

DİNLER TARİHİ ARAŞTIRMALARI-VIII

BÜTÜN YÖNLERİYLE
YAHUDİLİK

(ULUSLARARASI SEMPOZYUM)

18-19 ŞUBAT 2012

Ankara-2012

YAHUDİ GELENEĞİNDE KADIN ALGISI



Doç. Dr. Salime Leyla GÜRKAN*

Genelde dinler özelde Yahudilik açısından kadın konusunu birbiriyle bağlantılı iki alan üzerinden ele almak mümkündür. Bu alanlardan biri teorik çerçeveyi oluşturan 'kadın algısı', diğeri ise doğrudan pratik boyutla alakalı olan 'kadının konumu'dur. Bu tebliğ, Yahudi geleneğinde ortaya çıkan farklı kadın algılarını klasik Yahudi literatürünün başlıca örnekleri üzerinden ele almayı, aynı zamanda kadına yönelik algı ile kadının konumu arasındaki ilişkiye -çoğu zaman asimetrik- temas etmeyi amaçlamaktadır.

Yahudilikte kadın dendiğinde, bilhassa gelenek bağlamında, büyük ölçüde ev ve aile hayatıyla sınırlı bir rol anlayışı ve erkeğe göre ikincil ya da yardımcı konumdan bahsedilmektedir. Bununla birlikte, dört bin yıllık Yahudi tarihinde hem farklı dönemlerde ortaya çıkan ihtiyaçlar ve farklı kültürlerin oluşturduğu etki hem de farklı alanlarla bağlantılı olarak, kadınla ilgili muhtelif tavır ve uygulamalar mevcut olmuştur. Modern dönemde ortaya çıkan Reformist ve Muhafazakar Yahudi oluşumları -hatta belli ölçüde modern Ortodoksluk- açısından da kadın algısının ve buna bağlı olarak kadının statüsünün çok daha eşitlikçi ve pozitif bir zemine taşındığını söylemek doğru olur; ki eminim tebliğlerin bir kısmında bu hususa işaret edilecektir. Tüm bu tespitler doğrultusunda, geniş anlamıyla Yahudilikte tek tip kadın algısından veya rol anlayışından bahsedilemeyeceğinin altını çizmek gerekir. Bununla birlikte Yahudi geleneğindeki belli dönemler veya klasik Yahudi literatürüne ait belli kitaplar, bilhassa Eski Ahit literatürü (Tanah)¹ ile Rabbani literatür hakkında konuştuğumuzda bir takım baskın anlayışlardan bahsetmek kaçınılmaz olmaktadır. Bu baskın anlayışlar, tüm değişkenliklerine rağmen, Yahudi geleneğindeki kadın algısını farklı dinlerdeki mesela Hıristiyan ya da İslâm geleneklerindeki kadın algılarıyla mukayese ettiğimizde daha bariz hale gelmektedir.

* TDV İSAM, Dinler Tarihi Araştırmacısı.

1 Anlam kolaylığı sağlamak adına, metin boyunca, Tanah yerine Eski Ahit tabiri kullanılacaktır.

Aslında Yahudilikle alakalı çoğu konuda olduğu gibi kadına yönelik algıların ve kadının konumuyla ilgili anlayışların şekillenmesinde de bu dinin ortaya çıkış ve gelişim sürecinin ve bu süreçten olarak diğer kültürlerin etkisi mevcuttur. Her şeyden önce, sistemli bir din haline gelişi sonraki dönemlerde (İkinci Mabet ve Talmud dönemleri) gerçekleşmiş olmakla birlikte, köken olarak İsrailoğullarına ve İsrailoğullarının yaşadığı coğrafya itibarıyla eski Yakın Doğu kültürüne dayanan Yahudilik, bir 'kavim dini' olarak ortaya çıkmış ve dönemin tek monoteist kavmi olan İsrailoğulları başından itibaren pagan inanca sahip toplumlar karşısında varlıklarını devam ettirme ve dinî-etnik kimliklerini koruma mücadelesi vermişlerdir. Bu sebeple, dinî-etnik kimliği korumada lokomotif görevi gören aile hayatı ve neslin devamı konuları eski İsrail dininde ve bu dinin sistemleşmiş biçimi olan Yahudilikte daima önemli yere sahip olmuştur. Kadın ve erkek anlayışları ile ilgili roller de farklı faktörlerin yanı sıra daha ziyade bu ekseninde şekillenmiştir.

Öte yandan, Yahudi geleneğindeki baskın kadın algısının ve kadın-erkek rollerinin oluşumunda Tevrat'ın Tekvin kitabında yer alan yaratılış hikayesinin, özellikle -erken bir döneme tarihlendirilen (m.ö. X. yy)- Yahvist yaratılış hikayesinin de (2-3. bölümler) önemli etkisi vardır. Bu noktada Yahvist yaratılış hikayesinin Eski Ahit yazarlarından çok Rabbani yazarlar üzerinde etkili olduğunu söylemek yanlış olmasa gerek. Zira Yahvist yaratılış hikayesi, yazıldığı ve derlendiği dönemlerdeki mevcut bakış açısını -veya mevcut bakış açılarından birini- yansıtmakla birlikte, bu bakış açısının bir nevi norm haline gelmesi daha ziyade Eski Ahit dönemi sonrasına ait Yahudi literatürü bilhassa Rabbani literatür yoluyla gerçekleşmiştir. Aynı zamanda, çeşitli çağdaş Kitapı Mukaddes araştırmacıları tarafından işaret edildiği üzere, yaratılış metninde kadınla alakalı olarak olumsuz çağrışım yapan ifadelerin bir kısmı (mesela Tek. 3:16) sanıldığı kadar olumsuz mana içermezken, söz konusu ifadelerdeki asıl olumsuzluğun Rabbani gelenek de dahil olmak üzere sonraki dönemlerde yapılan yorumlarla ortaya çıktığı görülmektedir;² ki bunda da yine dönemin (bilhassa Grek-Roma dönemi) şartlarının tesirinden söz etmek mümkündür.

2 Geniş bilgi için bk. J. van Ruiten, "Eve's Pain in Childbearing? Interpretations of Gen 3:16a in Biblical and Early Jewish Texts", *Eve's Children: The Biblical Stories Retold in Jewish and Christian Traditions*, G. P. Luttikhuisen (ed.), Leiden: Brill, 2003, s. 4-11; C. L. Meyers, *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*, NC: Oxford University Press, 1991, s. 95-121 (Chapter 5: The Genesis Paradigms for Female Roles, Part II: Genesis 3:16).

Bu genel açıklamalardan sonra Eski Ahit'te ortaya çıkan kadın profillerinden ve buna paralel kadın algısından ya da algılarından bahsederek konuya devam edecek olursak, Eski Ahit boyunca kadın eş, anne ve kız çocuk rollerinin yanı sıra kadın-ata (Sare, Rebeka, Hana, Rut), peygamber (Debora, Hulda, Meryem), kurtarıcı (Ester, Rahav, Abigail) ve kraliçe (İzebel, Atalya) gibi rollerle ilişkilendirilmiştir. Kadınının asli rolü kabul edilen eş ve annelik bağlamında bilhassa Yahvist yaratılış hikayesinden çıkan bir sonuç, ilk erkek Adem'den çok daha aktif ve cesur taraf biçiminde sunulan ilk kadın Havva'nın şahsında kadının pasifleştirilmesidir. Bu pasifleştirmeyi, kadının ilk günahatki³ aktif ve dolayısıyla negatif rolüne karşılık eş ve annelik rolleriyle pasif ve fakat kendi içinde pozitif bir konuma çekilmesi (Tek. 3:16), yani yine yaratılış hikayesinde vurgulandığı üzere (Tek. 2:18) kadının yaratılış gayesi olan erkeğe yardımcı rolüyle dizginlenmesi şeklinde anlamak mümkündür. Yaratılış hikayesindeki bu vurgunun Eski Ahit ve sonraki literatürde, bilhassa Rabbani literatürde sıkça yer alan bir yansıması, kadının sadık eş ve anne rollerine bağlı kaldığı takdirde erkeğin yardımcısı, aksi takdirde yoldan çıkarıcısı olduğu şeklindeki kanaattir (mesela bk. Mes. 2:16-19; 12:4; 14:1; 31; Gen. R. 17:7); ki bu kanaat esasen kadının dolaylı da olsa aktif taraf olarak algılandığının önemli bir göstergesidir.

Eski Ahit'teki ferdi kadın örneklerine bakıldığında, eş ve annelik bağlamında kadına yüklenen yardımcı rolün tam bir pasiflik biçiminde anlaşılmadığı ya da uygulamaya bu şekilde aksetmediği görülmektedir. Bu noktada önemli bir husus, Tekvin kitabında verilen soy zincirlerinde ataerkil bir bakış açısıyla genellikle erkek nesiller zikredilmekle birlikte (Tek. 4:17-26; 5:1-32; 10:1-32), bilhassa İbrani ataları bağlamında, İbrahim, İshak ve Yakup gibi erkek ataların yanı sıra Sare, Rebeka, Leah ve Rahel gibi kadın ataların da İsrailoğullarının kuruluş devresinde önemli ve hatta eşit unsurlar olarak yer almalarıdır. Diğer bir ifadeyle, İsrailoğulları tarihinin ve kimliğinin oluşumunda, yani Eski Ahit agadası diyebileceğimiz tarihî-folklorik düzlemde erkeklerin yanı sıra kadınlar

3 Burada "ilk günah" tabiriyle ilk insan çiftinin işlediği günah kastedilmektedir. Bunu, daha sonra Hıristiyan teolojisinde ortaya çıkan, tüm insanların günahkar olarak doğduğu şeklindeki "asli günah" kavramıyla karıştırmamak gerekir.

da kurucu ve aktif unsur olarak sunulmaktadır. Bu tespiti, Davud soyunun kendisine dayandığı mühtedi Rut ve Rut'un kayınvalidesi olan İbrani Naomi örneklerini de dahil etmek gerekir.

Yine, Eski Ahit genelindeki ferdî örneklerde, kadının asli görevi kabul edilen eş ve anneliğin, kadının diğer ve çoğunlukla da aktif rollerle özdeşleştirilmesinde bir engel teşkil etmediği görülmekte; kadın-ata bağlamında işaret edildiği üzere, kadının eş ve anne olarak da aktif taraf olarak resmedildiği örnekler Eski Ahit'te sıklıkla ve daha da önemlisi olumlu kontekste yer almaktadır. Bu bağlamda Eski Ahit'te ismi geçen kadınların, geniş ölçekte İsrail kavminin veya daha dar ölçekte kendi ailelerinin kaderini olumlu yönde etkileyecek tarzda dinî liderlik/peygamberlik veya kurtarıcılık/aracılık rolleriyle ilişkilendirildikleri yani gerek kavim gerekse aile bazında --açıktan veya gizli olarak-- önemli birer aktör görevi üstlendikleri anlaşılmaktadır. Bu noktada kadın peygamber ve dinî lider olarak Debora, Hulda ve Meryem'i,⁴ kurtarıcı/aracı olarak da Rahav ve Ester'in yanı sıra Rebeka, Batşiba ve Abigail'i özellikle zikretmek gerekir; ki aktif kadınların listesini daha da genişletmek mümkündür. Bilhassa Hakimler kitabı bu açıdan önem taşımaktadır (Yehudalı Aksa - 1:12-15; Kenitli Yael - 4:17-23; Abimeleh'i öldüren isimsiz bir kadın - 9:53-57; Samson'un annesi - 13:2-7; Samson'un Filistili karısı - 14:15-18; Dilayla - 16:4-21 vs.). Kısacası, Eski Ahit'in genelinde, erkekler kadar olmamakla birlikte, sosyal ve siyasi hayatın içinde yer alan kadın örneklerinin mevcut olduğu görülmektedir.

Kurtarıcı/aracı olarak öne çıkan kadınlar söz konusu olduğunda önemli bir nokta, bu kadınların gerek eş gerek anne kimlikleriyle ve çoğunlukla da kocalarına rağmen hareket eden bireyler olarak resmedilmeleridir. Yahudi kökenli Pers kraliçesi Ester, kocasını ikna etmek suretiyle Yahudi halkını vezir Haman tarafından kıyıma uğramaktan kurtarıırken (Ester 7-8), İsrail Tanrısı'na iman eden Erihalı hayat kadını Rahav İsrailoğullarının Kenan topraklarını fethinde önemli rol oynamıştır (Yeşu 2-6). Aracılıklarıyla öne çıkan örneklerden Abigail zekasıyla kocasının kusurunu kapatıp ve onu Davud'un hışmından kurtaran

⁴ Talmud'da yedi kadın peygamberden (nevia) bahsedilmektedir (Meg. 14b): Sare, Meryem, Debora, Hana, Abigail, Hulda ve Ester. Eski Ahit'te ise bunlardan sadece üçü, Meryem, Debora ve Hulda ile İşıya'nın karısı kabul edilen isimsiz bir kadın (İşa. 8:3) peygamber olarak nitelenmekte, bir de sahte kadın peygamber olarak Noadya'nın ismi geçmektedir (Neh. 6:14).

akıllı ve güzel kadın (I. Sam. 25), peygamber İshak'ın karısı Rebeka ile kral Davud'un karısı Batşiba ise oğullarına, yani sırasıyla Yakub'a ve Süleyman'a peygamberlik ve krallık yolunu açan kadınlar olarak öne çıkmaktadır (Tek. 27:1-17, 41-45; I Kral. 1:15-21, 28-31).

Öte yandan, Eski Ahit'in peygamber ve dinî lider konumundaki kadınlarıyla bağlantılı olarak, Kenan topraklarına yerleşmelerinden sonra İsrailoğullarına liderlik etmeleri için seçilen kişiler arasında yer alan ve bu manada hem hakim (*şofeta*) hem de peygamber (*nevia*) şeklinde nitelendirilen Debora ile ilgili önemli bir husus, hakim diye isimlendirilen ve geri kalanı erkeklerden oluşan bu karizmatik liderler ya da kurtarıcılar içinde kelimenin tam anlamıyla İsrailoğullarına hakimlik görevi de yaptığı anlaşılan tek kişinin Debora olmasıdır (Hak. 4:4).⁵ Bir diğer kadın peygamber olan ve peygamber Yeremya ile aynı dönemde görev yapan Hulda ise Yehuda kralı Yoşiya zamanında Tevrat kitabının bulunması üzerine kralın -Yeremya'ya değil-- kendisine danıştığı peygamberdir (II. Kral. 22; krş. II. Tar. 34). Erkek kardeşleri Musa ve Harun gibi seçilmiş olan peygamber Meryem örneğinde ise, diğer iki kadın peygamberden farklı olarak, hem pozitif hem negatif algılar devreye girmektedir. Çıkış kitabında yer alan folklorik anlatımda Meryem'den Kızıldeniz'den geçiş sırasında Hz. Musa'nın yanı sıra kavmi, özellikle de kavmin kadınlarını yönlendiren kişi olarak bahsedilmekte (15:20-21; Mika 6:4); buna karşılık Sayılar kitabındaki kültle bağlantılı anlatımda Meryem ve Harun'un Musa'yı eleştirmeleri ve peygamberlikte kendilerini ona denk görmelerine karşılık, sadece Meryem'in Tanrı tarafından --cüzzam hastalığıyla-- cezalandırıldığı belirtilmektedir (12:1-15). Bu anlatım, muhtemelen, kadınlara açık olmayan din adamlığı (kohenlik ve kült) bağlamında ortaya çıkan ataerkil hassasiyetin, yani kadın olarak Meryem'in sadece prototip peygamber Musa'dan değil baş kohen Harun'dan da aşağı konumda olduğunu gösterme çabasının sonucu olmaktadır.⁶ Esasında Eski Ahit literatürünün genelinde mevcut olan ataerkil

5 Ayrıca bk. G. Bacon / S. D. Sperling, "Judges, Book of", *Encyclopedia Judaica*, 2. ed., XI, 561. Hakimler 3

6 Bu yöndeki bir değerlendirme için bk. K. D. Sakenfeld, "Numbers", *Women's Bible Commentary*, Expanded Edition, C. A. Newsom - S. H. Ringe (ed.), Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Pres, 1998, s. 52.

bakış açısının izleri diğer aktif kadın örnekleriyle ilgili anlatımlarda da dolaylı olarak hissedilmektedir (mesela bk. Hak. 4:8-9).

Her halükarda genel olarak Eski Ahit'te ismi geçen kadınlar cinsellik, doğurganlık ve güzelliğin (fiziksel güç) yanı sıra zeka/bilgelik veya kurnazlık/beceriklilikle (manevi güç) ilişkilendirilmekte; sahip oldukları bu özellikleri kritik dönemlerde kavimlerini ya da ailelerini yönlendirme/kurtarma yönünde kullanmaları bağlamında bahsedilmektedir. Ayrıca peygamberlik ve dinî liderliğin yanı sıra Tanrı'yla konuşma, kehanette bulunma ve dua etme şeklinde sıralayabileceğimiz bir dizi paralel dinî fonksiyonla ilişkilendirilmektedir; ki bu fonksiyonlar genel anlamda dönemin diğer Mezopotamya toplumlarında da kadınlarla ilişkilendirilen fonksiyonlar olmaktadır.

Kadın şahsiyetlerle ilgili olumsuz sayılabilecek bazı özellikler söz konusu olduğunda ise mesela hayat kadını kılığına girerek kayın pederini oyuna getiren, dolayısıyla bir yönüyle olumsuz çağrışıma sahip Tamar örneğinde, nihayetinde bizzat kayınpederi Yehuda tarafından aklanan bir kadın motifi ortaya çıkmaktadır (Tek. 38). Bir diğer Tamar'dan ise üvey kardeşi tarafından iffal edilen kadın olarak bahsedilmekte, fakat hikayenin devamında Tamar'ın intikamının öz kardeşi tarafından alındığı belirtilmektedir (II. Sam. 13; ayrıca bk. Hak. 19-21). Yine Rebeka'nın hilesi, Sare'nin kıskançlığı, kraliçe İzebel'in putperestliği gibi diğer olumsuz özellikler söz konusu olduğunda da, benzer özellikler Eski Ahit'te önemli erkek şahsiyetlerle bağlantılı olarak da ve bu şekliyle daha da sıkça gündeme gelmektedir; ki bunun en güzel örneklerinden biri kral Davud'dur. Bununla birlikte, çeşitli araştırmacılar tarafından, Eski Ahit genelinde çoğu kez kadınlardan ve kadınların tecrübelerinden yeteri kadar bahsedilmediğine, dolayısıyla bahsi geçen ferdi örneklerin de kadın adına aktif ve pozitif örnekler olmalarına rağmen daha ziyade istisnai örnekler olarak kaldığına işaret edilmiştir.⁷ Bu tespite göre, Eski Ahit'te öne çıkan kadın örnekleri, çoğunlukla bastırılmış kadın sesleri içinden sonraki nesillere ulaşan şanslı örnekler olmaktadır. Bu tespite karşılık, Tevrat'ta yer alan çoğu hikayenin kadınlar, çocuklar ve aile ile alakalı oluşundan hareketle Tevrat yazarları içinden en azından birinin kadın olabileceği ihtimali de gündeme getirilmiştir. Benzer

⁷ Mesela bk. D. N. Fewell, "Joshua", *Women's Bible Commentary*, s. 70-72.

bir tespit ilahlıkla bağlantılı olarak annelik unsurlarına yer veren İkinci İşaya kitabı için de yapılmıştır (42:14; 49:15; krş. 66:9, 13).⁸

Belki de kadın tecrübesinin Eski Ahit'te yeteri kadar aksettirilmediğine yönelik tespit, cins olarak kadınlar söz konusu olduğunda daha anlaşılır olmaktadır. Zira Eski Ahit genelinde –gerek folklorik gerekse hukuki düzlemde-- cins olarak kadınlar daha ziyade ikincil ya da olumsuz unsur olarak gündeme gelmektedir. Bilhassa İsrailoğulları'nın uzun süreli politeist sapmalarının ardından monoteizme dönüş yaptıkları İkinci Mabet dönemine ait literatürde, yabancı ilahların İsrail kavmi üzerindeki yıkıcı etkisine benzer şekilde, özellikle yabancı kadınlar evli erkekler için ayartıcı, yoldan çıkarıcı unsur, bir nevi tehdit olarak sunulmaktadır. Bilhassa Grek ve Roma dönemlerinde gnostik akımların tesiriyle ortaya çıkan ve büyük kısmı Eski Ahit dışında kalan literatürde (hikmet literatürü) cinsel suç, yani evlilik dışı ve yabancı kadınlarla ilişki en büyük günah kapsamında görülmüş, daha sonra Rabbanî literatürde de yer alacağı üzere, kadınların günaha temayüllerine ve ayartıcı oluşlarına vurgu yapılmış; ahde bağlı kalma çerçevesinde yabancı kadınların yoldan çıkarıcı etkisine yönelik uyarının yanı sıra iyi eş ve iyi anne olan bilge kadın, endogami ve monogami üzerine kurulu ideal aile, cinsellikte ılımlılık gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Bu bağlamda Eski Ahit'teki Meseller kitabı ile Eski Ahit Apokrifas'ında yer alan Sirak kitabını bilhassa zikretmek gerekir.⁹ Esasen söz konusu literatürde de kadının aktif taraf oluşu ve erkek üzerindeki etki gücü dolaylı olarak onaylanmaktadır. İsrailoğullarının monoteist bir topluluk olarak devamı İsrail ailesinin gücüne, İsrail ailesinin gücü de –pozitif veya negatif anlamda-- kadına dayandırılmaktadır.

Tevrat'ta yer alan hukuki-teorik düzlem söz konusu olduğunda ise, şimdiye kadar işaret edilen örneklerde, en azından ferdî örneklerde ortaya çıkan aktif ve büyük ölçüde pozitif kadın algısı yerine tamamen ikincil konuma sahip, bir açıdan da negatif diyebileceğimiz bir kadın algısının mevcut oldu-

8 Bk. S. Niditch, "Portrayals of Women in the Hebrew Bible", *Jewish Women: In Historical Perspective*, 2. ed., J. R. Baskin (ed.), Detroit: Wayne State University Press, 1998, s. 27-28.

9 Mesela bk. Meseller 8-9 (kadın ve bilgelik/hikmet); 1:8; 6:20 (anne); 11:16; 12:4; 14:1; 31:10-31 (iyi eş, yardımseverlik); krş. 21:19; 2:16-19; 5:1-14; 7:5, 21-27; 22:14; 23:27-28; 31:3 (kötü kadın); Hoş. 1-3; Vaiz 7:26-29; Çık. 20:12; Sir. 9:2-9; 25-26. Ayrıca bk. Say. 25; I. Kral. 11; Ezra 10; Neh. 13. Yabancı kadınlara yönelik negatif algının Rut kitabındaki izleri için ayrıca bk. A. Levine, "Ruth", *Women's Bible Commentary*, s. 85.

ğunu söylemek mümkündür. Bilhassa ibadet ve kült (Tes. 16:16; Çık. 20:10), yeminler (Say. 30), evlilik ve boşanma (Tes. 24:1-2; 21:10-14; krş. Çık. 2:21; Tek. 29:15-30), miras (Say. 27:1-11), zina, tecavüz ve iftira (Çık. 22:16-17; Tes. 22:20-22) ile ilgili Tevrat hükümlerinde, ayrıca topluma üyelik (Çık. 20:17) ile ahde katılım (Çık. 19:15; Tes. 29:10-11; Yeşu 8:35) bağlamında kadın genellikle erkeğe tabi ve daha düşük konumda zikredilmektedir.

Tevrat hukukunun geneli söz konusu olduğunda öngörülen sistemi, dinî ve sosyal açıdan topluma tam üyeliğin erkeğe ait görüldüğü, kadının ise ekonomik, sosyal ve dinî açıdan erkeğe bağımlı veya daha düşük konumda yer aldığı bir sistem olarak tanımlamak mümkündür.¹⁰ Mesela, Levililer kitabındaki kadına yönelik ritüel temizlik kurallarıyla bağlantılı olarak (15:19-31; 12:2, 5), bugün de uygulanan mikve kuralı (bir nevi gusül), günümüzün Ortodoks feminist yazarları tarafından kadının manevi açıdan yenilenmesi yani doğrudan kadına ait bir tecrübe kapsamında yorumlansa da ve aslında modern Ortodoks Yahudi kadını için sünnet ahbine denk bir fonksiyon icra etse de, ilgili hükmün sadece evli kadınları bağlayıcı oluşu, kuralın esasen kadın adına manevi yenilenmeyi değil kadınların cinsel temasta buldukları erkek üyelerin ve dolayısıyla toplumun ritüel açıdan temizliğini ve kutsallığını korumayı amaçladığı anlaşılmaktadır. Yine Levililer kitabındaki ensest ilişkiye yönelik yasak da (18:6-18) cinsel etiğin ötesinde kadının cinselliğinin belli bir erkeğe (kocaya veya babaya) ait oluşu esasına dayanmaktadır.¹¹

Tevrat'ın ön gördüğü bu teorik-hukuki sistem, sadece sosyal ya da sivil boyut değil doğrudan dinî boyut söz konusu olduğunda da kadın adına bazı sorunlu çağrışımlar içermektedir. Mesela Eski Ahit'te yer alan ferdî dua örnekleri kapsamında kadın motifi öne çıkarken (Meryem, Debora, Hana - Çık. 15:20-21; Hak. 5; I. Sam 2:1-19), hukuk kapsamında hükme bağlanan düzenli ibadette kadın göz ardı edilmekte veya ikincil konumda tutulmaktadır; üç önemli hac bayramında kadının zikredilmeyişi, kadınların kült ibadetinin dışında yer alma-

¹⁰ Geniş bilgi için bk. P. Bird, "Images of Women in the Old Testament", *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, R. Radford Ruether (ed.), New York: Simon and Schuster, 1974, s. 48-57. Kadının konumuyla ilgili olarak ayrıca bk. S. L. Gürkan, *Yahudilik*, İstanbul: İSAM, 2008, s. 168-184.

¹¹ Geniş bilgi için bk. J. R. Wegner, "Leviticus", *Women's Bible Commentary*, s. 44-46.

sı, takdime sunarken Tanrı'nın huzurunda yer alamaması gibi (Çık. 23:17; Lev. 15:13-14, 28-29). Tevrat hukukuna göre kadın, daha ziyade anne kimliğiyle, yani ebeveyne hürmet konusunda (Lev. 19:3; Tes. 5:16; 27:16) veya yasaklar ve cezalar söz konusu olduğunda erkekle eşit konuma sahip görünmektedir (Çık. 20:8; 22:18; Tes. 5:12-14; 22:20-22; krş. Lev. 24:13-23; Tes. 31:12).

Yine ahitleşme kapsamında, gerek Tevrat'ta gerekse Eski Ahit'tin diğer kitaplarında yer alan örneklere bakıldığında, bazı olumlu örneklerin varlığına rağmen, kadınlar genellikle geri planda tutulmakta, ahdin ve ahde bağlı öğrenimin dışında ya da periferisinde yer almaktadır. Mesela Çıkış kitabında yer alan ilk ahitleşmeye yönelik anlatımda feminist Yahudi yazarlar tarafından bilhassa sorunlu görülen bir ifade, Tanrı ile yapılacak olan bu ilk ahitleşmeye ve Tevrat'ı almaya hazırlık sürecinde sadece İsrail erkeklerinin muhatap alınması ve onlardan kadınlara yaklaşmamalarının istenmesidir (19:10-15). Burada kadınlar ahitleşmenin tarafı olarak değil, erkeklerin kirlenmesine sebep olan unsur olarak gündeme gelmektedir. Tesniye kitabında yer alan, yenilenen ahitleşmeye yönelik bir diğer pasajda ise bu sefer kadınlar da ahdin tarafı olarak zikredilmekte fakat ahdin taraflarının sıralandığı ilgili ifadede belli bir hiyerarşi gözetilerek, kadınlar sadece erkeklerden değil çocuklardan da sonra zikredilmektedir. Dolayısıyla toplumdaki dinî-hukuki statüleri bakımından İsrail toplumunun en alt katmanında yer aldıkları anlaşılmaktadır (Tes. 29:10-11). Toplumun en altında yer alma durumu, Tevrat hukukuna göre kadının mülkiyet hakkının bulunmamasından dolayı, bilhassa dul kadınlar için geçerli olmakta; dul kadınlar sıklıkla yerleşik yabancılar ve yetimlerle birlikte zikredilmektedir (Tes. 24:21; 27:19; 16:11, 14; 14:29). Yenilenen ahitle ilgili olarak Yeşu kitabında yer alan ve Yeşu peygamberin İsrail kavmini toplayıp tüm Tevrat kitabını onlara okuduğunu belirten pasajda ise kadınlar --çocuklar ve yerleşik yabancılarla birlikte-- İsrail cemaatinden (*kehal yisrael*) ayrı olarak zikredilmektedir. Bu ifadeden, yazarın zihninde cemaat ile daha ziyade sıradan yetişkin İsrail erkeklerinin kastedildiği anlaşılmaktadır (Yeşu 8:35, 32; 5:5, 8; krş. Lev. 16:17; I. Kral. 12:3; I. Tar. 13:2). Bu örneklere karşılık, Tesniye kitabının bir başka bölümünde tüm Tevrat'ın halka okunması kapsamında, kadın adına

olumlu bir ifade biçimi olarak kadınlar erkeklerin hemen ardından zikredilmekte (31:12); benzer bir ifade biçimi, daha geç bir döneme (Pers dönemi) ait Nehemya kitabında da yer almaktadır (8:2-3; 10:28-29; 12:43).

Farklı dönemlere ait algı farklılıkları bir yana, bu genel manzarayı Eski Ahit'in agada ile halaka boyutları arasındaki farklılık şeklinde değerlendirmek mümkündür; ki ben burada Yahudiliğin daha ziyade folklorik tarafını ifade eden agada terimini 'yaşanan pratik' yani teamül karşılığında, Yahudi hukukunu ifade eden halaka terimini ise 'kurgulanmış pratik' anlamında kullanıyorum. Eski Ahit halakasını 'kurgulanmış pratik' şeklinde nitelendirmemin sebebi, Tevrat hukuku kapsamında yer alan hükümler, kadın algısı adına önemli bir fikir vermekle birlikte, bu hukuki-teorik çerçevenin, sadece kadın konusunda değil başka konulardaki hükümler için de geçerli olduğu üzere, gerçekte uygulanıp uygulanmadığı veya ne derece hayata geçirildiği konusu soru işareti oluşturmakta; dolayısıyla Tevrat hukukunu oluşturan ilgili pasajların aslında çok daha geç dönemde yazılmış olduğu tezini (dört kaynak teorisi) kabul ettiğimizde Tevrat hukuku pratik bir realiteden ziyade teorik bir çerçeveye karşılık gelmektedir. Genel olarak Eski Ahit'te yer alan agada kapsamındaki hikayelerin de gerçeği ne ölçüde yansıtıp yansıtmadığı sorusu bir yana, Eski Ahit'in tüm yazarlarının erkeklerden oluştuğunu kabul ettiğimizde dahi, teamül dediğimiz pratik uygulamalar (yani yaşanan hayat) ve bu uygulamalara yönelik anlatımlar toplumun kadın-erkek daha büyük kesiminin katılımıyla ve farklı anlayışlar (ataerkil, anaerkil vs.) çerçevesinde oluşan bir alana karşılık gelmekte; dolayısıyla bu alan temelde eski İsrail'in ataerkil merkezli toplum yapısını yansıtmakla birlikte, burada kadın ve erkek figürleri ya da sesleri -nispeten- daha eşit biçimde yer almakta ve daha doğal seyriyle anlatımda aksettirilmektedir. Tevrat hukuku ise erkeklerden oluşan din adamı ve alim sınıfının, yani toplumun en üst katmanında yer alan ayrıcalıklı erkeklerin oluşturduğu bir alan olduğundan, sadece bu kesimin bakış açısını yani erkek lehine tek taraflı bir bakış açısını yansıtmakta; bu şekliyle, kadının tamamen periferide kaldığı bir alana karşılık gelmektedir. Kadın algısına yönelik söz konusu agada-halaka farklılığını aynı dönemlere tarihlendirilen kitaplarda dahi gözlemek mümkündür. Mesela Tesniye ekolüne atfedilen II. Krallar kita-

bında Yoşıya'nın reformu çerçevesinde bir kadın peygamberin (Hulda) ya da I. Samuel kitabında ferdî dua ve kehanet kapsamında yine bir kadının (Hana) öne çıktığı pasajlara karşılık, bizzat Tesniye kitabında Tevrat hukuku içerisinde kadının ikincil konumda tutulduğu hükümler yer almaktadır. Aslında benzer bir tespiti günümüze taşımak da mümkün. Mesela bugün modern Ortodoks Yahudilikte kadınlar, sosyal ve akademik anlamda erkeklerle hemen hemen aynı imkanlara ve statüye sahip olmalarına hatta kendi ibadet halkalarını oluşturmalarına karşılık, mevcut hukuk özellikle de aile hukuku kapsamında dezavantajlı konumlarını sürdürmekte ve hala dinî hukukun oluşturulması sürecinin büyük ölçüde dışında tutulmaktadır.¹²

Bununla birlikte, bilhassa Yahudi tarihinin farklı dönemlerine ışık tutacak şekilde somut vakaların belgelendiği tarihi kayıt veya mektuplardan anlaşıldığı üzere, tarih boyunca Yahudilerin, birlikte yaşadıkları toplumların uygulamalarına paralel olarak, kadınların hak ve yükümlülükleri konusunda farklı uygulamaları benimsedikleri görülmektedir. Bilhassa kadının çağdaşlarına göre çok daha geniş hak ve imkanlardan yararlandıkları Pers ve Mısır kültürleriyle girilen temas neticesinde İkinci Mabet döneminin başlarında 'Yahudi' kadının da benzer bir statüye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu noktada Ezra-Nehemya kitabında yer alan, Tevrat'ın kadın-erkek tüm cemaate (*kahal*) okunması ve Tanrı'yla yapılan ahitleşmede kadınların da eşit unsur olarak zikredilmesi (Neh. 10), kadınların Kudüs duvarlarının yeniden inşasında yer alması (Neh. 3:12) ve hatta kadın yazıcı-alimden bahsedilmesi (*hasoferet* - Ezra 2:55; Neh. 7:57) gibi örneklerin yanı sıra yine aynı dönemde Mısır'daki Elephantine Yahudi cemaatine ait olan ve kadının boşama ve miras/mülk hakkına sahip olduğunu gösteren belgeler bilhassa önem taşımaktadır.¹³ Yine Kahire Genizası'na ait belgelerden anlaşıldığı üzere, kadın adına benzer bir serbestinin Mısır'da daha sonraki Müslüman yönetiminde yaşayan Yahudi

12. Ortodoks Yahudilik, kadın ve halaka ilişkisine yönelik değerlendirme için bk. T. Ross, "Modern Orthodoxy and the Challenge of Feminism", *Jews and Gender*, J. Frankel (ed.), Oxford: Oxford University Press, 2000, s. 3-33. Ayrıca bk. B. Greenberg, *On Woman and Judaism: A View from Tradition*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1998, s. 39-55.

13. Bk. B. Porten vdğ., *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, Lieden: Brill, 1996, s. 177-187; T. C. Eshkenazi, "Ezra-Nehemiah", *Women's Bible Commentary*, s. 125-126.

cemaati için de geçerli olduğu görülmektedir.¹⁴ Buna karşılık kadının ikinci sınıf vatandaş kabul edildiği Grek ve Roma dönemlerinde Rabbani hukuku da etkileyecek şekilde Yahudi kadının daha düşük statü ve haklarla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Fakat yine bu dönemle alakalı olarak çeşitli araştırmacılar tarafından işaret edilen bir husus, Rabbani hukuk literatürüne de yansıyan kadın adına ikincil konumun, Yahudi Diasporası'nda özellikle de varlıklı Yahudi kesimler söz konusu olduğunda realitede fazlaca karşılığının olmadığı şeklindedir.¹⁵ Bununla birlikte, realiteyi ne ölçüde yansıttığı şüphe konusu edilen Rabbani literatür, doğrudan kadının konumu değilse bile rabbilerin kadın algısı bakımından önemli bir kaynak oluşturmaktadır.

Aslında Talmud ve sonraki Yahudi hukuku söz konusu olduğunda, kadın adına Tevrat ve hatta Mişna hukukuna kıyasla belirgin bir iyileştirme görülmektedir; mesela kız çocuğun ergenlikten önce evlendirilmemesi (Kid. 41a; *Code of Maimonides*, Women, Marriage 3:19) ya da Ortaçağ Hıristiyan toplumlarında yaşayan Yahudiler (Aşkenazlar) tarafından benimsendiği üzere kadının rızası olmadan kocası tarafından boşanmaması prensiplerinde olduğu gibi (herem de-R. Gershom). Bununla birlikte Tevrat hukukunda ortaya çıkan cinsler arası sosyal ve dinî farklılığın temelde korunduğunu, hatta daha da pekiştirildiğini söylemek mümkündür. Daha da önemlisi, Rabbani literatürde kadının fonksiyon ve etki alanı --en azından teoride-- daha dar bir çerçeveye yani ev işleri ve erkeğin dinî öğrenimine imkan sağlayacak şekilde ev ekonomisiyle sınırlı tutulmakta (Ket. 59b-61a; Ber. 17a); aynı zamanda kadınlar tüm yasakların muhatabı olurken zamanlı sınırlı dinî emirlerden ve düzenli ibadetten muaf sayılmaktadır. Diğer bir ifadeyle erkeğin asli fonksiyon alanı hukuk ve ibadet alanını da kapsayacak şekilde Tevrat çalışmasıyla (dinî alan), kadının fonksiyon alanı ise ev ekonomisine katkı ve hayır işlerini de kapsayacak şekilde daha ziyade eş ve annelik rolüyle (profan alan) ilişkilendirilmektedir (Sanh. 57b). Bu noktada rabbilerin kadını erkeğe yardımcı unsur olarak algıladıklarını gösteren önemli bir husus, Talmud'da kadınların --kazançları kocalarına ait olacak şekilde-- dokuma işinde uğraşmalarının teşvik edilmesi-

¹⁴ Bk. J. Baskin, "Marriage," *Medieval Jewish Civilization: An Encyclopedia*, N. Roth (ed.), New York: Routledge, 2002, s. 423.

¹⁵ Bk. R. S. Kraemer, "Jewish Women in the Diaspora World of Late Antiquity," *Jewish Women: In Historical Perspective*, s. 47-48.

dir. Bu uygulamayla hem erkeğin ev geçindirme yükünü azaltarak asli görevi olan Tevrat öğrenimine imkan sağlamak hem de ahlaki açıdan gevşek kabul edilen kadının boş kalıp yoldan çıkmasını önlemek amaçlanmaktadır (Ket. 5:5; 59b, 61b). Bu prensipten hareketle, erkekler dinî öğrenimle meşgul olurken kadınların ticaretle uğraşmaları Ortaçağ Aşkenaz Yahudileri arasında da yaygın olarak uygulanmış; Aşkenaz kadınları Müslüman toplumlarda yaşayan Sefarad Yahudi kadınlarına göre daha fazla kamu alanında yer almışlardır. Geç Ortaçağ dönemine ait Sefarad Yahudi literatüründe ise, muhtemeldir ki Müslüman bilhassa Osmanlı toplumunun kadın-erkek algısının etkisiyle, şevhet düşkünlüğü daha ziyade erkeğe ait bir özellik olarak görülmüş; bu sebeple –kadınların değil-- erkeklerin yoldan çıkmasını önlemek için kadınların mümkün merteye evlerinde kalmaları, dışarı çıktıklarında ise kadınlara ait sosyal alanda bulunmaları teşvik edilmiştir.¹⁶

Öte yandan rabbilerin gözünde kadının ikincil ve dezavantajlı unsur olarak algılandığının bir diğer somut göstergesi, erkeklerin her sabah söylediği, kadın olarak yaratılmadıklarına yönelik şükür duasıdır. Bu duanın da gerekçesi olarak gösterildiği üzere, erkeğin asli görevi kabul edilen ve kadına kapalı tutulan Tevrat çalışması yani dinî öğrenim fonksiyonu (aynı zamanda nesli devam ettirme görevi) erkeği ‘asli cins’ ve dolayısıyla kadından daha değerli unsur kılmaktadır. Sonraki Yahudi literatüründe yer alan, hayati tehlike taşıyan çoğu durumda erkeğin hayatını kurtarmanın kadının hayatını kurtarmaktan öncelikli olduğu şeklindeki prensip de bu anlayışın bir uzantısı olmaktadır.¹⁷

Aslında Rabbani literatürde, yine sonraki dönemlere ait Yahudi literatüründe görüleceği üzere, kadınlarla ilgili hem olumlu hem de olumsuz değerlendirmelere yer verilmektedir. Kadınların cinsî açıdan doyumsuzluğuna, ahlaki ve zihni açıdan ise yetersizliğine yönelik ifadeler karşılık (Kid. 80b; Taan. 23a, b; Ket. 67b; *Gen. R.* 17:8; 18:2; 45:5; Yeb. 63b; Zohar, I, 85b); kadını evlilik çerçevesinde erkeği tam insan yapma yani fiziki, sosyal ve dinî açıdan erkeği tamamlama

16 Bk. M. B. Lehmann, *Ladino Rabbinic Literature and Ottoman Sephardic Culture*, Indiana University Press, 2005, s. 123-125. 12-13. yüzyıllarda Almanya’da yaşamış dindar Aşkenazların (Hasidey Aşkenazim) benzer anlayışı için ayrıca bk. J. R. Baskin, “Reading the Sources: New Visions of Women in Medieval Ashkenaz”, *Textures and Meaning: Thirty Years of Judaic Studies at the University of Massachusetts Amherst*, L. Ehrlich vdğr. (ed.), University of Massachusetts, 2004, s. 297-298.

17 Bk. Ross, “Modern Orthodoxy and the Challenge of Feminism”, s. 6.

fonksiyonu, aynı zamanda yüksek kavrayış ve eş/anne olarak salihlik/ilahilikle ilişkilendiren pasajlar mevcuttur (Nid. 45b; Sot. 11b; Kid. 31b).¹⁸

Aslında tüm bu zıt örnekler çelişik bir kadın algısına işaret etmektedir: 'cins' olarak ürkütücü ve itici kadın algısına karşılık 'eş/anne' olarak sevgi ve saygıya layık kadın algısı. Rabbani literatürde bir yandan, evlilik ilişkisine büyük önem atfedilmesine paralel olarak, eşi olmayan bir erkeğin saadet ve huzurdan, Tevrat'tan ve koruyucu duvardan, hatta öteki dünyadan, kısacası her türlü iyilikten mahrum olacağı ifade edilmekte; sonraki dönemler için de geçerli olduğu üzere, eşlerin birbirine yönelik saygı ve sevgisi, bilhassa erkeğin eşini hoş tutması teşvik edilmektedir (*Gen. R.* 17:2; *BM* 59a). Öte yandan cins olarak kadın, fiziki alana karşılık gelen doğurganlık özelliğiyle ve bu özelliklerle bağlantılı olarak da tüm canlıların (insan veya cin) anası olma, hikmet/büyü ve değişkenlik gibi doğa üstü bir takım özelliklerle alakalandırılmakta (*Gen. R.* 20:11; *Ab.* 2:7; *TY*, *Kid.* 4:11; *krş. Ber.* 51a); Yahudi feminist yazar Paula Hyman tarafından işaret edildiği üzere, bu manada kadına ait biyolojik özellikler, norm konumundaki erkek biyolojisine yabancı olmaları sebebiyle ürkütücü ve hayret uyandırıcı olarak algılanmaktadır.¹⁹ Bu noktada kadına atfedilen tüm bu özelliklerin aynı zamanda dönemin çeşitli geleneklerinde yılanı da atfedilen özellikler olduğunu ve yılanın da aynı sebepten dolayı hem korku hem de hayranlık uyandıran gizemli bir yaratık olarak görüldüğünü belirtmek gerekir.²⁰

Öte yandan Rabbani literatürde kadının maddi fonksiyon alanının eş ve annelik rolüyle özdeşleştirilmesine paralel olarak (*Gen. R.* 17:2; *Yeb.* 63a; *Shab.* 22b) Eski Ahit'te öne çıkan kadınlara yönelik Rabbani yorumlarda eş ve annelik kapsamında sergilenen kurtarıcılık vasfına bilhassa övgü yapılırken (Sara, Ester), eş ve annelik rolünün ya da erkeğin önüne geçen liderlik ve bilgelik vasfı ise eleştirilmektedir (*Deborâ*, *Hulda*, *Beruriya - Meg.* 14b). Benzer şekilde kadının manevi fonksiyon alanı olarak daha ziyade merhamet özelliğiyle bağlantılı görülen Tanrı'yla konuşma, kehanet veya dua etme gibi özellikler

18 Geniş bilgi için bk. J. Hauptman, "Images of Women in the Talmud", *Religion and Sexism*, s. 197-207; ayrıca bk. J. R. Wegner, "The Image and Status of Women in Classical Rabbinic Judaism", *Jewish Women: In Historical Perspective*, s. 73-100.

19 P. Hyman, "The Other Half: Women in the Jewish Tradition," *The Jewish Woman: New Perspectives*, E. Koltun (ed.), New York: Schocken Boks, 1976, s. 108-109.

20 Kadın-yılan bağlantısı için bk. S. L. Gürkan, "Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsan'ın Yaratılışı ve Cennet'ten Düşüşü", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 9 (2003), s. 27-29.

vurgulanmakta (Hulda - Meg. 14b, 15a; Sot. 22a), buna karşılık akıl ve azim gerektiren hükmetme ve hatta öğretmenlik gibi özelliklerin kadınla ilişkilendirilmesi problemlili görülmektedir (Debora - *Sifre Dt.* 157; Yeb. 65b; *TY Yoma* 6:1).²¹ Bu noktada ilginç bir husus, kadınla bağlantılı bilgeliğin (*hahmiya/hahama*) Rabbani literatürde özel olarak ebelik karşılığında ya da yün eğirmekle özdeş olarak kullanılması (Shab. 128b; 99a; Yoma 66b; krş. Çık. 35:25), yani entelektüel ya da manevi alanla değil de kadın biyolojisiyle ilgili veya teknik diyebileceğimiz alanlarla ilişkilendirilmesidir.

Yine Rabbani literatürde erkeklerden çok kadın şahsiyetler kusurlarından dolayı yerilmekte (*Gen. R.* 45:5; *Eccles. R.* 7:49; Meg. 14b, 15a vs.); ayrıca erkekler söz konusu olduğunda kusurun ferdiliği esas olurken, kadınlardan bahsedildiğinde ferdî bir takım kusurlar tüm kadın cinsine mal edilmektedir, ki bunların başında da Havva'nın işlediği ve ölümün dünyaya girmesine sebep olan suç gelmektedir (kadınlara ait üç sorumluluk alanın Havva'nın suçuyla ilişkilendirilmesi - *Gen. R.* 17:8; 18:2; 21:5; Meg. 14b).

İkinci Mabet dönemine ait hikmet literatüründe öne çıkan, kadınların ayartıcı ve aynı zamanda günaha meyilli oldukları şeklindeki anlayış ve buna paralel olarak kız çocuk sahibi olmanın dahi şanssızlık biçiminde değerlendirilmesi Rabbani literatürde de yer almaktadır (Sanh. 100b; Nid. 31b). Daha sonraki döneme ait Sefarad Yahudi literatüründe ise, söz konusu Rabbani anlayışın bir uzantısı olarak kız çocuk sahibi olan erkeklerle dalga geçilmesi veya kız çocuklarını kaybeden erkeklerin buna fazla aldırış etmemeleri şeklindeki teamül dönemin rabbileri tarafından eleştiri konusu yapılmaktadır. Fakat yine de erkeğin kadına üstünlüğü teyid edilmekte, iyi olan kız çocuk bile ancak asi olan erkek çocuğa nispetle daha değerli kabul edilmektedir.²²

Rabbani literatürde ayrıca kadının ancak eş olduktan sonra, yani erkeği tamamlama fonksiyonunu yerine getirmek suretiyle, "faydalı bir araç" haline geldiğine işaret edilmektedir (Sanh. 22b; Ber. 17a). Fakat kadına yönelik olarak Rabbani literatürde yer alan bu hem negatif hem pozitif algı, yani kadının bir yandan yoldan çıkartıcı oluşu diğer yandan erkeği tamamlama fonksiyonu ile

21 Geniş bilgi için bk. L. L. Bronner, "Biblical Prophetesses Through Rabbinic Lenses", *Judaism*, 40/2, 1991, 171-183.

22 Bk. Lehmann, *Ladino Rabbinic Literature*, s. 122.

bağlantılı olarak tekrar vurgulanması gereken bir nokta, bu anlayışın esasen kadının --dolaylıda olsa-- aktif taraf olarak algılandığı anlamına geldiğidir. Rabbani literatürde de iyi eş erkeğin kurtuluşuna, kötü eş ise mahvına sebep olarak sunulmakta; dolayısıyla erkeğin kaderini karısının belirlediğine inanılmaktadır (*Gen. R. 17:7; Yeb. 63b*).

Doğrudan Rabbani yazarların kadın algısını yansıtan bu yorumlara karşılık, realiteye daha yakın duran yan örnekler bakıldığında ise kadınların erkekler kadar hatta kimi zaman daha zeki olduklarını (*Nid. 45b*), aynı zamanda istisnai de olsa çok iyi Tevrat ve Talmud bilgisine sahip kadınların bulunduğunu ortaya koyan örnekler (*Beruriya – Pes. 62b*) veya kadınların sadece duygusal anlamda yani merhamet açısından değil iman noktasında da erkeklerden daha önde olduklarına yönelik ifadeler de Rabbani literatürde yer almaktadır (*Taan. 24b-25a*).²³

Daha önce işaret edildiği üzere, kadına yönelik negatif Rabbani algıyı Grek-Roma döneminin bir ürünü şeklinde görmek isabetli olur. Bu döneme ait Apokrif ve Pseudepigrafik yazılarda, ölüme götüren en büyük suç, tüm kötülüklerin başı olarak, doğrudan Havva'nın sorumlu tutulduğu cinsel suç (zina ve yabancı kadınlarla ilişki) gösterilmiş ve kadınların ayartıcı oluşuna işaret edilmiştir.²⁴ Kadın gerek eş gerek kız çocuk olarak günahkarlığa yatkın kabul edilmiş ve bu negatifiği dengelemek ya da dizginlemek için erkeğe bağlı konum ve erkeğe bağlı değere sahip olarak sunulmuştur.²⁵

Rabbani literatürün kadın algısının şekillendiği döneme tanıklık eden ve aynı paralelde görülebilecek diğer iki önemli kaynak ise İskenderiyeli antik Yahudi düşünürü Filon (Philo) ile antik Yahudi tarihçi Yosefus'un (Josephus) yazılarıdır. Büyük ölçüde Aristo düşüncesine dayanan Filon'un yazılarının Hıristiyanlığın kadın algısının oluşumunda da etkili olduğunu söylemek gerekir. Filon'a göre Tanrı'nın sûretinde yaratılan ilk insan, cinsiyetsiz ve cisimsiz, sırf zekadan yani ruhtan ibaret, tabiatı itibariyle bozulmaz, her açıdan iyi ve mü-

23 Ayrıca bk. Hauptman, "Images of Women in the Talmud", s. 201-203.

24 Apocalypse of Moses 14:1-2; Life of Adam and Eve 10:3; 18:1; 2 Enoch 30:13-16; 31:4-5; Jubilees 20:4; 25:1; 33:20; Test. of 12 Patriarchs (Reuben) 4-6; (Simeon) 5; 1 Enoch 69:6; krş. 2 Esdras (4 Ezra) 3:20-26; 2 Baruch 48:42-43.

25 Sirak 9:2-9; 22:3; 25; 26:1-18, 23-26; 42:9-14 vs. Krş. (Havva'nın suçu) *Gen. R. 17:8; 20:11; 21:5*.

kemmel özelliğe sahipken; topraktan yaratılan adam ise beden ile ruh, yani dünyevilik ve ilahilik, erkeklik ve kadınlıktan oluşan ölümlü ve bozulabilir varlığa karşılık gelmektedir. Filon'a göre erkek aklı ve ruhu, kadın bedeni ve duyguyu, yılan zevki, iyi ve kötü ayırımına götüren bilgi ağacı ise insanın iki yönelimini temsil etmekte (ki Aristo'ya göre de erkek aktif-mükemmel ilkeyi, kadın pasif-kusurlu ilkeyi temsil etmektedir);²⁶ yılanın aracılığıyla erkek ile kadın arasında oluşan arzunun günaha götürmesiyle birlikte ölümsüz ve mutlu varoluş yerini ölümlü ve talihsiz varoluşa bırakmaktadır. Zevk doğrudan değil kadın yoluyla erkeğe ulaşmakta; bu şekilde, akli temsil eden erkek yöneten yerine yönetilen, efendi yerine köle, (hür) vatandaş yerine sürgün, ölümsüz yerine ölümlü durumuna gelmektedir. Dolayısıyla, ontolojik manada, mükemmel ilk insanın felaketinin başlangıcı kadın olmaktadır.

Öte yandan Yosefus da Havva'nın Adem'i yasak meyveden yemeye ikna etmesi, Adem'in zayıflık gösterip karısının sözünü dinlemesinden dolayı Tanrı'nın Adem'i cezalandırması, Adem'in mahvına sebep olduğu için Havva'nın cezalandırılmasından (zorlukla doğum yapıp zorlukla çocuk yetiştirme) bahsetmektedir.²⁷ Kadınların cins olarak gevşek ve gereksiz ölçüde açık sözlü olmalarından dolayı şahit olarak kabul edilmediğini²⁸ söyleyen Yosefus, kadınların erkekler üzerindeki gücünü doğurganlık, emek ve güzellik olarak sıralamakta;²⁹ kadının evlilik konusunda zorla alı konmamasını, fakat kadının kocasının aşağısında yer alması ve kocasına itaat etmesi gerektiğini, otoritenin erkeğe ait olduğunu vurgulamaktadır.³⁰

Bu genel manzaradan hareketle geleneksel Yahudiliğin kadın algısı ve kadının Yahudi hukukundaki dezavantajlı konumu üzerine Yahudi feminist yazarlar tarafından ortaya konan değerlendirmelerden de bahsedecek olursak, feminist yazarlara göre Yahudi hukukunda kadın, çocuklar ve köleler gibi periferide yer almakta ve zamanla sınırlı pozitif emirlerden muaf tüm negatif emirlerden sorumlu tutulmak suretiyle negatif kimlikle özdeşleştirilmektedir.

26 *On the Creation* 134-167; *Allegorical Interpretation* II, 24, 44; *Allegorical Interpretation* III, 200, 220-222.

27 *Antiquities of the Jews*, 1.1.4.

28 *Antiquities of the Jews*, 4.8.15.

29 *Antiquities of the Jews*, 11.3.5.

30 *Against Apion*, 2.24.

Aynı zamanda kadın, erkek çocuktan ve köleden farklı olarak, hukuk önünde tek büyüyemeyen ya da özgürleşemeyen cins olmaktadır. Yine kadınlara ait hükümler ferdî-manevi tecrübe ve gelişimden ziyade ailenin/cemaatin devamı ve korunması yani hizmete dayalı yardımcı rol/vasıta üzerine kurulu olmaktadır; kadın bir yandan ailenin ve dolayısıyla geleneğin manevi devamı ve gelişiminden sorumlu tutulurken, diğer yandan erkek karşısında fiziki ve maddi dünyaya yakın taraf kabul edilmektedir (erkek=manevilik/Tevrat öğrenimi; kadın=fiziksellik/ailenin geçimi). Kısaca kadın pozitif dinî aidiyetten (dinî semboller) yoksun, kamusal alanda bulunmayı gerektiren emirlerden muaf, kültürel ve dinî alanda yardımcı role (hizmet) mahkum ve sivil hukukta (evlilik, boşanma, şahitlik) pasif/etkisiz unsur olmaktadır.³¹

Bu tebliğin amacı Yahudi geleneğindeki baskın kadın algısını, yani kadınların erkekler özellikle de rabbiler tarafından nasıl algılandığını, klasik Yahudi literatürünün belli başlı örnekleri üzerinden ortaya koymaktır. Buraya kadar sunulan tespit ve değerlendirmelere ek olarak önemli iki hususun altını çizmekte fayda var. Aslında, geleneksel Yahudi anlayışında kadın –en azından teoride-- sosyal, dinî ve hukuki açıdan geri planda tutulsa da, Yahudi toplumunun devamı noktasında merkezi öneme sahip olan evlilik ve ev hayatıyla bağlantılı olarak kadına ciddi bir sorumluluk yüklenmiştir. Aynı zamanda, dönemler arası farklılıklara bağlı olarak Yahudi kadını pratikte –teoride olduğundan-- çok daha geniş bir hareket alanına sahip olmuştur. Öte yandan, belli ölçüde tüm geleneksel dinlerde olduğu gibi geleneksel Yahudilikte de kadının, sahip olduğu ikincil konuma ve eksik haklara rağmen, kendisine tanınan sınırlı ve fakat özel fonksiyon alanı sayesinde --modern anlayışa ters gelse de-- olumlu bir öz-algılamasına sahip olduğu da bir vakıdır. Tüm bu hususlar çerçevesinde, metinlere yansıyan problemli algı ve kısıtlayıcı kurallar bir yana, bilhassa Yahudi aile hayatının gerçekte gerek erkek gerek kadın adına sanıldığından çok daha tatmin edici bir ortam sunduğunu düşünmek yanlış olmasa gerek; ki bu durum, tebliğin başında işaret edildiği üzere, teori ile pratik arasında her zaman simetrimin olmadığını göstermektedir.

³¹ R. Adler, "The Jew Who Wasn't There: Halakha and the Jewish Woman", *On Being a Jewish Feminist: A Reader*, ed. S. Heschel, New York: Schocken, 1983, s. 13-16; S. Berman, "The Status of Women in Halakhic Judaism," *The Jewish Woman: New Perspectives*, s. 115-116.