmamaktadır.⁹⁹²

Yine bu bağlamda Kilise geleneğini destekler açıklamalarda bulunan bir başka isim, Cizvit teolog Jean Galot (ö. 2008)'tur. Konuyu cinsiyetlerin özgünlüğü bağlamında değerlendiren Galot'a göre popüler kültür, "kadınlara kendileri için ideal olanın erkeğin kopyası olmak" olduğunu empoze etmektedir. Bu önyargıyı aşmanın tek yolu ise kadın ve erkek arasındaki farkı, normal ve arzu edilir bir şey ve birini diğerinden üstün olmayan iki insanlık modeli olarak görmektir. Zira ona göre kadın için ideal olan "tam anlamıyla kadın olmak" iken erkek için ise "tam anlamıyla erkek olmaktır." Bu noktada İsa Mesih'i örnek gösteren Galon, onun kadının rolünü erkeğinkine benzetmeyi reddettiğini ileri sürmektedir. Ona göre İnciller'de Mesih'in niyetini ortaya koyan veriler, Kilise'yi daha çok kadınları, kadının kişiliğiyle tutarlı ve böylece farklılığın saygı ve takdirini destekleyen bir misyona davet etmektedir.⁹⁹³

Sonuç olarak konuyu cinsiyetler arası hiyerarşiden ziyade İsa Mesih'in seçimine ve havariyel geleneğe bağlılık bağlamında değerlendiren Butler'in temellendirmelerine bakıldığında bu taklit eylemi, İsa'ya ve onun davranışını motive eden sebeplerin sağlamlığına olan güveni ifade ettiği için kadınların rahipliğe tayinini kabul etmek bu irade ve geleneğe itaatsizlik anlamına geldiği için reddedilmelidir.

⁹⁹¹ Sister Sara Butler, "Embodied Ecclesiology: Church Teaching on the Priesthood", *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*, ed. Erika Bachiochi (Boston: Pauline Books & Media, 2010), 159.

⁹⁹² Benedict M. Ashley, *Justice in the Church: Gender and Participation* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1996), 142-158.

⁹⁹³ Galot, *Theology of the Priesthood*, 276-282.

3.5.3.2. Kadınların Diyakozluğa Tayinini Savunanlar

Bu bölümde rahiplikten ayrı olarak kadınların Kilise’de bir hizmet görevi olan kalıcı diyakozluğa tayini ele alınacaktır. Bu grupta olan araştırmacılar, Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında kadınlara diyakoz olarak hitap edildiğini ve onların bu hizmette görev aldıklarını gösteren çok sayıda çalışma yapıldığını savunmaktadır.⁹⁹⁴ Bu hususta araştırmacılar, ilk referans olarak kendisinden Kilise görevlisi olarak bahsedilen Phoebe (Fibi)’ye⁹⁹⁵ atıfta bulunmaktadır.⁹⁹⁶ Yine bu araştırmacılar, Kutsal Kitaba ilave olarak ilk dönemlere ait mektuplar, mezar taşları ve aktarılan belgelerde de kadın diyakozların varlığına işaret eden epigrafik, edebî ve ayinsel kanıtların varlığından bahsetmektedir.⁹⁹⁷ Bu alanda yapılan çalışmaların ortaya koyduğu bulgulardan hareketle kadın diyakoz gerçeğinin tarihsel açıdan bilinmeyen bir şey olmadığını ve günümüzde de bu durumun varlığının mümkün olabileceğini savunan araştırmacılar arasında Gary Macy, Phyllis Zagano,⁹⁹⁸ William T. Ditewig ve Mary Grey’den söz edilebilir.

Araştırmaları sonucunda bu konuda örneklerin Batı Kilisesi’ne nazaran Doğu Kilisesi’nde daha fazla olduğu sonucuna varan akademisyelerden biri olan Gary Macy, Ortodoks Kilisesi’nin Phoebe, Olympias, Marcia, Nona, Melania ve Appolonia gibi bir dizi kadın diyakozu Aziz olarak onurlandırıldığını aktarmaktadır. Macy’e göre kadın diyakozlara yapılan atıflar, VIII. yüzyıldan XII. yüzyıla kadar olan belgelerde yer almaya devam etmiştir.⁹⁹⁹ Bu yüzyıldan itibaren kadın diyakozların ortadan kaybolmaya başladığını ileri süren Macy’e göre bunun başlıca iki ana nedeni bulunmaktadır: 1. Erkek Kilise liderlerinin kadınları âdet görme ve doğum nedeniyle kirli kabul etmeleri ve bazı yerel konseylerin kadın diyakozları atamayı kısıtlamaları. 2. Diyakozluğun rahiplik töreninden önceki bir aşamaya dönüştürülmesidir.¹⁰⁰⁰ Örnek

⁹⁹⁴ Benzer çalışmalar bkz. Madigan - Osiek (ed.), *Ordained Women in the Early Church*; Ute E. Eisen, *Women Officeholders in Early Christianity: Epigraphical and Literary Studies*, çev. Linda M. Maloney (Minnesota: Liturgical Press, 2000); Gryson, *The Ministry of Women in the Early Church*, 13-74.

⁹⁹⁵ “Kenhere’deki kilisenin görevlisi olan kızkardeşimiz Fibi’yi size salık veririm.” Romalılar 16:1-2.

⁹⁹⁶ Rakoczy, “The Ordination of Catholic Women as Deacons: The State of the Question”, 3.

⁹⁹⁷ Macy vd., *Women Deacons*, 17-18.

⁹⁹⁸ Amerikalı bir araştırmacı olan Phyllis Zagano, Papa Francis tarafından kadın diyakozlar sorununu incelemek için 2016 yılında kurulan 12 kişilik komisyondaki altı kadından biridir.

⁹⁹⁹ Bkz. Gary Macy, “Ordination of Women in the Early Middle Ages: An Historiographic Problem”, *Essays in Medieval Studies* 29 (2013), 485-507.

¹⁰⁰⁰ Macy, *The Hidden History of Women’s Ordination*, 117.

olarak Birinci Orange Konsili'nin "*Kadın diyakozlar hiçbir şekilde atanamaz.*" ve ardından Kadıköy Konsili'nin "*Kırk yaşından küçük hiçbir kadın diyakoz olarak atanmamalı ve ancak yakın bir incelemeden sonra atanmalıdır.*" şeklindeki kararları bu kısıtlama durumunun varlığını ortaya koymaktadır.¹⁰⁰¹

II. Vatikan Konsili dönemine kadar diyakozluk, temelde rahiplik törenine giden yolda bir basamak işlevi görürken konsil bu durumu "hiyerarşinin uygun ve kalıcı bir rütbesi" olarak sadece erkekler için restore etmiş ve kalıcı diyakozluk hizmeti kurulmuştur.¹⁰⁰² Konsil sonrası Katolik kadınların Kilise için yenilenme talebi ve ardından sayıları artan kadın gruplarının çalışmalarına karşılık olarak Kilise'nin geleneği teyit eden belgeler yayımlanmasıyla çatışma daha da yoğunlaşmıştır. Bu hususta feminist teologlar ve pek çok araştırmacının eleştirdiği nokta, kadınların erken dönem Kilise'de hizmet ettiğini gösteren (Romalılar 16:1-2) metinlerin, İsa ve (seçtiği) havarilerine atıfta bulunan metinlerle aynı düzeyde dikkate değer ve geçerli kabul edilmemesidir. Bu noktada kadınları diyakozluğa atamanın onları otomatik olarak rahipliğe atamayı gerektirdiği düşüncesinin Kilise'de bir korku uyandırdığı da düşünülmektedir. Ancak kadınların diyakoz olarak atanmasının mümkün olduğunu dile getiren bu araştırmacılar, rahiplik söz konusu olduğunda bunun ayrı bir mesele olduğunu düşünmektedir. Buna göre rahiplik, kadınlar için erişilebilir olmasa bile Kilise, diyakozluğu bu durumdan ayrı olarak ele alıp değerlendirmelidir.¹⁰⁰³

Bu konuda araştırmacıları teşvik eden bir başka husus ise 1976 yılından beri her fırsatta rahipliğe giden yolun kapalı olduğunu belirten Kilise'nin kadın diyakozlar kavramını hiçbir zaman tam olarak reddetmemesidir. Nitekim bu hususta ilan edilen başlıca bildirilere bakıldığında *Inter Insigniores*, diyakozluk tartışmasını bir kenara bırakırken *Ordinatio Sacerdotalis*'in ise diyakozluktan hiç bahsetmediği görülmektedir. Dolayısıyla bu durumun diyakozluğa atama sorununu hâlâ açık bıraktığını düşünen Phyllis Zagano,¹⁰⁰⁴ ilk diyakozların seçimine ilişkin Kutsal Kitap'tan örnek (Elçilerin İşleri 6:1-6) sunarak diyakozların seçiminin havarilerin halefleri tarafından onaylanacak olan Kilise'ye kaldığını ileri sürmektedir. Bu

¹⁰⁰¹ Macy vd., *Women Deacons*, 19-27.

¹⁰⁰² VA, "Lumen Gentium", 29.

¹⁰⁰³ Phyllis Zagano, *Women & Catholicism: Gender, Communion, and Authority* (New York: Palgrave Macmillan, 2011), 103-121.

¹⁰⁰⁴ Phyllis Zagano, "Women and the Church: Unfinished Business of Vatican II", *Horizons* 34/2 (2007), 213-217.

bağlamda o, kadın rahipler hakkındaki tartışmadan bağımsız olarak bugün, Kilise'nin kadın diyakozları atama yetkisine ve gücüne sahip olduğunu savunmaktadır.¹⁰⁰⁵

Her fırsatta rahiplik ve diyakozluk arasındaki ayrıma dikkat çeken Zagano'ya göre bir kadını diyakoz olarak görevlendirmek ve bir kadını rahipliğe atama arasında doğrudan bir bağlantı bulunmamaktadır.¹⁰⁰⁶ Kilise'deki görev ve sorumluluğu açısından bakıldığında diyakoz, *Persona Christi Servi*'de (hizmetkar İsa'nın kişiliğinde) hizmet verirken rahip, *Christi Capitis Ecclesiae*'da (Kilise'nin başı olan İsa'nın kişiliğinde) hizmet etmektedir. Dolayısıyla Mesih'i temsil edemedikleri için değil, Kilise'nin rahip anlayışını temsil edemedikleri için kadınlara rahiplik kapısı kapalıdır. Ona göre kadınların diyakozluğa kabul edilmesi pratikte karmaşık gibi görünmekle birlikte Kilise'nin ihtiyaçları kadınların tayinini gerekli kılmaktadır. Hatta kadınların tarih boyunca Kilise'deki varlığı ve hizmetleri göz önünde bulundurulduğunda bu doğal tarihsel gelişime geri dönmek için hiçbir neden yok gibi görünmektedir.¹⁰⁰⁷

Zagano gibi kadınların diyakozluğa atanmasının Kilise'ye getireceği faydalar ve olasılıklara işaret eden William T. Ditewig de mevcut sistemin Kutsal Kitap ışığında zamanın işaretlerini okumaya imkân verecek kadar esnek olması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre Kilise tarihinde önemli diyakozluk himetinde bulunan kadınların tekrar bu hizmete dâhil edilmesi Kilise'yi canlandırarak zenginleştirecektir.¹⁰⁰⁸

Son olarak bu konuda görüşlerine yer verilecek isim, liberal teolog Mary Grey'dir. Diyakozluğa tayin konusunda en güçlü argümanın kadınların zaten diyakozluk hizmetini birçok şekilde yerine getirmesi olduğunu ileri süren Grey, bu sebeple kadınların diyakozluğa dâhil edilmesinin “yeni bir şey olmaktan ziyade Kilise'nin eski köklerine dönmeyi” ifade edeceğini savunmaktadır. Bu hususta Grey, Kilise'ye “*Tanrı'nın halkının litürjik ve pastoral yaşamında kadınların hakkı*

¹⁰⁰⁵ Phyllis Zagano, “The Question of Governance and Ministry for Women”, *Theological Studies* 68/2 (2007), 366.

¹⁰⁰⁶ Phyllis Zagano, *Women in Ministry: Emerging Questions About the Diaconate* (New York: Paulist Press, 2012), 21.

¹⁰⁰⁷ Macy vd., *Women Deacons*, 48-57.

¹⁰⁰⁸ Macy vd., *Women Deacons*, 41.

otoritesini kabul etmek için diyakozluğun kadınlara iade edilmesini düşünmenin zamanı gelmedi mi?”¹⁰⁰⁹ sorusunu yöneltmektedir.

Genel olarak bakıldığında durumu aşamalı olarak iyileştirmeye yönelik çaba gösteren bu akademisyenlerin Kilise’den beklentisi, kadınlar için rahiplik ve diyakozluğa atama konularının birbirinden ayrı olarak ele alınıp değerlendirilmesidir. Rahipliğe nazaran Kilise’nin diyakozluğa ilişkin sessizliği ve kadınların bu hizmette bulunduğu dair tarihsel kayıtlar, bu gruptaki araştırmacıların başlıca motive kaynaklarını teşkil etmektedir.

3.5.3.3. Kadınların Rahipliğe Kabulünü Savunanlar

XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren birçok Protestan Kilisesi ile birlikte Roma Katolik Kilisesi’nde de önemli bir gündem maddesi olmaya başlayan kadının rahipliği meselesi, kadınların erkeklerle eşit haklar talep etmeye başladığı radikal ve liberal feminist kadın hareketleri sonrası oldukça ortaya çıkmıştır. Bilhassa 1970’lerde cinsiyetler arasındaki farklara karşı çıkmak için “aynılıklara” özel vurgu yapılmaya başlanmasıyla birlikte rahipliğe kabul, kadınlar için insan haklarından hatta medeni haklardan kaynaklanan bir eşitlik ve adalet sorunu gibi görülmeye başlanmıştır.¹⁰¹⁰ Bu bağlamda rahiplik pozisyonunun fiziksel olarak erkek olmayı gerektiren bir şey olmadığını savunanlara göre Katolik Kilisesi’nin rahiplik törenini erkeklere ayırması, bir cinsiyet ayrımcılığı örneği olarak değerlendirilebilir. Hristiyan feminist teolojisi açısından kadınların ontolojik olarak erkeklerle eşit oldukları kabul edildiğinde ve bu kanaatin Kutsal Kitap’taki öğretiyi uyumlu olduğu görüldüğünde, kadınların rahipliği için bir engel kalmamaktadır. Nitekim birçok Protestan kilisesinin kadınları rahipliğe kabulünde giderek daha fazla belirgin hale gelen bir toplumsal cinsiyet eşitliği normunun topluluklar üzerinde kurduğu baskı önemli bir faktördür.¹⁰¹¹ Yaşanan bu

¹⁰⁰⁹ Mary Grey, “The Ordination of Women in the Catholic Church? New Considerations”, *International Studies in Catholic Education* 8/2 (2016), 216-227.

¹⁰¹⁰ Bkz. Daniel C. Maguire, “The Exclusion of Women from Orders: A Moral Evaluation”, *CrossCurrents* 34/2 (1984), 148-151.

¹⁰¹¹ Amerika Birleşik Devletleri’nde kadın rahipliğine izin veren birkaç Protestan mezhebine bakıldığında yakın geçmişte sayıların artması, değişim baskısına işaret olarak yorumlanmaktadır. Örneğin, Birleşik Metodist Kilisesi’ndeki kadın rahibelerin sayısı, 1970’te 332’den 1975’te 500’e çıkarak son beş yılda neredeyse ikiye katlanmıştır. Aynı ikiye katlanma, Birleşik Presbiteryen Kilisesi’ndeki kadın din adamlarının sayısı için de geçerlidir. 1972’den 1975’e kadarki üç yıl içinde kadın rahibelerin sayısı 103’ten 189’a yükselmiştir. Bkz. Ruth A. Wallace, “Bringing Women in: Marginality in the Churches”, *Sociological Analysis* 36/4 (1975), 299.

gelişmeler, kiliseleri tam cinsiyet eşitliğine yönelik kurumsal bir taahhütte bulunmaya iten sebepler arasındadır.¹⁰¹²

Diğer Hristiyan kiliselerinde yaşanmaya başlayan bu değişim, birkaç yıl içerisinde Roma Katolik Kilisesi içerisinde de reform taraftarı teologları harekete geçirmiştir. Kadının rahipliğe atanması meselesine dair sorunun kesin olarak çözüldüğünü ve konunun kapandığını belirten Kilise'ye karşı yenilik taraftarı bazı teologlar, bu konuda mevcut öğreti için teolojik bir temel olmadığını savunarak kendi görüşlerini temellendirmek için çeşitli argümanlara başvurmuştur. Söz gelimi kadınların rahiplikten menedilmesinin nedenlerinin Kutsal Kitap veya gelenekle kanıtlanamayacağını düşünen Katolik Rahip John N. M. Wijngaards'a göre Katolik geleneğinde kadınlar, sosyal koşullar ve kültürel önyargı nedeniyle yönetim pozisyonlarından dışlanmıştır.¹⁰¹³ Benzer şekilde konuyu "sosyoloji" bağlamında ele alan Karl Rahner de sosyo-kültürel olarak şekillenen bir durumun, değişen sosyo-kültürel şartlarla birlikte yeniliğe açık olması gerektiği görüşündedir. Bu düşüncesiyle konuya ilişkin papalık dokümanlarının geçerliliğini tartışmaya açan Rahner, Papa'nın onayına rağmen yayımlanan bildirilerin kesin bir karar olmadığını ve bunun bir ilke olarak düzeltililebileceğini ileri sürmektedir.¹⁰¹⁴ Rahner gibi meseleye reformist bir bakış açısıyla yaklaşan bir başka Katolik Rahip John O'Brien (ö. 2008) de kadınların kutsanmasına dair uygulama ve varsayımların "ilahi bir kaide değil dinî bir hukuk meselesi olduğunu ve dolayısıyla reforme edilebileceğini"¹⁰¹⁵ iddia etmektedir.

Konuyu "eşitlik" bağlamında değerlendirenlere göre ise toplumsal cinsiyet eşitliğinin kabul edilmesi ve uygulanması, Tanrı'nın kadın ve erkek arasında ayırım yapmadığına dair ilahi gerçeği kabul etmek anlamına gelmektedir.¹⁰¹⁶ Kadın

¹⁰¹² Mark Chaves, *Ordaining Women: Culture and Conflict in Religious Organizations* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 43-82.

¹⁰¹³ İsa'nın eylemlerinin kapsayıcı olduğunu savunan John N. M. Wijngaards, son akşam yemeğinin Yahudi yasasına göre ailenin kadınlarının da hazır bulunması gereken Fısıh yemeği olduğundan hareketle zaman kadınların orada olduğunu ve İsa'nın "*Bunu benim için yapın.*" hitabının kadınları da muhatap aldığını ileri sürmektedir. Bkz. John N. M. Wijngaards, *The Ordination of Women in the Catholic Church: Unmasking a Cuckoo's Egg Tradition* (London: Darton Longman & Todd Publishing, 2001), 29-30, 88-94.

¹⁰¹⁴ Bkz. Karl Rahner, "Women and the Priesthood," *Theological Investigations* (London: Longman & Todd Publishing, 1981), 20/35-47.

¹⁰¹⁵ John O'Brien, *Women's Ordination in the Catholic Church* (Eugene: Cascade Books, 2020), 9-35, 194.

¹⁰¹⁶ Ejikemeuwa J. O. Ndubisi, "Gender Inequality and Roman Catholic Priesthood: A Philosophical Examination", *IOSR Journal of Humanities and Social Science* 21/6 (2016), 33.

hareketlerinin de etkisiyle kadınların yalnızca “eş ve anne” olarak tanımlanmasına meydan okuyan Katolik reformistlerin çabaları, kadınların kendi hayatlarını etkileyen kararlarda söz sahibi olmaları yönündeki farkındalığı artırmıştır.¹⁰¹⁷ Bu bağlamda Hristiyan teolojik antropolojisini eleştiren Rosemary R. Ruether, kutsal metinlerde hem erkek hem de kadının Tanrı’nın suretinde yaratıldığını ancak gelenek boyunca erkeğin kadını “kendisinin eşiti değil, daha düşük bir yansıması” olarak gördüğünü ileri sürmektedir. Ona göre kadınlara biçilen bu aşağı konum, onların Kilise’nin eşit üyeleri olarak tanınmasını ve rahipliğe atanması konusundaki görüşleri kaçınılmaz olarak etkilemiştir.¹⁰¹⁸ Ruether ile aynı doğrultuda Kilise’nin modası geçmiş, düalist antropolojisinin cinsiyetler arasındaki farklılığa yersiz bir önem verdiğinden yakınan Elizabeth A. Johnson da Kilise’yi II. Vatikan anayasasının kadın erkek fark etmeksizin herkesi teşvik eden çağrısına kulak vermeye çağırmaktadır.¹⁰¹⁹ Dolayısıyla bu feminist teologlara göre Kilise’nin kadınları rahipliğe kabul etmemesinde gelenekten çok yaratılış düzeni, kadının otoriteyi ele geçirmesi korkusu ve kültürel önyargılar başlıca etkenlerdir.

Bu şekilde konuyu tarihsel, sosyoloji ve teo-antropoloji gibi çeşitli bağlamlarda değerlendiren Katolik rahip ve feminist teologların söylemlerine bakıldığında görüşlerini temellendirmek için aynı şekilde Kutsal Kitabı referans aldıkları görülmektedir. Nitekim bu bağlamda kadınların rahipliğini savunanların sunduğu en önemli argümanlardan biri, çeşitli görevler ve hizmetleri dolayısıyla Kutsal Kitap’ta kendilerinden bahsedilen kadınlardır. Buna göre İsa’nın yaşamı boyunca onunla birlikte olan kadınların varlığı,¹⁰²⁰ Paskalya’da İsa’nın görünümüne kavuşan ve onun tarafından doğrudan İsa’yı duyurmakla görevlendirilen bir kadının (Mecdelli Meryem) olması,¹⁰²¹ Pavlus’un mektuplarında adı geçen Junia, Phoebe ve

¹⁰¹⁷ Jeannine Gramick, “Catholic Women: A Contemporary Style of Leadership”, *The Muslim World* 91/1-2 (2001), 28.

¹⁰¹⁸ Ruether, *Sexism and God-Talk*, 93-99.

¹⁰¹⁹ Elizabeth A. Johnson, “Imaging God, Embodying Christ: Women as a Sign of the Times”, *The Church Women Want*, ed. Elizabeth A. Johnson (New York: Crossroad, 2002), 53-55.

¹⁰²⁰ Luka, 8:1-3.

¹⁰²¹ Yuhanna, 30:11-18.

Priska'ya¹⁰²² ilave olarak halka açık litürjik görevlere katılan kadınlar¹⁰²³ ilk kilise hizmetlerinde kadınların var olduğunu gösteren kanıtlardır.¹⁰²⁴

Katolik teologların bu hususta eleştirdikleri bir başka argüman, “doğal benzerlik” söyleminden hareketle tarihsel İsa'nın erkek olması sebebiyle Mesih'in bir kadın olarak sembolize edilemeyeceği şeklindeki öğretilerdir.¹⁰²⁵ Rahibin Mesih'i temsil ettiği argümanına ilişkin Karl Rahner,¹⁰²⁶ İsa'nın erkek olduğu gerçeğinin kadınların rahipliği sorusuna bir cevap olmadığını savunurken Katolik teolog Joseph A. Komonchak ise bu argümana “*Bir erkek hem eril hem de dişil olanı temsil ederken, bir kadın sadece dişil olanı temsil edebilir mi?*” sorusuyla karşılık vermektedir. Ona göre eğer bir erkek ilahi aşkın dişil boyutlarını temsil edebiliyorsa, bir kadının da neden eril imgelerin kullanıldığı Mesih'teki Tanrı sevgisinin Kilise boyutlarını temsil edemediğini anlamak zordur.¹⁰²⁷ Komonchak ile aynı doğrultuda Katolik feminist teologlar Elizabeth A. Johnson ve Tina Beattie de İsa'nın erkekliğine odaklanmanın kadınları kurtuluş döngüsünden çıkaracağını ve dolayısıyla kadınların kurtuluşunu tehlikeye atacağını düşünmektedir.¹⁰²⁸ Bu noktada Tanrı tarafından kendi suretinde yaratılan kadın ve erkeğin eşitliğinden ve Mesih'te artık kadın ve erkek arasında herhangi bir ayrım olmadığından bahseden pasajlara atıfta bulunan araştırmacılara göre Mesih'in cinsiyeti, rahip olmanın bir niteliği olarak düşünülmemelidir. Aksi

¹⁰²² Romalılar, 16:1-15; I. Korintliler, 16:19.

¹⁰²³ I. Korintliler, 11:5.

¹⁰²⁴ Bu görüşün savunulduğu benzer çalışmalar için bkz. Elizabeth Schüssler Fiorenza, “Missionaries, Apostles, Co-workers: Romans 16 and the Reconstruction of Women's Early Christian History”, *Feminist Theology: A Reader*, ed. Ann Loades - Karen Armstrong (London: SPCK & W/JKP Publishing, 1990), 61-71; Cheryl Y. Haskins, “Gender Bias in the Roman Catholic Church: Why Can't Women be Priests?”, *University of Maryland Law Journal of Race, Religion, Gender and Class* 3/99 (2003), 107; Sandra M. Schneiders, “Did Jesus Exclude Women from Priesthood?”, *Women Priests: A Catholic Commentary on the Vatican Declaration*, ed. Leonard J. Swidler - Arlene Swidler (New York: Paulist Press, 1977), 230.

¹⁰²⁵ Kelley A. Raab, *When Women Become Priests: The Catholic Women's Ordination Debate* (New York: Columbia University Press, 2000), 3.

¹⁰²⁶ Rahner, “Women and the Priesthood,” 20/44.

¹⁰²⁷ Joseph A. Komonchak, “Theological Questions on the Ordination of Women”, *Women and Catholic Priesthood: An Expanded Vision: Proceedings of the Detroit Ordination Conference*, ed. Anne Marie Gardiner (New York: Paulist Press, 1976), 250-252.

¹⁰²⁸ Johnson, *She Who Is*, 153; Tina Beattie, *God's Mother, Eve's Advocate: A Marian Narrative of Women's Salvation* (London: Continuum Publishing, 2002), 72.

takdirde İsa'nın temsilini erkek cinsiyeti ile sınırlandırmak, Tanrı'yı sınırlandırmanın yanı sıra erkeğin kutsallaştırılmasına sebebiyet verecektir.¹⁰²⁹

Kilise'nin erkek egemen hiyerarşisinin rahipliğe ilişkin İsa'yı temsil etme ve geleneği sürdürme öğretisi, kadının rahipliği fikrini destekleyen bazı çağdaş Katolik feminist teologlar arasında erkek egemen bir kutsal sisteme katılmaya devam edip değişim ve yenilenmek için mi yoksa cinsiyetçi olmayan bir kilise topluluğu lehine mi çalışacakları noktasında bir ikileme yol açmıştır.¹⁰³⁰ 1970'lerin sonunda Hunt, Ruether ve Fiorenza gibi önde gelen bazı Katolik feministler, kadınların rahiplik töreninin arzu edilen bir hedef olduğundan şüphe etmeye başlamışlardır. Onlara göre bazı kiliselerde olduğu gibi birkaç kadını ruhban hiyerarşisine dâhil etmek, Kilise'deki bürokrasi hiyerarşisi sorununu değiştirmeyecektir. Tam aksine bu durum, bir itaat ilişkisine girme anlamına da geldiği için ruhbanlığın tamamen ortadan kaldırılması gerekmektedir. Bu bağlamda feminist teologlar, Kilise'yi din adamları ve laikler hiyerarşisine bölmekten ziyade tüm üyelerin eşit olarak katıldığı alternatif kadın ayin grupları veya feminist taban toplulukları oluşturma üzerine yoğunlaşmışlardır. Ruhbanlık ve liderlik üzerindeki gerilim ve mücadeleyi ortadan kaldırmak maksadıyla oluşturulan bu topluluklara *Women-Church* (Kadınlar Kilisesi) adı verilmiştir.¹⁰³¹ Ruether'e göre bu oluşum, ne mezhepsel bir grup olarak Kilise'yi terk etmek ne de Kilise şartlarına göre ona uymaya devam etme anlamına gelmektedir.¹⁰³² Bu şekilde bir topluluk oluşturma fikrinin ve uygulamasının önemli bir geliştiricisi olan Mary Hunt da bu kavramı, “ayin ve dayanışmayla meşgul olan, adalet arayan yerel feminist topluluklardan oluşan küresel ve ekümenik bir hareket” olarak tanımlamaktadır. Bu ismin genellikle “sadece kadınlar için bir kilise” kavramıyla karıştırıldığına dikkat çeken Hunt, kadınların uzun süredir susturulmuş seslerini bulma ve güçlendirme çabasıyla yalnızca kadınlardan oluşmaya devam eden bu hareketin paradoksal bir

¹⁰²⁹ Maureen Fiedler - Dolly Pomerleau, “The Women's Ordination Movement in the Roman Catholic Church”, *Encyclopedia of Women and Religion in North America*, ed. Rosemary Skinner Keller - Rosemary Radford Ruether (Indiana: Indiana University Press, 2006), 2/954.

¹⁰³⁰ Ross, “God's Embodiment and Women”, 192-193.

¹⁰³¹ Ruether, “Should Women Want Women Priests or Women-Church”, 67-68.

¹⁰³² Rosemary Radford Ruether, *Women-Church: Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities* (San Francisco: Harper & Row Publishing, 1985), 62.

şekilde, geleneksel Kilise'nin dışlayıcı olduğu ölçüde kapsayıcı olduğunu belirtmektedir.¹⁰³³

Kilise'nin hiyerarşik ve ataerkil yapısından koparak herkesin eşit bir şekilde katılım sağladığı bu Kilise topluluğu fikri, Elisabeth S. Fiorenza tarafından da desteklenmektedir. O, bu durumu eşit düzeyde öğrencilik/havarilik şeklinde ifade etmektedir. Kadınların “Tanrı’nın halkının özgür ve karar verici bir meclisi” olma yolundaki girişimlerine tepki gösteren Kilise hiyerarşisine karşı Fiorenza, şu sözlerle cevap vermektedir:

Neden erkekler, özgürlük mücadelemizde kadınların birbirine bağlanmasından dolayı kendilerini tehdit altında hissediyorlar? Neden Kilise adamları, Hristiyan kadınların “Hristiyanlar ve kadın kişiler” olarak ruhen hayatta kalma adına bir araya gelmelerini anlayamıyor ve kabul edemiyor? Bizler erkeklerle karşı değil, kendi manevi ilerlememizi ve mücadelemizi etkileyen konulara karar vererek Tanrı’nın önünde Kilise olmak için bir araya geliyoruz.¹⁰³⁴

Bu şekilde önde gelen Katolik feminist teologların erkek egemen Kilise hiyerarşisine karşı kadınların Kilise’de daha fazla görünür olmaları hatta “Kilise olma” yönündeki faaliyetleri, kadınların Kilise ile ilişkilerinde Katolikler için tabu gibi görünen birçok konudaki değişim arzusunu yansıtmaktadır. Kilise içindeki bu yenilik ve değişim isteğinde XX. yüzyılın iki yarısından itibaren birçok Protestan kilisesinin - söz gelimi Lutheryen (1970), Metodist (1980), Episkopal (1988) ve Anglikan Kilisesi (1992)- kadınları rahipliğe atama kararının ve kadın rahiplerin sayısının istikrarlı bir şekilde artmasının etkili olması muhtemeldir.¹⁰³⁵

Bir önceki bölümde de bahsedildiği üzere diğer kiliselerin kadınları rahipliğe kabul edişinin ardından yaşanan tartışmalar ve tepkilere karşılık olarak Roma Katolik Kilisesi yayımladığı bildiriler ile bu konunun tartışmaya kapalı olduğunu bildirmiştir. Ancak Kilise’nin verdiği bu yanıtlar, kadınların rahipliğe erişimini savunan Katolik kadınlar için tatmin edici bulunmadığı gibi birtakım eleştiri ve meydan okumaları da beraberinde getirmiştir. Nitekim daha önce ifade edildiği üzere 29 Haziran 2002 tarihinde Almanya, Avusturya ve Amerika Birleşik Devletleri’nden yedi kadının iki erkek Katolik piskopos (Arjantin’den Romulo Braschi ve Avusturya’dan Ferdinand R.

¹⁰³³ Mary E. Hunt, “Women-Church: Feminist Concept, Religious Commitment, Women’s Movement”, *Journal of Feminist Studies in Religion* 25/1 (2009), 85-88.

¹⁰³⁴ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad Publishing, 1994), 346-350.

¹⁰³⁵ Raab, *When Women Become Priests*, 6.

Regelsberger) tarafından Tuna Nehri üzerindeki bir teknede rahip olarak atanması Kilise için önemli bir meydan okumadır. Tuna Nehri üzerinde yüzen bir teknede yüzlerce seyircinin huzurunda rahipliğe atanan ve daha sonra *Danube Seven* (Tuna Yedilisi) olarak anılan bu kadınlar,¹⁰³⁶ *Roma Katolik Kadın Rahipler* hareketinin kurucu anneleridir. Yapılan bu atama töreni bir anlamda Katolik İlmihali'nin “Yalnızca vaftiz edilmiş bir erkeğin geçerli bir şekilde kutsal emirleri alabileceğini” belirten 1024 sayılı yasasına karşı çıkarak iki bin yıllık Katolik geleneği ve otoritesinden kopuşa işaret etmektedir. Diğer yandan bu atama, önceleri Kilise'den kadınların rahipliğe tayinini talep eden ve bu bağlamda Kilise'ye karşı feminist teolojik argümanlar sunan Katolik kadınların artık bu konuda Kilise'den izin beklemediklerini duyurma girişimi olarak yorumlanabilir.

Hareket, ilk kadın rahipleri kutsayan Roma Katolik erkek piskoposlarının Roma Katolik Kilisesi'nde havarisel mirasa sahip ve geçerli şekilde atanmış piskoposlar olması dolayısıyla törenlerinin geçerli ve yasal olduğunu iddia etmektedir. Bu şekilde otoritelerinin kaynağının Mesih olduğunu savunan kadın rahipler, aynı zamanda kutsal yazıları ve geleneği yeniden yorumlama yetkisini de talep etmektedir.¹⁰³⁷ Bu noktada hareketin faaliyetlerinin “Kilise içinde bir reformasyon mu, restorasyon mu yoksa yan Kilise yaratma girişimi mi?” olduğu şeklindeki sorulara¹⁰³⁸ yanıt olarak grup üyeleri, amaçlarının “XXI. yüzyıl için kapsayıcı, Mesih merkezli bir Kilise yaratmak için Kilise'yi içeriden yeniden şekillendirme” olduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda her fırsatta Vatikan ile diyaloga açık olduğunu belirten hareket, kendisini “Kilise'ye karşı değil, onun için bir yenilenme işareti” olarak tanımlamaktadır.¹⁰³⁹

Yapısı ve faaliyetleri açısından bakıldığında hareket, bekârlığın reddedildiği ve kadınların çoğunun evli olduğu bir topluluk imajına sahiptir. Aynı zamanda eşcinsel bireylerin ayinlere erişimi de memnuniyetle karşılanmaktadır. Nitekim topluluk, gey,

¹⁰³⁶ Almanya'dan Pia Brunner, Gisela Forster, Iris Müller ve Ida Raming; Avusturya'dan Christine Mayr-Lumetzberger ve Adelinde Theresia Roitinger ve Amerika Birleşik Devletleri'nden o sırada kendisini Angela White olarak tanıtan Dagmar Braun Celeste.

¹⁰³⁷ Roman Catholic Womenpriests (RCWP), “Ordinations”, (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰³⁸ Christina Gringeri - Alexandra Himonas, “Choreographing the Dance of Dissent: Roman Catholic Womenpriests' Claims to Authority”, *Religions* 13/4 (2022), 351.

¹⁰³⁹ Hellena Moon, “Womenpriests: Radical Change or More of the Same?”, *Journal of Feminist Studies in Religion* 24/2 (2008), 120-121.

lezbiyen, biseksüel ve trans Katolikler için eşitliği destekleyen bir reform grubu olan *DignityUSA* ile birlikte çalışmalar yürütmektedir.¹⁰⁴⁰

2002 yılında yaptığı ilk Roma Katolik kadın rahip atamasıyla yankı uyandıran hareket, ilerleyen yıllarda da yaptığı atamalarla hareketin büyümesinde önemli aşamalar kaydetmiştir. Bunlardan biri, 2003 yılında sekizinci kadın olarak Dominik tarikatına mensup bir rahibe ve Güney Afrikalı bir teolog olan Patricia Fresen'in rahipliğe atanma törenidir. 2005 yılında da piskoposluğa atanan Fresen'in piskoposluğu, hareket adına önemli bir gelişme olarak nitelendirilmektedir. Zira bu durum, İngilizce konuşan bir kadının artık İngilizce konuşulan ülkelerde kadınları yönetebilecek bir piskopos olarak atandığı anlamına gelmektedir. Nitekim ilerleyen yıllarda ABD, Avrupa, Kanada, Güney Amerika ve Güney Afrika'da kadınların rahipliğe atamaları artarak devam etmiştir.¹⁰⁴¹

Tuna Yedilisi olarak anılan kadınlar gibi Fresen'in rahipliğe tayini de Tuna Nehri üzerinde gerçekleştirilmiştir. “*Bugün tekne bizim kilisemiz!*” sözleriyle başlayan törende kadınların tehlikeli sularda gemiye rehberlik etmeye hazır olduğu imajı verilmiştir. RCWP hareketinin mecazi gemisi olan bu geminin birçok fırtınada yelken açacağını belirten Fresen, bu geminin kaptanının Kutsal Ruh olduğunu ifade etmiştir. Tören için Tuna Nehri'nin seçilmesinin “hem pragmatik bir çözüm hem de sembolik bir seçim” olduğunu savunan Din Bilimcisi Jill Peterfeso, bu seçimlerin bilişsel düzeyde ne anlam ifade ettiğine dair dikkat çekici şu tespitlerde bulunmaktadır:

Kadınlar kasıtlı olarak Kanon yasasını çiğnedikleri için, rahipler bir Katolik Kilisesi içinde tören alanı umut edemezdi. Uluslararası sularda yelken açılarsa, herhangi bir Katolik piskoposluktaki Katolik doktrinine itaatsizlik etmiyorlardı ve bu nedenle karmaşık yargı sorunlarından kaçınıyorlardı. Bir teknede katılımcıları kontrol edebilir ve törenin kesintiye uğramamasını sağlayabilirler. Tekne sembolik olarak havarileriyle balık tutan ya da fırtınalı denizleri sakinleştiren İsa imgelerini çağırıyordu. Aynı zamanda hareket, yaşamla dolu suların üzerinde süzülen yumuşak bir ilerleme anlamına geliyordu.¹⁰⁴²

Gerçekleştirilen bu kadın rahip atamalarının Roma Katolik Kilisesi cephesindeki yansımalarına bakıldığında -daha önce de bahsedildiği üzere- Kilise yetkilileri, Katolik Kilisesi'nin kadınları rahip olarak atama yetkisine sahip olmadığı öğretilerine dayanarak piskoposların atamalarını ve törenlerin geçerliliğini reddetmiştir.

¹⁰⁴⁰ Ruether, “Should Women Want Women Priests or Women-Church?”, 69.

¹⁰⁴¹ RCWP, “History”, (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁴² Jill Peterfeso, *Womanpriest: Tradition and Transgression in the Contemporary Roman Catholic Church* (New York: Fordham University Press, 2020), 237.

Kilise'ye göre bu kadınlar, Roma Katolikliği içindeki tarikatların otoritesini ve kutsal karakterini taşımanın aksine yalnızca bir cemaatin veya bir dua grubunun liderleri konumundadır.

Bu süreçte bir yandan kadın gruplarının meydan okumalarına karşılık veren Kilise'nin aynı zamanda bireysel anlamda Kilise öğretilerine muhalefette bulunanları da susturmaya yönelik çaba sarf ettiği söylenebilir. Nitekim bu konuya destek veren dindar kadınlar itaat yeminlerine karşı gelmekle itham edilirken laik kadınlar ise reform istemekle ve seküler dünyanın rüzgarını takip etmekle suçlanmıştır. Örnek verecek olursak kadınların rahipliğine kapıları kapatan *Ordinatio Sacerdotalis* adlı belgenin yayımlanmasından kısa bir süre sonra kadınların ruhbanlığa tayini konusundaki tartışmayı yeniden başlatması için II. John Paul'e resmî olarak dilekçe veren yaklaşık bin Roma Katolik'ten biri olan Carmel McEnroy, bu konudaki ilk kurbanlardan biri olarak nitelendirilebilir. Kilise öğretisine yönelik kamu muhalefeti yaptığı gerekçesiyle McEnroy'un Indiana Üniversitesi'ndeki teoloji derslerine son verilmiştir.¹⁰⁴³

Yine bu konuda Vatikan tarafından uyarılan bir başka isim, Avustralya Piskoposu William Morris'tir. Rahip azlığı nedeniyle Kilise'nin evli erkek ve kadınları görevlendirmeyi düşünebileceğini söyleyen ve bu hususta diyalog başlatma önerisinde bulunan Morris'in tavrı, Kilise hiyerarşisi tarafından bir isyan olarak değerlendirilmiş ve Morris, Vatikan tarafından erken emekliliğe zorlanmıştır.¹⁰⁴⁴ Ancak Kilise'nin konuya ilişkin bu olumsuz tavrı ve yıldırma politikasına rağmen kadınların rahipliğini destekleyen Kilise mensupları, çeşitli kuruluşlar aracılığıyla seslerini duyurmaya devam etmiştir. Katolik kadınlara reform mesajlarını duyuracakları kürsüler ve çeşitli platformlar sunma noktasında ilham veren bu hareketler, Kilise'nin kadınların erkeklerle eşit saygı ve muameleyi hak ettiği şeklindeki modern düşüncüyü artık kabul etmesi gerektiğini iddia etmektedir. Eşitlik ve adalet temalarının yanı sıra bu topluluklarda kadınların seslerinin dâhil edilmesi, çeşitlilik veya tamamlayıcılık diliyle de çerçevelenmektedir. Buna göre kadınların Kilise'ye daha fazla dâhil edilmesi,

¹⁰⁴³ Clint Le Bruyns, "Women, The Vatican, and Hope for the Future: An Ecumenical Quagmire", *Scriptura: Journal for Biblical, Theological and Contextual Hermeneutics* 86 (2004), 243.

¹⁰⁴⁴ Catholic News Agency (CNA), "New document reveals years of Vatican efforts before ousting Toowoomba bishop", (2011), (Erişim 17 Mayıs 2023); National Catholic Reporter, "Forced retirement is message to all bishops, Morris says", (2011), (Erişim 17 Mayıs 2023).

katılımcıları kaybetmemenin yanı sıra diğer insanları Kilise'ye çekmek için teşvik edici bir güç olarak da düşünülmektedir.¹⁰⁴⁵

Bu şekilde çeşitlilik, kapsayıcılık, katılımcı liderlik, sosyal adalet ve yenilenmiş bir rahiplik söylemleri üzerine kurulan bu grupların üyelerinin çoğu aynı zamanda LGBTQIA+ topluluğunun da üyeleridir. Dolayısıyla bu gruplar, kadın veya erkek olsun eşcinsellerin Kilise'deki rahipliğini desteklemektedir. Bu topluluklar içerisinde *The Leadership Conference of Women Religious (LCWR)*,¹⁰⁴⁶ *Women's Ordination Conference (WOC)*,¹⁰⁴⁷ *Catholic Women's Ordination (CWO)*¹⁰⁴⁸ ve *Women's Ordination Worldwide (WOW)*¹⁰⁴⁹ adlı gruplar, bilhassa kadınların rahipliğe tayinini temel alarak bu amaç doğrultusunda oluşturulmuştur. Bu topluluklara ilave olarak dönüştürülmüş bir Kilise ve dünyada kadınların, erkeklerin ve her cinsiyetten insanın tam eşitliğinin onaylanması ve çeşitli kadın seslerinin duyurulması için küresel bir platform sağlayan gruplar da bulunmaktadır. Söz gelimi *FutureChurch*,¹⁰⁵⁰ *We Are Church*,¹⁰⁵¹ *Mary Magdalene Apostle Catholic Community (MMACC)*,¹⁰⁵² *Mary*

¹⁰⁴⁵ Alberta Giorgi - Stefania Palmisano, "Women and Gender in Contemporary European Catholic Discourse: Voices of Faith", *Religions* 11/10 (2020), 508.

¹⁰⁴⁶ Hareket, ABD'deki dinî toplulukların koordinasyonu ve desteği için Vatikan'ın onayı ile 1956 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde kurulmuştur. Ancak cinsellik, kadınların rahiplik görevi, eşcinsel birliktelikler gibi konularda Kilise'nin öğretilerine ve uygulamalarıyla bağdaşmayan bazı program ve sunumları desteklemesi sebebiyle topluluğun faaliyetleri Dinî Öğretiler Kurulu tarafından incelemeye alınmış ve bir bildiri yayımlanarak toplulukta görülen ciddi teolojik ve doktrinel hataların düzeltilmesi istenmiştir. Bkz. *Leadership Conference of Women Religious (LCWR)*, "About LCWR"; Vatican (VA), "Doctrinal Assessment of the Leadership Conference of Women Religious", *Congregation for the Doctrine of the Faith* (2012), (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁴⁷ 1975 yılında kurulan topluluk, herkesin ırk, cinsel yönelim, cinsiyet veya engellilik durumu gözetmeksizin Tanrı'nın çağrısına cevap vermekte özgür olduğu bir Kilise ve toplum inşasını amaç edinmektedir. Harekete göre yenilenmiş bir rahiplik, Kilise'yi yeniden canlandıracak ve dünya toplumundaki adaletsiz yapıları dönüştürecektir. Bkz. *Women's Ordination Conference (WOC)*, "Our Values", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁴⁸ 1993'te İngiltere merkezli bir kadın ve erkek grubu olarak faaliyetlerine başlayan grup, mevcut rahiplik anlayışını sorgulayıp geliştirerek kadınların erkeklerle eşit bir şekilde Roma Katolik Kilisesi'nde yenilenmiş bir rahipliğe atanmasını sağlamayı hedeflemektedir. Bkz. *Catholic Women's Ordination (CWO)*, "Welcome to Catholic Women's Ordination", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁴⁹ 1996 yılında oluşturulan topluluk, rahiplik de dâhil olmak üzere tüm liderlik alanlarında kadınları içeren bir Katolik Kilisesi'ni gerçek kılmak için çalışmaktadır. *Women's Ordination Worldwide (WOW)*, "Timeline of Catholic Women's Ordination in the Context of Work by Women's Ordination Worldwide", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁵⁰ Bkz. *FutureChurch*, "About", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁵¹ Bkz. *We Are Church Intl.*, "History of We Are Church", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁵² Bkz. *Mary Magdalene Apostle Catholic Community (MMACC)*, "Our Mission", (Erişim 13 Mayıs 2023).

Mother of Jesus Catholic Community,¹⁰⁵³ *Voices of Faith (VoF)*,¹⁰⁵⁴ *Catholic Women Speak Network (CWSN)*,¹⁰⁵⁵ *The Catholic Women's Council (2019)*¹⁰⁵⁶ ve *Catholic Women Preach*¹⁰⁵⁷ isimli hareketler bu doğrultuda faaliyet gösteren topluluklar arasındadır.

Rahiplik görevinin erkeklere ayrılmasının gerçek bir teolojik gelenek olmadığı gibi yalnızca kadınların erkeklerden aşağı olduğuna dair modası geçmiş sosyo-kültürel görüşleri yansıttığını savunan bu gruplar, Katolik kadınları Kilise'nin yerel ve küresel düzeylerinde karar verme rollerine dâhil etmek için medya desteği ve uluslararası ağ grupları oluşturmak suretiyle aktif faaliyetlerini sürdürmektedir. Kadınların da erkekler gibi Kilise'nin bir parçası olduğunu savunan grup üyelerine göre eşitlik, taviz değil bir haktır. Bu bağlamda hareketlere katılan kadınların ortak düşüncesi, kadınlar için Kilise'de sadece evlenmek, rahibe olmak veya bekâr olmaktan daha fazla misyon olduğudur.¹⁰⁵⁸ Bu sebeple gruplar, kadınlar için potansiyel rol modellerini tanımlarken aynı zamanda alternatif bir Katolik kadın imajı (ısrarcı, meydan okuyan ve cesur) oluşturmak için çalışmaktadır.

¹⁰⁵³ Bkz. Mary Mother of Jesus, "Who We Are", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁵⁴ Bkz. Voices of Faith (VoF), "Women who take a stand", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁵⁵ Bkz. Catholic Women Speak Network (CWSN), "Home", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁵⁶ 12 Mayıs 2019'da Almanya'nın Münster kentinde düzenlenen ve Katolik kadınların bir haftalık grev ve eylem çağrısını ifade eden Maria 2.0 adlı protesto girişimi, rahipliğin herkes için erişilebilir olması, bekârlığın kaldırılması ve cinsel istismar konularını başlıca tema edinmiştir. Meryem Ana'nın bir güncellemeye ihtiyacı olmadığını savunan Maria 1.0 savunucularına karşı Maria 2.0 hareketi, Meryem Ana'nın yeni ve modern bir versiyonunu ifade etmektedir. *The Catholic Women's Council* topluluğu da Katolik kadınların bu reform girişiminden hareketle kurulmuştur. Bkz. The Catholic Women's Council, "Who We Are", Statement from Catholic Women's Council Regarding Maria 2.0 and Archdiocese of Cologne", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁵⁷ Catholic Women Preach, "About", (Erişim 13 Mayıs 2023).

¹⁰⁵⁸ Giorgi - Palmisano, "Women and Gender in Contemporary European Catholic Discourse", 508.

4. SONUÇ

Bu çalışma Roma Katolik Kilisesi'nin kadına bakışını üç ana bölüm halinde inceleme konusu yapmıştır. Bu bağlamda, ilgili bölümlerde ifade edilen hususlar bir bütün olarak ele alındığında konuya ilişkin aşağıdaki değerlendirmelerde bulunmak mümkündür:

Kutsal metinlerde yer alan anlatılardan hareketle o günkü Yahudi geleneğinin getirdiği kısıtlamalar göz önünde bulundurulduğunda İsa Mesih'in kadınlara yönelik daha ılımlı bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir. İsa Mesih'in bu tavrına karşılık Pavlus'la birlikte yaratılış ve günahla ilişkilendirilen kadın, bir cinsiyet hiyerarşisine tabi tutulmaya başlamıştır. Kadının erkekten üstün olarak her açıdan ona hükmetmesine karşı çıkan Pavlus'un bu yaklaşımı, Kilise babaları tarafından da takip edilmiştir. Patristik dönemle birlikte erkek egemenliğinin kutsal alana yerleştirilmesine ilave olarak kadınların akıl yürütme kabiliyetlerinin eksikliği ve insanlığın düşüşü konusundaki sorumluluğuna yönelik vurguların arttırılmasıyla kadının Kilise içindeki etkin rollerinin zayıfladığı(tıldığı) görülmektedir. Yine bu dönemde ivme kazanan Hristiyan dindar kadın figürünün sosyal dünyadan uzaklaştırılmasında metafizikleştirilen Meryem modelliğindeki dindarlık-iffet özdeşliği de önemli bir faktör olarak zikredilebilir.

Orta Çağ döneminde kadının doğasına ilişkin yorumlarda Aristo felsefesinin yeniden yorumlanması ve din adamlarının kutsal metin analizleri etkili olmuştur. Bilhassa Aristo'nun cinsiyet hiyerarşisi, yaratılış ve düşüş hikayesi ile Pavlus'un mektupları Orta Çağ'da Kilise'nin kadına bakışında etkisini hissettiren başlıca temalardır. Bu temaların ana vurgusu ise genel olarak cinsiyet kategorisi açısından erkeğin etken, inisiyatif sahibi; kadının ise pasif, edilgen olduğu bir hayat biçimidir. Örnek bir cinsiyet olarak sunulan erkek imajına karşılık kadının doğası ve rolü erkeğe kıyasla anlaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca erkek ve kadın arasındaki ilişki teorisi karşılıklı bir ilişkiden ziyade erkek perspektifinden ele alındığı için karşılıklı tamamlayıcılığın yerini hiyerarşik üstünlük ve kadının itaati almaktadır.

Kendi cinsiyet kategorisi açısından ele alındığında kadın, Meryem Ana söz konusu olduğunda toz kondurulmayacak kadar kutsal ve temiz, Havva söz konusu olduğunda ise günah potansiyeline sahip ve sürekli gözetim altında tutulması gereken bir varlık konumundadır. Bu anlamda Kilise penceresinden bakıldığında kadın, bedeni

Havva kadar kirli iken ruhu Meryem kadar Azize olabilmektedir. Kilise'nin bu şekilde kadını hem günahın hem de tüm erdemlerin simgesi olarak tanımlaması, onun kadına bakışında paradoksal bir durumun varlığını ortaya koymaktadır.

Genel olarak eleştirisini Kilise'nin temel doktrinleri üzerine yoğunlaştıran Reform hareketi, cinsiyet eşitliği ve kadının statüsüne dair yeni bir düşünce ortaya koymazken onun bireysel özgürlük, bütün inananların eşitliği, evlilik ve bakirelik konusundaki tutumu, ilerleyen süreçte etkisini göstermiştir. Reform hareketinin ardından Batı'da bilimden sanata ve siyasetten ekonomiye birçok alanda etkili olan gelişmeler, kadınların ev ve çalışma hayatları üzerinde de önemli değişimlere yol açmıştır. Bu gelişmeler karşısında geleneksel aile yapısını korumayı amaçlayan Kilise, yayımladığı belgelerle kadının çalışma hayatından ziyade eş ve annelik rolünü sağlamlaştırma yönünde adımlar atmıştır.

Kilise'nin modern dünya ile iletişim kurmasında bir başlangıç niteliği taşıyan II. Vatikan Konsili, Katolik kadınların eşit hak ve özgürlükler konusunda artan bir farkındalık kazanması açısından da bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Her ne kadar katılan kadınların sayıları ve etkileri açısından konsilin beklenileni karşılayamadığı düşünülse de kadınların konsile davet edilmesi Kilise tarihi açısından bir ilk olması hasebiyle önemli bir gelişmedir. Konsilin etkileri ve alınan kararların uygulanabilirliği konsil sonrası dönemde uzun yıllar tartışılacak olsa da kadınları ilgilendiren meselelere ilişkin önemli öğretiler ve ipuçları barındıran konsil belgeleri, Katolik feminist teolojinin inşasında hem ilham verici hem de yapılacak eylemler için meşrulaştırıcı bir güç olmuştur.

Dünya çapında yaşanan gelişmeler ve kadınların yükselen eşitlik çağrılılarıyla bağlantılı olarak konsil sonrası süreçte kadınlardan bahseden Kilise dokümanlarında da artış olduğu gözlemlenmektedir. Bu bağlamda II. John Paul, kadının doğası, aile ve Kilise hayatına ilişkin çeşitli meselelerde yayımladığı özel papalık dokümanları ile adından oldukça söz ettirmiştir. Teolojisiyle kadın-erkek ilişkilerini cinsiyet kutupluluğu modelinden ayırmaya çalışan II. John Paul, bunun yerine ilişkilerde karşılıklı tamamlayıcılık antropolojisini önermiştir. Yaptığı fenomenolojik tahliller ve kullandığı hermenötik yöntemle geleneğin zenginliklerini yeniden yorumlayan Papa II. John Paul, kadın hakkında insanlık tarihi boyunca aktarılmış olan ön varsayımların ötesine geçen bir söylem inşa etmeye çalışmıştır.

Papa Benedict'in papalığı süreci, kadınlarla ilgili konularda yeni gelişmeler ve adımlardan ziyade muhafazakâr çizginin korunmaya çalışıldığı bir dönem olarak nitelendirilebilir. Bu dönemde de kadının çalışma hayatına katılması, değişen dünyanın bir gerçeği olarak kabul edilmekle birlikte bu durumun kadının annelik görevine ve evdeki vazgeçilmez rolüne zarar vermemesi gerektiği yinelenmiştir. Bu bağlamda yayımlanan belgelerde kadınların doğası ve rolüne ilişkin baskın temanın annelik ve ev içi roller olduğu göze çarpmaktadır. Selefi ile aynı çizgide anneliğin kadın olmanın bir unsuru olmaktan ziyade kadınlığı tamamladığını düşünen Benedict'in kadınlar için öngördüğü ikinci rol ise bekarettir. Bu rollerin her ikisi de en güzel karşılığını Bakire Meryem'in örnekliliğinde bulmaktadır.

Kilise'nin hem içerden hem de dışardan gelen problemlerle yüz yüze kaldığı bir dönemde reform umutlarıyla seçilen son Papa Francis'in papalığı ise toplumsal cinsiyet tartışmaları, eşcinsel evlilik ve kadınların Kilise'de daha aktif roller talep ettiği bir sürece şahitlik etmektedir. Kadının teo-antropolojisine ilişkin tahlillerde II. John Paul'un kadınsı deha ve tamamlayıcılık kavramlarına başvuran Francis'in üzerinde durduğu en önemli meselelerin başında aile ve evlilik ilişkileri gelmektedir. Zira her geçen gün yaygınlaşan yeni ideolojiler ile aile, her türlü tehdide açık hale gelmektedir.

Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan feminist hareketler ve bunların teşvik ettiği toplumsal, politik ve hukuki değişimler Vatikan cephesinde de etkisini hissettirmiş ve bu durum, Kilise'yi kadının doğasına ilişkin söyleminde bir yenilenmeye zorlamıştır. Bu süreçte toplumsal cinsiyet kuramının cinsel farklılığı görmezden gelerek, onu üstesinden gelinebilecek (ve aşılması gereken) bir şey olarak teşvik etmesine karşı Kilise, erkek ve kadının eşit onurunu ilan ederken, aynı zamanda farklılıklarını da vurgulama yoluna gitmiştir. Bu noktada Kilise'ye göre hakların eşitlenmesiyle birlikte farklılıkların eşitlikçi ve kişisel olmayan bir şekilde ortadan kaldırılmasına izin verilmemelidir. Zira Kilise'ye göre toplumsal cinsiyet eşitliğini desteklemek, cinsiyetin bireyin tercihiyle bağlı olarak değişebilmesi, anneliğin değerinin düşürülmesi, doğum kontrolü, kürtaj, eşcinsel evlilik ve Kilise'ye eşit katılım gibi daha büyük çağdaş meydan okumalar ve sorunlara destek vermeyi gerektirecektir. Bu sebepler dolayısıyla Kilise, toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı her fırsatta "tamamlayıcılık" ve "farklılık içinde eşitlik" şeklindeki argümanları dile

getirmektedir. Kilise'nin toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı kullandığı bu kavramların her alanda tam bir eşitlik anlamına gelmediğini savunan Katolik feminist teologlar ise bunu, erkek egemenliğini sürdürmenin başka bir biçimi olarak değerlendirmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında kadınların aile hayatında söz sahibi olmasını ve çalışma hayatında eşit haklara sahip olarak aktif roller almasını talep eden Katolik teologlar, dini alanda ise kadınların Kilise teolojisinde söz sahibi olmasını ve Kilise hizmetlerine eşit katılımını savunmaktadır.

Toplumsal cinsiyet eşitliğine ilave olarak Kilise içinde tartışmalara sebep olan meselelerden biri doğum kontrolüdür. Konuya ilişkin erken dönemden yirminci yüzyılın ilk yarısına kadarki papaların söylemlerine göre cinsellik, zevk için değil, üreme için kabul edilirken; hamile kalma niyeti olmadan cinsel eylemde bulunmak günah olarak nitelendirilmiştir. Kilise'nin meseleye karşı olmasındaki başlıca sebep, bu yöntemlerin Tanrı tarafından emredilen doğal düzene ve gebe kalma süreçlerine müdahale ederek doğayı ihlal etme ve evliliğin yararlarını özellikle üremeyi engelleme amacı taşımasıdır. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise doğum kontrolüne ilişkin Katolik pozisyonunda bariz bir değişiklik olmamasına rağmen, hem öğretinin tonu ve kapsamında hem de verilen yanıtlarda bazı değişiklikler olduğundan söz etmek mümkündür. Söz gelimi Kilise'nin resmî öğretilerde üremeyi evliliğin birincil amacı olarak gören söylemi, onun çifti sevgi ve sadakat içinde birleştirmesi ve ebeveynlerin çocuk sayılarını kendilerinin belirlemesini ifade eden sorumlu ebeveynlik kavramına doğru kaymıştır. Yine sorumlu ebeveynlik kavramıyla bağlantılı olarak Kilise'nin doğal döngüye dayanan takvim yöntemini kabul etmesi de atılan bir adım olarak nitelendirilebilir. Ayrıca ilk dönemlerden itibaren hukuka aykırı ve utanç verici bir mesele olarak ağır cezalar öngörülen doğum kontrolü, zamanla bencillik, eşin istismarı, sevginin reddi, cinsel birleşmenin doğal anlamının yok edilmesi gibi çeşitli ahlaki gerekçelerle karakterize edilmeye başlanmıştır.

Kilise'nin doğum kontrolüne ilişkin öğretilerinin Katolik kadınlar kanadındaki yansımalarına bakıldığında II. Vatikan Konsili ruhunu devam ettirmesi beklenen Kilise'nin öğretileri yeterli görülmemiş ve Kilise, pek çok Katolik teolog tarafından çağa uygun bir öğreti geliştiremediği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Nitekim doğum kontrolü, yirminci yüzyılda, nüfus artışını kontrol etmenin biçimi (aile planlaması)

olarak ortaya çıkarken ardından kadınları özgürleştirmenin bir aracı olarak vurgulanmaya başlanmıştır.

Doğum kontrolü ile yakından ilişkili bir başka tartışma konusu olan kürtaj ise sadece bir insan hayatının sona erdirilmesini değil, aynı zamanda yaşam hakkı, cinsel ilişki, mahremiyet, kadının kendi vücudu üzerindeki kontrolü, anayasal haklar ve devlet politikaları gibi birtakım temaları da içerisinde barındırması dolayısıyla kompleks bir konudur. Doğum kontrolü gibi kürtajı da cinselliğin üremeye yönelik doğasının ihlali olarak kınayan Roma Katolik Kilisesi, bu konudaki argümanlarını insanın onuru, masum hayatın korunması, insan hayatının kutsallığı ve dokunulmazlığı üzerine temellendirmektedir. Bir başka ifadeyle Kilise'nin bu konuyla ilgili öğretisinin kökleri, her insanın onurunu vurgulayan teolojik bir antropolojiye dayanmaktadır.

Dönemin papaları kürtaja dair Kilise doktrinini yeniden onaylamakla birlikte konuya farklı bir mercekten bakarak değerlendirmişlerdir. Örneğin II. John Paul kürtajı “özgürlük ve hakikatin ayrışması”, “yaşam ve ölüm kültürlerinin yarışması” kavramlarıyla analiz ederken Papa Benedict, konuyu “göreceliliğin diktatörlüğü” bağlamında ele almıştır. Francis ise kürtajı “tüketimcilikten ve atık kültürden”, “eşitsizliğin eşitsizliği doğurduğu bir dizi sosyal koşuldan ortaya çıkan bir sorun” olarak ele almıştır. Bu durum, her bir papanın konuyu kendi dönemlerinde hâkim ideoloji ve kültürel söylemlerin ışığında ele alarak analiz ettiğini ortaya koymaktadır. Bu konuda Francis'in yaklaşımının kabulden çok “merhamet ile eşlik etme” yaklaşımı olduğu söylenebilir. Nitekim Francis'in kendisinin söylediği gibi, bu temel doktrinde bir değişiklik değil, yalnızca pastoral yaklaşımda Kilise çıkarları doğrultusunda vurgudaki bir değişikliktir.

Kürtaja ilişkin tartışmalarda meselenin bir yönünü fetüsün durumu oluştururken diğer tarafını ise kürtajın bir kadın hakkı olup olmadığı sorusu teşkil etmektedir. Bu bağlamda kürtaj hakkı, üreme özgürlüğü ve cinsel eşitlik mücadelesi ile bağdaştırılmaktadır. Günümüzde tüm şiddetiyle devam eden kürtaj hakkı mücadelesinde bunu, bir kadının kendi vücudunu kontrol etme hakkını tesis etme mücadelesinin bir parçası olarak gören ve güvenli kürtaja erişimin olmamasından kaynaklanan yaralanma ve ölümlere dikkat çeken Katolik feminist teologlar, kürtaj için çeşitli kampanyalar ve bilgilendirme çalışmaları yürütmeye devam etmektedir. Diğer yandan konuyu fetüsün hayat hakkı bağlamında ele alan yaşam yanlıları ise bir

yandan doğmamışların insan haklarını savunurken diğer yandan kürtaajın kadınlar için olumlu yönlerini öne çıkaran seçim yanlılarına karşı bu durumun sosyal, tıbbi, psikolojik ve kültürel açıdan zararlı etkileri üzerinde durmaktadır.

Günümüz dünyasında Kilise içinde önemli tartışmalar ve meydan okumaların yaşandığı bir diğer mesele eşcinselliktir. Roma Katolik Kilisesi, eşcinselliğin patolojik bir durum ve suç olmaktan çıkarılmasına dair tartışmaların başladığı 1970’li yıllara kadar resmî olarak konuya ilişkin tartışmaya girmemiştir. Ardından devam eden süreçte Kilise hiyerarşisi, yayımladığı bildiriler aracılığıyla eşcinsel eylemlerin “ağır ahlaksızlık eylemler”, “özünde düzensiz”, “doğa yasasına ve iffete ciddi biçimde aykırı bir günah” olduğu yönündeki sürekli öğretisini yeniden teyit etmiştir. Zira Roma Katolik Kilisesi’nin geleneksel konumu, her bir cinsel ilişki eyleminin üremeye açık olması gerektiğini savunmaktadır. Buna ilave olarak Kilise’nin cinsiyet tamamlayıcılığı teorisi, kadın ve erkeğin birlikteliğine dayalı evliliği onayladığı için bu durum, dolaylı olarak eşcinsel birlikteliklerin kınanmasını gerektirmektedir. Bu noktada yaratılıştaki kadın-erkek hiyerarşisinin bozularak cinsiyetin önemsizleştirilmesi, ailenin ve evlilik ilişkisinin değersizleştirilmesine dair tedirginliğini dile getiren Kilise, bir nevi insanlığın kademeli olarak kendi kendini yok etme senaryosu olarak gördüğü LGBTQIA+ hareketlerine karşı devamlı surette ailenin bir erkek ve bir kadın arasındaki evliliğe dayandığı ilkesini vurgulamaktadır.

Kilise tarihi boyunca konuya ilişkin yayımlanan belgeler incelendiğinde -inanç ve ahlaki değerler hakkında düşünme biçimlerinde yaşanan bazı gelişmelerin etkisiyle- Roma Katolik Kilisesi’nin eşcinselliğe yönelik retorik duruşunda da birtakım değişikliklerin varlığından söz edilebilir. Söz gelimi II. Vatikan öncesi Kilise’nin hem eylemi (yani eşcinsel davranışı) hem de aktörü (yani eşcinseli) kınayan retorığının yerini “eşcinsel durum (eğilim)” ile “kasıtlı eşcinsel eylemleri” birbirinden ayırma almıştır. Bu ayırırda ahlakî retorığın odak noktası eylem üzerindeyken, pastoral retorığın odak noktası ise kişi üzerindedir. Ayrıca bu eğilime sahip kişilere yönelik pastoral yardım çağrısı ise her bir belgede daha fazla vurgulanmıştır.

Eşcinsellik konusunda papaların söylemlerine bakıldığında ise bu noktada Francis’e ayrı bir parantez açmak gerekmektedir. Papa, eşcinsel ilişkiler konusunda kullandığı üslup ve yaptığı temkinli açılımlar ile dikkat çekmektedir. Özellikle onun “Ben kimim ki yargılayayım.” şeklindeki yankı uyandıran ifadesi, Francis’in konuya

bakışına dair ipuçları barındırmaktadır. Bu konuda Kilise'nin eşcinselliği kınayan öğretilerini tekrar etmekten kaçınan Francis, bu kişilere yönelik “merhamet ve şefkat” temalarını ön plana çıkarmaktadır. Onun bu tavrı, konuya dair Kilise doktrininin değiştirmekten ziyade kiliseleri tarafından uzaklaştırılan inananlara ulaşmak için “söylemin tonu ve pastoral havada bir değişim/yumuşama” olarak nitelendirilebilir. Bir başka ifadeyle Francis'in bu tavrı, “gelecek nesli Kilise'ye çekerek kapıları kapanmayan ve çevresi sürekli genişleyen bir Kilise hedefine ulaşma yolundaki pragmatik bir çaba” olarak da yorumlanabilir.

Papa Francis'in meseleye ilişkin önceki dönemlere nazaran daha ılımlı olarak tanımlanabilecek bu tavrı, eşcinsel Katolikler kanadında ise umut uyandırmaya devam etmektedir. Özellikle yakın dönemde eşcinselliğin suç olmaktan çıkarılmasına yönelik yaptığı açıklamalar, LGBTQIA+ bireyleri korumaya ve aynı cinsiyetten ilişkiler konusunda uzun süredir devam eden pozisyonları yeniden düşünmeye yönelik tarihî bir adım olarak yorumlanmıştır. Bu hususta eşcinsellik taraftarları, bu teolojinin sonunda resmî Katolik öğretisi olarak tanınacağını ve Kilise'nin LGBTQIA+ kişilerin cinselliklerini ve kişiliklerini kabul edip meşrulaştıracağını umut etmektedir. Zira onlara göre bu konuda Kilise öğretilerinin günlük hayattaki etkisi giderek azalmakta ve içinde bulunulan çağdaki insanlara hitap etmemektedir. Mevcut tartışmalar, meydan okumalar ve beklentiler açısından bakıldığında ise bu konu, uzun vadede Kilise'nin gündeminden düşmeyecek gibi görünmektedir.

Son olarak Kilise içinde birtakım krizler ve meydan okumalara sebep olan bir diğer mesele de kadınların rahipliğe kabulüdür. Yirminci yüzyılla birlikte birçok Protestan kilisesinin eşitlik ve özgürlüğe dayalı politikaları neticesinde kadınların rahipliğe kabulü, tartışılan bir mesele olmaktan uzaklaşırken Roma Katolik Kilisesi cephesinde ise II. Vatikan Konsili'nden bu yana uzun ve çekişmeli tartışmalar devam etmektedir. Bu konuda Kilise, “geleneğin buna izin vermediği” ve “rahipliğin özünün bunu imkânsız kıldığı” şeklindeki öğretiyi başlıca argüman olarak kullanmaktadır. Yine bu bağlamda Kilise, kadınların Kilise'de sayısız hizmetleri olduğunu kabul etmekle birlikte rahipliğin “hakimiyetin değil hizmetin bir ifadesi” olduğunu vurgulamaktadır.

Diğer yandan meseleye daha reformist ve liberal bir bakış açısıyla yaklaşanlara göre ise bu konu, Kilise'de kadın ve erkek arasında gerçek bir eşitliğin

olup olmadığını göstermesi açısından bir turnusol kâğıdı işlevi görmektedir. Kadınların son iki yüzyılda toplumda, kamusal alanda ve ailede kaydettikleri adımların resmî Kilise öğretisine anlamlı bir şekilde yansımadığını savunan bu teologlar, Kilise'nin gelişmesi ve şekillenmesi için öncelikle biyolojik cinsiyetin değil, insanların yeterliliklerinin ve deneyimlerinin önemli olduğuna inanmaktadır. Kurdukları çeşitli kuruluşlar ve faaliyetlerle Kilise geleneğine meydan okuyan bu gruptaki Katolikler, kadınların artık “takip etmek yerine liderlik etmesinin”, “dinlemek yerine hitap etmesinin” vaktinin geldiğini ilan etmektedir. Kadınların Kilise'ye aktif katılımı konusunda bazı araştırmacılar ise Kilise'nin -kadınların rahipliğe atanması konusundaki konumunu değiştirilemez olarak görse bile- kadınların diyakoz olarak hizmet etmesine izin vermesi gerektiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda ayinlerde kadınların kendilerini daha fazla dâhil edilmiş ve değerli hissetmelerini sağlamak için eril dil kullanımının azaltılması ve kadın liderliğinin görünür olması için kilit rollere yapılacak atamalar sunulan öneriler arasındadır. Bu hususta Katolik kadın hareketlerinin konuya ilişkin değişim talepleri ve buna mukabil Kilise'nin açıklamaları incelendiğinde diyakozluk için belirsizlik devam etmekle birlikte kadınların Roma Katolik Kilisesi'nde rahipliğe atanması ciddi teolojik zorluklar içermesi dolayısıyla yakın gelecekte de pek olası görünmemektedir. Nitekim konuya ilişkin Papa Francis'in söylem ve tutumu da göz önünde bulundurulduğunda kadınların rahipliğe kabulü, şu anda ne Francis'in ne de Katolik teolojisinin tasavvur etmeye hazır olduğu bir değişikliktir.

Sonuç olarak yaşanan tartışmalar ve meydan okumalara bakıldığında Kilise'nin tartışmaları bastırmak için geleneksel yaptırım araçlarına başvurusunun Katolik kadınlar cephesinde yeteri kadar karşılık bulmadığı ve yeni çıkmazlara yol açtığı söylenebilir. Bir yandan kadınların her alanda katkı sunmalarına izin veren sorumluluk pozisyonlarına erişmeleri gerektiğini ilan eden Kilise'nin diğer yandan Katolik kadınları her zaman Bakire Meryem'e benzemeye çağıran tavrı, feminist kadınlar cephesinde tepkiyle karşılanmaktadır. Bu hususta Katolik feminist teologlar ve kadın hareketlerinin temel beklentisi, eşit onur, hak ve özgürlükler anlamında Kilise'nin teorideki söylemlerini bir an önce hayata geçirmesidir.

KAYNAKÇA

- (CFC), Catholic for Choice. "Abortion". Erişim 16 Kasım 2022. <https://www.catholicsforchoice.org/issues/abortion/>
- Advocate. "The Advocate's Person of the Year: Pope Francis". (2013). Erişim 6 Mart 2023). <https://www.advocate.com/year-review/2013/12/16/advocates-person-year-pope-francis>
- Aherne, C. M. "Joan, Popess, Fable of". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 7/877. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Akalın, Ayşe Gül. "Eskiçağ'da Grek Kadının Toplumsal Yaşantısı". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 22/33 (2003), 17-47.
- Akın, Haydar. *Ortaçağ Avrupası'nda Cadılar ve Cadı Avı*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Alberigo, Giuseppe. *A Brief History of Vatican II*. çev. Matthew Sherry. New York: Orbis Books, 2006.
- Alıcı, Mustafa. "Kur'an-ı Kerim ve Katolik Meryem Teolojisi (Mariology ve Kur'an-ı Kerim)". *Akra Kùltür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9 (2016), 103-115.
- Alıcı, Mustafa. "Kutsal'a Giden Yol: Dinler Tarihi'nde Bir Metodolojik Yaklaşım veya Bir Bilim Olarak Din Fenomenolojisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/2 (2005), 73-120.
- Alıcı, Mustafa. "Mutfakta Pişir Mutfakta Ye: Çağdaş Dinler Tarihi Metodolojisinde Feminist Yaklaşım". *Milel ve Nihal İnanç, Kùltür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2005), 81-110.
- Alison, James. "Some Musings Concerning the Phrases "Objectively Disordered" and "Intrinsically Disordered (or Evil)" In Current Church Discourse Regarding LGBT Issues". (2020). Erişim 5 Mart 2023. <https://jamesalison.com/objectively-disordered-and-intrinsically-disordered/>
- Allen, John L. *Pope Benedict XVI: A Biography of Joseph Ratzinger*. New York: Continuum Publishing, 2002.
- Allen, John L. *The Catholic Church: What Everyone Needs to Know*. New York: Oxford University Press, 2013.
- Allen, John L. *The Francis Miracle*. New York: Time Books, 2015.
- Allen, Prudence. "Man-Woman Complementarity: The Catholic Inspiration". *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture* 9/3 (2006), 87-108.

- Allen, Prudence. "Mulieris Dignitatem Twenty Years Later: An Overview of the Document and Challenges". *Ave Maria Law Review* 8/1 (2009), 13-47.
- Allworthy, T. B. *Women in the Apostolic Church*. Cambridge: W. Heffer & Sons Publishing, 1917.
- Altinel, Tolga Savaş. *İsrailoğulları'nın Kutsal Soyu Kohenler*. İstanbul: Milelnihal Yayınları, 2021.
- America - The Jesuit Review. "Outreach 2021: What happened at this year's LGBTQ Catholic...". *YouTube*. Yayın Tarihi 23 Temmuz 2021. https://www.google.com/search?q=outreach+2021+james+martin&sxsrf=AJOqlzVSzKq2b51rcd7WzhI2bMB25pedDQ%3A1678998864274&ei=UH0TZOiuELaOxc8P5a2A6Ag&ved=0ahUKewjloiXpuH9AhU2R_EDHeUWAI0Q4dUDCA8&uact=5&oq=outreach+2021+james+martin&gs_lcp=Cgxnd3Mt d2l6LXNlcnAQAzokCAAQRxDWBBCwAzoGCCMQJxAToggIABAHEB4QEzoGCAAQBxAeOggIIRCgARDDBEoECEEYAFDaBViaHWDZIWgDcAF4AIABwgKIAeULkgEHMC40LjluMZgBAKABAcgBBsABAQ&sclient=gws-wiz-serp#fpstate=ive&vld=cid:a652c8c8,vid:o11V7ep_2KI
- America Magazine. "A Big Heart Open to God: An interview with Pope Francis". (2013). Erişim 6 Mart 2023. <https://www.americamagazine.org/faith/2013/09/30/big-heart-open-god-interview-pope-francis>
- Anderson, Floyd. (ed.). *Council Daybook: Vatican II, Session 1-2*. Washington, D.C.: National Catholic Welfare Conference, 1965.
- Andrew, Barbara S. vd. (ed.). *Feminist Interventions in Ethics and Politics: Feminist Ethics and Social Theory*. United States of America: Rowman & Littlefield Publishers, 2005.
- Anuth, Bernhard Sven. "Observations on the Magisterium's Gender Anthropology and Its Consequences for Women in the Catholic Church". *Religions* 13/4 (2022), 305.
- Aquinas, Thomas. *Summa Contra Gentiles III*. çev. Vernon J. Bourke. New York: Doubleday & Company, 1956.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica I*. çev. Fathers of the English Dominican Province. New York: Cosimo Publishing, 2007.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*, çev. Christian Denominations. E-Kitap, Public Domain. 1963.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. çev. Fathers of the English Dominican Province. Ohio: Benziger Bros, 1947.
- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica: Supplement to the Third Part*. çev. Fathers of the English Dominican Province. Canada: Devoted Publishing, 2018.

- Aquinas, Thomas. *The Summa Contra Gentiles of Saint Thomas Aquinas*. çev. The English Dominican Fathers. London: Burns Oates & Washbourne, 1945.
- Aquinas, Thomas. *The Summa Theologica*. çev. Fathers of the English Dominican Province. 3-LXVIII. London: Burns Oates & Washbourne Publishing, 1922.
- Aristoteles. *Politika*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Aristotle. *On the Generation of Animals*. çev. A. L. Peck. London: William Heinemann Publishing, 1949.
- Ashley, Benedict M. *Justice in the Church: Gender and Participation*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1996.
- Atılğan, Duygu Kocabaş. “Antik Yunan’da Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Temsili”. *Yedi: Sanat, Tasarım ve Bilim Dergisi* 10 (2013), 15-27.
- Augustine. “Adulterous Marriages”. *The Fathers of the Church: Treatises on Marriage and Other Subjects*. çev. Charles T. Wilcox. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1969.
- Augustine. “On the Morals of the Manichaeans”. çev. Richard Stothert. *Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. ed. Philip Schaff. Buffalo: The Christian Literature Company, 1887.
- Augustine. *Ancient Christian Writers: The Literal Meaning of Genesis*. çev. John Hammod Tylor. New York: The Newman Press, 1982.
- Augustine. *City of God*. çev. Marcus Dods. 2 Cilt. Edinburgh: T&T Clark Publishing, 1872.
- Augustine. *Enchiridion: On Faith, Hope, and Love*. çev. Albert C. Outler. Texas: MCMLV Publishing, 1955.
- Augustine. *İtirafılar*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2010.
- Augustine. *On the Trinity*. ed. Gareth B. Matthews. New York: Cambridge University Press, 2002.
- Augustine. *Treatises on Marriage and Other Subjects*. çev. Charles T. Wilcox. New York: Fathers of the Church Library, 1955.
- Augustine. *Writings in Connection with the Manichaean Heresy*. çev. Richard Stothert. 5 Cilt. Edinburgh: T&T Clark Publishing, 1872.
- Aydın, Fuat. *Pavlus Hristiyanlığına Giriş*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2011.
- Bacchiocchi, Samuele. *Women in the Church*. Michigan: Biblical Perspectives, 2000.

- Bachiochi, Erika. "Coming of Age in a Culture of Choice". *The Cost of Choice: Women Evaluate the Impact of Abortion*. ed. Erika Bachiochi. 22-33. San Francisco: Encounter Books, 2004.
- Bachiochi, Erika. "Embodied Equality: Debunking Equal Protection Arguments for Abortion Rights". *Harvard Journal of Law & Public Policy* 34/3 (2011), 889-950.
- Bachiochi, Erika. "Introduction". *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*. ed. Erika Bachiochi. 1-11. Boston: Pauline Books & Media, 2010.
- Bachiochi, Erika. "The Uniqueness of Woman: Church Teaching on Abortion". *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*. ed. Erika Bachiochi. 37-55. Boston: Pauline Books & Media, 2010.
- Bachiochi, Erika. *The Rights of Women: Reclaiming a Lost Vision*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2021.
- Bailey, Derrick Sherwin. *Homosexuality and the Western Christian Tradition*. London: Longmans Green Publishing, 1975.
- Bailey, Kenneth. *Paul Through Mediterranean Eyes: Cultural Studies on 1 Corinthians*. Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2011.
- Baldock, John. *Women in the Bible*. London: Arcturus Publishing, 2006.
- Balthasar, Hans Urs von. *New Elucidations*. çev. Mary Theresilde Skerry. San Francisco: Ignatius Press, 1986.
- Banner, Michael C. *Christian Ethics and Contemporary Moral Problems*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Bardsley, Sandy. *Women's Roles in the Middle Ages*. London: Greenwood Press, 2007.
- Batuk, Cengiz. "İsa Mesih Kadınları da Kurtaracak mı?-Hıristiyanlıkta Kadın Sorununa Genel Bir Bakış". *Dini Araştırmalar Dergisi* 11/31 (2008), 19-48.
- Batuk, Cengiz. *Assisili Francis ve Hıristiyan Mistisizmi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.
- Baum, Gregory. "Vatican Council II: The Church in Dialogue with the Modern World". *The Newman Rambler Vatican II Special Edition* 2, 7-11.
- Beattie, Gillian. *Women and Marriage in Paul and His Early Interpreters*. London: T & T Clark Publishing, 2005.
- Beattie, Tina. "Catholicism, Choice and Consciousness: A Feminist Theological Perspective on Abortion". *International Journal of Public Theology* 4/1 (2009), 51-75.

- Beattie, Tina. "Whose Rights, Which Rights? - The United Nations, the Vatican, Gender and Sexual and Reproductive Rights: Whose Rights, Which Rights?". *The Heythrop Journal* 55/6 (2014), 1080-1090.
- Beattie, Tina. *God's Mother, Eve's Advocate: A Marian Narrative of Women's Salvation*. London: Continuum Publishing, 2002.
- Beauvoir, Simone de. *İkinci Cinsiyet*. çev. Gülnur Acar-Savran. 2 Cilt. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2019.
- Benhan, William. *Dictionary of Religion: Christian and Other Religious Doctrines, Denominations, Sects, Heresies, Ecclesiastical Terms, History, Biography*. London: Cassel Company Publishing, 1887.
- Berktaş, Fatmagül. *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Bettenson, Henry. *The Early Christian Fathers*. London: Oxford University Press, 1969.
- Birney, Leroy. "The Role of Women in the New Testament Church". *Christian Brethren Review* 33 (1982), 15-32.
- Blundell, Sue. *Women in Ancient Greece*. Cambridge: Harvard University Press, 1995.
- Borland, James A. "Women in the Life and Teachings of Jesus". *Faculty Publications and Presentations* (1991).
- Børresen, Kari Elisabeth. *Subordination and Equivalence: The Nature and Role of Women in Augustine and Thomas Aquinas*. çev. Charles H. Talbot. United States of America: University Press of America, 1981.
- Boswell, John. *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian era to the Fourteenth Century*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- Braude, Ann. "Religions and Modern Feminism". *Encyclopedia of Women and Religion in North America*. ed. Rosemary Skinner Keller - Rosemary Radford Ruether. 1/11-23. Bloomington Indiana University Press, 2006.
- Brayer, Menachem M. *The Jewish Woman in Rabbinic Literature*. New Jersey: Ktav Publishing, 1986.
- Broderick, J. F. - Lapomarda, A. "Jesuits". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 7/779. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Brooten, Bernadette J. *Love between Women: Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

- Brown, Judith C. *Immodest Acts: The Life of a Lesbian Nun in Renaissance Italy*. New York: Oxford University Press, 1986.
- Bruyns, Clint Le. "Women, The Vatican, and Hope for the Future: An Ecumenical Quagmire". *Scriptura: Journal for Biblical, Theological and Contextual Hermeneutics* 86 (2004), 241-250.
- Buffer, Thomas. *Mary in the Middle Ages-The Blessed Virgin Mary in the Thought of Medieval Latin Theologians*. San Francisco: Ignatius Press 2005.
- Burke, Raymond L. *Hope For the World: To Unite All Things in Christ*. çev. Michael J. Miller. San Francisco: Ignatius Press, 2016.
- Butler, Judith. *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları, 2018.
- Butler, Sara. "Catholic Women and Equality: Women in the Code of Canon Law". *Feminism, Law and Religion*. ed. Marie A. Failinger vd. 345-370. England: Ashgate Publishing, 2013.
- Butler, Sara. "Embodied Ecclesiology: Church Teaching on the Priesthood". *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*. ed. Erika Bachiochi. Boston: Pauline Books & Media, 2010.
- Butler, Sara. "Some Thoughts on the Theology of Woman in the Church". ed. Mary Rice Hasson. *Promise and Challenge: Catholic Women Reflect on Feminism, Complementarity, and the Church*. 39-51. Indiana: Our Sunday Visitor Publishing, 2015.
- Butler, Sara. *The Catholic Priesthood and Women: A Guide to the Teaching of the Church*. Chicago: Hillenbrand Books, 2006.
- Cacilo, Nancy. *Discerning Spirits, Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*. London: Cornell University Press, 2003.
- Cahill, Lisa Sowle. "Abortion, Autonomy, and Community". *Abortion: Understanding Differences*. ed. Sidney Callahan - Daniel Callahan. 261-276. New York: Plenum Press, 1984.
- Cahill, Lisa Sowle. "AIDS, Justice, and the Common Good". *Catholic Ethicists on HIV/AIDS Prevention*. ed. James F. Keenan. 282-294. London: Continuum Publishing, 2000.
- Cahill, Lisa Sowle. "An Ethic for Same-Sex Relations". *A Challenge to Love: Gay and Lesbian Catholics in the Church*. ed. Robert Nugent. 93-106. New York: Crossroad Publishing, 1983.
- Cahill, Lisa Sowle. "Sexuality: Personal, Communal, Responsible". *Embracing Sexuality: Authority and Experience in the Catholic Church*. ed. Joseph A. Selling. 165-172. New York: Routledge Publishing, 2001.

- Cahill, Lisa Sowle. *Theological Bioethics: Participation, Justice, and Change*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2005.
- Callahan, Daniel. "The Abortion Debate: Is Progress Possible?". *Abortion: Understanding Differences*. ed. Daniel Callahan - Sidney Callahan. New York: Plenum Press, 1984.
- Callahan, Sidney. "Abortion and the Sexual Agenda: A Case for Pro-Life Feminism". *On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics*. ed. Stephen E. Lammers - Allen Verhey. 623-632. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1998.
- Callahan, Sidney. "Homosexuality, Moral Theology, and Scientific Evidence". *Sexual Diversity and Catholicism: Toward the Development of Moral Theology*. ed. Patricia Beattie Jung - Joseph Andrew Coray. 276-295. Minnesota: Liturgical Press, 2001.
- Cambridge Dictionary. "Woman", "Man". Erişim 23 Mart 2023. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/woman>; <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/man>
- Camp, Richard L. "From Passive Subordination to Complementary Partnership: The Papal Conception of a Woman's Place in Church and Society since 1878". *The Catholic Historical Review* 76/3 (1990), 506-525.
- Campbell, Flann. "Birth Control and the Christian Churches". *Population Studies* 14/2 (1960), 131-147.
- Carrasquillo, Francisco J. Romero - Romero, Hilaire K. Troyer de. "Aquinas on the Inferiority of Woman". *American Catholic Philosophical Quarterly* 87 (2013), 685-710.
- Case, Mary Anne. "The Role of the Popes in the Invention of Complementarity and the Vatican's Anathematization of Gender". *Religion and Gender* 6/2 (2016). 155-172.
- Catechism of the Catholic Church*. Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 1994.
- Catherine of Siena, *The Dialogue*. ev. Suzanne Noffke. New York: Paulist Press, 1980.
- Cathey, Alexandra. "The Gospel's Vision for Women and the Feminine Genius". *Studia Gilsoniana* 6/4 (2017), 511-526.
- Catholic Tradition. "Adress to Women of Catholic Action". XII. Pius (1941), Erişim 13 Ocak 2022. <http://www.catholictradition.org/Encyclicals/questa2.htm>.
- Catholic Tradition. "*Questa Grande Vostra Adunata: Women's Duties in Social and Political Life*". XII. Pius (1942). Erişim 13 Ocak 2022. <http://catholictradition.org/Encyclicals/questa1.htm>

- Catholic Women Preach. "About". Erişim 13 Mayıs 2023.
<https://www.catholicwomenpreach.org/about>
- Catholic Women Speak: Bringing Our Gifts to the Table*. ed. Catholic Women Speak Network. New York: Paulist Press, 2015.
- Cervantes, L. F., L. Harrington. "Woman". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 16/812-819. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- CFC, Catholics for Choice. "Jamie Manson: "I support abortion access because of my Catholic faith – not in spite of it." (Aralık 2021). Erişim 3 Aralık 2022.
<https://www.catholicsforchoice.org/press-releases/remarks-by-cfc-president-jamie-l-manson-at-the-supreme-court-abortion-is-essential-rally-dec-1-2021/>
- Chaves, Mark. *Ordaining Women: Culture and Conflict in Religious Organizations*. Cambridge: Harvard University Press, 1999.
- Ciernick, Helen Marie. "Cracking the Door: Women at the Second Council". *Women and Theology*. ed. Mary Ann Hinsdale - Phyllis H. Kaminski. 62-83. New York: Orbis Books, 1995.
- Cilacı, Osman. "Havari". *Türkiye Diyanet Vakfı İşlam Ansiklopedisi*. 16/513-516. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Clement of Alexandria. *Fathers of the Church, Clement of Alexandria Stromateis Books 1-3*. çev. John Ferguson. Catholic University of America Press, 1991.
- Clement of Alexandria. *Stromateis*. çev. John Ferguson. Washington, DC.: The Catholic University of America Press, 2005.
- Clement of Alexandria. *The Instructor*. ed. Philip Schaff. Christian Classics Ethereal Library, 2004.
- CNA, Catholic News Agency. "African cardinal: Pressure groups behind push to change Church teaching". (2014). Erişim 9 Mart 2023.
<https://www.catholicnewsagency.com/news/30738/african-cardinal-pressure-groups-behind-push-to-change-church-teaching>
- CNA, Catholic News Agency. "New document reveals years of Vatican efforts before ousting Toowoomba bishop". (2011). Erişim 17 Mayıs 2023.
<https://www.catholicnewsagency.com/news/22508/new-document-reveals-years-of-vatican-efforts-before-ousting-toowoomba-bishop>
- CNA, Catholic News Agency. "Pope Francis Appoints Juan Carlos Cruz to Pontifical Commission for Protecting Minors". 2021. Erişim 6 Mart 2023.
<https://www.catholicnewsagency.com/news/247035/pope-francis-appoints-juan-carlos-cruz-to-pontifical-commission-for-protecting-minors>
- CNA, Catholic News Agency. "Pope Francis calls for civil union law for same-sex couples, in shift from Vatican stance". Erişim 29 Mart 2023.

<https://www.catholicnewsagency.com/news/46295/pope-francis-calls-for-civil-union-law-for-same-sex-couples-in-shift-from-vatican-stance>

Coles, Beatriz Vollmer. "New Feminism: A Sex-Gender Reunion". *Women in Christ: Toward a New Feminism*. ed. Michele M. Schumacher. 52-66. Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 2004.

Conlan, M. S. "Bridget of Sweden". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 2/614. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.

Connery, John R. *Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective-The Jewish Background-*. Chicago: Loyola University Press, 1977.

Copelon, Rhonda. "From Privacy to Autonomy: The Conditions for Sexual and Reproductive Freedom". *From Abortion to Reproductive Freedom: Transforming a Movement*. ed. Marlene Gerber Fried. 27-45. Boston: South End Press, 1990.

Cornell University. "What does the scholarly research say about the well-being of children with gay or lesbian parents?". (2015). Erişim 10 Mart 2023.

Courage. "EnCourage". Erişim 9 Mart 2023. <https://couragerc.org/encourage/>

Courage. "History/Timeline". Erişim 9 Mart 2023. <https://couragerc.org/history/>

Courage. "What is Courage?". Erişim 9 Mart 2023. <https://couragerc.org/faqs/>

Curran, Charles E. "Gaudium et Spes and the Opening to the World". *Catholicism Opening to the World and Other Confessions Vatican II and its Impact*. ed. Vladimir Latinovic vd. 43-59. Washington, D.C.: Palgrave Macmillan Publishing, 2018.

Curran, Charles E. "Sexual Ethics in the Roman Catholic Tradition". *Religion and Sexual Health: Ethical, Theological, and Clinical Perspectives*. ed. Ronald M. Green. 17-37. Dordrecht-Boston: Kluwer Academic, 1992.

Curran, Charles E. *Catholic Moral Theology in Dialogue*. Notre Dame, Indiana: Fides Publishers, 1972.

Curran, Charles E. *Catholic Moral Theology in the United States: A History*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2008.

Curran, Charles E. *The Moral Theology of Pope John Paul II*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2005.

CWO, Catholic Women's Ordination. "Welcome to Catholic Women's Ordination". Erişim 13 Mayıs 2023. <https://www.catholic-womens-ordination.org.uk/>

CWS, Catholic Women Speak "Home". Erişim 13 Mayıs 2023. <https://www.catholicwomenspeak.com/>

- CWSN, Catholic Women Speak. “An Empire of Misogyny?”. Tina Beattie (2018). Erişim 28 Mayıs 2022. <https://catholicwomenspeak.com/tina-beattie-an-empire-of-misogyny/>
- Çinpolat, Salih. “Yahudilikte Çocuk Sahibi Olma ve Çoğalmanın Yeri ve Önemi”. *Dini Araştırmalar* 20/51 (2017), 137-152.
- Çoban, Bekir Zakir. “Eşcinsellik ve Hıristiyanlık”. *Sınırlarda Dolaşmak: Dinlerin Eşcinselliğe Bakışı*. ed. Süleyman Turan. 115-143. İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2018.
- Çoban, Bekir Zakir. *Türk Papa: Papa John XXIII*. İstanbul: Destek Yayınları, 2019.
- D’Antonio, William V. vd. *American Catholics Today: New Realities of Their Faith and Their Church*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.
- D’Antonio, William V. vd. *American Catholics: Gender, Generation, and Commitment*. Walnut Creek: AltaMira Press, 2001.
- Daly, Mary. *The Church and The Second Sex*. New York: Harper & Row Publishing, 1968.
- Davidson, James D. vd. *The Search for Common Ground: What Unites and Divides Catholic Americans*. Huntington: Our Sunday Visitor Publishing, 1997.
- Deely, Brooke Williams. *Pope John Paul II Speaks on Women*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2014.
- Demir, Zekiye. *Modern ve Postmodern Feminizm*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2014.
- Denzinger, Heinrich. *The Sources of Catholic Dogma*. çev. Roy J. Deferrari. United States of America: Loreto Publications, 1954.
- Dickens, Andrea J. *The Female Mystic Great Women Thinkers of the Middle Ages*. London: I.B.Tauris Publishing, 2009.
- Didascalıa Apostolorum*. çev. R. Hugh Connolly. Oxford: Oxford University Press, 1929.
- DiPalma, Carolyn - Ferguson, Kathy E. “Clearing Ground and Making Connections: Modernism, Postmodernism, Feminism”. *Handbook of Gender and Women’s Studies*. ed. Kathy Davis vd. 127-145. London: Sage Publishing, 2006.
- Direk, Zeynep. “Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve Eros Etiği”. *Cogito: Feminizm* 58 (2009), 11-38.
- Duby, Georges - Perrot, Michelle. *Kadınların Tarihi I -Antik Tanrıçalardan Hıristiyan Azizelere*. çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.

- Duby, Georges - Perrot, Michelle. *Kadınların Tarihi III-Rönesans ve Aydınlanma Çağı Paradoksları*. çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1992.
- Duby, Georges - Perrot, Michelle. *Kadınların Tarihi II-Orta Çağ'ın Sessizliği*. çev. Ahmet Fethi. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1992.
- Duchesne, Louis. *Early History of the Christian Church: From Its Foundation to the End of the Fifth Century*. çev. Claude Jenkins. New York: Lex De Leon Publishing, 1909.
- Dvornik, Francis. *Konsiller Tarihi İznik'ten Vatikan'a*. çev. Mehmet Aydın. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.
- Eisen, Ute E. *Women Officeholders in Early Christianity: Epigraphical and Literary Studies*. çev. Linda M. Maloney. Minnesota: Liturgical Press, 2000.
- Eliade, Mircea. *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi-Muhammed'den Reform Çağına*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Erişgin, Özlem Söğütlü. "Roma Toplumunda Kadının Konumu". *İnönü Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 4/2 (2013), 1-31.
- Evans, Mary J. *Woman in the Bible*. Canada: Inter-Varsity Press, 1983.
- Fairchild, Cissie C. *Women in Early Modern Europe 1500-1700*. New York: Pearson/Longman Publishing, 2007.
- Falkovitz, Hanna-Barbara Gerl. "Gender Difference: Critical Questions Concerning Gender Studies". *Women in Christ: Toward a New Feminism*. ed. Michele M. Schumacher. 3-16. Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 2004.
- Farley, Margaret A. "Feminist Theology and Bioethics". *On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics*. ed. Stephen E. Lammers - Allen Verhey. 90-103. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1998.
- Farley, Margaret A. "Feminist Theology and Bioethics". *On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics*. ed. Stephen E. Lammers - Allen Verhey. 90-104. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1998.
- Farley, Margaret A. "Liberation, Abortion, and Responsibility". *On Moral Medicine: Theological Perspectives in Medical Ethics*. ed. Stephen E. Lammers - Allen Verhey. 633-638. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing, 1998.
- Farley, Margaret A. *Just Love: A Framework for Christian Sexual Ethics*. London: Continuum Publishing, 2012.

- Fastiggi, Robert. "The contributions of the Council of Trent to the Catholic Reformation". *Perichoresis* 18/6 (2020), 3-20.
- Fergusson, David. "Abortion in Young Women and Subsequent Mental Health". *Journal of Child Psychology and Psychiatry* 47/1 (2006), 16-24.
- Fehring, R. J. - Thomas, J. L. "Natural Family Planning". *New Catholic Encyclopedia*. 10/176-179. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Feldman, David M. *Birth Control in Jewish Law: Relations, Contraception, and Abortion As Set Forth in the Classic Texts of Jewish Law*. New York: New York University Press, 1968.
- Ferguson, John. *Clement of Alexandria*. New York: Twayne Publishers, 1974.
- Ferraro, Barbara - Hussey, Patricia. *No Turning Back: Two Nuns' Battle with the Vatican over Women's Right to Choose*. New York: Poseidon Press, 1990.
- FFL, Feminist for Life. "About us". Erişim 20 Kasım 2022. <https://www.feministsforlife.org/about-us/>
- Fidan, Maksude Kurt. "Hristiyan Kutsal Metinlerinde Tartışmalı Bir Figür: Mecdelli Meryem". *Trabzon İlahiyat Dergisi* 7/1 (2020), 161-190.
- Fidan, Maksude Kurt. "Hristiyanlıkta Kadın İmgesi: Günahkâr Havva ve Bakire Meryem Düalizmi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/22 (2022), 239-252.
- Fiorenza, Elisabeth Schüssler. *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. New York: Crossroad Publishing, 1994.
- Fiorenza, Elizabeth Schüssler. "Missionaries, Apostles, Co-workers: Romans 16 and the Reconstruction of Women's Early Christian History". *Feminist Theology: A Reader*. ed. Ann Loades - Karen Armstrong. 57-71. London: SPCK & W/JKP Publishing, 1990.
- First Things. "Affirming and Celebrating Humanae Vitae". George Weigel (2018). Erişim 5 Kasım 2022. <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2018/07/affirming-and-celebrating-humanae-vitae>
- First Things. "What's Changed Since Humanae Vitae?". George Weigel (2017). Erişim 5 Kasım 2022. <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2017/11/whats-changed-since-humanae-vitae>
- Flannery, Austin. *Vatican Council II: The Conciliar and Postconciliar Documents*. Collegeville: Liturgical Press, 1981.
- Forell, George W. (ed.). *Christian Social Teachings: A Reader in Christian Social Ethics from the Bible to the Present*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

- Foster, K. "Catherina of Siena". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 3/272-274. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Foucault, Michel. *Cinselliğin Tarihi*. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2017.
- Francine, Cardman. "Priesthood: Christian Priesthood". *Encyclopedia of Religion*. ed. Lindsay Jones vd. 11/7400-7405. Detroit: Macmillan Reference USA, 2005.
- Francis - Skorka, Abraham. *On Heaven and Earth: Pope Francis on Faith, Family, and the Church in the Twenty-First Century*. çev. Alejandro Bermudez - Howard Goodman. New York: Image Books, 2013.
- Francis - Tornielli, Andrea. *The Name of God is Mercy*. çev. Oonagh Stransky. New York: Random House, 2016.
- Franks, Angela. "The Gift of Female Fertility: Church Teaching on Contraception". *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*. ed. Erika Bachiochi. 97-119. Boston: Pauline Books & Media, 2010.
- Freeman, Charles. *Mısır, Yunan ve Roma Antik Akdeniz Uygarlıkları*. çev. Suat Kemal Angı. Ankara: Dost Yayınevi, 2003.
- Fulkerson, Mary McClintock. "Opening to the World: A Reformed Feminist Posture of Openness". *Catholicism Opening to the World and Other Confessions Vatican II and its Impact*. ed. Vladimir Latinovic vd. 97-106. Washington, D.C.: Palgrave Macmillan Publishing, 2018.
- Fullam, Lisa. "Pope Francis, Women, and the Church for Poor". *Pope Francis and the Future of Catholicism in the United States*. ed. Erin Brigham vd. 73-91. San Francisco: University of San Francisco, 2016.
- Fullam, Lisa. "Toward a Virtue Ethics of Marriage: Augustine and Aquinas on Friendship in Marriage". *Theological Studies* 73 (2012), 663-692.
- Galeone, Victor. "Marriage: The Gift of Love and Life". *Diocesan Natural Family Planning Ministry* 19/1/2 (2008), 2-3.
- Galot, Jean. *Theology of the Priesthood*. San Francisco: Ignatius Press, 2005.
- Gamble, Sarah (ed.). *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*. London: Routledge Publishing, 2001.
- Garcia, Laura L. "Authentic Freedom and Equality in Difference". *Women, Sex and the Church: A Case for Catholic Teaching*. ed. Erika Bachiochi. 15-33. Boston: Pauline Books & Media, 2010.
- Garcia, Laura L. "Women and Vocation". *eJournal of Personalist Feminism*. (2015), 1-7.

- Gardner, Jane F. *Women in Roman Law and Society*. Londra: Indiana University Press, 1986.
- Geisler, Norman L. *Christian Ethics: Contemporary Issues & Options*. Grand Rapids: Baker Academic, 2010.
- Genç, Özlem. "Orta Çağ Avrupasında Kadın". *Orta Çağda Kadın*. ed. Altan Çetin. 241-297. Ankara: Lotus Yayınevi, 2011.
- Georgiades, Adonis. *Homosexuality in Ancient Greece: The Myth is Collapsing*. çev. Andriana Hahla. Athens: Georgiades Publishing, 2004.
- Giddens, Anthony. *Mahremiyetin Dönüşümü: Modern Toplumlarda Cinsellik Aşk ve Erotizm*. çev. İdris Şahin. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.
- Gies, Frances - Gies, Joseph. *Women in the Middle Ages*. New York Barnes Noble Books, 1980.
- Giorgi, Alberta - Palmisano, Stefania. "Women and Gender in Contemporary European Catholic Discourse: Voices of Faith". *Religions* 11/10 (2020), 508.
- Goldin, Claudia - Katz, Lawrence F. "The Power of the Pill: Oral Contraceptives and Women's Career and Marriage Decisions". *Journal of Political Economy* 110/4 (2002), 730-770.
- Gorman, Michael J. *Abortion & The Early Church: Christian, Jewish & Pagan Attitudes in the Greco-Roman World*. United States of America: Inter-Varsity Press, 1982.
- Gottmoeller, Doris. "Religious Life for Women: From Enclosure to Immersion". *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations*. ed. Raymond F. Bulman - Frederick J. Parrella. 227-240. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Gramick, Jeannine. "Catholic Women: A Contemporary Style of Leadership". *The Muslim World* 91/1-2 (2001), 19-30.
- Gramick, Jeannine. "Lesbian Nuns: A Gift to the Church". *More than a Monologue: Sexual Diversity and the Catholic Church: Voices of Our Times*. ed. J. Patrick Hornbeck - Michael A. Norko. 2/62-77. New York: Fordham University Press, 2014.
- Gramick, Jeannine. "Prejudice, Religion, and Homosexual People". *A Challenge to Love: Gay and Lesbian Catholics in the Church*. ed. Robert Nugent. 3-19. New York: Crossroad Publishing, 1983.
- Gramick, Jeannine. "Rome Speaks, the Church Responds". *The Vatican and Homosexuality: Reactions to the "Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons"*. ed. Jeannine Gramick - Pat Furey. 93-104. New York: Crossroad Publishing, 1988.

- Granfield, P. "Paul VI, Pope". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 11/24-33. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Gregory of Nyssa. *The Life of St. Macrina*. çev. William K. L. Clarke. Cambridge: Society for Promoting Christian Knowledge, 1916.
- Gregory XIV. "Bulla Sedes Apostolica". *Documenta Catholica Omnia* (1591). Erişim 13 Kasım 2022. http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1591-06-01_SS_Gregorius_XIV_Bulla_'Sedes_Apostolica'_LT.doc.html
- Greguš, Jan. "Catholicism and Contraception". *Ceska Gynecologie* 84/6 (2019), 468-474.
- Grey, Mary - Selling, Joseph. "Marriage and Sexuality in the Catholic Church". *Embracing Sexuality: Authority and Experience in the Catholic Church*. ed. Joseph A. Selling. 179-196. New York: Routledge Publishing, 2001.
- Grey, Mary. "The Ordination of Women in the Catholic Church? New Considerations". *International Studies in Catholic Education* 8/2 (2016), 216-230.
- Griffin, Gabriele. "Gendered Cultures". *Handbook of Gender and Women's Studies*. ed. Kathy Davis vd. 73-92. London: Sage Publishing, 2006.
- Gringeri, Christina - Himonas, Alexandra. "Choreographing the Dance of Dissent: Roman Catholic Womenpriests' Claims to Authority". *Religions* 13/4 (2022), 351.
- Grippo, Dan Grippo. "The Vatican Can Slight Scripture for Its Purpose". *The Vatican and Homosexuality: Reactions to the "Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons"*. ed. Jeannine Gramick - Pat Furey. 33-39. New York: Crossroad Publishing, 1988.
- Gross, Rita M. "Women and Religion: Methods of Study of Reflection". *Encyclopedia of Women and Religion in North America*. ed. Rosemary Skinner Keller - Rosemary Radford Ruether. 1/3-11. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- Grubbs, Judith Evans. *Women and the Law in the Roman Empire: A Sourcebook on Marriage, Divorce and Widowhood*. London: Routledge Publishing, 2002.
- Gryson, Roger. *The Ministry of Women in the Early Church*. çev. J. LaPorte - Mary Louise. Minnesota: Liturgical Publishing, 1976.
- Gudorf, Christine E. "Contraception and Abortion in Roman Catholicism". *Sacred Rights: The Case for Contraception and Abortion in World Religions*. ed. Daniel C. Maguire. 55-79. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Guerriero, Elio. *Benedict XVI: His Life and Thought*. çev. William J. Melcher. San Francisco: Ignatius Press, 2018.

- Gündüz, Şinasi. *Pavlus Hristiyanlığın Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Gürkan, Salime Leyla. “Ruhban”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/204-205. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2008.
- Gürkan, Salime Leyla. “Yahudi Geleneğinde Kadın Algısı”. *Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyumu*. ed. Asife Ünal - Hüsamettin Karataş. 631-648. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları 2012.
- Haas, John M. “The Catholic Position on Abortion”. *Linacre Quarterly*, (1993), 67-75.
- Hadebe, Nontando. “Not in Our Name Without Us- The Intervention of Catholic Women Speak at the Synod of Bishops on the Family: A Case Study of a Global Resistance Movement by Catholic Women”. *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 72/1 (2016), 1-9.
- Halter, Deborah. *The Papal “No”: A Comprehensive Guide to the Vatican’s Rejection of Women’s Ordination*. New York: Crossroad Publishing, 2004.
- Halton, Thomas P. *The Fathers of the Church: Origen Commentary on the Epistle to The Romans 1-5*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2001.
- Harman, Ömer Faruk. “Çocuk Düşürme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/364-365. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Harman, Ömer Faruk. “Kadın”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/82-86. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Harman, Ömer Faruk. “Meryem”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/236-242. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Harris, Peter E. B. “Speaking the Truth in Love”. *The Vatican and Homosexuality: Reactions to the “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons”*. ed. Jeannine Gramick - Pat Furey. 112-118. New York: Crossroad Publishing, 1988.
- Harvey, John F. “Homosexuality as a Pastoral Problem”. *Theological Studies* 16/1 (1955), 86-108.
- Harvey, John F. *Homosexuality & the Catholic Church: Clear Answers to Difficult Questions*. Pennsylvania: Ascension Press, 2007.
- Harvey, John F. *The Homosexual Person: New Thinking in Pastoral Care*. San Francisco: Ignatius Press, 1987.

- Haskins, Cheryl Y. "Gender Bias in the Roman Catholic Church: Why Can't Women be Priests?". *University of Maryland Law Journal of Race, Religion, Gender and Class* 3/99 (2003), 99-124.
- Hauke, Manfred. *Women in the Priesthood? A Systematic Analysis in the Light of the Order of Creation and Redemption*. çev. David Kipp. San Francisco: Ignatius Press, 1988.
- Hawthorne, Sian. "Encyclopedia of Religion". *Gender and Religion: History of Study*. ed. Lindsay Jones. 5/3310-3318. New York: Thomson & Gale Publisher, 2005.
- Heinemann, Uta Ranke. *Eunuchs for the Kingdom of Heaven: Women, Sexuality, and the Catholic Church*. çev. Peter Heinegg. New York: Penguin Books, 1990.
- Heller, Karin. "Women and the Catholic Church: Turning Point in Pope Francis' Pontificate?". *Whitworth University Theology Faculty Scholarship* 5 (2019), 1-24.
- Helminiak, Daniel A. *What the Bible Really Says About Homosexuality*. San Francisco: Alamo Square Press, 1994.
- Hennesey, J. J. "Vatican Council I". *New Catholic Encyclopedia*. 14/403-406. ed. Berard L. Marthaler. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Henold, Mary J. *Catholic and Feminist*. United States of America: The University of North Carolina Press, 2008.
- Hensman, Rohini. "Christianity and Abortion Rights". *Feminist Dissent* 5 (2020), 155-182.
- Hildebrand, Dietrich Von. *Love, Marriage, and the Catholic Conscience: Understanding the Church's Teachings on Birth Control*. Manchester: Sophia Institute Press, 1998.
- Hildebrand, Dietrich Von. *The Encyclical Humanae Vitae, A Sign of Contradiction: An Essay on Birth Control and Catholic Conscience*. Chicago: Franciscan Herald Press, 1969.
- Hinsdale, Mary Ann. "Vatican II and Feminism: Recovered Memories and Refreshed Hopes". *Toronto Journal of Theology* 32/2 (2016), 251-272.
- Hogan, Richard M. - LeVoir, John M. *Covenant of Love: Pope John Paul II on Sexuality, Marriage, and Family in the Modern World*. San Francisco: Ignatius Press, 1992.
- Hoge, Dean R. *Young Adult Catholics: Religion in the Culture of Choice*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2001.
- <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2020-08/pope-francis-new-members-for-economy-council.html>.

- Hubbard, Thomas K. (ed.). *Homosexuality in Greece and Rome: A Sourcebook of Basic Documents*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Hunt, Mary E. "Catholic Lesbian Feminist Theology". *Sexual Diversity and Catholicism: Toward the Development of Moral Theology*. ed. Patricia Beattie Jung - Joseph Andrew Coray. 388-406. Minnesota: Liturgical Press, 2001.
- Hunt, Mary E. "Good Sex: Women's Religious Wisdom on Sexuality". *Reproductive Health Matters* 4/8 (1996), 101.
- Hunt, Mary E. "Just Good Sex: Feminist Catholicism and Human Rights". *Good Sex: Feminist Perspectives from the World's Religions*. ed. Patricia Beattie Jung vd. 158-173. New Jersey: Rutgers University Press, 2001.
- Hunt, Mary E. "Women-Church: Feminist Concept, Religious Commitment, Women's Movement". *Journal of Feminist Studies in Religion* 25/1 (2009), 85-98.
- Hurley, James B. *Man and Woman in Biblical Perspective*. Leicester: Inter-Varsity Press, 1981.
- Inglehart, Ronald - Norris, Pippa. *Rising Tide: Gender Equality and Cultural Change around the World*. New York: Cambridge University Press, 2003.
- Irenaeus. *Against Heresies*. çev. Philip Schaff. Idaho: Roman Roads Media, 2015.
- Ivereigh, Austen. *The Great Reformer*. New York: Henry Holt & Company, 2014.
- Jedin. Hubert, "Council of Trent". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 14/168-176. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- John Paul II. *Man and Women He Created Them: A Theology of the Body*. ed. Michael Waldstein. Boston: Pauline Books & Media, 2006.
- John Paul II. *The Theology of the Body Human Love in the Divine Plan*. New York: Pauline Books & Media, 1997.
- Johnson, Elizabeth A. "Imaging God, Embodying Christ: Women as a Sign of the Times". *The Church Women Want*. 45-59. ed. Elizabeth A. Johnson. New York: Crossroad, 2002.
- Johnson, Elizabeth A. *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. New York: Crossroad Publishing, 2018.
- Johnson. Elizabeth A. "Redeeming the Name of Christ". *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective*. ed. Catherine Mowry LaCugna. 115-138. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993.

- Juschka, Darlene M. "Feminism and Gender Theory". *The Oxford Handbook of the Study of Religion*. ed. Michael Stausberg - Steven Engler. 137-149. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- Juschka, Darlene. "Feminist Approaches to the Study of Religion". *Religion Theory Critique*. ed. Richard King. 509-522. New York: Columbia University Press, 2017.
- Just, Ashley N. "The Catholic Church: Shaping the Roles of Medieval Women". *Young Historians Conference* (2014), 1-12.
- Kalbiam, Aline H. *Sex, Violence & Justice: Contraception and the Catholic Church*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2014.
- Kalbiam, Aline H. *Sexing the Church: Gender, Power, and Ethics in Contemporary Catholicism*. Bloomington: Indiana University Press, 20005.
- Karant-Nun, Susan C. - Weisner-Hanks, Mary E. *Luther on Women*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Karras, Ruth Mazo. *Sexuality in Medieval Europe*. London & New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2017.
- Kassian, Mary A. *Women, Creation and the Fall*. United States of America: Crossway Books, 1990.
- Katar, Mehmet. "Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/1 (2007), 57-76.
- Keane, Marie Henry. "Woman Seen as a Problem and as Solution in the Theological Anthropology of the Early Fathers: Considering the Consequences". *Catholic Theological Society of South Africa* 1987.
- Keefe, J. "Homosexuality". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 7/66-71. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Keener, Craig S. "Man and Woman". *Dictionary of Paul and His Letters*. ed. Gerald F. Hawthorne vd. Inter-Varsity Press, 1993, 583-592.
- Keener, Craig S. *Paul, Women, and Wives: Marriage and Women's Ministry in the Letters of Paul*. Grand Rapids: Baker Publishing, 1992.
- King, Ursula. "Introduction: Gender and the Study of Religion". *Religion and Gender*. ed. Ursula King. 1-38. Oxford & Cambridge: Blackwell Publishers, 1995.
- Kissling, Frances. "The Place for Individual Conscience". *Journal of Medical Ethics* 27 (2001), 24-27.
- Kissling, Frances. "Women's Freedom and Reproductive Rights: The Core Fear of Patriarchy". *Encyclopedia of Women and Religion in North America*. ed.

- Rosemary Skinner Keller - Rosemary Radford Ruether. 1099-1109. Bloomington: Indiana University Press, 2006.
- Komonchak, Joseph A. "Theological Questions on the Ordination of Women". *Women and Catholic Priesthood: An Expanded Vision: Proceedings of the Detroit Ordination Conference*. ed. Anne Marie Gardiner. 241-259. New York: Paulist Press, 1976.
- Kopaczynski, Germain. *No Higher Court: Contemporary Feminism and the Right to Abortion*. Scranton: University of Scranton Press, 1995.
- Kosnik, Anthony vd. (ed.). *Human Sexuality: New Directions in American Catholic Thought: A Study*. New York: Paulist Press, 1977.
- Kraemer, Ross S. *Her Share of the Blessing: Women's Religions among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Kraut, Richard. *Aristotle: Political Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2002.
- Kutsal Kitap*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi & Yeni Yaşam Yayınları, 2014.
- Küng, Hans. *Christianity: Essence, History, and Future*. New York: Continuum Press, 1995.
- Küng, Hans. *Women in Christianity*. çev. John Bowden. London: Continuum Books Publishing, 2001.
- La Repubblica. "Robert Sarah: The wafer to the divorced betrays the Gospel, the Church cannot rebel against God". (2015). Erişim 9 Mart 2023. https://www.repubblica.it/esteri/2015/09/30/news/walter_kasper_l_ostia_ai_divorziati_tradisce_il_vangelo_la_chiesa_non_puo_ribellarsi_a_dio_-123996475/
- Lampe, E. L. - Soergel, P. "Counter Reformation". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 4/308-314. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Landes, Joan B. *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution*. London: Cornell University Press, 1988.
- Lanser, Amanda. *Pope Francis Spiritual Leader and Voice of the Poor*. Minnesota: Abdo Publishing Company, 2014.
- Lanslor, Tobias. *Ortaçağ Avrupasında Eşcinsellik*. Epub: Cambridge Stanford Books, 2019.
- Lauritzen, Paul. "Whose Bodies? Which Selves? Appeals to Embodiment in Assessments of Reproductive Technology". *Embodiment, Morality, and*

- Medicine*. ed. Lisa Sowle Cahill - Margaret A. Farley. 113-127. Dordrecht: Springer Netherlands, 1995.
- Lawler, Michael G. - Salzman, Todd A. "Catholic Arguments Against Homosexual Acts and Relationships: Emotional Revulsion or Rational Argument?". *Sexes* 3/4 (2022), 564-577.
- LCWR, Leadership Conference of Women Religious. "About". Erişim 22 şubat 2022. <https://lcwr.org/about>
- LeMaire, William. "The Roman Catholic Church and Contraception". *International Journal of Reproduction, Contraception, Obstetrics and Gynecology* 5/6 (2016), 2065-2068.
- Lietzmann, M. Hans. *Eski Kilise Tarihi 1-2*. ev. Mehmet Aydın. Konya: L-T Literatrk Academia, 2016.
- Locke, Kenneth A. "The Bible on Homosexuality: Exploring Its Meaning and Authority". *Journal of Homosexuality* 48/2 (2005), 125-156.
- Luther, Martin. "Lectures on Genesis, Gen. 3:16". *Luther's Works I*. ed. Jaroslav Pelikan. St. Louis: Concordia Publishing House, 1958.
- Lynch, Andrew P. *Global Catholicism in the Twenty-first Century*. Sydney: Springer Publishing, 2018.
- Lynch, John. "Institution and Imprimatur: Institutional Rhetoric and the Failure of the Catholic Church's Pastoral Letter on Homosexuality". *Rhetoric and Public Affairs* 8/3 (2005), 383-403.
- Mackin, Theodore. *Marriage in the Catholic Church: What is Marriage?*. New York: Paulist Press, 1982.
- Macy, Gary vd. *Women Deacons: Past, Present, Future*. New York: Paulist Press, 2012.
- Macy, Gary. "Ordination of Women in the Early Middle Ages: An Historiographic Problem". *Essays in Medieval Studies* 29 (2013), 1-15.
- Macy, Gary. *The Hidden History of Women's Ordination: Female Clergy in the Medieval West*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Madigan, Kevin - Carolyn Osiek (ed.). *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History*. Maryland: Johns Hopkins University Press, 2005.
- Madigan, Kevin. *Medieval Christianity: A New History*. New Haven: Yale University Press, 2015.

- Madigan, Patricia. "Women During and After Vatican II". *Catholicism Opening to the World and Other Confessions Vatican II and its Impact*. ed. Vladimir Latinovic vd. 79-97. Washington, D.C.: Palgrave Macmillan Publishing, 2018.
- Maggi, Armando. "Late Medieval Italian Women Mystics". *Christian Mysticism*. ed. Julia A. Lamm. 373-387. Oxford: Blackwell Publishing, 2013.
- Maguire, Daniel C. "The Exclusion of Women from Orders: A Moral Evaluation". *CrossCurrents* 34/2 (1984), 141-152.
- Maguire, Marjorie Reiley - Maguire, Daniel C. *Abortion: A Guide to Making Ethical Choices*. Washington, D.C.: Catholics for a Free Choice, 1983.
- Malo, Antonio. "Special Topic: Gender Theory". *Handbook of Catholic Social Teaching: A Guide for Christians in the World Today*. ed. Martin Schlag. 61-65. Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2017.
- Malone, Mary T. *Women & Christianity Vol III: From the Reformation to the 21st Century*. New York: Orbis Books, 2003.
- Mannion, Gerard. "Changing the (Magisterial) Subject: Women Teaching with Authority from Vatican II to Tomorrow". *Irish Theological Quarterly* 8/11 (2016), 3-33.
- Martin, James. *Building a Bridge: How the Catholic Church and the LGBT community can enter into a relationship of respect, compassion, and sensitivity*. New York: HarperOne, 2018.
- Mary Mother of Jesus. "Who We Are". Erişim 13 Mayıs 2023. <https://marymotherofjesus.net/about-us>
- Maureen Fiedler - Dolly Pomerleau. "The Women's Ordination Movement in the Roman Catholic Church". *Encyclopedia of Women and Religion in North America*. ed. Rosemary Skinner Keller - Rosemary Radford Ruether. 2/951-959. Indiana: Indiana University Press, 2006.
- McBrien, Richard P. *Catholicism*. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994.
- McCarten, Anthony. *The Pope: Francis, Benedict, and the Decision that Shook the World*. New York: Flatiron Books, 2019.
- McCarten, Anthony. *The Pope: Francis, Benedict, and the Decision that Shook the World*. New York: Flatiron Books, 2019.
- McCarty, Richard W. "A New Hope? Pope Francis, the Academy, and LGBT Scholars and Scholarship". *AAUP Journal of Academic Freedom* 6 (2015), 1-12.
- McClory, Robert. *Turning Point: The Inside Story of the Papal Birth Control Commission, and How Humanae Vitae Changed the Life of Patty Crowley and the Future of the Church*. New York: Crossroad Publishing, 1995.

- McEnroy, Carmel Elizabeth. *Guests in Their Own House*. New York: A Crossroad Book, 1996.
- McKenna, Mary Frances. “The Female Line in the Bible: Ratzinger’s Deepening of the Church’s Understanding of Tradition and Mary”. *Religions* 11/310 (2020), 1-18.
- McNeill, John J. *The Church and the Homosexual*. Boston: Beacon Press, 1993.
- Milavec, Aaron. “Papal Politics, Paul VI, and Vatican II: The Reassertion of Papal Absolutism”. *e-International Relations* (2013), 1-31.
- Miller, Julie B. “To Remember Self, to Remember God: Augustine on Sexuality, Relationality, and the Trinity”. *Feminist Interpretations of Augustine*. ed. Judith Chelius Stark. 243-280. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2007.
- Miller, Patricia. *Good Catholics: The Battle over Abortion in the Catholic Church*. Berkeley: University of California Press, 2014.
- Mills, Clifford W. *Modern World Leaders: Pope Benedict XVI*. United States of America: Chelsea House Publishers, 2007.
- MMACC, Mary Magdalene Apostle Catholic Community. “Our Mission”. Erişim 13 Mayıs 2023. <https://www.mmacc.org/who-we-are/our-mission>
- Moon, Hellena. “Womenpriests: Radical Change or More of the Same?”. *Journal of Feminist Studies in Religion* 24/2 (2008), 115-134.
- Moore, Rebecca. *Women in Christian Traditions*. New York: New York University Press, 2015.
- Morgan, Sue. “Feminist Yaklaşımlar”. *Dinler Tarihi İncelemelerinde Çağdaş Yaklaşımlar (1945’ten Günümüze)*. 509-542. haz. Fuat Aydın. Ankara: Eskiyesi Yayınları, 2013.
- Muir, Elizabeth Gillan. *A Women’s History of the Christian Church: Two Thousand Years of Female Leadership*. Toronto: University of Toronto Press, 2019.
- Mullett, Michael A. *The Catholic Reformation*. London: Routledge Publishing, 1999.
- Murphy, J. F. “Mary, Blessed Virgin, II (In Theology)”. *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 9/249-253. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Murphy, Ryan P. “Promises Unfulfilled: American Religious Sisters and Gender Inequality in the post-Vatican II Catholic Church”. *Social Compass* 6/4 (2014), 594-610.

- National Catholic Reporter. "Forced retirement is message to all bishops, Morris says". (2011). Erişim 17 Mayıs 2023. <https://www.ncronline.org/news/vatican/forced-retirement-message-all-bishops-morris-says>
- National Catholic Reporter. "Francis: Decision on women deacons cannot be made without historical foundation". (2019). Erişim 5 Mayıs 2023. <https://www.ncronline.org/vatican/francis-decision-women-deacons-cannot-be-made-without-historical-foundation>
- Ndubisi, Ejikemeuwa J. O. "Gender Inequality and Roman Catholic Priesthood: A Philosophical Examination". *IOSR Journal of Humanities and Social Science* 21/6 (2016), 29-33.
- New Ways Ministry. "History". Erişim 11 Mart 2023. <https://www.newwaysministry.org/about/#history>
- Nicolaised, Angelo. "Assessing Tertullian on the Status of Women in the Third Century Church". *Pharos Journal Theology* 97 (2016), 1-18.
- Noonan, J. T. "Contraception". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 4/218-223. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Noonan, John T. "Abortion and the Catholic Church: A Summary History". *The American Journal of Jurisprudence* 12/1 (1967), 85-131.
- Noonan, John T. *Contraception: A History of its Treatment by the Catholic Theologians and Canonists*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1986.
- Noonan, John T. *The Morality of Abortion: Legal and Historical Perspectives*. Cambridge: Harvard University Press, 1970.
- Norris, Charles W. "The Papal Commission on Birth Control-Revisited". *The Linacre Quarterly* 80/1 (2013), 8-16.
- O'Brien, John. *Women's Ordination in the Catholic Church*. Eugene: Cascade Books, 2020.
- O'Brien, M. R. "Women and Papal Teaching". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 16/823-828. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- O'Malley, John W. *A History of the Popes: From Peter to the Present*. New York: A Sheed & Ward Books, 2010.
- O'Malley, John W. *Trent and All That Renaming Catholicism in the Early Modern Era*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- O'Malley, John W. *What Happened at Vatican II*. Cambridge: Harvard University Press, 2008.

- O'Neill, Mary Aquin. "The Mystery of Being Human Together". *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective*. ed. Catherine Mowry LaCugna. 139-160. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993.
- O'Shea, W. J. - Shaughnessy, J. D. "Ordination in the Roman Rite". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 10/634-642. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003).
- Obach, Roberth. *The Catholic Church on Marital Intercourse*. New York: Lexington Books, 2009.
- Olgun, Hakan. *Luther ve Reformu: Katolisizm'i Protesto*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2016.
- Osuji, Peter I. "Who am I to judge?" A Revival of the Primacy of Conscience and the Impact of Culture in the Formation of Conscience". *Asian Horizons* 10/4 (2016), 723-737.
- Outreach. "About Outreach". (2022). Erişim 7 Mart 2023. <https://outreach.faith/about-outreach/>
- Outreach. "Pope Francis clarifies comments on homosexuality: One must consider the circumstances.". (2023). Erişim 6 Mart 2023. <https://outreach.faith/2023/01/pope-francis-clarifies-comments-on-homosexuality-one-must-consider-the-circumstances/>
- Outreach. "Pope Francis praises Father James Martin during audience with Vatican communicators". (2022). Erişim 7 Mart 2023. <https://outreach.faith/2022/11/pope-francis-praises-father-james-martin-during-audience-with-vatican-communicators/>
- Palazzani, Laura. *Gender in Philosophy and Law*. New York: Springer Publishing, 2012.
- Papal Encyclicals Online. "General Council of Trent: Twenty-Third Session". (1563). Erişim 25 Mayıs 2023. <https://www.papalencyclicals.net/councils/trent/twenty-third-session.htm>
- Papal Encyclicals Online. "Third Lateran Council - 1179 A.D.". Erişim 16 Mart 2023. <https://www.papalencyclicals.net/councils/ecum11.htm>
- Paribeni, Roberto. "Roma Hukukunda Aile Kurumu". çev. şemseddin Talip. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakóltesi Mecmuası* 1/3 (1935), 373-388.
- Parrinder, Geoffrey. *Dünya Dinlerinde Cinsel Ahlak*. çev. Niran Elçi. İstanbul: Say Yayınları, 2003.
- Parsons, Susan Frank. "Redeeming Ethics". *The Cambridge Companion to Feminist Theology*. ed. Susan Frank Parsons. 206-223. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

- Pasnau, Robert. *Thomas Aquinas on Human Nature: A Philosophical Study of Summa Theologiae -1a, 75-89-*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Patrick, Anne E. "Tensions Over "Feminism," US Women Religious, and the Contested Reception of Vatican II". *Catholicism Opening to the World and Other Confessions Vatican II and its Impact*. ed. Vladimir Latinovic vd. 107-118. Washington, D.C.: Palgrave Macmillan Publishing, 2018.
- Patrick, Anne E. "Women in the Church in the Age of Francis". *Matter of Spirit* 107 (2015), 1-3.
- Patterson, Charlotte J. "Lesbian and Gay Parents and Their Children: A Social Science Perspective". *Contemporary Perspectives on Lesbian, Gay, and Bisexual Identities*. ed. Debra A. Hope. 141-182. United States of America: Springer Science & Business Media, 2008.
- Payne, Steven. *The Carmelite Tradition*. Minnesota: Liturgical Press, 2011.
- Pesch, Otto Hermann. *The Second Vatican Council, Prehistory, Event, Results, Posthistory*. çev. Deirdre Dempsey. United States of America: Marquette University Press, 2014.
- Petchesky, Rosalind P. *Abortion and Woman's Choice: The State, Sexuality, and Reproductive Freedom*. Boston: Northeastern University Press, 1990.
- Peterfeso, Jill. *Womanpriest: Tradition and Transgression in the Contemporary Roman Catholic Church*. New York: Fordham University Press, 2020.
- Pew Research Center. "How Catholics around the world see same-sex marriage, homosexuality". (2020). 11 Mart 2023. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2020/11/02/how-catholics-around-the-world-see-same-sex-marriage-homosexuality/>
- Pew Research Center. "Many American Catholics at odds with Vatican on homosexuality". (2013). Erişim 10 Mart 2023. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2013/06/26/many-american-catholics-at-odds-with-vatican-on-homosexuality/>
- Phoca, Sophia. "Feminism and Gender". *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*. ed. Sarah Gamble. 46-53. London: Routledge Publishing, 2001.
- Polat, Kemal. *Katolik Hristiyanlık'ta Azizlik ve Azizler*. Rize: Salkımsöğüt Yayınevi, 2008.
- Politi, Marco. *Pope Francis Among the Wolves*. New York: Columbia University Press, 2015.
- Pope Francis. *On the Family*. çev. L'Osservatore Romano. Vatican: Libreria Editrice Vaticana, 2015.

- Pope XVI. Benedict. *Holy Men and Women of the Middle Ages and Beyond: General Audiences 13 January 2010-26 January 2011*. San Francisco: Ignatius Press, 2012.
- Pope XVI. Benedict. *Holy Women*. Indiana: Our Sunday Visitor Publishing, 2011.
- Pope XVI. Benedict. *Light of the World: The Pope, the Church, and the Signs of the Times*. San Francisco: Ignatius Press, 2010.
- Porter, Lawrence B. "Gender in Theology: The Example of John Paul II's *Mulieris Dignitatem*". *Gregorianum* 77/1 (1996), 97-131.
- Prendergast, Michael R. - Ridge, M. D. *Voices from the Council*. Portland: Pastoral Press, 2004.
- Proctor, Candice E. *Women, Equality, and the French Revolution*. New York: Greenwood Press, 1990.
- Quest, Nicole Else - Hyde, Janet Shibley. *Kadın Psikolojisi ve Toplumsal Cinsiyet*. ed. Şeyda Türk. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2021.
- Raab, Kelley A. *When Women Become Priests: The Catholic Women's Ordination Debate*. New York: Columbia University Press, 2000.
- Rahner, Karl. "Women and the Priesthood". *Theological Investigations*. 20/35-47. London: Longman & Todd Publishing, 1981.
- Rakoczy, Susan. "A Gendered Critique of the Catholic Church's Teaching on Marriage and the Family: 1965-2016". *Scriptura* 115/1 (2016), 1-19.
- Rakoczy, Susan. "The Ordination of Catholic Women as Deacons: The State of the Question". *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 76/2 (2020), 1-11.
- Rakoczy, Susan. *In Her Name: Women Doing Theology*. Pietermaritzburg: Cluster Publications, 2004.
- Ranft, Patricia. "A Key to Counter Reformation Women's Activism: The Confessor-Spiritual Director". *Journal of Feminist Studies in Religion* 10/2 (1994), 7-26.
- Ratzinger, Joseph - Balthasar, Hans Urs von. *Mary, the Church at the Source*. San Francisco: Ignatius Press, 2005.
- RCWP, Roman Catholic Womenpriests. "History". Erişim 13 Mayıs 2023. <https://www.romancatholicwomenpriests.org/ordinations/>
- RCWP. "History". Erişim 13 Mayıs 2023. <https://www.romancatholicwomenpriests.org/history/>
- Reher, Margaret Mary. "Sister Mary Luke Tobin (1908-) Architect of Renewal". *American Catholic Studies* 115/1 (2004), 87-91.

- Reid, Charles J. "Same-Sex Relations and the Catholic Church: How Law and Doctrine Have Evolved 1820-2020". *Journal of Law and Religion* 34/2 (2019), 210-244.
- Riddle, Donald Wayne. "Early Christian Hospitality: A Factor in the Gospel Transmission". *Journal of Biblical Literature* 57/2 (1938), 141-154.
- Riddle, John M. *Contraception and Abortion from the Ancient World to the Renaissance*. Cambridge: Harvard University Press, 1994.
- Roberts, William P. "Christian Marriage". *From Trent to Vatican II: Historical and Theological Investigations*. ed. Raymond F. Bulman - Frederick J. Parrella. 61-81. New York: Oxford University Press, 2006.
- Ross, Susan A. "God's Embodiment and Women". *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective*. ed. Catherine Mowry LaCugna. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993.
- Ross, Susan A. "Then Honor God in Your Body' (1 Cor. 6:20): Feminist and Sacramental Theology on the Body". *Horizons on Catholic Feminist Theology*. ed. Joann Wolski Conn - Walter E. Conn. 109-133. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 1992.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Emile: Bir Çocuk Büyüyor*. haz. Ülkü Akagündüz. İstanbul: Selis Kitaplar, 2009.
- Rowland, Tracey. *Ratzinger's Faith the Theology of Pope Benedict XVI*. Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Ruether, Rosemary Radford - Rosemary Skinner Keller (ed.). *Women and Religion in America*. San Francisco: Harper & Row Publishing, 1981.
- Ruether, Rosemary Radford. "Augustine: Sexuality, Gender, and Women". *Feminist Interpretations of Augustine*. ed. Judith Chelius Stark. 47-69. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press, 2007.
- Ruether, Rosemary Radford. "Christianity". *Women in Worlds Religions*. ed. Arvind Sharma. 207-233. Washington, D.C.: State University of New York Press, 1987.
- Ruether, Rosemary Radford. "Should Women Want Women Priests or Women-Church?" *Feminist Theology* 20/1 (2011), 63-72.
- Ruether, Rosemary Radford. "Women, Reproductive Rights and the Catholic Church". *Feminist Theology* 16/2 (2008), 184-193.
- Ruether, Rosemary Radford. "Women, Sexuality, Ecology, and the Church". *Conscience: The News Journal of Catholic Opinion* 11/4 (1990), 8-12.

- Ruether, Rosemary Radford. *Christianity and the Making of the Modern Family*. Boston: Beacon Press, 2000.
- Ruether, Rosemary Radford. *Disputed Questions: On Being a Christian*. Abingdon: Nashville Publishing, 1982.
- Ruether, Rosemary Radford. *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press, 1983.
- Ruether, Rosemary Radford. *Women and Redemption: A Theological History*. Minneapolis: Fortress Press, 2012.
- Ruether, Rosemary Radford. *Women-Church: Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities*. San Francisco: Harper & Row Publishing, 1985.
- Salzman, Todd A. - Lawler, Michael G. "Human Dignity and Homosexuality in Catholic Teaching: An Anthropological Disconnect between Truth and Love?". *Interdisciplinary Journal for Religion and Transformation in Contemporary Society* 6/1 (2020), 119-139.
- Salzman, Todd A. - Lawler, Michael G. *Sexual Ethics: A Theological Introduction*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2012.
- Salzman, Todd A. - Lawler, Michael G. *The Sexual Person: Toward a Renewed Catholic Anthropology*. Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2008.
- Sandra M. Schneiders. "Did Jesus Exclude Women from Priesthood?". *Women Priests: A Catholic Commentary on the Vatican Declaration*. ed. Leonard J. Swidler - Arlene Swidler. 227-233. New York: Paulist Press, 1977.
- Sandt, Hubb van de - Flusser, David. *The Didache: Its Jewish Sources and Its Place in Early Judaism and Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2002.
- Sartre, Maurice. "Antik Yunan'da Eşcinsellik". çev. Ayşen Gür. *Batı'da Aşk ve Cinsellik*. ed. Georges Duby vd. 44-60. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.
- Sassoon, Isaac. *The Status of Women in Jewish Tradition*. New York: Cambridge University Press, 2011.
- Saturday Evening Post Magazine. "A Catholic Mother Tells: Why I Believe in Birth Control". Rosemary Radford Ruether (1964). Erişim 15 Kasım 2022. <https://www.saturdayeveningpost.com/issues/1964-04-04/>
- Sawyer, Deborah F. *Women and Religion in the First Christian Centuries*. London: Routledge Publishing, 1996.
- Schaff, Philip. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)*. New York: Christian Classics Ethereal Library, 2004.

- Schaff, Philip. *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria -The Instructor-*. 3 Cilt Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 1885.
- Schaff, Philip. *Nicene and Post-Nicene Fathers -Saint Chrysostom: Homilies on the Acts of the Apostles and the Epistle to the Romans-*. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, 1889.
- Scheck, Thomas P. *The Fathers of the Church: Origen Commentary on the Epistle to The Romans 6-10*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 2002.
- Schiltz, Elizabeth R. "A Contemporary Catholic Theory of Complementarity". *Feminism, Law, and Religion*. ed. Marie A. Failing vd. 3-24. England: Ashgate Publishing, 2013.
- Schiltz, Elizabeth R. "The Promise and the Threat of the 'Three' in Integral Complementarity". *Promise and Challenge: Catholic Women Reflect on Feminism, Complementarity, and the Church*. ed. Mary Rice Hasson. 53-83. Huntington: Our Sunday Visitor Publishing, 2015.
- Schneiders, Sandra Marie. *Women and the Word: The Gender of God in the New Testament and the Spirituality of Women*. New York: Paulist Press, 1986.
- Sefaria. "Mishnah". Erişim 20 Kasım 2022. https://www.sefaria.org/Mishnah_Oholot.7.2?lang=bi
- Selling, Joseph A. "The Development of Catholic Tradition and Sexual Morality". *Embracing Sexuality: Authority and Experience in the Catholic Church*. ed. Joseph A. Selling. 149-162. New York: Routledge Publishing, 2001.
- Shahar, Shulamith. *The Fourth Estate-A History of Women in the Middle Ages*. çev. Chaya Galai. New York: Routledge Publishing, 1983.
- Shannon, William H. *The Lively Debate: Response to Humanae Vitae*. New York: Sheed & Ward Publishing, 1970.
- Sixtus V. "Bulla Effraenatam Perditissimorum". *Documenta Catholica Omnia* (1588). Erişim 1 Kasım 2022. https://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1588-11-29_SS_Sixtus_V_Bulla_%27Effraenatam_Perditissimorum%27_EN.doc.html
- Stabile, Susan J. "The Catholic Church and Women: The Divergence Between What is Said and What is Heard". *Feminism, Law, and Religion*. ed. Marie A. Failing vd. 63-83. England: Ashgate Publishing, 2013.
- Steggink, Otger. "Teresa of Avila". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler 13/826-829. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.

- Stjerna, Kirsi. *Women and Reformation*. Malden: Blackwell Publishing, 2009.
- Striet, Magnus. "Creation Theology and Concepts of Homosexuality". çev. Alissa Jones Nelson. "Who am I to Judge?": *Homosexuality and the Catholic Church*. ed. Stephan Goertz. 139-149. Berlin & Boston: De Gruyter Publishing, 2022.
- Sümer, Necati. "Tanah'ta Cinsel Sapkınlıklar". *The Journal of Academic Social Sciences* 29 (2016). 167-177.
- Şahin, Nadide. "Katolik Kilisesinde Ruhbanlığın Kökeni ve Vatikan Bildirileri Çerçevesinde Kadınların Ruhbanlığı". *EKEV Akademi Dergisi* 73 (2018), 469-483.
- Şeker, Cihat. "Yahudilikte Evlilik ve Cinsellik Anlayışı/Ahlakı". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 44 (2015), 247-271.
- Şekerci, Ahmet Erhan. *Aydınlanma ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Takacs, Sarolta A. *Vestal Virgins, Sibyls, and Matrons-Women in Roman Religion*. Austin: University of Texas Press, 2008.
- Tarakçı, Muhammet. *St. Thomas Aquinas*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- Taylor, M. A. "Abortion". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 1/24-31. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Temiztürk, Halil. "Kadınlar Arasında Asketizm ve Manastır Hayatı". *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2017), 215-229.
- Temiztürk, Halil. "Kilise, Mistisizm ve Feodalite Perspektifinden Orta Çağlı Bir Hristiyan Mistik: Bingenli Hildegard". *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (2019), 373-408.
- Temiztürk, Halil. "Kutsallık ve Heretiklik Arasında Bağımsız Mistik Kadınlar: Begüneler". *Mevzu - Sosyal Bilimler Dergisi* (2022), 43-69.
- Temiztürk, Halil. *Bir Mistik Rahibe Bingenli Hildegard*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2019.
- Temiztürk, Halil. *Hristiyan Mistisizmine Giriş*. Ankara: Eskiyei Yayınları, 2021.
- Tentler, Leslie Woodcock. *Catholics and Contraception: An American History*. Ithaca: Cornell University Press, 2004.
- Tertullian. "On the Apparel of Women". *A Select Library Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*. ed. Philip Schaff. New York: American Edition, 1886.
- Tertullian. *The Apology of Tertullian*. çev. Jeremy Collier. London & Sydney: Griffith Farran, 1900.

- The Catholic Women's Council. "Who We Are". "Statement from Catholic Women's Council Regarding Maria 2.0 and Archdiocese of Cologne". Erişim 13 Mayıs 2023. <https://www.catholicwomenscouncil.org/cwc-members/https://www.catholicwomenscouncil.org/statement-from-catholic-womens-council-regarding-maria-2-0-and-archdiocese-of-cologne/>
- The Constitution "Apostolicæ Sedis Moderationi"*. çev. Thomas Joseph Carr. Dublin: M. H. Gill & Son Publishing, 1879.
- The Didascalia Apostolorum in English*. çev. Margaret Dunlop Gibson. London: Cambridge University Press, 1903.
- The New York Times. "55 Scholars Say Church's Abortion Stand is ot Monolithic". (15 Eylül 1984). Erişim 2 Aralık 2022. <https://www.nytimes.com/1984/09/15/us/55-scholars-say-church-s-abortion-stand-is-not-monolithic.html?searchResultPosition=2>
- The New York Times. "The Catholic Church's Reproductive Fight is About Controlling Women's Freedom". Jamie Manson. (Mayıs 2021). Erişim 3 Aralık 2022. <https://www.nytimes.com/2021/05/27/opinion/catholic-church-abortion.html>
- The Wanderer. "Interview With Cardinal Burke . . . Insights on the Church and Modern Society", (2013). Erişim 9 Mart 2023. <https://thewandererpress.com/most-viewed/interview-with-cardinal-burke-insights-on-the-church-and-modern-society/>
- Thorp, John M. vd. "Long-Term Physical and Psychological Health Consequences of Induced Abortion: A Review of the Evidence". *Obstetrical and Gynecological Survey* 58/1 (2003), 67-79.
- Time. "Pope Francis, The People's Pope". (2013). Erişim 6 Mart 2023. <https://poy.time.com/2013/12/11/person-of-the-year-pope-francis-the-peoples-pope/>
- Tobin, Mary Luke. *Hope is an Open Door*. United States of America: Nashville Press, 1981.
- Tollefsen, Christopher. "Pope Francis and Abortion". *Christian Bioethics* 21/1 (2015), 56-68.
- Trisco, R. "John XXIII, Pope". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 7/932-938. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Trisco, R. F. - Komonchak, A. "Vatican Council II". *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 14/407. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Tucker, Ruth A. - Liefeld, Walter. *Daughters of the Church*. Michigan: Zondervan Publication, 1987.

- Turan, Süleyman. “Eşcinsellik ve Yahudilik”. *Sınırlarda Dolaşmak: Dinlerin Eşcinselliğe Bakışı*. ed. Süleyman Turan. 75-113. İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2018.
- Turan, Süleyman. “Kadınların Hristiyan Misyon Tarihindeki Yeri”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/15 (2009), 157-177.
- Turan, Süleyman. *Misyoloji: Hristiyan Misyon Bilimi*. Ankara: Sarkaç Yayınevi, 2011.
- Turan, Süleyman. *Misyonerliğin Kurucusu Pavlus*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2006.
- Turan, Süleyman. *Tanrı’nın Engeli mi Engelli Tanrı mı? Hristiyan Geleneğinde Engellilik*. İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2018.
- Twomey, Vincent. *Pope Benedict XVI: The Conscience of Our Age*. San Francisco: Ignatius Press, 2007.
- Urbaniak, Jakub - Willman, Dianne. “Women’s Priestly Ordination in the Catholic Tradition with the Focus on the Subversive Praxis of the Roman Catholic Women Priests”. *International Journal for the Study of the Christian Church* 22/4 (2022), 277-295.
- Utku, Nihal Şahin. “Antik Çağ’dan İslam’a Kadın: Tarihî Bir Perspektif”. *Kadın Olmak: İslam, Gelenek, Modernlik ve Ötesi*. ed. H. Şule Albayrak. 115-175. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- Ülgen, Pınar. *Kadınlar ve Cadılar*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018.
- Ünal, Asife. “Hristiyanlıkta Aile”. *Dinlerde Aile*. ed. Süleyman Turan - Asife Ünal. 116-154. İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2021.
- VA, Laici. “Five women in the International Theological Commission”. Pontifical Council for the Laity (2014). Erişim 24 Ocak 2023. http://www.laici.va/content/laici/en/media/notizie/donne_commissione_teologica.html
- VA, Vatican. <https://www.vatican.va/content/vatican/en.html>. 9. Temmuz 2023.
- Vacek, Edward Collins. “Feminism and Vatican”. *Theological Studies* 66 (2005), 159-177.
- Vaggione, Juan Marco. “Sexual Rights and Religion: Same-sex Marriage and Lawmakers’ Catholic Identity In Argentina”. *University of Miami Law Review* 65 (2011), 935-954.
- Vatican News. “First woman appointed Secretary of Vatican Biblical Commission”. Erişim 31 Mayıs 2022. <https://www.vaticannews.va/en/vatican->

[city/news/2021-03/first-woman-appointed-secretary-of-vatican-biblical-commission.html](https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2021-03/first-woman-appointed-secretary-of-vatican-biblical-commission.html)

Vatican News. "Pope Appoints Woman Under-Secretary at Synod of Bishops". Erişim 31 Mayıs 2022. <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2021-02/pope-appointment-under-secretaries-synod-bishops-woman.html>

Vatican News. "Pope chooses six women as lay experts for Council for the Economy". Erişim 31 Mayıs 2022.

Vatican News. "Pope institutes new commission to study women deacons". (2020). Erişim 6 Mayıs 2023. <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2020-04/pope-commission-women-deacons.html>

Vatican News. "Pope institutes new commission to study women deacons". (2020). Erişim 5 Mayıs 2023. <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2020-04/pope-commission-women-deacons.html>

Vatican News. "Pope sends letter to Fr. James Martin on homosexuality and sin". (2023). Erişim 6 Mart 2023. <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2023-01/pope-francis-letter-james-martin-homosexuality-sin-lgbtq.html>

Vatican News. "Pope to LGBT Catholics: God is Father who does not disown any of his children". (2022). Erişim 7 Mart 2023. <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2022-05/pope-letter-fr-martin-lgtb-outreach-questions.html>

Vatican News. "Pope: Critics help us grow, but I want them to say it to my face". (2023). Erişim 6 Mart 2023. <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2023-01/pope-critics-help-us-grow-but-i-want-them-to-say-it-to-my-face.html>

Vatican News. "Pope: Entire world is at war and in self-destruction". (2023). Erişim 7 Mart 2023. <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2023-02/pope-entire-world-is-at-war-and-in-self-destruction.html>

Vatican News. "Synod: Laymen and laywomen eligible to vote at General Assembly". Erişim 27 Nisan 2023. <https://www.vaticannews.va/en/vatican-city/news/2023-04/synod-synodality-general-assemblies-laypeople-eligible-vote.html>

Veyne, Paul. "Roma'da Eşcinsellik". ev. Ayşen Gr. *Batı'da Aşk ve Cinsellik*. ed. Georges Duby vd. 143-155. İstanbul: İletişim Yayınları, 1992.

Vitoria, F. Javier. *Winds of Change: The Church and Signs of the Times*. Barcelona: Christianisme i Justicia Publishing, 2012.

Vogt, K. "Becoming Male: One Aspect of an Early Christian Anthropology". *Feminism and Theology*. ed. Janet Martin Soskice - Diana Lipton. 49-61. Oxford: Oxford University Press, 2003.

- Voices of Faith (VoF). “Women who take a stand”. Erişim 13 Mayıs 2023.
<https://www.voicesoffaith.org/about>
- Voltaire. *Felsefe Sözlüğü*. çev. Lütfi Ay. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2011.
- Wallace, Ruth A. “Bringing Women in: Marginality in the Churches”. *Sociological Analysis* 36/4 (1975), 291-303.
- Wallace, Ruth A. *They Call Her Pastor: A New Role for Catholic Women*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- Walser, Angelika. “Introducing the Category of Gender to Roman Catholic Theology - A Liberal Approach”. *Journal of Interreligious Studies* (2015), 1-14.
- Ware, Ann Patrick. “The Vatican Letter: Presuppositions and Objections”. *The Vatican and Homosexuality: Reactions to the “Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons”*. ed. Jeannine Gramick - Pat Furey. 28-32. New York: Crossroad Publishing, 1988.
- We Are Church Intl. “History of We Are Church”. Erişim 13 Mayıs 2023.
<https://www.we-are-church.org/123/index.php/aboutus/history>
- Weaver, Mary Jo. *New Catholic Women: A Contemporary Challenge to Traditional Religious Authority*. San Francisco: Harper & Row Publishers, 1985.
- Weigel, G. “John Paul II, Pope”. *New Catholic Encyclopedia*. ed. Berard L. Marthaler. 7/992-1006. New York: Thomson & Gale Publisher, 2003.
- Weigel, George. *Witness to Hope: The Biography of Pope John Paul II*. Australia: Harper Collins Publishers, 1999.
- Wijngaards, John N. M. *The Ordination of Women in the Catholic Church: Unmasking a Cuckoo’s Egg Tradition*. London: Darton Longman & Todd Publishing, 2001.
- Williams, George Huntston. *The Mind of John Paul II: Origins of His Thought and Action*. New York: Seabury Press, 1981.
- Wiltgen, Ralph M. *The Inside Story of Vatican II*. Charlotte: Tan Books, 2014.
- Witherington III, Ben. *Women and the Genesis of Christianity*. New York: Cambridge University Press, 1990.
- Witherington III, Ben. *Women in the Earliest Churches*. New York: Cambridge University Press, 1988.
- Witherington III, Ben. *Women in the Ministry of Jesus*. New York: Cambridge University Press, 1984.

- WOC, Women's Ordination Conference. "Our Story". Erişim 22 şubat 2022. <https://www.womensordination.org/about-us/our-story/>.
- WOC, Women's Ordination Conference. Our Values". Erişim 13 Mayıs 2023. <https://www.womensordination.org/our-values/>
- Wollstonecraft, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman: With Strictures on Political and Moral Subjects*. Dublin: J. Stockdale Publishing, 1793.
- Wood, Hannelie. "Feminists and Their Perspectives on the Church Fathers's Beliefs Regarding Women: An Inquiry". *Verbum et Ecclesia* 38 (1962), 1-10.
- WOW, Women's Ordination Worldwide. "Timeline of Catholic Women's Ordination in the Context of Work by Women's Ordination Worldwide". Erişim 13 Mayıs 2023. <http://womensordinationcampaign.org/timeline-of-work-for-catholic-womens-ordinationwomens-ordination-worldwide>
- Yasdıman, Hakkı şah. "Pavlus'un Evlilik Hakkındaki Görüşü". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2001), 77-91.
- Yasdıman, Hakkı şah. "Pavlus'un Kadınların Örtünmesiyle İlgili Sözleri Üzerine Bir Değerlendirme". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2 (2002), 7-17.
- Yasdıman, Hakkı şah. "Yahudi Dininde Ailenin Yeri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-14 (2001), 241-266.
- Yasdıman, Hakkı şah. "Yahudi Kutsal Metinlerinde Kadının Konumu". *Bütün Yönleriyle Yahudilik Sempozyumu*. ed. Asife Ünal - Hüsametdin Karataş. 8/615-630. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Derneği Yayınları 2012.
- Yasdıman, Hakkı şah. "Yahudilikte Aile". *Dinlerde Aile*. ed. Süleyman Turan - Asife Ünal. 57-117. İstanbul: Okur Akademi Yayıncılık, 2021.
- Yasdıman, Hakkı şah. "Yahudilikte Kadınlarla İlgili Müspet Söylemler Bağlamında Bazı Tespitler". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 15 (2002), 128-137.
- Yıldırım, Ali - şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.
- Yitik, Ali İhsan - Çınar, Aynur. "Semitik Dinlerde Algı ile Gerçeklik Arasında Kadın". *Dinler Tarihi Yazıları-Prof. Dr Mehmet Aydın'a Armağan-*. ed. Durmuş Arık vd. Ankara: Berikan Yayınevi, 2022. 119-141.
- Zagano, Phyllis. "The Question of Governance and Ministry for Women". *Theological Studies* 68/2 (2007), 348-367.
- Zagano, Phyllis. "Women and the Church: Unfinished Business of Vatican II". *Horizons* 34/2 (2007), 205-221.

Zagano, Phyllis. *Women & Catholicism: Gender, Communion, and Authority*. New York: Palgrave Macmillan, 2011.

Zagano, Phyllis. *Women in Ministry: Emerging Questions About the Diaconate*. New York: Paulist Press, 2012.

