

HANDAN ÇAĞLAYAN

Kürt Kadınların Penceresinden

RESMÎ KİMLİK POLİTİKALARI,
MİLLİYETÇİLİK, BARIŞ MÜCADELESİ

Ç. YASASININ CUMHURİYETİMİZDE



İletişim

HANDAN ÇAĞLAYAN
Kürt Kadınların Penceresinden

HANDAN ÇAĞLAYAN 1968'de Siverek'te doğdu. İlk ve orta öğrenimini Siverek ve Urfa'da tamamladı. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde sosyal politika ve siyaset bilimi okudu. Doktora derecesini 2006 yılında aynı fakültede aldı. Hemşire, sendikacı ve araştırma görevlisi olarak çalıştı. Sınıfsal, etnik ve cinsiyete dayalı ayrımcılık pratikleri ile bunların ilişkisi üzerine çalışmaktadır. Yayımlanmış kitapları şunlardır: *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar - Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu* (İletişim Yayınları, 2007), *Ne Değişti - Kürt Kadınların Zorunlu Göç Deneyimi* (şemsa zar ve A. Tepe Doğan ile birlikte, Ayizi Yayınları, 2011).

İletişim Yayınları 1838 • Bugünün Kitapları 147

ISBN-13: 978-975-05-1140-0

© 2013 İletişim Yayıncılık A. ř.

1. BASKI 2013, İstanbul

EDITÖR Berna Akkıyal

KAPAK Suat Aysu

KAPAK FOTOĐRAFI Kemal Yücel

UYGULAMA Nurgül řimřek

DÜZELTİ Birhan Koçak

DİZİN Güneş Akkor

BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11

Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cađalođlu 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

HANDAN ÇAĞLAYAN

Kürt Kadınların Penceresinden

Resmî Kimlik Politikaları,
Milliyetçilik, Barış Mücadelesi



**Roza'ya ve
kız kardeşlerine**

İçindekiler

Önsöz	9
ANNELERİN ACISI ÜZERİNDEN BARIŞ	15
ÇÖZÜM SÜRECİNE TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN BAKMAK	25
MARDİN KATLIAMI NEYİN “TÖRE”Sİ?	33
KADIN KATLIAMINA MİLLİYETÇİ PRİZMADAN BAKMAK	37
“DOĞU KADINI”, “KURBAN KADIN”, “ÖZGÜR KADIN”	45
OLAĞANÜSTÜ İNTİHARLAR	63
KÜRT KADINLAR AÇISINDAN İFADE ÖZGÜRLÜĞÜ	67
ESMA OCAK’LA UNUTMAK VE HATIRLAMAK ÜZERİNE	93
BÜLENT ERSOY’UN AFFEDİLMEZ KABAHAATİ Milliyetçilik, Militarizm ve Toplumsal Cinsiyet	99
ANNE ÇOCUK İLİŞKİSİ ÜZERİNDEN MİLLİ POLİTİKA ÜRETMEK	111

TBMM'DE CİNSİYET KOMPOZİSYONU AÇISINDAN AYKIRI BİR ÖRNEK: DTP/BDP VE % 40 CİNSİYET KOTASI VE ARDINDAKİ DİNAMİKLER	121
BACAĞINI KIRMAK	153
BİYİK, TÛRBAN, PUŞİ...	159
<i>DİZİN</i>	163

ÖNSÖZ

Uluslararası ilişkiler, milliyetçilik, militarizm ve toplumsal cinsiyete dair ufuk açıcı çalışmalarıyla tanınan Cynthia Enloe, 2006 yılının ilk günlerinde, Ankara'da "Militarizm, Feminizm ve Hayret Etme" başlıklı bir konferans vermişti. Yaklaşık iki saat süren konferansta, feminist merakla basit sorular sormanın ve hayret etmenin önemine dikkat çekmiş, bizlere sunulan ve çoğunlukla doğal kabul ettiğimiz kurguların ötesine geçebilmenin ve gerisindeki karmaşık süreçlere nüfuz edebilmenin ancak böyle mümkün olabileceğinden söz etmişti Enloe.

Elinizdeki kitap, resmî kimlik politikalarına, milliyetçiliğe, militarizme ve barış mücadelesine böylesi bir merakla bakma çabasının ürünü olan makalelerden oluşuyor.

Çoğu 2006-2011 yıllarında yapılan yayınlara ve çeşitli konferanslardaki sunumlara dayanan makalelerde, genel olarak milliyetçilik, resmî kimlik politikaları ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki irdeleniyor. Ancak esas olarak bu politikaların Kürt kadınlara yansımalarına ve Kürt kadınların 1990 başlarından itibaren süregelen mücadelesinin, söz

konusu politikalar üzerindeki etkisine odaklanılıyor. Her ne kadar ayrı tarihlerde ve farklı bağlamlarda yazılmış olsalar da, bu açıdan bakıldığında, makalelerin ortak bir izleğe sahip olduklarını belirtmek mümkün. Bu izlek, resmî kimlik politikalarının yanı sıra, kimi zaman *gayri resmî* kimlik politikalarına bakmayı da kapsıyor. Ancak bu, devletin hem zor hem de ideolojik aygıtları marifetiyle uygulamaya konulan resmî kimlik politikaları ile çoğu bu politikalara karşı tepki ya da direnme şeklinde değerlendirilebilecek politika ve pratiklerin birbirinin aynıymış gibi ele alınması anlamına gelmiyor. Böylesi bir yaklaşım, etik açıdan doğru olmayacağı gibi, olgusal açıdan da mümkün değil. Burada esas olarak amaçlanan, direnme ve hak arayışı temelinde ortaya çıkmış olsalar bile, milli kurgulara ve etnik/ulusal kimlik gibi kolektif kimliklere dayalı politika ve pratiklerin de toplumsal cinsiyetten azade olamayabileceğine dikkat çekmek.

Toplumsal cinsiyete duyarlı bir yaklaşım, hak ve eşitlik arayışlarının dinamik ve dönüştürücü potansiyelinin de etkisiyle, olağan koşullardakine göre daha hızlı ve gözle görülür olumlu sonuçlara yol açabilir. Nitekim bunun örneklerinden birisini, kitaptaki “TBMM’de Aykırı Bir Örnek: DTP/BDP’de %40 Kadın Kotası” başlıklı makalede de ele alınan, kadınların siyasal katılımı ve temsili üzerindeki olumlu etki oluşturuyor. Öte yandan, bu duyarlılık göz ardı edildiğinde, mevcut eşitsizliklerin yeniden üretilme riski her zaman mevcut. Dolayısıyla farklı düzlemlerdeki eşitsizliklere aynı oranda duyarlı, çok katmanlı bir hak ve eşitlik mücadelesini sürekli kılabilmek için toplumsal cinsiyet yaklaşımına ve feminist merakla basit sorular sormaya her zaman ihtiyaç var. Bu doğrultuda yılmadan çaba harcayan, emek veren kadınların sayısı hiç de az değil. *Kürt Kadınların Penceresinden*, onların çabasına ve emeğine küçük de olsa bir katkı sunabilirse amacına ulaşmış olacak.

Kitapta yer alan makalelerin dört başlık altında toplanması mümkün. İlk iki makale barış mücadelesine dair. “Annelerin Acısı Üzerinden Barış” ve “Çözüm Sürecine Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Bakmak” isimli makaleler, hem savaşın tahribatının bütün boyutlarıyla ortaya çıkarılması hem de gerçek bir barışın inşa edilebilmesi açısından toplumsal cinsiyet yaklaşımının gerekliliğine dikkat çekiyor. Sonraki altı makalenin ortak eksenini ise kimlik politikaları oluşturuyor. Makaleler, Türkiye’de resmî dil ve kimlik politikalarının doğurduğu sonuçlara toplumsal cinsiyet perspektifinden bakmayı amaçlıyor. Kürt kadınlara dair, Kürt kimliğinin inkârının, Türkçe dışındaki anadillerinin yasaklanmasının ve son otuz yılı aşkın süredir devam eden savaşın etkilerini görmezden gelerek yapılan değerlendirmelerin, algı tarzının ve üretilen imgelerin ne tür yanılgı ve çarpıklıklarla malul olabileceği irdeleniyor. Bu algı tarzının ve imgelerin, namus adına işlenen cinayetler, kadın intiharları ya da Bilge Köyü katliamı gibi olgu ve olaylar karşısında nasıl yeniden tezahür ettiği/edebileceği üzerinde duruluyor.

“Bülent Ersoy’un Affedilmez Kabahati” ve “Anne Çocuk İlişkisi Üzerinden Milli Politika Üretmek” başlıklı iki makale ise milliyetçi kurgu ve projelerde kadınlara yüklenen rolere ve görevlere odaklanıyor. En son bölümdeki makaleler ise kadınların politik özneliğine dair. Bu bölümde, Kürt kadınların yirmi yıla yakın bir süredir devam eden politik aktivizminin ve hak taleplerinin, inkâr ve asimilasyon politikalarının uzantısı olan “kurban/cahil kadın” yaklaşımını artık imkânsız kıldığı; buna karşın siyasal iktidarın baskı politikası ağırlaşırken, özellikle politik temsil düzeyinde Kürt kadınlara yönelik yeni algı biçimlerinin ve imgelerin bu politikalara eşlik ettiği öne sürülüyor.

Derlemenin içerdiklerine dair belirtilenlerin yanı sıra, eksik bıraktıklarını da belirtme gereği duyuyorum. Bir derle-

menin, ele aldığı konular bağlamında kapsayıcılığının sınırlarının bulunması kaçınılmaz. Nitekim okurken eksikliği fark edilecek hususlar mutlaka olacaktır. Burada özellikle vurgulama ihtiyacı duyulan husus ise güncellikle alakalı. Ele alınan konular, geçmişte olmuş bitmiş şeylere dair değil; halen devam eden ve değişikliklerle birlikte süreklilikleri de içeren güncel meselelerle alakalı. Üstelik bu meseleler ülkenin politik gündeminde ilk sıralarda yer alıyor. Ciddi ve yaygın bir toplumsal-politik mücadele alanı söz konusu ve bu alanda değişen güç dengelerine dayalı olarak her an yeni bir değişikliğin gündeme gelmesi kaçınılmaz. Öyle de oluyor zaten.

Yukarıda, derlemede yer alan makalelerin çoğunlukla 2006-2011 yıllarında kaleme alınmış olduğu belirtilmişti. Burada sözü edilen sürekli değişim hali de göz önüne alındığında, makalelerin günceli tam olarak kapsamaması beklenemez. Özellikle daha erken tarihli makaleler açısından bu eksiklik daha fazla hissedilebilir. Gerçi bu durum bir yönüyle kısmi bir eksiklik olarak da değerlendirilebilir. Çünkü makalelerde ele alınan konuların içeriğinde kimi değişiklikler olmakla birlikte, aslında ana çerçeve halen geçerliliğini koruyor ve dolayısıyla yazılanlar, güncel dair olarak da okunabilir. İçerikteki kimi değişikliklere ilişkin eksiklikler ise küçük eklemeler ya da dipnotlarla bir ölçüde telafi edilmeye çalışıldı. Bu çaba yukarıda bahsedilen güncelliği kapsamayla ilgili eksikliği tümüyle gidermeye yetmedi elbette. Örneğin resmî ve akademik dünyada son zamanlarda zuhur eden “Kürt kadınları inceleme” merakı ve bu merakın gerisindeki saikler; namus adına işlenen cinayetlere karşı Kürt kadınlarca “kimsenin namusu olmayacağız”, “kadın kırımına son” gibi isimlerle yürütülen kampanyalar ya da binlerce kadın politikacının, yerel yöneticinin, aktivistin tutuklanmasının, bölgedeki kadın çalışma-

ları üzerindeki olası etkileri gibi kimi güncel konuların ayrı birer makale ile ele alınması daha tamamlayıcı olabilirdi. Ancak hem ana çerçevenin halihazırda geçerliliğini ve güncelliğini koruyor olması hem de bahsedilen eksiklikler giderilmeye çalışılırken, her an başka ve yeni gelişmelerin de ortaya çıkabileceği ihtimali, derlemenin bu haliyle de yayınlanabileceğini düşündü.

Teşekkür

Kitapta yer alan makalelerin, pek çok okumanın, tartışmanın ve gözlemin sonucunda şekillenen düşüncelere dayandıklarını belirtmeliyim. Dolayısıyla yazdıklarından, söylediklerinden ve eylediklerinden çok şey öğrendiğim bütün kadınlara şükranlarımı sunmayı borç biliyorum. Bazılarının katkısını, gösterilen referanslarda, makale sonlarındaki kaynakçalarda görmek mümkün olmasına karşın, Diyarbakırlı Barış Anneleri gibi eylemleri ile öğretenleri burada ayrıca vurgulama ihtiyacı duyuyorum. Tülin Öngen'in ve Gülay Toksöz'ün katkıları, bu kitabın çok ötesindedir. 20 yılı aşkın süredir esirgemedikleri yol göstericiliklerinin yanı sıra zor zamanlardaki güven verici varlıkları ve dayanışmaları için, kendilerine bu kitap vesilesiyle de bir kez daha teşekkür etmek istiyorum.

Altı yıl gibi uzun sayılabilecek bir zaman diliminde kaleme alınmış olan makalelerin, bir kitaba dönüşebilmesini Remziye Arslan'ın yaptığı titiz okumalara, tartışmalarımıza ve onun ufkumu açan eleştirilerine borçluyum. O, zamanını, engin bilgisini ve eleştirilerini benimle paylaşmasaydı elinizdeki kitap olmayacaktı. Yazdıklarından, söylediklerinden her zaman çok şey öğrendiğim Nazan Üstündağ'a da bu kitapta yer alan makalelerin bir kısmını okuduğu ve ufuk açıcı eleştiri ve değerlendirmelerde bulunduğu için teşekkür edi-

yorum. Son olarak kitabı yayımlamayı kabul ettiği için İletişim Yayınları'na ve ilk okumayı yaparak beni cesaretlendiren Tanıl Bora'ya teşekkür etmeyi borç biliyorum.

ANNELERİN ACISI ÜZERİNDEN BARIŞ¹

“Kürt açılımı” adıyla başladıktan sonraki bir ay içinde geçirdiği birkaç değişikliğin ardından en sonunda “milli birlik ve kardeşlik projesi” olarak nitelenen ve nihai hedefinin silahların susması olduğu anlaşılan bir süreç işliyor ve bu sürecin temel argümanlarından birisi, “annelerin acısı”. Ortada dolaşan özellikle hükümet kaynaklı resmî sözlerin yekûnu, sürecin annelerin acısının son bulması üzerinden yürütülme-ye çalışıldığını gösteriyor.

Bu yazıda öncelikle tarihi neredeyse bir asrı aşan ve son yangını otuz yılı bulan devasa bir sorunlar kümesine, salt “annelerin acısının sona ermesi” söylemiyle çözüm yaklaşımının geçerliliğini irdelemek istiyorum. Ardından da söz konusu söylemi bir yana bırakarak anneliğin ve annelerin mevcut çatışmaların sona erdirilerek kalıcı bir barışın inşa edilmesinde ne ölçüde rol oynayabileceğini tartışmaya çalışacağım.

Öncelikle söylemek gerekir ki, bu konuda bir irdeleme yapmak hiç kolay değil. Düşünmenin, tartışmanın temel

1 Amargi, 2009, Kış, Sayı 15.

araçları olan kavramlar, sıra bu meseleye gelince kolaylaştırıcı olmaktan ziyade işi zorlaştırıyor ve bu durum sorunun doğasıyla yakından alakalı. Neden bahsettiğimi biraz açayım. Daha birkaç yıl öncesine kadar, bilindiği üzere, Kürt'e Kürt demek sakıncalıydı. Şimdi öyle olmasa da, günümüzde yürütülmekte olan sürecin adının bile doğru düzgün konulamamasının kökeninde hâlâ bu var. Kürt'e Kürt demeyince, ağırlıklı olarak bu kimliğin tanınmamasından kaynaklanan sorunlar kümesinin adı da başka başka konmuş: Geri kalmışlık, cehalet, Doğu sorunu, terör... Nihayetinde ulaşılan "Kürt sorunu" nitelemesi ehvenişer görünse de, aslında o da "kadın sorunu" nitelemesi gibi sorunlu. "Kadın sorunu" nitelemesi, sorunun kaynağına ilişkin bir içerik taşımıyor. Cinsiyet ayrımcılığına, ataerkiye, kadına yönelik şiddete vs. referans yok bu nitelemede. Hatta düz bir okumayla sorunun kaynağında kadının olduğu sonucu bile çıkarılabilir. "Kürt sorunu" da tıpkı "kadın sorunu" gibi, bir şey söylemiyor. Hal böyle olunca, "çözüm" son derece göreceli ve ayakları havada bir hal alıyor.

Kuşkusuz, binlerce insanın yaşamına mal olan ve geride kalan milyonlarcasının ruhunda yaralar açan kanlı bir sürecin aşılması hedefi kendi başına anlamlı olabilir. Hele de tek bir cenazenin bile iki toplumu daha fazla birbirinden uzaklaştıracağı bir aşamaya gelindiği ortadayken. Dolayısıyla "nasıl olacağı belli değil" diyerek süreci baştan reddetme lüksü yok. Ama öbür taraftan da yaşanan şiddete yol açan etkenlerin doğru düzgün saptanmasının önünde yukarıda kısaca özetlenmeye çalışılan engeller duruyorken, bu hedefe yaklaşmanın zorluğu da açık. Nedenlerle yüzleşmeden, dahası bu nedenleri ortadan kaldırmadan, etkilerini onarmadan, yol açtığı sonuçları bertaraf etmek mümkün olabilir mi?

En basit soruyla başlamak gerekirse; "Kürt sorunu" denilen şey nedir? Bu bağlamda asgari bir ortak tanıma ulaş-

madan, annelerin acısının son bulması temennisinde samimi olunabilir mi? Bu sorunun tarihsel, siyasal kökenlerinde ne(ler) var? Demokratik reformlarla çözülebilecek meselelere güvenlik açısından yaklaşmanın ve bunun doğurduğu politikaların sonuçları ne olmuştur? 1980'lerin ilk yarısından itibaren yoğunlaşan şiddet ortamının gerisinde ne tür etkiler yer almış? Mesela bu bağlamda 12 Eylül'ün ve onun yarattığı yasal kurumsal sistemin rolü nedir? "Dağdan indirme" meselesi çok önemli, ama bunun için "dağa çıkma"nın ardındaki etkenlere odaklanmak da gerekmez mi? Soruları çoğaltabiliriz. Örneğin 1990'lar boyunca yaşanan ve bugün ülkenin ekonomik, toplumsal ve politik şekillenmesinde son derece etkili olan köy boşaltmalar meselesi görmezden gelinebilir mi? En muhafazakârından en milliyetçisine kadar herkes bin yıllık kardeşlikten söz ediyor, ama son yıllarda yaşanan etnik ayrışma tehlikesinin maddi temelleri üzerinde durmak gerekiyor. Köylerin boşaltılması, mülksüzleşme, hak kaybı ve yoksullaşma eşliğinde büyük kentlere doğru yaşanan zorunlu göçün neoliberalizmin etkileriyle harmanlanarak katlanan olumsuz etkileri sadece Kürtlerle sınırlı kaldı mı? Bu sürecin, göç alan yerlerdeki alt-orta sınıflar üzerindeki etkileri ne oldu? "Bataklığı kurutma" adına sivil bölge halkına yıllarca uygulanan baskının ya da "bin operasyon"un, faili meçhul cinayetlerin ve pek çok benzer olayın neticesinde Kürtlerin sarsılan adalet duygusunun onarılması için yapılması gerekenler nelerdir? Diğer yandan ülkenin geri kalanının maruz bırakıldığı milliyetçi-militarist söylemin gündelik hayattaki sonuçları ne olmuştur? Askere gönderdikleri çocuklarının dönüşünü beklerken cenazesıyla karşılaşan binlerce ailenin bugün içinde bulunduğu ruh hali nasıldır, onların ruhlarındaki yaralar nasıl onarılabilir? Şiddetin şiddeti doğurduğu uzun yıllar boyunca doğusuyla batısıyla toplumun tüm hücrelerine dek bir şekilde nüfuz eden

patolojik durumun aşılması hangi yollarla, hangi araçlarla mümkün olabilir?

Bunların tümünün aynı anda gündeme gelmesi ve bir çırpıda çözülmesi elbette mümkün değil. Ama samimi bir çözüm yaklaşımının en azından bu doğrultuda bir perspektif içermesi, sıralanan soruların önem ya da çözülebilirlik durumuna göre gündeme geleceğine dair bir işaret taşıması beklenir, değil mi? Hükümetin çözüm iradesini açıkladığı günden bu yana ne hükümet düzeyinde ne de muhalefet partilerinin söylemlerinde bu doğrultuda bir işaret görülüyor. Hükümetin en somut girişimi Kandil ve Maxmur'dan birer grubun gelmesinin ve gelenlerin serbest bırakılmalarının önünü açması oldu. Ondan sonra yaşananlar da hükümetin ne denli yalpalayabileceğini açıkça gösterdi. Görünen o ki "annelerin acısı" söylemi köklü ve kalıcı bir çözüm iradesinin yansıması değil; milliyetçi ve militarist ideoloji ve politikalarda, ataerkil bir kurgu ekseninde anneliğe ve annelere yüklenen rol ve misyonun, "çözüm" sürecine tahvilinden ibaret.

* * *

Yukarıda değinmeye çalıştığım gibi, daha sorunun adının konmasında bile mesafe kat edilememişken, hükümet düzeyinde bu yalpalamaların yaşanması çok anlaşılır bir durum. Kaldı ki sorunun çözümünü AKP hükümetinden, ana muhalefetten ya da benzer başka aktörlerden beklemenin bir anlamı yok. Herhalde daha gerçekçi olanı, toplum tabanlı ve etkin bir muhalefet dinamiğinin oluşturacağı demokratik ağırlıkla, hükümetin daha tutarlı adımlar atmaya zorlanmasıdır. Bu bağlamda etkili bir muhalefet yürüten dinamiklerin başında Kürtler geliyor. Bunun yanı sıra hak eksenli toplum örgütlerini, sendikaları ve başka emek güçlerini, kadın örgütleri ve gruplarını, meslek odalarını, sol, sosyalist parti

ve grupları, barış girişimlerini, üniversitelerden yükselen kimi sesleri saymak mümkündür.

Şimdi bu yazının tartışmayı amaçladığı ikinci hususa, savaşta çocuklarını yitirmiş annelerin bu dinamiğin etkin bileşenlerinden birisi haline gelip gelemeyecekleri, başka bir ifadeyle, çözüm ve barışın inşası doğrultusunda etkili bir muhalif politikanın öznelere olarak rol oynamalarının mümkün olup olmadığı sorusuna gelebiliriz.

Teorik olarak bu mümkün. Anne-çocuk ilişkisinden hareketle, çocuklarını kaybeden kadınların, buna yol açan politikalara karşı çıkmaları, çocuklarının hayatına son veren savaşın yürütücülerine karşı muhalefet geliştirmeleri beklenebilir. Dünyada bunun örnekleri de var. Türkiye'de 1984 yılından bu yana ordu güçleri ile PKK arasında yaşanan çatışmalarda resmî rakamlara göre 40 bin kişinin yaşamını yitirdiği göz önüne alınırsa, Türkiye örneğinde de bu ihtimali sorgulamanın hiç de yersiz olmadığı görülür. Evet, 40 bin can kaybının, dolayısıyla 40 bin evlat (ve eş) acısının yaşanmış olduğu ülkemizde bu soruyu sormak son derece anlamlıdır. Ama öte yandan da, aradan geçen çeyrek asırlık zaman dilimi içinde iki taraftan evlatlarını (ve eşlerini) kaybetmiş kadınların çözüm ve barış doğrultusunda ortak bir muhalefet geliştirememiş olmaları da göz ardı edemeyeceğimiz bir olgudur.

Burada, söz konusu zaman dilimi içinde faili meçhul cinayetlere ve kayıplara dikkat çekmek ve akıbetlerini öğrenmek amacıyla İstanbul'da Galatasaray Lisesi önünde her hafta bir araya gelen Cumartesi Anneleri'ni anmadan geçemeyiz elbette. Cumartesi Anneleri, her türlü baskı ve engellemeye rağmen uzun süre toplanmayı başararak kayıplar sorununa dikkat çekebilmiş önemli bir örnek. Bunun yanı sıra çocukları çatışmalarda yaşamını yitirmiş, kaybedilmiş ya da halen dağda olan anneler tarafından Diyarbakır, İstanbul, Ada-

na gibi kentlerde kurulan Barış Anneleri İnisiyatifleri halen etkin durumda. Çatışmalarda yaşamını yitiren asker aileleri içinden de (en bilineni Tomris Özden'in itirazıdır) zaman zaman eleştirel sesler yükseldi. Öte yandan çatışmalarda yaşamını yitirmiş asker ailelerince kurulmuş çok sayıda şehit aileleri dernekleri ve toplum örgütleri de mevcut. Ancak bu tür inisiyatif ve derneklerde yer alan kadınların ya da bunların dışındakilerin, barışın inşası doğrultusunda ortak bir söz oluşturmak, etkin bir muhalefetin ortak özneleri haline gelmek bir yana, kimi istisnalar dışında birbirleriyle temas dahi edemedikleri ortada. Bu durumda da kaçınılmaz olarak "Neden?" sorusuna odaklanma gereği kendini hissettiriyor. Bunun için "şehit annesi", "barış annesi" biçimindeki yeni annelik kimliklerinin hangi ideolojik söylemler eşliğinde, hangi öznel deneyimler ve toplumsal/siyasal bağlamlar ve ilişki ağları içinde inşa edildiğine bakmak yol gösterici olabilir.

Bu konuda yapılmış iki önemli çalışmanın (Sancar, 2001 ve Gedik, 2008)² sorumuz açısından da önem taşıyan ortak bulgularından birisi, her iki annelik kimliğinin çok farklı inşalar olduğunu işaret ediyor. Asker anneleri için çocuklarının yaşamını yitirmesi, birdenbire karşılaştıkları ve bir anlamsızlık duygusuna düşmelerine yol açacak tekil bir travma. Çocukların askere gitmesi, devlete karşı sorumlulukla ve ona sadakatle ilgili bir durum ve bu annelerin savaşla ilgili bir algıları bulunmuyor. Çocuklarının evlenmek, işe girmek ve/veya çalışarak kendilerine bakmak için geri dönmelerini beklerken, ölümleriyle karşılaşmak, anlam verilmesi, baş edilmesi çok zor bir durum. Hem Sancar (2001) hem de

2 Bu iki çalışmaya Burcu Şentürk'ün yaptığı araştırmanın da dahil edilebileceğini düşünüyorum. Benzer bir konuda yüksek lisans tezi için alan çalışması yapan Burcu Şentürk'ün annelerle gerçekleştirdiği derinlemesine görüşmeler de Sancar ve Gedik'in bulgularıyla örtüşüyor. Burcu Şentürk'ün bahsedilen ufuk açıcı araştırması, 2012'de İletişim Yayınları tarafından *İki Tarafta Evlat Acısı* isimle basıldı.

Gedik (2008), “şehitlik” kavramının, dinin ve özellikle kader yaklaşımının, annelerin bu anlamsızlık ve boşluk durumuyla baş etmelerinde önemli bir işlevleri olduğunun altını çiziyor. Dinen şehitliğe yüklenen anlamlar, sadece kaybın katlanılabilir bir anlam içine yerleştirilmesiyle sınırlı kalmıyor, “şehit ailesi”ne de yeni ve saygın bir statü kazandırıyor.

Şehit annesi kimliği, kadınlar için kimi yeni haklar sağlarken, yeni yükümlülükler de getiriyor ve onları sınırlandırıyor. Gedik’e göre (2008) kadınlar bu yeni kimliği, onun sağladığı saygınlığı, hakları, kamusal alanda görünürlüğü ve yol açtığı sınırlanmaları milliyetçi, dinsel ve ataerkil bir söylem ve ataerkil ilişki ağları içinde ediniyorlar ve bu nedenle yaşadıkları olayları sorgulamakta pasif kalıyorlar. Bir yandan yaşananı kaderle açıklamak diğer yandan da bir savaş algısının bulunmaması, pasif durumlarını pekiştiriyor; bunun yanında “terör”ün ya da diğer popüler milliyetçi argümanların etkisiyle, barışa dair bir yaklaşımları da bulunmuyor. Şehit aileleri derneklerinin de çözümden ziyade şehit ailelerinin haklarını koruma ve geliştirme, birbirleriyle dayanışma ağları kurma işlevi gördüğü göz önüne alındığında, bu alanda kendiliğinden muhalif bir politikanın gelişmesini beklemek gerçekçi değil. Özetle, “şehit anneliği” kimliği, aslında kadınların ve anneliğin ataerkil devlet, millet, ordu söylemine eklemlenmesinin bir uzantısı. Dolayısıyla kendiliğinden muhalif bir özne konumuna gelmeleri beklenemez.

Barış Anneleri tarafında ise, yaşanan kaybın acısı aynı olmakla birlikte, başka ideolojik süreçler, başka ilişki ağları içinde başka öznel deneyimler yaşanıyor. Buna bağlı olarak, yaşanan kayıpla baş etme ve ardından geliştirilen annelik kimliği de farklı şekilleniyor. 2005’te Diyarbakır’da sözlü tarih çalışması yaptığım kadınlar arasında, kendilerini Barış Anneleri olarak tanımlayanlar da vardı. Asker annelerinin yukarıda çizilen profilinin aksine, Kürt anneler için ço-

cuklarını kaybetmek bir anda karşılaştıkları tekil bir olay değildi. Zaten çatışma ortamında olmaları, zorunlu göç, yakınlarının maruz kaldığı hak ihlalleri, çocuklarının dağa gitmesi, savaşı, içinde yaşadıkları somut bir olgu haline getirmişti. Çocukların dağa gitmesi ve/veya yaşamını yitirmesi, yaşanan acı deneyimler eşliğinde, “devlet baskısı”, “bu baskıya karşı çıkma ve Kürt kimliğine ilişkin hakların talebi” bağlamında anlamlandırılıyordu. Böyle bir anlamsal çerçeve içinde kız veya erkek çocukların dağa gitmeleri, kaybedilmeleri ya da dağda yaşamlarını yitirmeleri, zaten somut bir çatışma ortamı içinde olan ve çoğunlukla Kürt hareketinin ideolojik politik söylemiyle politikleşen kadınların, anneliği politik bir kimliğe dönüştürmelerine yol açmıştı (Çağlayan, 2007). Görüştüğüm kadınlar artık sadece kendi kayıpları ya da çocuklarının yaşamı için değil, bütün çocukların yaşamı için mücadele ediyorlardı ve bunun yolunun, baskının son bulması ve Kürtlerin kimlik haklarının verilmesi olduğuna inanıyorlardı. Gedik’in (2008) ve Şentürk’ün (2012) değerlendirmeleri de, çocukların yaşam hakkına sahip çıkmanın ve barış talebinin, Kürt kimliğinin tanınması gibi politik bir taleple, daha genel olarak da Kürt hareketinin talepleriyle ilintilendirilebileceği yolunda. Dolayısıyla Barış Anneleri’nin ya da annelik kimliğini bu şekilde politikleştirerek dönüştüren kadınların, barış taleplerini Kürt hareketinin ideolojik politik şemsiyesi altında değerlendirmek mümkün görünüyor.

Bunlardan çıkarılabilecek ilk sonuç, her iki tarafta annelik üzerinden kurulan yeni kimliğin, yaşanan evlat acısı dışında tümüyle farklı bağlamlarda, farklı öznel deneyimler ve anlam çerçeveleri ve farklı ilişki ağları içinde şekillendiğidir. Barış Anneleri her fırsatta asker anneleriyle bir araya gelme niyetlerini açıklasalar da, buna karşılık bulmaları kolay görünmüyor. Bu haliyle annelerin herhangi bir aracıya gerek duymaksızın birbirlerine dokunmalarını, anneliğin kendili-

ğinden ortak bir muhalefetin kurucu dinamiği olmasını beklemek gerçekçi değil; fakat bunun bütünüyle imkânsız olduğunu da söylemek istemiyorum. Yine de bunun için başka süreçlerin işlenmesi, başka ve dönüştürücü dinamiklerin devreye girmesi gerekiyor.

Lafı dolandırmadan, başka dinamikler derken, esas olarak çözüm sürecine milliyetçilik, militarizm ve ataerki eleştirisi üzerinden dahil olacak feminist bir kadın hareketini kast ettiğimi belirtmeliyim. Anneliğin milliyetçiliğe ve militarizme eklenmiş kuruluşunu sarsacak, resmî söylemlerin çatlaklarından sızabilecek ve kadınlara, kendilerini kuşatan ataerki ağlardan biraz olsun sıyrılabilecekleri kanallar açacak bir etki. Halihazırda yıllar içinde gerçekleştirilen barış arayışlı buluşmalar, kurulan platformlar, düzenlenen konferanslarla, –bu yazının konusu olmayan pek çok sıkıntıya rağmen– böyle bir dinamiğin oluşmaya başladığı belirtilebilir. Buradan güçlü bir sesin yükselmesi, anneliği kuran resmî söylemlerin ve anneleri kuşatan ataerki ağların etkisini zayıflatabilir. Ancak o koşullarda çocuklarını kaybeden kadınların savaş politikalarına karşı ortak muhalefet geliştirmeleri olasılık dahiline girebilir. Bundan daha fazlası ise sadece başka bir tartışmanın konusu değil, biraz da birlikte yaparak görebileceğimiz bir süreç.

KAYNAKÇA

- Çağlayan, H., *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar, Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Gedik, E., "Ideological Ambivalence of the Motherhood in the Case of 'Mothers of Martyrs' in Turkey", ODTÜ Siyaset Bilimi Bölümü, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, 5, 6 ve 7. Bölümler, 2008.
- Sancar, S., "Savaşta Çocuklarını Kaybetmiş Türk ve Kürt Anneler", *Toplum ve Bilim*, Sayı 90, Güz, s. 22-40, 2001.
- Şentürk, Burcu, *İki Tarafı Evlat Acısı*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

ÇÖZÜM SÜRECİNE TOPLUMSAL CİNSİYET PERSPEKTİFİNDEN BAKMAK¹

“Kürt sorununun çözümü”ne ilişkin politik düzlemdeki gelişmelerin çok hızlı, söylemlerin ise son derece yüzeysel ve değişken olduğu bir dönemdeyiz. Açıkçası on yıl aradan sonra yeni barış gruplarının gelmeye başlaması ve bu kez serbest bırakılmaları gibi eşikler, en karamsarımızın bile bir yanının umut ve iyimserlikle dolmasına yol açtı. Öte yandan gelişlerin ardından başlatılan eleştiri kampanyasının etkinliğini ya da uzun zamandır beklenen bu sürecin başlangıç ve işleyiş tarzının hükümetten kaynaklı gariplikler barındırdığını ve pek çok açıdan bilinmezlikler ve yalpalamalarla dolu olduğunu görmezden gelmek de mümkün değil. Gelen grupların serbest bırakılmasını “özel yetkili savcı”lar vasıtasıyla kotaran hükümetin, iş kurumsal ve yasal düzlemde adım atmaya gelince böyle bir niyetinin bulunmadığının altını çizmesi, bu tür yalpalamaların bir örneği.

Aslında Kürt kimliğinin, dönemin Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel’in “Kürt realitesini tanıyoruz” dediği 1990 baş-

1 Bu makale *Feminist Yaklaşımlar 2010* (bgst Yayınları, İstanbul, 2010) seçkininde yer almaktadır.

larına kadar tanınmamış olduğunu anımsadığımızda, yalpalamalar, anlaşılmaz olmaktan çıkıyor. Zira yakın zamana dek tanınmayan bir topluluğun, bu tanınmamayla yakından alakalı olmasına karşın hep başka gerekçelerle adlandırılan, dolayısıyla tanınmayan sorunundan ve bu sorunun adı konmadan kotarılmaya çalışılan çözüm sürecinden söz ediyoruz. Hal böyle olunca, hükümetin başlangıçta sarf ettiği “Kürt sorununun çözümü/açılım” gibi nitelemelerin nasıl olup da bir anda “milli birlik ve beraberlik” söylemine dönüşebildiğini anlamak güç olmuyor; aynı şekilde, geri dönüşlerin arzulanmasına rağmen bunu sağlayacak yasal-kurumsal düzenlemelere yanaşmadaki isteksizliği, ayak sürümeyi de.

Ama zaten, hükümetten ya da ana muhalefet gibi makro politik aktörlerden bu konuda tutarlı olmalarını ve süreci dosdoğruca yürütmelerini beklemek ne ölçüde gerçekçi olabilir ki! Çözümü onlardan beklemek, onların mantığına ve bu mantığın kendiliğinden elvereceği “çözüm”e mahkûm olmaktan başka bir anlam taşıyabilir mi? Bunun da arzulanır bir çözüm olması beklenemez. Çözüm sürecini, hükümetten (devletten, uluslararası aktörlerden vb.) beklemek yerine, toplumun içindeki çok çeşitli kesimlerin ve dinamiklerin sürecin aktif özneleri haline gelecekleri ve bu çeşitlilik içinde oluşturacakları hattı hayata geçirmek için makro siyasi aktörleri zorlayacakları bir süreç olarak düşünmek daha anlamlı ve sonuç alıcı olabilir. Bu yazının amacı da, toplumsal cinsiyete duyarlılığın böylesi bir sürecin zorunlu koşullarından birisi olduğunun altını çizmek ve kadınların aktif katılımı olmaksızın sürecin eksik ve yanılığalı kalacağını vurgulamaktır.

* * *

Çözüm/barış sürecinin toplumsal cinsiyete duyarlı hale getirilmesi ve kadınların aktif özneler olarak sürecin un-

surlarından biri olarak görülmeleri zorunlu; çünkü her şeyden önce savaşın kendisi toplumsal olarak cinsiyetlendirilmiş bir süreçtir. Özellikle vatan, millet kavramları etrafında örülen bir savaş süreci söz konusu olduğunda, bu çok daha geçerlidir. Yakın dönem tarihimizde acıyla tecrübe ettiğimiz gibi, demokratik reformlarla çözülebilecek bir sorun, ulusal güvenlik konsepti içine konulduğunda, vatanla, milletin birliği ile alakalı bir sorun olarak kodlandığında kaçınılmaz olarak şiddet kaynağına dönüşüyor. Bu şiddet, toplumda başta cinsiyete dayalı ayrımcılık olmak üzere başka egemenlik ilişkilerini de derinleştirerek tam bir kısır döngüye dönüşüyor. Ulus, ulus devlet, düzenli ordu, milliyetçilik ve militarizm esas olarak cinsiyetlendirilmiş oldukları için, bu, kaçınılmaz bir durum. Barış sürecinin başarısı da her şeyden önce bu durumun dikkate alınmasına bağlı. Milliyetçiliğin mevcut kadınlık ve erkeklik rollerinden nasıl türetildiğini ve onları yeniden ürettiğini, gündelik hayatlarımızın militarize edilme tarzını konuşmak zorundayız.

Burada bahsedilen, sadece duygu ve anlam dünyasıyla ya da kültürel örüntülerle sınırlı bir durum değil. Somut pratikler ve sonuçlar alanını da kapsıyor. Çünkü cinsiyet ayrımcılığının doğrudan ve dolaylı sonuçları nedeniyle kadınlar ve erkekler savaşın tahribatını farklı yaşıyorlar. Dolayısıyla savaşın etkilerinin toplumsal cinsiyete duyarlı bir bakış açısıyla analiz edilmesi zorunlu. Dahası, devletle, milliyetçi kurgu ve projelerle ve militarizmle ilişkilendirme biçimleri erkeklerden farklı olduğundan, kadınlar barış sürecinde önemli bir rol oynama potansiyeline sahipler. Farklı bir bakış açısı sunabilirler. Buna karşın mevcut cinsiyet rejimi, kadınların barış konusundaki yaklaşımlarını ve bakış açılarını, deneyimlerini resmî süreçlere taşımalarına engel oluyor. Bu durum, onları barışın inşa sürecinde marjinal bir konuma itebilir. İşte tüm bu nedenlerle barışın inşası ve demok-

ratikleşme süreçlerinde kadınların katılımlarının sağlanması için özel duyarlılık ve çaba gerekiyor.

“Çözüm”den bu denli söz edilmeye başlanan bir dönemde dahi, geride bırakılmaya çalışılan sürecin etkilerinin toplumsal cinsiyete duyarlı bir dökümüne sahip değiliz. Kadınların savaşı ve zorunlu göçü erkeklerden farklı deneyimleyişlerine; Kürt kimliği ve dili üzerindeki baskıların cinsiyet ayrımcılığını ve kadınların üzerindeki ataerkil kontrolü nasıl pekiştirdiğine; koruculuk sisteminin aile içi şiddet üzerindeki etkilerine; kadınlara karşı işlenen savaş suçlarına; cezaevlerindeki kadınların neler yaşadıklarına ya da milliyetçi-militarist söylemin ve binlerce genç erkeğin çatışma bölgelerinde askerlik yaptıktan sonra kentlerine dönerken taşıdıkları travmaların şiddet potansiyeline ve bunun mevcut cinsiyet ilişkilerine, kadına yönelik şiddete ne ölçüde yansdığına dair elimizde pek az bilgi var. Oysa bu olmadan, onarıcı adaletin sağlanması tam anlamıyla mümkün olamayacak; aksine, barışın inşası süreci, kadınların marjinalleştirilmesini yeniden üretme potansiyeli taşıyacak. Bu açıdan sıfır noktasında olduğumuz açıktır. Hatta böyle bir duyarlılığın gerektiği konusunda genel kabul yoksa –ki olmadığı aşikâr–, sıfır noktasına bile gelmediğimiz söylenebilir. Devlet ve hükümet düzeyinde durum bu.

Barış süreçlerinin inşasında toplumsal cinsiyete duyarlılık gösterilmesi ve kadınların yer alması konusunda belirgin bir uluslararası çerçeve bulunmasına karşın, bu çerçevenin Türkiye açısından pek bir bağlayıcılığı yok. Türkiye 30 bin kişinin yaşamını yitirmesine, sayıları milyonlarla ifade edilen insanın yerinden edilmesine rağmen 1984-1999 yılları arasındaki çatışmaları “terörle mücadele” olarak adlandırdığı için, bir iç çatışma yaşandığı resmen kabul edilmedi. Uluslararası çerçevenin ise kendiliğinden yol gösterici bir rol oynaması beklenemez. Diğer aktörler açısından bakıldığında

da, bu konuda henüz derli toplu bir çaba bulunmadığı görü-
lüyor. İnsan hakları örgütlerinin, göçe ilişkin çalışma yapan
kurumların kayıtları çoğu durumda cinsiyete göre oluşturu-
lmuş değil. Bu durum savaş sürecinin kadınlar açısından
etkilerini analiz etmeyi güçleştiriyor.

Tahribatlar konusu meselenin sadece bir yanı. Kadınlar
çatışmalı süreçlerden olumsuz etkilenmekle birlikte, tab-
lonun tümü bundan ibaret değil. Kadınlar, milli kurgula-
ra ve militarist süreçlere, sadece erkek askerlerin anaları ya
da onurlarının sembolü olarak dahil olmuyorlar. Geçmişte
sömürge karşıtı mücadelelerde ya da günümüzdeki haliyle
hakları tanınmayan toplulukların demokratik mücadelele-
rinde geleneksel cinsiyet rollerini değiştirecek roller de üst-
leniyorlar. Nitekim Kürt kadınların 1990'lardan itibaren de-
neyimledikleri katılım pratikleri bu ikincisine örnek oluş-
turur. Bu nedenle, çatışmalı sürecin tahribatının toplumsal
cinsiyete duyarlı bir analizini yapmak önem taşımakla bir-
likte, bu perspektifin, görülen zararların ayrıştırılmasıyla sı-
nırlı kalmaması gerektiğinin altını çizmekte fayda var.

Kadınlar savaş boyunca çok büyük mağduriyetler yaşamış
olsalar da, onları güçlendiren, yeni toplumsal ve politik ka-
nallar açan deneyimler de yaşadılar. Yaşadıkları deneyim-
ler, toplumsal ve politik alanda kısmen de olsa yansımala-
rını buldu. Politik toplumsallaşma yaşayan kadınlar kamu-
sal alanda siyasi partilerde, Barış Anneleri gibi inisiyatifler-
de, tutuklu aileleriyle dayanışma örgütlerinde ve son yıllar-
da sayıları artmakta olan bağımsız kadın örgütlerinde görev
aldılar. Bugün bölgede çok sayıda kadın kurumu var ve ol-
dukça etkin durumdalar. Yani Kürt kadınlar savaşın yalnız-
ca mağdurları değil. Dolayısıyla yapılan analizlerin çok
genellemeci olmaması, olumlu ve olumsuz etkilerin ayrıştırı-
lması, mağduriyetleri giderici, olumlu yönleri ise güçlen-
dirici politikalar oluşturulması önem taşıyor. Kürt kadınlar,

bugün gelinen aşamada, barışın inşa sürecine katılacak güçlü bir politik özne durumundadırlar. Kadınların barış inşa sürecinin aktif özneleri olmaları, Kürt kadınlarla sınırlı bir durum da değil üstelik.

Bugün kadınların barış sürecine eklemelenmeleri ulusal popüler düzlemde annelik söylemi üzerinden yürütülse de, gerçek, bundan çok farklı. Zira 1990'ların sonlarından bu yana, yaklaşık on yıldır kadınlar yoğun bir şekilde bir araya gelmenin koşullarını yaratıyorlar. Küçük ya da büyük gruplar halinde toplanıyor, buluşmalar gerçekleştiriyor, ciddi tartışmalar yapıyor, dokunmalar yaşıyorlar. Diyarbakır'da, İstanbul'da, Ankara'da, Hakkari'de yürüyüşler düzenliyor, konferanslar gerçekleştiriyor, ortak bildirimler yayımlıyorlar. Üstelik tüm bu buluşmalar ve dokunmalar, sadece kadınlarla sınırlı kalmayan, sürecin bütününe etkide bulunabilecek önemli bir deneyim birikimi yarattı. Açık söylemek gerekirse, ne demokratik, sol, sosyalist muhalif gruplar, ne sorunun çözümünü dert edinen toplum örgütleri, ne de sendikalar ve diğer emek eksenli kesimler son on yıl içinde Kürt kadınlarla Türkiyeli diğer kadın gruplarının oluşturdukları düzeyde bir birliktelik oluşturarak sorunun çözümüne ilişkin deneyim biriktirebildiler.

Sözü edilen kesimlerin, kadınların bu deneyiminden ve birikiminden çıkarmaları gereken pek çok ders bulunuyor. Buna karşın, barış sürecinin devlet dışı (devlet dışı diyorum; çünkü sözünü ettiğim bağlamda devletten bir şey beklemenin manası yok) diğer aktörlerinin, toplumsal cinsiyete duyarlı bir yaklaşım gerçekleştirmelerini ve kadınların sözü edilen deneyimlerine hak ettiği itibarı vermelerini beklemek hayalcilik olur. Sözü edilen aktörlere hâkim olan eril zihniyet buna engel. Basit bir örnek vermek gerekirse, son birkaç yıl içinde düzenlenen ve büyük önem taşıyan Barış Konferansları'nda toplumsal cinsiyet konusu, tüm sürece nüfuz

etmesi gereken bir bakış açısı, bir yaklaşım biçimi olarak görülmedi; bunun yerine, alt başlıklardan biri olarak ele almakla yetinildi. Ne Kürt kadınların görmezden gelinemeyecek öznel durumları ne de kadınların yıllara yayılan ortak emek süreçleri ve bunların ürünleri bu durumu değiştirmeye yetti. Değişime en açık olması beklenen platformların durumu buyken, ulusal medya gibi diğer platformların durumuna şaşmıyoruz. Anaakım medya, kadınların ortak çabalarını görmüyor; Kürt kadınlara yaklaşım biçimi ise hem ırkçı hem de cinsiyetçi.

Kürt kadınların toplumsal ve politik mücadeleleri, klasik Doğu-Batı, cahil-egitimli, şahin-güvencin ikilikleri içinde önemsizleştiriliyor. “Çözüm” konusunun çokça gündeme taşındığı bu günlerde, kamusal alanda duyulan sesler yine genellikle erkeklerin sesi. Televizyon kanallarında, liderlerin değerlendirmelerinden, “akil adamlar”ın yorumlarından, büyük gazetelerin kadrolu köşe yazarlarının, “kanat önderleri”nin analizlerinden ve önerilerinden geçilmiyor. Bunların ezici çoğunluğu da tıpkı “Kürtler ne istiyor?” sorusuna muhatap olanlar gibi, erkekler. Böylesi platformlarda barışa dair en iyi niyetli ufuklar da, başka yerlerde de vurguladığım gibi, “Çanakkale’de birlikte savaşmış olmak”tan öteye gidemiyor.

Başta değindiğim toplumsal cinsiyete dayalı zihniyet örüntülerine, algı dünyalarına ve bunun barışın inşa sürecinde taşıdığı kritik öneme dönecek olursak, barışın inşasının, “savaş (erkek) kardeşliği”nden fazlasını gerektirdiği açık. Üstelik barış, dile getirildiği gibi “yenme-yenilme” meselesi değilse ve masa üzerinde güç dengelerine göre imzalanacak bir sözleşmeden daha fazla şey ifade edecekse, kadınların deneyimlerinden öğrenilmesi gereken çok şey var. Kadınlarsa tarihten gelen ve kendi öznel tarihlerinde bir kez daha süzgeçten geçirerek iyice damıttıkları içgörüleriy-

le, sūrece davet edilmeyi beklemenin manasız olduđunu; zira aktif olarak oluşumunda yer almadıkları takdirde bir sūreçten söz etmenin mūmkūn olmadığını biliyorlar; geri çekilme lūkslerinin olmadığını da. Geriye tek yol kalıyor. Tarihten bütūn dışlananların başvurmak durumunda oldukları tek yol, kendilerine, birbirlerine ve yaptıklarına inanarak ve güvenerek yollarına devam etmek ve mūcadelelerini ısrarla sürdürmek.

MARDİN KATLIAMI NEYİN “TÖRE”Sİ?¹

Bir adam, bir köyde toprak anlaşmazlığı nedeniyle bir ya da birkaç kişiyi öldürürse, adına “toprak davası” denebilir. “Töre”lerde yeri olduğu ifade edilen bu durum bir ilkeliktir ve ne yazık ki zaman zaman görülmektedir.

Bir adam, geçmişte bir yakınıni öldürenin yakınlarını öldürürse, adına “kan davası” denebilir. Bu da “töre”lerde yeri olan başka bir ilkeliktir ve halen rastlanabilmektedir.

İstanbul’da bir adam, sevdiği kadını, bir başkasıyla evleniyor diye öldürürse, buna “aşk cinayeti” denebilir, ama söz konusu cinayet Mardin’de işlenmişse, adı değiştirilerek “töre cinayeti” olur.

İstanbul’daki “aşk cinayeti”nin Mardin’de neden “töre” cinayetine dönüştüğü meselesi bir yana, Mazıdağı’na bağlı Bilge Köyü’nde yaşanan katliamı töreye indirgeme yaklaşımı tartışmaya açıktır.

Bahsedilen olay malum. Mardin’in Bilge Köyü’nde, nişan

¹ *Radikal*, internet yayını, 20.05.2009

<http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&Date=&ArticleID=937711&CategoryID=83>

töreni yapılan bir evde on yedisi kadın, altısı çocuk 44 kişi, uzun namlulu otomatik silahlarla taranarak katledildi.

Köyün korucu köyü olması nedeniyle, başta “PKK saldırısı” ihtimali dile getirildi. Saldırıdan sağ kurtulanların ifadeleri, bu ihtimali geçersiz kıldıktan sonra yapılan resmî açıklamalarda ise “töre” vurgusu yapılmaya başladı. Cumhurbaşkanı Gül, “Töre, husumet, insan hayatının önüne geçemez, ilkellik, vicdan yaralayan vahşet” ifadelerini kullanırken, Başbakan Erdoğan ise “Hiçbir töre, bunu mazur gösteremez” dedi. Bu vahşet doğal olarak günlerce yazılı ve görsel medyanın gündemini işgal ederken, bizler yapılan haber ve değerlendirmelerde en fazla “töre”, “cehalet”, “bölgede hâkim kültür” ve “ilkellik” kavramlarını işittik. Hadi Uluengin açıkça “Kürtler kendilerine çeki düzen vermekle yükümlüdür. Ortadoğu Ortaçağı'nın o dehşet töre ve zihniyetlerinden arınmaları gerekmektedir” derken, Mardin Valisi durumdan kendi zihniyetine göre acil bir vazife çıkararak “yörenin inançları gereği” kız çocukları için ayrı okul yapılmasını önerdi.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri söz konusu olduğunda, kökeninde bugüne ait sosyolojik, politik, ekonomik pek çok etkenin bulunabileceği, birbirinden farklı pek çok meselenin bir çırpıda “töre”ye indirgenmesi yaklaşımı, bu olayda da tekrarlandı. Başka olaylarda olduğu gibi, Mardin katliamına özcülükle malul bir “Ortaçağ töresi” açıklamasıyla yaklaşmaksa, yaşananı anlaşılmasız ve açıklanamaz kılmanın ötesinde, bölge insanını “ilkellik”le damgalayarak ötekileştirmekten başka işe yaramadı. Olayın korucu köyünde gerçekleşmesi ve zorunlu göçle, göçe zorlananlardan geriye kalan toprakların paylaşımıyla doğrudan alakalı olması nedeniyle kısmen tartışılmaya başlanan koruculuk sistemi de, Cemil Çiçek'in daha fazla savunmasına bile gerek kalmadan, “töre”nin koyu ve karanlık gölgesi altında, çabucak gözlerden uzaklaştırılabildi.

Geleneğin icadı

Bu yazı töre üzerine değil; üstelik Mardin'deki katliamın tek bir etkenle açıklanamayacağı yolundaki farklı değerlendirmeler de nihayet dolaşıma girebildi, ama "töre"ye öyle çok vurgu yapıldı ki bu hususa ilişkin birkaç satır zorunlu hale geldi. Töre açıklamaları, en çok da katliamın bir nişan töreni esnasında gerçekleşmesine dayandırılmıştı. Geçmişteki üretim tarzlarıyla ve buna dayalı yaşam biçimleriyle alakalı bir iç mantığı bulunan akraba evliliği gibi pek çok kültürel örüntünün, maddi altyapısı ortadan kalkmış olsa bile, günümüze değin ulaşabildiği bilinmektedir. Toprağa dayalı aşiret topluluklarında evlilik, toprak mülkiyet düzeninde ve aileler arasındaki ilişkilerin organize edilmesinde kritik öneme sahiptir ve modern toplumlarda olduğu gibi iki birey arasındaki özgür seçimle gerçekleşmez. Bir sosyal düzenleme aracı olarak, kimin kiminle evleneceğine ailelerin yaşlı üyeleri karar verirler. Maddi altyapısının ortadan kalkmasıyla iç mantığını yitiren ve kentleşme, göç gibi olguların da etkisiyle bozulmaya uğrayan bu tür örüntüler, günümüzün normlarıyla bakıldığında anlaşılmaz ve kabul edilemez hale gelebilmektedir.

Ancak gelin görün ki, Mardin'deki katliamın bu haliyle bile kültüre, töreye indirgenebilecek yanı bulunmamaktadır. Hiçbir töre cinayetinde böylesine kanlı bir vahşet yaşanmamıştır. Ortada sadece bir evlilik düzenlemesi nedeniyle akrabalar arasında çıkan bir anlaşmazlık ya da yalnızca bir toprak anlaşmazlığı veya bir kan davası bulunmamaktadır. Bunların hepsinin yer aldığı ama toplamda hepsinden daha fazlası ve hiçbirinde görülmemiş farklı bir şey söz konusudur. O dehşetli farkı da, geçmişten gelen kültürel öğelerden ziyade, son yirmi-otuz yıllık dönemde bölgede yaşanan ve toplumsal dokuyu tahrip eden savaşta, köy boşaltmalarda, aşiretler üzerinden örgütlenen ve dolayısıyla aşiret

yapısını yeniden canlandırarak aynı zamanda militarize bir güç haline getiren 70 bin köylü erkeğin silahlandırıldığı koruculuk sisteminde, bir de, kar maskelerine ve geride tek bir tanık bırakmama gayretine bakılırsa, daha karanlık yerlerde aramak gerekiyor.

Koruculuk, şiddet, kadınlar

Katliamda on yedi kadının ve altı çocuğun da hayatını kaybetmiş olması, ayrıca çok üzücüdür. Bu durumu da aşiret yapısı, koruculuk sistemi ve militarizm ile kadına yönelik şiddet arasındaki ilişkinin acı bir yansıması olarak okumak mümkündür. Kadına yönelik şiddet her yerde var. Ama farklı bağlamlarda artarak derinleşebiliyor. Bölgede yaşanan çatışmalar, şiddet ve zorunlu göç gibi olgular, yerleşik toplumsal yapıyı altüst ederken, kadınların geleneksel savunma mekanizmalarını, dayanışma ve güçlenme ağlarını da altüst etti. Kadınlar bir yandan geleneksel destek ağlarından mahrum kalırken, diğer yandan gelişen yeni şiddet türleri karşısında savunmasız kaldılar. Aşiret yapıları üzerinden örgütlenen koruculuk sistemi, ataerkil erkeklik kültürünü besleyip onu militarize ederken, kadınlar da hedef haline geldi. On yedi kadının ve altı çocuğun katledilmesi, bu durumun en uç noktasıdır. Meseleye Uluengin'in yaptığı gibi "Ortaçağ'dan kalma töreler" olarak bakıldığında, kadınlara ve çocuklara reva görülen bu şiddet de çözümsüz kalıyor ya da "kızların ayrı okula gönderilmesi" gibi akla ziyan çözüm önerileri yapılabilir. Üstelik bu toptancı yaklaşım sonucunda, çağdışılıkla damgalanan Mazıdağılıların nasıl olup da Çağlar Demirel gibi geleneksel güç ilişkileriyle ilişkisi bulunmayan, aşiret mensubu olmayan genç bir kadını belediye başkanı olarak seçtikleri, bunun hangi dinamiklerle gerçekleşebildiği sorusu gündeme bile gelemiyor.

KADIN KATLIAMINA MİLLİYETÇİ PRİZMADAN BAKMAK¹

“İrkçi bir yaklaşımla namus cinayetlerini bir kültürle bağdaştıran insanlar kadınların öldürülmesinin, hem Doğu’daki hem de Batı’daki ataerkil kültürlerde görülen evrensel bir fenomen olduğu gerçeğini atlamaktadırlar.”² Namus adına işlenen cinayetler önceki yıllarda görülmemiş bir sıklıkla yazılı ve görsel basında yer bulmaya başladı. Cinayetler mi çoğaldı, yoksa zaten hep var olan bir olgu görünür hale mi geldi? Genel kanı, var olanın görünür hale gelmeye başladığı yönünde. Her ne kadar namus adına işlenen cinayetlerin³ önlenmesinde etkili olamasa da, sorunun görünür kılınmasında bağımsız kadın örgütlerinin oynadığı rol inkâr edilemez. Namus cinayetlerinin önlenmesi ise zaten bağımsız kadın örgütlerinin tek

- 1 Bu makale, *Amargi*’nin Kış 2006 sayısında (sayı 3) aynı başlıkla yayımlanan yazıya dayanmaktadır.
- 2 Shahrzad Mojab, “Namusun Tikelliği ve Öldürmenin Evrenselliği: Erken Uyarı Sinyallerinden Feminist Pedagojiye”, *Namus Adına Şiddet*, der. Shahrzad Mojab ve Nahla Abdo, çev. Güneş Kömürçüler, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 33.
- 3 “Namus adına işlenen cinayetler” nitelemesi daha doğru olmakla birlikte uzun olmaması açısından bundan sonra sadece “namus cinayeti” kavramını kullanacağım.

başına altundan kalkacağı bir şey değil. Nedenlerin saptanmasını ve önleyici tedbirlerin oluşturularak hayata geçirilmesini içeren devasa bir görev alanı var. Bunların yerine getirilmesinde ise resmî kurumlardan yerel yönetimlere, medyadan yargıya kadar birçok kuruma sorumluluk düşüyor.

Konuya sıkça yer verilmeye başlanması, medyanın bu konudaki sorumluluğunu yerine getirmesi şeklinde yorumlanabilirdi. Fakat tekelci medyanın cinayetlere yer verme biçimine bakıldığında, bu sorumluluğun pek de yerine getirilmediği sonucu çıkıyor. Zira medyada “namus cinayetleri”ne gösterilen ilgi ile bu cinayetleri “Kürt kültürü”ne indirgeme eğiliminin iç içe geçtiği görülüyor. Öte yandan Kürtler adına politika yapan kurumların da bu cinayetler üzerinde yeterince durduğunu, soruna hak ettiği önemin verildiğini söylemek güç.⁴

Medya milliyetçiliğin prizmasından bakıyor

Namus cinayetlerinin medyada yer alış biçimine baktığımızda, sorunun milliyetçi argümanlara araç haline getirildiğini görüyoruz. Örneğin medya “namus cinayetleri”ni önce Doğu ve Güneydoğu eksenli bir sorun olarak kodladı. Sayısal veriler farklı bölgelere işaret ettiğindeyse, bu kez faillerin doğum yerlerini vurgulama ihtiyacı duyuldu. Bu açıdan Emni-

4 Makalenin yayımlandığı tarih itibariyle durum böyle olmakla birlikte, sonraki yıllarda, bölgede namus adına işlenen cinayetlere ilişkin daha ciddi tepkilerin geliştirildiğini belirtmek gerekir. Örneğin DTP’li kadınların “kimsenin namusu olmayacağız” adıyla başlattıkları ve bir yıl boyunca devam eden kampanyada namus adına işlenen cinayetlere tepki gösterildi; belediye başkanları ve milletvekillerinin katıldığı, medyada geniş yer bulan eylemler gerçekleştirildi. Namus adına katledilen kadınlar, kadın örgütlerinin organize ettiği geniş katılımlı cenaze törenleriyle defnedildi. “Kimsenin namusu olmayacağız” kampanyasını “kadın kırımına son” kampanyası izledi ve bu kampanya bağlamında da çarpıcı gösteriler, konferanslar, paneller, mahalle toplantıları düzenlendi. Yapılan çalışmalar Kürt basınında geniş yer buldu. Öte yandan tüm bu faaliyetlerin daha çok kadınlarla ve partilerin, toplum örgütlerinin kadın birimleriyle sınırlı kaldığını, politik bir sorun olarak bizzat kurumların ana gündemi haline gelemediğini belirtmek yanlış olmayacaktır.

yet Genel Müdürlüğü'nce hazırlanan bir raporun basında veriliş şekli dikkate değerdir: “[...] Son 6 yılı kapsayan rapora göre, [...] cinayetlerin işlendiği bölgeler bazında ise sonuç *şaşırtıcı*... Çünkü töre ve namus cinayetlerinin en yoğun olduğu bölge Marmara oldu... Bunu Ege bölgesi ile İç Anadolu izledi. Töre cinayetleri ile sık sık gündeme gelen Güneydoğu Anadolu bölgesi ise listede 4. sırada yer alıyor... *Cinayete karışanların doğum yerlerine bakıldığında ise sonuç bu kez şaşırtmıyor. Zira çoğunluk Güneydoğu ve Doğu Anadolu Bölgesi kökenli*...”⁵ Haberin veriliş şekline yakından bakalım. Doğu ve Güneydoğu'daki rakamların düşük çıkması neden *şaşırtıcı* bulunuyor ve failerin doğum yerlerinin Doğu ve Güneydoğu olması neden *bu kez şaşırtmıyor*? Kadına yönelik şiddetin özel bir türü olan bu cinayetlerin ısrarla bir etnisiteyle ilişkilendirilmesinin altında yatan ne? Bu soruların yanıtını belki de en açık haliyle Ertuğrul Özkök verdi. *Hürriyet* yazarı Özkök, “töre” cinayetlerinin Türkiye'nin değil Kürtlerin sorunu olduğunu yazdı.⁶ Ona göre “artık bu sorunun adını açıkça ortaya koymanın zamanı gelmişti”: Töre cinayetleri, Türkiye'nin değil, Doğu'nun, özellikle Güneydoğu'nun sorunudur. Eğer Türkiye'de bir “Kürt sorunundan” söz ediyorsak, bu da Kürtlerin gerçek anlamda bir “Kürt sorunudur”.⁷ Dikkat ederseniz, yazıda namus yerine “töre” kelimesi kullanılmış. Böylece namus, aşk ya da ihtiras gibi farklı şekillerde isimlendirilse de neredeyse evrensel bir nitelik taşıyan kadın katliamı, doğrudan bir kültüre indirgenebilir hale geliyor: Kürt kültürüne, Kürtlerin töresine. Peki, bu indirgemecilik neye yarıyor?

İlk olarak meseleyi “Türkiye'nin sorunu” olmaktan çıkarmaya, ardından da “gerçek Kürt sorunu” nitelmesiyle yıllar-

5 “Bu kan namus için akıyor”, *İnternet Haber*, 17.11.2006, www.gazeteoku.com (italikler bana ait).

6 “Asıl Kürt Sorunu Bu”, *Hürriyet*, 14.06.2006

7 Vurgular Özkök'e ait.

dır dillendirilen “Kürt sorunu”nun sahte bir sorun olduğunu ima etmeye yarıyor. Böylesi bir saptamanın namus cinayetlerinin önlenmesi açısından bir sonuç doğurmasını bekleyemeyiz, ama başka siyasi sonuçları olduğu çok açık. Nitekim Özkök bunları ifade ediyor: “Şimdi Avrupalılara seslenmek istiyorum. Gün geçmiyor ki, bir Avrupalı siyasetçi veya gazeteci Diyarbakır’a gitmesin. Orada belediye başkanlarıyla, yerel siyasetçilerle konuşuyorlar. Türkiye Cumhuriyeti Devleti hakkında her tür şikâyeti dinliyorlar. Ama içlerinden biri bile çıkıp orada konuştuğu siyasetçilere ‘Kardeşim siz de şu töre cinayeti ayıbınızı önlemek için biraz parmağınızı oynatın’⁸ demiyor. Sizce bu çok büyük bir ikiyüzlülük, ağır bir ayıp değil mi? Hatta bazıları töre cinayeti ayıbını bile Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin boynuna asmaya kalkışıyor. Avrupalı dostlarımıza sesleniyorum. Eğer samimiyseniz, eğer töre cinayetini Avrupa’nın bir ayıbı olarak görüyorsanız, lütfen bunu onlara hatırlatınız. Bu ayıp asıl onların ayıbıdır...”

Benim değil onun kulağını çek öğretmenim” edasıyla yazılmış olan bu satırların her cümlesi, her kelimesi ayrıca analiz edilmeye değer, ama biz bir iki hususla yetinelim. Mesela Özkök ülkemizde işlenen “namus cinayetleri” için neden Avrupalılara seslenme gereği duyuyor? Neden “Avrupalı dostlar” a “bu ayıp asıl onların ayıbıdır” diyor? Bu ayıp *onların* ayıbı olduğunda, *onların* başka konulardaki talepleri meşruluğunu mu yitirecek? Hem bu ayıbın yüzüne vurulması gereken *onlar* da kim? “Acele etmeli” diyor Özkök, çünkü “bazıları töre cinayeti ayıbını bile Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin boynuna asmaya kalkışıyor”. Acele etmeli ve bir an önce bu ayıbın *onların* ayıbı olduğunu Avrupalı dostlara göstermeli.

Onlar?! Bu *onlar* da kim? Kürtler Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin vatandaşı ise, *onların* ayıbı aynı zamanda vatandaşları oldukları Türkiye Cumhuriyeti Devleti’nin de ayı-

8 Vurgular yazara ait.

bı sayılmaz mı? Sayılmayacaksa –ki yazıdan öyle çıkıyor–, onların sahiden “biz”den farklı algılandığı ve öyle gösterildiği açıkça anlaşılıyor. Bu tutum yıllardır tekrarlanan “biz bir bütünüz, aynıyız, ayırımız-gayrımız yok” ifadeleriyle taban tabana zıttır. Cumhuriyet tarihi boyunca söylem aynılık, benzerlik üzerine kurulmuşken, “namus cinayetleri” üzerinden Kürtlerin ayrı ve farklı (ve de ölümcül) bir kültüre sahip oldukları vurgulanıyor.

Bu yaklaşım ironik olarak Kürtlüğün en açık şekilde ayrı bir kimlik olarak tanımlanmasıyla sergilenmiştir. Öne sürülen mantık, cinayetlerin önlenmesine değil, kaba bir ırkçılığa ve bölücülüğe hizmet ediyor.

Öte yandan “namus cinayetleri”ne bu indirgemeci yaklaşım sadece ülkemize özgü bir milliyetçilik değil. Batı’da da benzer bir yaklaşım sergilenmektedir. Nitekim Batı’da da namus cinayetlerinin “Doğu kültürü”nden ve/veya İslam kültüründen kaynaklandığının öne sürüldüğüne tanık oluyoruz. Nahla Abdo’dan benzer bir tartışmanın İsrail’de de yaşandığını öğreniyoruz.⁹ İsrailli kadınların gördüğü şiddete ilişkin verileri sunan Abdo, daha sonra bu sorunun sadece Filistinliler ve İslam kültürü bağlamında ele alınmasının çelişkilerini gözler önüne seriyor. Onun da vurguladığı gibi, bu yaklaşım sadece kadınların öldürülmesini Doğu’ya ve/veya İslam’a atfettiği ve onları ötekileştirdiği için değil, İsrailli ya da Batılı kadının gördüğü şiddeti görünmez kıldığı için de yanılı ve sorunu saptırıcı niteliktedir. Aynı şekilde, ülkemizde namus adına işlenen cinayetlerin, Kürt töresine indirgenmesinin de Kürtleri marjinalize etmenin ötesinde, genel olarak kadına uygulanan şiddeti görünmez kılmaya hizmet edeceği açıktır.

Antropolog Germaine Tillion’un Akdeniz havzasında

9 Nahla Abdo, “Namus Cinayetleri, Ataerkillik ve Devlet: İsrail’de Kadın”, *Namus Adına Şiddet*, der. Shahrzad Mojab ve Nahla Abdo, çev. Güneş Kömürçüler, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006, s. 63-96.

uzun yıllar süren araştırması, namus adına işlenen cinayetlerin maddi temellerine dair önemli bulgular içermekte ve bu sorunun bir etnisiteye ya da İslam'a bağlanamayacağını açıkça göstermektedir.¹⁰ Onun da vurguladığı gibi, kadınların kurban edilmelerinin nedeni Türk, Kürt, Arap, Yahudi ya da Müslüman olmaları değil. Üretimle bağlantılı maddi temellere sahip ataerkil kuşatmaya dayanan bu olgunun bir etnik ya da dinsel kültüre indirgenmesi milliyetçilikle maluldür. Fakat bu, madalyonun sadece bir yüzüdür.

Prizmanın öbür ucundan

Namus adına işlenen cinayetleri, kendi "Doğu"larını daha da marjinalleştirmek için araçsallaştıran Batı ülkelerini, İsrail devletini ya da bizim tekelci medyayı milliyetçilikle itham etmenin, yerinde olmakla birlikte eksik kalacağı görüşümdedir. Bir de bu milliyetçi yaklaşıma maruz kalanlara, Batı ülkelerindeki "Doğulu" Müslüman göçmenlere, Filistinlilere, Araplara ya da Kürtlere bakmak ve yukarıda açılmaya çalışılan türden bir milliyetçi kuşatmaya maruz kalan toplulukların kendi içlerindeki kadın katliamı karşısında nasıl bir yaklaşım gösterdiklerini sormak gerekiyor. Bu soru da en az yukarıda sordüğümüz ilk soru kadar önemlidir. Bu konudaki gözlemler daha çok savunmacı bir yaklaşım sergilendiği yönünde. Mesela Mojab, İsveç'teki Fadime Şahindal cinayetinin ardından, Kürtlerin bu cinayeti kınamakla birlikte "Kürt ulusunun imajını temizlemeye yönelik bir gayret" içine girdiklerini belirtiyor.¹¹

Türkiye'de de buna benzer yaklaşımlar sergilendiğine tanık olduk. Yukarıda da belirtildiği gibi, Kürt kimliği ekseninde politika ve faaliyet yürüten kurumların, bu kurumlara bağ-

10 Bkz. Germaine Tillion, *Harem ve Kuzenler*, çev. Nükhet Sirman ve Şirin Tekeli, İstanbul: Metis Yayınları, 2006.

11 Shahrzad Mojab, *a.g.e.*, s. 32.

lı kadın birimlerinin sergilediği duyarlılık ve çabalar dışında, söz konusu cinayetler karşısında uzun bir süre suskun kaldıkları belirtilebilir. Susmanın da bir şey söylemek olduğu düşünüldüğünde, bu tutum da en az ilki kadar eleştirilmeye muhtaçtı. Çünkü “namus cinayetleri” elbette sadece Kürtlerin sorunu değildi, ama bu, Batman’da Diyarbakır’da, Urfa’da Mardin’de yaşanan kadın katliamına karşı mücadele edilmesi gerektiği gerçeğini ortadan kaldırmıyordu. Uzun yıllar boyunca bölgede yaşanan insan hakları ihlallerine karşı mücadele yürütmüş olan siyasi partilerin, toplum örgütlerince yaratılmış olan demokrasi platformlarının namus cinayetleri karşısında kendilerinden beklenen duyarlılığı zamanında gösterememiş olmalarını sadece ataletle açıklamak da güçtür.

Kürt nüfusun yoğun olduğu kentlerde işlenen cinayetler karşısında partilerin kadın komisyonlarının ve kadın örgütlerinin sergiledikleri eleştirel tavrın ve kadın cenazeleri gibi çarpıcı eylemlerin dışında söz söyleme gereğinin duyulmamış olmasını daha sonra söylenen sözlerle birlikte değerlendirmek, suskunluğa dair de fikir vermeye yardımcı olabilir. Çünkü suskunluğu kıran ilk sözler söylenmeye başladığında, kadınların namus gerekçesi ile öldürülmeleri konusuna, politik gündemin acilen ve aktif bir şekilde tutum almayı gerektiren asli sorunlardan biri olarak yaklaşılmadığı görüldü.

Kürt kimliği eksenli medyada, namus adına işlenen cinayetlerin haber sütunları dışında yer bulmaya başlaması da biraz zaman aldı. Başlangıçta, kadınlar tarafından kaleme alınanlar dışında yayınlanan az sayıdaki gazete makalesinde bir yandan kadın katliamı kınanırken diğer yandan da “Kürtlerin uluslararası arenada sarsılan itibarı”ndan duyulan kaygı dile getirilmekteydi.¹² Özkök’ün yukarıda bahsedilen

12 Örneğin gazeteci Günay Aslan, “Kadın Katliamı” başlıklı yazısında namus adına işlenen cinayetleri kınarken ve artık son bulması gerektiğini vurgularken, Kürtlerin bu tür cinayetler dolayısıyla uluslararası kamuoyundaki imajına atıfta bulunmaktaydı. Bkz. Günay Aslan, “Kadın Katliamı”, 13.06.2006, *Köxüz*,

len köşe yazılarının yayımlandığı ve faillerin doğum yerine bakılarak namus adına işlenen cinayetlerin “esas Kürt sorunu” olarak lanse edildiği günlerde yayımlanan bir makalede, Emniyet Genel Müdürlüğü'nün en çok “töre cinayeti”nin Marmara bölgesinde işlendiğini ve bunları Ege ile İç Anadolu bölgelerinin izlediğini gösteren raporuna atıf yapılarak, Kürtlere haksızlık edildiği öne sürülmekte ve Kürtlerin kadına çok değer verdikleri savı yinelenmekteydi.

Sonuçta her iki tutumun da, öncelikli olarak kadına yönelik şiddeti ve namus adına işlenen cinayetleri dert ettiğini söylemek mümkün değil. Bitirirken son sözü Mojab'ın milliyetçilikle ilgili değerlendirmesine bırakalım: “İrkçılık ve milliyetçilik arasındaki bu çatışma, ataerkil şiddetin devam etmesine olanak sağlamaktadır. Bu çatışma, her iki taraftaki kadın ve erkeklerin ırkçı ve milliyetçi eğilimlerinin artmasına yol açar. Aynı zamanda bu çatışma, ırklar-ötesi bir olgu olan cinsiyete dayalı şiddet konusunda son derece önemli olan ırklar-arası dayanışmanın bertaraf edilmesine neden olmaktadır. Bu çatışma, erkek şiddetinden mustarip Batılı kadınları, kendileri gibi erkek şiddetinin kurbanı olan Batılı olmayan kadınlara karşı mücadele yürüten pozisyona sokar. Bu, ataerkilliğin iyice yerleşmesi sonucunu doğuran kadın düşmanı bir projedir.”¹³

KAYNAKÇA

Abdo, Nahla, “Namus Cinayetleri, Ataerkillik ve Devlet: İsrail’de Kadın”, *Namus Adına Şiddet*, (der.) Shahrzad Mojab ve Nahla Abdo, İstanbul: Bilgi Ün. Yayınları, 2006.

Aslan, Günay, “Kadın Katliamı”, 13.06.2006, *Köxüz*, www.koxuz.biz.com

Mojab, Shahrzad, “Namusun Tikelliği ve Öldürmenin Evrenselliği: Erken Uyan Sinyallerinden Feminist Pedagojiye”, *Namus Adına Şiddet*, der. Shahrzad Mojab ve Nahla Abdo, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.

Tillion, Germaine, *Harem ve Kuzenler*, İstanbul: Metis Yayınları, 2006

“DOĞU KADINI”, “KURBAN KADIN”, “ÖZGÜR KADIN”¹

Leyla Zana, 1991 Genel Seçimleri’nde Diyarbakır’dan milletvekili seçildikten sonra Meclis’te Kürtçe konuşmaya kalktığına, büyük bir tepkiyle karşılaşmıştı. Sonrasında bilindiği üzere milletvekilliği sona erdirildi ve on yılını cezaevinde geçirmek zorunda kaldı. Onun milletvekilliği sona erdirildiğinde Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde kadınların oranı topu topu %4 civarındaydı. Parlamento’da bu denli az kadının olması, genel olarak kadınların kamusal alanda görünmez olmalarının bir uzantısıydı kuşkusuz. Kadınlara seçme ve seçilme hakkının çok erken tarihlerde verilmesi her vesileyle bir övünç kaynağı olarak dile getirilse de, Cumhuriyet’in kurucu kadrolarının “devlet feminizmi”, 1980’lerden itibaren gerçekleştirilen feminist araştırmaların ustalıkla gösterdiği gibi, vaat ettiği eşitliğin aksine, cinsiyet eşitsizliğini yeni formlar altında yeniden üretmiş, kamusal ala-

1 Bu makalenin daha geniş bir versiyonu, editörlüğünü Dilek Hattatoğlu ve Gökçen Ertuğrul’un yaptığı *Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından* (2009, İstanbul: Anahtar Kitaplar) başlıklı kitapta, “Kenarın Kenarının Yöntemi: Kürt Kadınlarıyla Çalışmak” ismiyle yayımlanmıştır.

nın eril karakteri pek de değişmemiştir.² Nitekim kadınlar kamusal alanda hâlâ büyük ölçüde görünmez durumdadır. Kuşkusuz farklı kamusal alan pratikleri açısından düşünüldüğünde, Kürt kadınlarla ilgili genellemeci bir değerlendirme yapmaya kalkmak sakıncalı olacaktır. Ancak ulusal ölçekten bahsedilecekse, kamusal alanda görünmezlik meselesinin, yakın zamana dek Kürt kadınlar açısından daha çok boyuta sahip bir problem oluşturduğu belirtilebilir. Çünkü Kürt kadınların kamusal alanda görünür olmalarının önünde, Leyla Zana'nın da karşısına çıkarılan resmî dil ve kimlik politikalarından kaynaklanan engeller de bulunuyordu. Kadınların resmî dil ve kimlik politikalarının belirlediği kodlar dışında kamusal alanda var olma olanağı pek yoktu. Söz konusu politikaların etkisinin sadece siyasal temsil sınırlı kaldığı da düşünülemez. Sosyal bilimler ve diğer ulusal entelektüel üretim düzeylerinde Kürt kadınlara yaklaşım biçimlerinin irdelenmesini amaçlayan bu makalede, resmî dil ve kimlik politikalarının, yakın zamana dek Kürt kadınları görünmez kıldığı ve modern Türk ulusal kimlik kurgusu içinde "Doğu kadını" olarak kodladığı öne sürülüyor ve Kürt entelektüellerince kaleme alınan eserlerde Kürt kadınların ele alınma biçimleri irdeleniyor. Böylesi bir makalenin "Kürtler" ya da "Kürt kadınlar" nitelemesinin kimleri kapsadığına dair basit bir saptamayla başlaması beklenebilir. Doğrusu bu, basit görünmekte birlikte, hiç de kolay değildir. Çünkü Türkiye'de etnik köken açısından Türklerden sonraki en büyük etnik grubu Kürtlerin oluşturduğu dile getirilse de,³ kimlerin Kürt olduğu sorusunu kolayca yanıtlayamıyoruz. Kapsam sorunu, bütün diğer kolektif kimlik-

2 Bu konudaki bazı önemli kaynaklar için bkz. Kandiyoti, 1997; Kandiyoti, 1998; Zihnioglu, 2003; Arat, Y., 1998; Arat, Z., 1998; Durakbaşa, 1998; İlyasoglu, 1998; Berktaş, 1998; Çakır, 1996; Sirman, 2002.

3 Bkz. Kirişçi ve Winrow, 2002: 122.

ler gibi etnik kimliğin de etkileşime açık, zaman içinde değişebilen bir sosyal inşa süreci olmasından kaynaklanmıyor.⁴ Problemin Türkiye'deki resmî kimlik politikalarından kaynaklı daha spesifik nedenleri de var; örneğin, ulusal istatistik sistemlerinde anadiline ya da etnik kökene ilişkin veri toplanmıyor. Kaldı ki Kürt kimliğinin dışavurumu olarak nitelenebilecek ifade ve davranışlar yakın zamana değin ceza konusu ediliyordu.

Kürtlerin görünmez kılınmaları ve bir metafor olarak *Doğu*

Resmî kimlik ve dil politikalarının Kürt kimliğini tanıması ve bu kimliğin dışavurumunun yasak konusu haline getirilmesi, Kürtleri, Kürtlüğü ya da Kürt sorunu olarak ifade edilen sorunlar kümesini ortadan kaldırmaya yetmiyordu elbette. Fakat bu politika, Kürt sorunundan söz ederken etnik boyutun iptal edilmesini mümkün kılıyordu. Böylece Mesut Yeğen'in (2003: 141-142) de gösterdiği gibi, "Kürt sorunu" nun Cumhuriyetin modernleşme, Batılılaşma, sekülerizm gibi pozitif hedeflerine yönelmiş çağdışı, geri, aşiretsel, dinsel tepkiler olarak tanımlanması imkânı doğuyordu.

Kürtlerin ve "Kürt sorunu" nun etnik mahiyetinin görünmez kılınmasında *Doğu* kavramlaştırmasının önemli bir yere sahip olduğu malum. Kürtlerin tarihsel olarak yerleşik buldukları coğrafya Türkiye'nin doğusundadır. Fakat Türk ulusal kimliğinin inşası açısından bakıldığında, *Doğu* coğrafi bir konum olmanın çok ötesinde anlamlar yüklenmiştir. Batılı ve modern bir ulusal kimliğin inşası, *Doğu*'nun, kendisine yüklenen negatif anlamlarla ötekileştirilmesi eşliğinde gerçekleştirilmiştir (Ahıska, 1996). Modern Türk kimliğinin

4 Kolektif kimliklerin sosyal inşa süreci olarak oluşturulmasına ilişkin bilgi için bkz. Eriksen, 2002; Melucci, 1995; Somersan, 2004.

inşasında sembolik anlamlar yüklenen *Doğu* tahayyülünde, özellikle aşiretsel ve dinsel yapı vurgusunun önemli bir yeri vardı. Kuşkusuz bu tahayyül tümüyle gerçekdışı bir kurgunun eseri değildi. Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda bölgede aşirete dayalı yapılar hâkimdi ve tarikatların da sadece dinsel değil, aynı zamanda sosyal düzenleme bağlamında da bir işlevi bulunmaktaydı. Dönemin sosyo-ekonomik ve politik yapısı açısından düşünüldüğünde, bunda yadırganacak bir yön de yoktu aslında.⁵ Asıl yadırgatıcı olan husus, söz konusu yapının, Cumhuriyet tarihi boyunca varlığını sürdürebilmiş olmasıdır. Örneğin bölgenin son derece adaletsiz olan toprak dağılımı, Cumhuriyet tarihi boyunca düzeltilmemiştir (Dağ ve Göktürk, 1998: 80-83).⁶ Aksine, tarımda kapitalleşmeyle ve çok partili hayata geçişle birlikte büyük toprak sahipleri, aşiret ve tarikat önde gelenleri, mevcut ekonomik ve politik güçlerini arttıracak şekilde ulusal sistemle bütünleşmiştir. Bu kesimlerle kurulan patronaj ilişkisinin sonucunda, ağalık sistemi ve aşiret bağları pekiştirilirken, bölgedeki eşitsiz yapı, topraksız köylüler ve küçük toprak sahiplerini daha da yoksullaştıracak şekilde derinleşmiştir. Modernize olmuş ağalık sistemi, politik partiler ve hükümetlerle önemli bir ittifak kurumu haline gelirken, Cumhuriyet'in modernleşme projesince mahkûm edilen geleneksel yapılar, modern kurumlarla eklemlenmek suretiyle yaşatılmıştır (McDowall, 1997). Dolayısıyla, "Doğu"ya olumsuz

5 Martin Van Bruinessen, *Ağa, Şeyh Devlet* (1992) isimli eserinde, tarihsel bir perspektifle bu yapıların ortaya çıkış koşullarını ve etkileşimlerini kapsamlı bir şekilde göstermektedir.

6 Toprak dağılımına ilişkin veriler, bölgedeki toprak mülkiyeti adaletsizliğinin zaman içinde azalmadığını, aksine arttığını göstermektedir. Köymen ve Öztürkcan'ın (1998: 85) tarım sayımlarına dayanarak yaptıkları analize göre, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde 1950'den 1991 yılına kadar 500+ dekar grubundaki işletmeler, sahip oldukları toprakları sürekli arırmıştır. Gülten Kazgan (1998: 32) Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde geleneksel yapının sürdürülmesinde sosyo-politik etkenlerin rolüne işaret etmektedir.

anlamlar yüklenmesini mümkün kılan yapıların, bizzat bu olumsuz anlamları yükleyen aktörler tarafından sisteme entegre edilerek yaşatıldıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Daha yakın bir tarihte, 1980'li yıllarda hayata geçirilen koruculuk sisteminin, daha çok aşiretler üzerinden örgütlenmiş olması da bu saptamayı destekler niteliktedir. Koruculuğun bu şekilde örgütlenmesi sonucunda, ekonomik ve politik güç sahibi aşiretler, aynı zamanda devlet eliyle silahlandırılmış militarist güçlere dönüşmüştür.

“Doğru”nun bilimi, bilimin “Doğru”su

Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında benimsenen farklılıkları yok sayma ve asimilasyon politikasının, zaman içinde değişiklikler gösterse de halen varlığını koruduğu belirtilebilir. Bu politikanın en agresif uygulamalarına 12 Eylül döneminde tanık olduk. Anayasa'ya “Düşüncelerin açıklanması ve yayılmasında kanunla yasaklanmış olan herhangi bir dil kullanılamaz” (26. Madde) ibaresi konmuş ve ardından, 1983'te çıkartılan *Türkçeden Başka Dillerde Yapılacak Yayınlar Hakkında Kanun* ile Kürtçenin kullanılması yasaklanmıştır (Kirişçi ve Winrow, 2002: 118). Yasaklama, bu kanunun ikinci maddesinde yer alan “Türk Devleti tarafından tanınmış bulunan devletlerin birinci resmî dilleri dışındaki herhangi bir dille düşüncelerin açıklanması, yayılması ve yayınlanması yasaktır” hükmüne dayanmaktaydı. Söz konusu yasak sonradan kaldırılmışsa da, Kürt kimliğinin dışavurumu önünde engeller daha uzun süre devam etti. Sosyal bilimler alanının da bu durumdan fazlasıyla etkilendiğini belirtmek yanlış olmaz. Kürtlerin kategorik olarak yok sayılmaları, resmî kimlik politikaları ve bunu düzenleyen hukuksal engellerle karşı karşıya kalmadan, Kürtlere ve Kürtlüğe dair sosyal bilim yapmayı olanaksız hale getirmiştir. Nitekim Dr.

İsmail Beşikçi'nin 16 yılı hapisshanedede geçen yaşamı, resmî politikalar ve hukuksal düzenlemelerle karşı karşıya gelmenin maliyeti hakkında yeterince fikir vericidir. Hem bu maliyetin caydırıcı etkisi hem de resmî ideolojinin sosyal bilimlerin alanı üzerindeki gölgesi,⁷ Kürtlerin sosyal bilimler düzeninde de İsmail Beşikçi gibi istisnalar dışında yakın zamana değin *görünmez* olmasına yol açmış, *Doğu ve Doğu sorunu* söylemi bu alana da yansımıştır. Kalkınmacı, modernleşmeci⁸ bir perspektifle tanımlanan *Doğu sorunu*, modernleşmenin Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerine yayılması ve sosyal refahın bütün bölgelere adil bir şekilde yansıtılması sonucunda ortadan kalkacak bir sorun, esas olarak da "bölgesel geri kalmışlık sorunu" olarak algılanmış ve yansıtılmıştır. Başka bir ifadeyle, Kürtlerin mevcudiyetinin etnik mahiyeti akademik alanda da görünmemiş ve onlara ilişkin çalışmalar, coğrafi açıdan olduğu kadar imgesel açıdan da Türkiye'nin *Doğusu*'yla sınırlı kalmıştır.

Kuşkusuz bölgesel geri kalmışlık söylemi, olgusal bir karılıktan tümüyle yoksun değildir. Nitekim Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgeleri, sosyo-ekonomik göstergeler açısından ülkenin en yoksul ve yoksun bölgeleri olarak tanımlanmaktadır (İçduygu vd., 1999). Güncel veriler, söz konusu farkın zaman içinde azalmak bir yana, özellikle yaşanan şiddet ortamının, köy boşaltmaların ve zorunlu göçün etkisiyle, daha da derinleştiğine işaret etmektedir (Kurmuş vd., 2006; Sönmez, 2007; Kurban vd., 2006). Bununla birlikte "bölgesel geri kalmışlık" söylemindeki kritik nokta, bu sosyo-ekonomik olgunun, bölgenin etnik yapısı ve bununla bağlantılı politik koşullarla birbirini besleyen ve pekiştiren karma-

7 Dr. İsmail Beşikçi, *Bilim Yöntemi* başlığıyla yayımlanan bir dizi çalışmasında bu gölgenin sosyal bilimciler tarafından ne denli içselleştirilmiş olduğunu gözler önüne serer.

8 Modernleşme kuramına ilişkin olarak bkz. Black (1986).

sık ilişkileri içinde ele alınmamasıdır. Sosyo-ekonomik boyut kuşkusuz çok önemlidir ve meselenin özsel bir parçasını oluşturur. Fakat bölgesel geri kalmışlık yaklaşımıyla sadece buna odaklanıp, etno-politik boyutu göz ardı edildiğinde, bölgenin “geri” sosyo-ekonomik yapısını, modernleşmenin gecikmesi ve –bu nedenle de– sadece bir zaman sorunu olarak kodlamanın ötesine geçmek mümkün olamaz.⁹

Doğu Kadını: Homojen bir Kurban kategorisi

Doğu kavramlaştırmasının temellendirildiği klasik modernleşmeci perspektif, sosyal bilimler ile diğer ulusal entelektüel üretim düzeylerinde Kürt kadınlara yaklaşım biçimini de etkiler. Kürtlerin yakın zamana dek görünmez oluşuyla bağlantılı olarak, genellikle Kürt kadınları da görünmez kılınmışlardır ve *Doğu*'ya yüklenen bütün anlamlarla birlikte *Doğu kadını* ve/veya *kırsal kadını* kavramlaştırması içinde yer bulabilmişlerdir. Bu kavramlaştırma, benzer şekilde, modernleşmenin henüz ulaşmadığı, Cumhuriyet'in kadına dair reformlarından henüz yararlanamayan bir kategoriye ima eder. Bu imaya karşın, Cumhuriyet tarihi boyunca süregelen bu durumun neden(ler)ine ilişkin bir içerim taşımaz. 1980'lerden itibaren gerçekleştirilen feminist araştırmalar, Kemalist reformları ve ulusal inşa sürecini toplumsal cinsiyet içerimleri açısından sıkı bir eleştiri süzgecinden geçirmiş, kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizliklerin nasıl yeni-

9 Söz konusu “gecikme”nin, bölge insanların etnik/kültürel nedenlerle modernleşmeye karşı direnmeleriyle açıklandığına da tanık oluyoruz. Özellikle popüler düzeyde ve yazılı-görsel medyada sıklıkla rastlanan ve milliyetçi tonlar taşıyan bu tür kültürel özcü bakış açısı, Kürtlerin ötekileştirilmesi ve marjinalleştirilmesine de katkı sunmaktadır. Örneğin *Hürriyet* gazetesinin başyazarı Ertuğrul Özkök, 14 Haziran 2006 tarihli köşe yazısında namus cinayetlerinin Kürtlerin sorunu olduğunu ve esas Kürt sorununun da bu olduğunu dile getirmişti (bu konuda bir değerlendirme için bu kitapta yer alan “Kadın Katliamına Milliyetçi Prizmadan Bakmak” başlıklı makaleye bakınız).

den üretildiğini yukarıda da bahsedildiği gibi çarpıcı bir şekilde gözler önüne sermiştir.

Cumhuriyetin kuruluşunu takip eden ulusal inşa sürecinin ve reformların, kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizlikleri nasıl yeniden ürettiğine yönelik bu çalışmalara karşın, kadınlar arasındaki farklar açısından benzer bir sürecin yaşandığını ve uygulanan resmî kimlik politikaları bağlamında farklı kadınlık deneyimlerinin sorunsallaştırılabildiğini belirtmek güçtür. Örneğin, *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* (1995) derlemesi olmak üzere, *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek* (1998), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (1998) gibi Türkiye'de kadına ilişkin kayda değer çalışmaların derlendiği önemli eserlerde, Kürt kadınları görme olanağı yoktur.¹⁰ Kürt kadınlar, sosyal bilimler alanındaki çalışmalarda daha çok "Doğu ve Güneydoğu Anadolu kadını" ya da "kırsal kadın" olarak yer almıştır. Bu nitelermeler açık ya da örtük olarak yukarıda bahsedilen, zaman içinde modernleşmenin nimetlerinden yararlanacaklar imasını içerir. Bu bağlamda Yakın Ertürk'ün (1995) modernleşme etkisinin doğrusal bir hat şeklinde yayılacağı yaklaşımına yönelttiği eleştiriye değinmek gerekir.

Ertürk, *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar* derlemesindeki makalesinde (1995: 202-203), devletin bu süreçte kullandığı askerî ve siyasal araçların zaten cinsiyete dayalı bir yapılanma getirdiği ve kadınların konumunu iyileştirmek bir yana, onları geleneksel olarak sahip oldukları destek ağlarından da mahrum ederek daha da

10 Bu durumun hem Kürt kimliğinin tanınması yönündeki süregelen taleplerin ve mücadelenin hem de Kürt kadınların politik alandaki artan etkinliklerinin de etkisiyle son yıllarda olumlu yönde değişmeye başladığını belirtmek gerekir. Örneğin yukarıda bahsedilen derlemelere göre daha yakın tarihli olan *Türkiye'de Feminist Çalışmalar* (Sancar, 2011) derlemesinde yer verilen konular arasında Kürt kadın hareketine dair bir makalenin de (Bozgan, 2011) bulunduğu görülüyor.

marjinalleştirici etkide bulunduğu için, modernleşme sürecinin kadınların konumunu iyileştireceği beklentisinin gerçekçi olmadığı altını çizer. Özellikle sosyal bilimlerdeki genel eğilim göz önüne alındığında, bu saptamanın önemi daha iyi anlaşılabilir. Öte yandan Metin Yüksel (2006: 786), Ertürk'ün saptamasının önemini kabul etmekle beraber, Kürtçe yasağının etkisinin sorunsallaştırılmamış olmasını eleştirir.

Devletin ulusal entegrasyon ve modernleşme araçlarının erkek egemen karakterde olmasının yanı sıra, resmî dil politikalarının etkisinin de göz ardı edilmemesi gerektiğine dikkat çekmesi açısından Yüksel'in bu eleştirisi çok önemlidir. Nitekim kadınların eşitsiz konumlarının belirlenmesinde en önemli etkenlerden birisi dil politikalarıdır. Kürtlerin sosyo-ekonomik göstergeler açısından ülkenin geneline göre daha yoksul ve yoksun bir kategori oluşturduklarına yukarıda değinilmişti. Bu durumu, "güvensizlik ortamı" kavramı ile tanımlayan İçduygu ve arkadaşları (1999), güvensizliğin özellikle maddi olmayan boyutları açısından dil yasağına dikkat çekerler. Güvenlik ortamının maddi ve maddi olmayan kaynaklarından yoksunluk, aşağıda görüleceği gibi en çok kadınlar açısından geçerlidir.¹¹ Çünkü Ayşe Gündüz-Hoşgör ile Jeroen Smits'in gösterdikleri gibi (2003), Kürtçe yasağı, temelde kadınların sorunudur ve bu durumun cinsiyet eşitsizliğini de derinleştirecek kimi sonuçlarının olması kaçınılmazdır.

Bourdieu'nün "dilsel sermaye" kavramıyla vurguladığı gibi, bir ülkedeki egemen dili akıcı bir şekilde kullanamamak

11 Bu olgu BM 2001 Kalkınma Programı Ulusal Gelişmişlik Raporu'ndaki verilerle de ortaya konmaktadır. Rapora göre, Toplumsal Cinsiyet Gelişim Endeksi (*Gender Development Index* [GDI]) ve Kadınları Güçlendirme Göstergesi (*Gender Empowerment Measure* [GEM]) ölçütleri açısından bölge illeri Türkiye geneline göre en düşük oranlara sahiptir (*UNDP Human Development Index*, 2005).

pek çok kaynaktan mahrum kalmaya ve sunulan fırsatlara ulaşamamaya neden olur (akt. Gündüz-Hoşgör ve Smits, 2003: 830). Aynı araştırmacıların Türkiye’de Türk ve Kürt etnik kökenliler arası evliliğe ilişkin yaptığı çalışma da, Kürt kadınların sosyo-ekonomik koşulları ile dil problemi arasındaki ilişkiye işaret eder. Araştırma sonuçlarına göre, Kürt erkeklerin dış dünyayla iletişimleri kadınlardan daha fazladır ve Kürt kadınlar gelir durumu, mesleki statü, eğitim düzeyi vb. göstergeler açısından hem Kürt erkeklerden hem de diğer hemcinslerinden daha yoksun ve yoksul durumdadırlar (Gündüz-Hoşgör ve Smits, 2002: 430). Bu verilerden hareketle ataerkil toplumsal yapı ile resmî kimlik politikalarının, Kürt kadınların marjinalleşmesi hususunda birbirini pekiştirici etkide bulunmuş olduklarını belirtmek mümkündür. Dolayısıyla Ertürk’ün devletin bölgede kullandığı modernleşme ve ulusal bütünleşme araçlarının cinsiyet ayrımcılığını derinleştirici etkide bulunduğu yönündeki saptaması, bu durumdan, yani resmî dil politikalarının olumsuz etkisinden bağımsız değildir.¹²

Doğu kadını, kırsal kadını kavramlaştırmasının temel yanılgısı, yukarıda sayılan etkenleri göz ardı etmesidir. Öte yandan Kürt kadınların tümünün bu koşullarda yaşadıklarını varsaymak da başka bir yanılgıdır. Kürtler homojen bir kategori olmadığı gibi, kadınlar da türdeş değildir. Yaş dönemlerine, eğitimlerine, sınıfsal konumlarına, kırdan ya da kentte yaşıyor olmalarına göre farklar barındırırlar. *Doğu kadını* kavramlaştırması bu farkları göz ardı ederek, onları homojen bir *kurban* kategorisine indirger.

12 Ayrıca, son çeyrek yüzyılda bölgede egemen olan şiddet ortamı ve güvenliği sağlamak amacıyla kullanılan araç ve politikaların da cinsiyet eşitsizliğini derinleştirici etkide bulunduğu; zorunlu göç ve buna bağlı yoksullaşmanın, kadınların maruz kaldıkları şiddetin ve ataerkil denetimin artmasına yol açtığı belirtilmelidir (Göç-Der, 2001; Diyarbakır Kalkınma Merkezi, 2006; Çağlayan, Özar ve Tepe-Doğan, 2011).

Edebiyat alanındaki yansımalara iki güncel örnek

Kürt kadınların *Doğu kadını* kavramının tanımladığı çerçeveye hapsedilmesi ve nitelenin bütün Kürt kadınları içine alacak genişlikte kullanılması, salt sosyal bilimler alanıyla da sınırlı değildir. Edebiyat alanında da “cahil Doğu kadını” tiplmesiyle karşılaşırız. Üstelik bu tiplmeye, yakın tarihli eserlerde dahi rastlanabilmektedir.¹³ Örneğin Ayşe Kulin’in *Bir Gün* (2005) isimli romanındaki Zeliha karakteri böylesi bir kategoriye temsil eder. *Bir Gün*, yazarın, eserine ilişkin bir gazete mülakatıyla birlikte değerlendirildiğinde, konumuz açısından oldukça ilgi çekicidir.¹⁴

Yazar aslında Leyla Zana ile uzunca bir söyleşi yaparak biyografisini yazmak istemiş, ondan olumlu yanıt alamayınca, Zana ile hayalî bir şekilde konuştuğu böylesi bir roman kurgulamıştır. Roman, Kulin’in başlangıçtaki hedefine paralel olarak, iki kadın arasındaki diyalog temel alınarak kurgulanmıştır. Roman boyunca süren diyalogun sonunda ortaya çıkan sonuç, Kürt kadınların eğitilmesi gerektiğidir. Böylesi bir sonucun ortaya çıkmasında, yazarın Nevra ile Zeliha adlı kahramanları yerleştirdiği konumların payı vardır. Nevra, kentli, eğitilmiş, meslek sahibi ve donanımlı –dolayısıyla *kurtulmuş*– birisidir. Zeliha ise “cahil” bir kadındır. Teşhis cehalet olunca, tedavi de eğitim oluyor haliyle. “Cehalet”in sonuçlarından birisi, kişiyi kendi adına konuşma yetisinden mahrum bırakmasıdır. *Bir Gün* romanında da aslında Zeliha/Zana değil, onların yerine yazar konuşmaktadır.

Zana’nın kendi adına konuşamayan bir figür olarak im-gelenmesi, yazarın onun adına konuşmasını meşrulaştırır.

13 Cumhuriyet dönemi romanlarında Kürtlere ve Kürt kadınlara ilişkin kapsamlı bir çalışma için bkz. Remziye Arslan, 2009.

14 Sözü edilen mülakat, gazeteci Filiz Aygündüz tarafından yapılmış ve 12 Temmuz 2005 tarihli *Milliyet* gazetesinde “Leyla Zana’yı yazmak istedim, cevap vermedi... Daha iyi oldu” başlığıyla yayımlanmıştır.

Kahramanların yerleştirildiği konum “öteki” adına konuşmayı meşrulaştırmakla kalmaz, Edward Said’in (1999) vurguladığı gibi, aynı zamanda bir iktidar ilişkisi de doğurur. Kulin’in romanına da yansıyan “Doğu” imgesi, aşağıdaki cümlelerinden de açıkça anlaşılabilir gibi, oryantalizmden fazlasıyla mustarıptır: “Doğu’da bu adamlar vergi ödemiyor, çalışmıyor, o kadar alışmışlar ki sömürmeye sadece kaçakçılık yapıyorlar. (...) düzelmeye de niyetleri yok.”¹⁵ Bu ifadelerle “ötekileştirilen” Doğu ile kurulan iktidar ilişkisi, romanda iki kadın arasında eşit bir ilişki kurulmasını da imkânsız hale getiriyor. Geriye de “ötekinin eğitilmesi” gerektiğini savlayan oryantalist bir hikâye kalıyor.

Bir Gün’de göremediğimiz “kendi adına konuşabilen Kürt kadın” tipini Oya Baydar’ın *Kayıp Söz* (2007) isimli romanında görmek mümkündür. Kurgusu ve içeriği açısından Kulin’in eserinden çok farklı bir yere konması gereken *Kayıp Söz*’ün önemli karakterlerinden ikisi Kürt kadınlardır ve bunlardan biri (Jiyan), toplumda sözünü dinletebilen ve politik alanda da etkinliği bulunan güçlü bir kadındır. Bu karakteri Kürt kadınlara ilişkin *kurban* imgesinin değişimi açısından değerlendirmek mümkün olsa da, Jiyan’ın gücünün en önemli kaynağının aşiret olarak gösterilmesi, eleştiriye açık bir durumdur. Kuşkusuz gerçek hayatta gücünü aşiretinden alan kadını imgesi karşılıksız değildir. Üstelik geleneksel Kürt kadın lider tipi de esas olarak gücünü aşiretinden alan kadındır.¹⁶ Fakat özellikle güncele dair söz söyleme gayretinde olan *Kayıp Söz*’ün gözden kaçırdığı husus, siyasal yaşamda güçlü kadın imgesinin günümüzdeki karşılığının artık sadece aşiretinin gücüne dayanan kadın olmadığıdır. Özellikle Jiyan’ın romanda yerleştirildiği politik bağ-

15 Bu değerlendirmeler, yazarın gazeteci Filiz Aygündüz’e verdiği mülakatta yer almaktadır.

16 Geleneksel Kürt kadın liderler için bkz. Bruinessen, 2001.

lam açısından düşünülduğünde, arkasında aşiret gücü bulunmayan yeni bir lider kadın modelinin ortaya çıktığı görülür. Nitekim arkasında aşiret desteği bulunmayan Leyla Zana, bu modelin ilk örneklerinden birisiydi. Zana'nın temsil ettiği model Jiyan'inkinden çok farklı ve yeni bir modeldir ve bu model günümüzde yaygınlaşmaktadır.¹⁷

Kurbana karşı Özgür Kadın kavramlaştırması

Kürt kimliğini tanımayan ulusal entelektüel üretim düzeylerinde durum buyken, Kürt entelektüellerin eserlerinde ise *kurban* yaklaşımının tam tersi bir tutum sergilenmiş olduğunu; Kürt kadınların, aile içinde ve toplumda saygın bir konumda bulunan, çoğunlukla liderlik vasıflarına sahip, özgür bireyler olarak yansıtıldıklarını söylemek yanlış olmaz. 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Kürt aydınlarının ideolojik söyleminde merkezî bir yeri bulunan “Kürt kadınların komşu halklardan daha özgür oldukları” savı, günümüzde de kısmen işlenmeye devam ediyor.

Erken dönem Kürt milliyetçiliğinin önemli isimlerinden Kamuran Bedirhan (2002: 236), 1933 yılında kaleme aldığı makalesinde Kürt kadınların savaştı ve öncü özelliklerinden söz etmekte ve Kürt toplumu içindeki konumlarının “özgürlüğün de ötesi”ne geçtiğini dile getirmekteydi. Aradan hayli zaman geçmiş olmasına rağmen, bu değerlendirmenin Kürt aydınlarca benimsendiği, Bedirhan'ın dile getirdiği hususların onlar tarafından da yineleniği görülmektedir. Bu tür eserlerde genellikle kadınların özgürlüğünün Kürt kültürünün “öz”ünden kaynaklandığı dile getirilir. Kürtlerin İslamiyet'ten önceki inanç sistemini oluşturan Zerdüştlük dini,

17 Örneğin DTP/BDP'li belediye başkanlarının, parti yöneticilerinin ya da meclis grubunda yer alan kadın vekillerin bir kısmının kişisel tarihleri Leyla Zana'ninkine benzerdir.

İslamiyet'e göre daha eşitlikçi bulunur ve Kürtlerin ulusal dini olarak nitelenir (Bayrak, 2002: 17-20).¹⁸ Siyasetçi ve yazar Musa Anter (1990), ustalıkla ve kendine özgü bir mizah üslubuyla kaleme aldığı yazılarında benzer bir yaklaşım sergiler. O da tarihteki kadın lider örneklerine değinmiş ve bunu, Kürtlerin kadına verdiği değerin göstergesi olarak sunmuştur. Kürt kadınlara ilişkin bugün de halen önemli bir kaynak olarak değerlendirilebilecek olan Mehmet Bayrak'ın *Geçmişten Günümüze Kürt Kadını* (2002) isimli derlemesinde de, Kürt kadınların komşu halkların kadınlarından daha özgür olduğu temasını işleyen çok sayıda metne yer verildiğini görürüz. "Kürtlerde kadınların liderliği"ne ilişkin en ünlü figür olan Kara Fatma'yla ilgili makale ve fotoğraflar, neredeyse derlemenin yarısını oluşturur.

Benzer bir yaklaşımı araştırmacı Rohat Alakom'un eserlerinde de görmek mümkündür. Alakom, çok eski zamanlarda Kürtlerin anaerkil bir toplum olduğunu ve günümüzde de bu toplum yapısının kalıntılarına rastlandığını öne sürer (1995: 19; 2005: 77). Yazar günümüzde kadınların eski çağlardaki hükümlerliklerini yitirmiş olduklarını kabul etse de, kadın aşiret reislerini, övünç kaynağı olarak niteler:

18 Sömürge sonrası feminist çalışmalar, "milli kültür"ün saf halde bulunduğu varsayılan kadim çağlarda kadınların özgür oldukları ve milli kültürün özünden kaynaklanan bu özgürlüğün daha sonra din ya da sömürgecilik gibi çeşitli dış etkenlerle yitirildiği savına, sömürge sonrası ulusal kimlik inşa süreçlerinin çoğunda rastlandığını göstermiştir (Abu-Lughod, 1998). Sömürge sonrası ulusal inşa süreçlerinde, bir yandan modernleşmeci reformlar hedeflenirken diğer yandan da milli kimlik vurgusuna ihtiyaç duyulması, milliyetçi entelektüelleri, kadınlara eğitim ve istihdam kapılarının açılması, görücü usulü evliliklerin yerini karşılıklı anlaşmaya dayalı evliliğin alması gibi reformlar için, yukarıda bahsedilen türden "milli dayanak"lar bulmaya itmiştir. Bu açıdan, benzer bir yaklaşımın Türk milliyetçiliğinin temel kaynaklarında da sergilendiğini fark etmek şaşırtıcı değildir. Nitekim Kandiyoti'nin (1998: 271) de dikkat çektiği gibi, Ziya Gökalp de *Türkçülüğün Esasları* kitabında (1978) kadınların Türk kültürünün özünde var olan özgürlüklerini daha sonra İslamiyet'in etkisiyle yitirdiklerini öne sürmüştür (Gökalp, 1978).

[...] Ondokuzuncu yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun başkenti İstanbul'u ziyaret eden en karizmatik Kürt kadını, hiç kuşkusuz Kara Fatma'dır. 1853 yılında Kırım Savaşının başladığı sırada 300 atlısıyla birlikte İstanbul'a giderek padişahın huzuruna çıkan Kara Fatma böylece padişahla dayanışma içinde olduğunu göstermek ister (...) bu yıllarda ata binerek bir erkek gibi Üsküdar meydanında dolaşmak her kadının karı değildir. (Alakom, 2005: 77)

Bu tür değerlendirmelerin, toplum içinde kadının konumunun güçlenmesi arzusunun dışavurumu olarak değerlendirilmesi mümkündür. Ancak Kürt aydınların imgeleminde Kara Fatma ile temsil edilen Kürt kadınların, tıpkı *kurban* kavramlaştırmasında olduğu gibi türdeşlik algısıyla malul olduğunu görmezden gelmek mümkün değildir. Gerçek yaşamda olgusal bir karşılığı bulunduğu söylenemeyecek olan bu algı, aydınların politik kurgu ve tahayyüllerinin yansıması niteliğindedir. Kadınların örtünmemeleri, hareket serbestisine sahip olmaları, erkeklerle ortak mekânları paylaşmaları, üretim ve yeniden üretim ilişkilerinin iç içe bulunduğu ve çalışma koşullarının mekân ayrışmasına olanak tanımadığı göçebe ve yarı göçebe aşiret topluluklarının temel karakteristiğidir. Kadınların liderliği ise Martin van Bruinessen'in (2001) ve Fredrik Barth'ın (2001) gösterdikleri gibi, daha çok egemen sınıflardan kadınlarla sınırlı bir olgudur. Belirli bir tarihsel ve toplumsal kesitte ve sadece egemen sınıflardan kadınlar için geçerli olan bir olgunun, politik gerekçelerle Kürt kültürünün "öz"ünden kaynaklı ve bütün kadınlar için geçerli bir durum olarak işlenmesinin, niyet bu olmasa bile, mevcut eşitsizliklerin özgürlük miti ardında görünmez kılınmasına hizmet etmesi kaçınılmazdır.

KAYNAKÇA

- Abu-Lughod, Lila (der.), *Remaking Women, Feminism and Modernity in the Middle East*, New Jersey: Princeton University Press 1998.
- Ahıska, Meltem, "Kimlik' Kavramı Üstüne Fragmanlar", *Defter*, sayı bilgisi verilmemiş, 1996, s. 27.
- Alakom, Rohat, *Li Kurdistanê Hêzeke Nûh Jinên Kurd*, İsveç: Apec Yayınları, 1995.
- , "Yirminci Yüzyılın Başlarında İstanbul'da Kürt Kadınları", *Devletsiz Ulusun Kadınları*, der. Shahrzad Mojab, çev. Fahriye Adsay vd., İstanbul: Avesta Yayınları, 2005.
- Anter, Musa, *Hatıralarım*, İstanbul: Doz Yayınları, 1990.
- Arat, Zehra F., "Kemalizm ve Türk Kadını", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, der. A. B. Hacımirzaoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Arslan, Remziye, "Cumhuriyet Dönemi Romanlarında Kürtler", *Resmi Tarih Tartışmaları 6*, der. İsmail Beşikçi, Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı, 2009.
- Aygündüz, Filiz, "Leyla Zana'yı yazmak istedim, cevap vermedi... Daha iyi oldu" (röportaj) *Milliyet* 12.07.2005.
- Barth, Fredrik, *Kürdistan'da Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri*, çev. S.R. Şengül ve H. Özsoy İstanbul: Avesta Yayınları, 2001.
- Baydar, Oya, *Kayıp Söz*, İstanbul: Can Yayınları, 2007.
- Bayrak, Mehmet (der.), *Geçmişten Günümüze Kürt Kadını*, Ankara: Özge Yayınları, 2002.
- Bedirhan, Kamuran, "Kürt Kadını", *Geçmişten Günümüze Kürt Kadını*, der. Mehmet Bayrak, Ankara: Özge Yayınları, 2002.
- Berktaş, Fatmagül, "Cumhuriyet'in 75 Yıllık Serüvenine Kadınlar Açısından Bakmak", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, der. A. B. Hacımirzaoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Beşikçi, İsmail, *Bilim Yöntemi*, Ankara: Komal Yayınevi, 1976.
- Black, E. C., *Çağdaşlaşmanın İtici Güçleri*, çev. Fatih Gümüş, Ankara: İş Bankası Kültür Yayınları, 1986.
- Bozgan, Özge Dilan, "Kürt Kadın Hareketi Üzerine Bir Değerlendirme", *Birkaç Arpa Boyu*, der. Serpil Sancar, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 757-801.
- Bruinessen, Martin Van, *Ağa, Şeyh ve Devlet-Kürdistanın Sosyal ve Politik Örgütlenmesi*, çev. Remziye Arslan, Ankara: Özge Yayınları, 1992.
- , "From Adela Khanum to Leyla Zana: Women As Political Leaders in Kurdish History" *Women of a Non-State Nation: The Kurds*, der. Shahrzad Mojab, California: Mazda Pub., 2001.
- Çağlayan, Handan, *Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar: Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Çağlayan, Handan, Özar, Şemsa ve Tepe - Doğan, Ayşe, *Ne Değişti? Kürt Kadınlarının Zorunlu Göç Deneyimi*, Ankara: Ayizi Yayınları, 2011.

- Çakır, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayınları, 1996.
- Çitçi, Oya (der.), *20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek*, Ankara Türkiye Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü İnsan Hakları Araştırma ve Deleme Merkezi, 1998.
- Diyarbakır Kalkınma Merkezi, *Zorunlu Göç ve Etkileri*, Diyarbakır: Diyarbakır Kalkınma Merkezi, 2006.
- Dağ, Rıfat ve Göktürk, Atilla, "GAP Bölgesinde Arazi Mülkiyet Yapısı", *75 Yılda Köylerden Şehirlere*, der. Oya Baydar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- Durakbaşı, Ayşe, "Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve 'Münevver Erkekler'", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, der. A. B. Hacımiraçoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Eriksen, Thomas Hylland, *Etnisite ve Milliyetçilik: Antropolojik Bir Bakış*, çev. Ekin Uşaklı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2004.
- Ertürk, Yakın, "Doğu Anadolu'da Modernleşme ve Kırsal Kadın", *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, der. Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.
- Göç-Der (2001), *Zorunlu Göç Raporu*, www.gocder.com
- Gökalp, Ziya, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1978.
- Gündüz-Hoşgör, A. ve Smits, J. (2002), "Intermarriage Between Turks and Kurds in Contemporary Turkey Inter-ethnic Relations in an Urbanizing Environment", *European Sociological Review*, Cilt XVIII, No. 4, s. 417-432.
- Gündüz-Hoşgör, A ve Smits, J. (2003), "Linguistic Capital: Language as a Socio-economic Resource among Kurdish and Arabic Women in Turkey", *Ethnic and Racial Studies*, Cilt XXVI, No. 5, s. 829-853.
- Hacımiraçoğlu, A. B. (der), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- İçduygu, Ahmet vd., "The Ethnic Question in an Environment of Insecurity: The Kurds in Turkey", *Ethnic and Racial Studies*, Kasım 1999, Cilt XXII, No. 6, s. 991-1010.
- İlyasoğlu, Aynur, "Cumhuriyetle Yaşıt Kadınların Yaşam Anlatılarında Kadınlık Durumları, Deneyimler, Öznellik", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, der. A. B. Hacımiraçoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- İlyasoğlu, Aynur ve Akgökçe, Necla (der.), *Yerli Bir Feminizme Doğru*, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2001.
- Kandiyoti, Deniz, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, İstanbul: Metis Yayınları, 1997.
- Kandiyoti, Deniz, "Some Awkward Questions on Women and Modernity in Turkey", *Remaking Woman Feminism and Modernity in the Middle East*, der. Lila Abu-Lughod, New Jersey: Princeton University Press, 1998.
- Kazgan, Gülten, "1980'lerde Türk Tarımında Yapısal Değişme", *75 Yılda Köylerden Şehirlere*, der. Oya Baydar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.

- Kirişçi, Kemal ve Winrow, Gareth M., *Kürt Sorununun Kökeni ve Gelişimi*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.
- Klein, J., "En-gendering Nationalism: The Women Question in Kurdish Nationalist Discourse of the Late Ottoman Period", *Women of Non-State Nation: The Kurds*, der. Shahrzad Mojab, California: Mazda Pub., 2001.
- Köymen, Oya ve Öztürkcan, Meriç, "Türkiye'de Toprak Dağılımı Üstüne Bazı Notlar", *75 Yılda Köylerden Şehirlere*, der. Oya Baydar, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Kulin, Ayşe, *Bir Gün*, İstanbul: Everest Yayınları, 2005.
- Kurban, Dilek vd., "*Zorunlu Göç*" *İle Yüzleşmek: Türkiye'de Yerinden Edilme Sonrası Vatandaşlığın İnşası*, der. Derya Demirler ve Mert Kayhan, İstanbul: TESEV Yayınları, 2006.
- Kurmuş, O. vd., *Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Sosyal ve Ekonomik Öncelikler*, İstanbul: TESEV Yayınları, 2006.
- McDowall, David, *A Modern History of the Kurds*, Londra, New York: I. B. Tauris, 1997.
- Melucci, Alberto, "The Process of Collective Identity", *Social Movements and Culture*, der. Hank Johnston ve Bert Klandermans, Londra: VCL Press, 1995.
- Said, Edward W., *Şarkiyatçılık, Batının Şark Anlayışları*, çev. Berna Ülner, İstanbul: Metis Yayınları, 1999.
- Sancar, Serpil (der.), *Birkaç Arpa Boyu*, İstanbul: Koç Üniversitesi yayınları, 2011.
- Sırman, Nükhet, "Kadınların Milliyeti", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt 4: Milliyetçilik, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Somersan, Semra, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Sönmez, Mustafa, "Doğu ve Güneydoğu'da Yoksullaşma ve Çözüm: Barış", *Bianet*, <http://www.bianet.org/bianet/kategori/kriz/102941> 15.11.2007
- Tekeli, Şirin (der.), *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.
- UNDP, *Human Development Index*, 2005.
- Yegen, Mesut, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Yüksel, Metin, "The Encounter of Kurdish Women with Nationalism in Turkey", *Middle Eastern Studies*, Cilt XLII, No. 5, Eylül 2006.
- Zihnioglu, Yaprak, *Kadınsız İnkılap*, İstanbul: Metis Yayınları, 2003.

OLAĞANÜSTÜ İNTİHARLAR¹

Yılbaşından bu yana Batman'da 36 kadının intihar etmiş olması, Birleşmiş Milletleri harekete geçirdi. BM Özel Rapor-törü Yakın Ertürk, şu an bölge illerinde konuya ilişkin bir araştırma yürütüyor. Kadınların intihar etmeye zorlandıkları iddiası araştırılacak hususların başında geliyor. “İntihara zorlama”nın TCK'de yapılan değişiklikten sonra ortaya çık-ması ihtimali üzerinde duruluyor. Bölgedeki intiharları sa-dece aile içi şiddet penceresinden bakarak açıklamaya çalış-mak ne derece doğru ve gerçekçi acaba?

Kadınlar dünyanın her yerinde şiddete uğruyorlar, onları mülkleri olarak gören erkeklerce namus, aşk, kıskançlık ya da başka adlar altında öldürülüyorlar.

Ataerkil kültürün daha baskın olduğu yerlerde daha fazla kapatılıyor ve daha fazla soluksuz bırakılıyorlar. Bu olgular, bölge illeri kadar Yozgat, Kırşehir ya da Uşak açısından da geçerlidir herhalde. Dolayısıyla başta Batman olmak üzere bölge illerinde yaşanan intiharlardaki olağanüstü artışı açık-lamak için daha başka etkenlere de bakmak gerekiyor. Üste-

1 *Gündem*, 30 Mayıs 2006.

lik bu durum esas olarak 1990'ların sonlarından itibaren ortaya çıkmış. Bunun da dikkate alınması gerekiyor.

Batman Valiliği'nin raporuna göre 1995–2000 yılları arasında ilde yaşanan ve özellikle 1999–2000 yıllarında artan intiharlar, Türkiye'deki genel tablodan farklılık gösteriyor. Ülke genelinde intihar oranı yüz binde 3–3,5 iken Batman'da yüz binde 6,5. Genelde erkek intiharları kadınlara kıyasla iki katıyken, Batman'da kadın intiharları erkeklerin üç katı.

BM Raportörü Yakın Ertürk, şimdilik kadınların zorla intihar ettirildiklerine dair bir kanıt bulunmadığını dile getiriyor. İntiharların bazılarının zorla olması muhtemeldir, ama bu durumun bölgedeki bütün kadın intiharlarını açıklaması imkânsız. Dolayısıyla yanıt bulunması gereken çok ciddi sorular hâlâ orta yerde duruyor: Bölgedeki intiharlar neden özellikle 1990'ların sonlarından itibaren artış gösterdi? Yaşamı bu denli çekilmez kılan, kadınları soluk alamaz hale getiren hususlar neler?

Üstelik sadece kadınlar değil, gençler de soluk alamıyor bölgede. Batman Valiliği'nin raporunda, intihar edenlerin 15-25 yaş arasında olduğu belirtiliyor. Sadece Batman'da da değil, örneğin Siverek'teki intihar oranları Türkiye ortalamasının dört katı. İntihar edenler Batman'da olduğu gibi 15-25 yaş arasındaki gençler. Peki, Siverekli gençleri yaşamdan soğutan etkenler neler? Siverek Kaymakamı, genç intiharlarını, ilçenin kapalı bir yapıya sahip olmasına ve aile içi iletişimsizliğe bağlamış. Aile içi iletişim Türkiye'nin geri kalanında çok mu iyi acaba? Ya da örneğin Afyon'un Sandıklı ilçesi Siverek'e göre daha mı açık bir yapıya sahip, ne dersiniz? İntiharları bu şekilde açıklamak, gerçek sorunları geçiştirmekten başka bir işe yaramaz.

Lafı uzatmaya gerek yok. Siverek ve Batman deyince, bölgeyi bilen herkesin aklına aynı şeyler gelir: "Özel savaş", ka-

yıplar, gazeteci Celal Başlangıç'ın ifadesiyle "korku imparatorluğu". Eskiden çok canlı bir kültürel ve sosyal yapıya sahip olan Siverek, 1990'larda özel savaşın kalelerinden birisi haline getirildi. Onlarca köye hükmeden devasa bir aşiret, koruculuk sistemiyle birlikte korkunç bir militarist güce dönüştürüldü. Dönemin DYP Milletvekili Sedat Bucak ile özel savaşın mimarlarından Çatlı arasındaki ilişki Susurluk'tan sonra gün yüzüne çıktı. Çatlı'nın aylarca Siverek'te kaldığını öğrendik. O dönem Siverek'te ne tür dehşetli politikalar uygulandığını yaşayanlar biliyor.

Peki ya Batman? Kaç bin kişi kaybedildi Batman'da? Boşaltılan kaç köyden kaç bin insan göç etti Batman'a? Kaç bin kişi yoksulluk içinde yaşam savaşı veriyor bu kentte? Batman Valiliği'nin raporunda, intihar edenlerin çoğunun 1985'ten sonra göç alan gecekondu mahallelerinde yaşayan kişiler olduğu vurgulanıyor.

Sözü edilen koşullar ve intiharların bu koşullarla bağlantısı aslında çok iyi biliniyor. Üstelik intiharlardaki olağanüstü artışta, yaşanan savaşın, şiddetin, zorunlu göçün, yoksullaşmanın payının bulunduğunu, aile içi şiddet ya da iletişimsizliğin bunların etkisiyle arttığını bilmek için çok büyük araştırmalar yapmaya da gerek yok. Çıplak gözle yapılacak gözlemler bile bunu göstermeye yeter. Çözümü başka yerlerde arayarak zaman kaybedilmemeli. Önemli olan, savaşın ve zorunlu göçün olumsuz etkilerinin nasıl giderileceğidir; örneğin, koruculuğun ne zaman lağvedileceği, kalıcı barışın ne zaman tesis edileceği, köylerinden zorla çıkartılanların zararlarının ne zaman karşılanacağıdır. Daha önceki değerli çalışmalarından tanıdığımız Yakın Ertürk'ün hazırlayacağı raporun böylesi bir sürece hizmet etmesini dileyerek bitirelim.

KÜRT KADINLAR AÇISINDAN İFADE ÖZGÜRLÜĞÜ¹

Genel olarak düşünce, fikir, bilgi ve kanaatlerin dışavurum serbestliği olarak tanımlanan ifade özgürlüğü, her türden düşüncenin, her tür araçla açıklanmasını, açıklanan düşünceye paydaş sağlanmasını, düşünceyi gerçekleştirmek, gerçekleştirme konusunda ikna etmek ve düşünce etrafında örgütlenmek gibi girişimleri de kapsar (Kaboğlu, 2000: 109; Özek, 2000: 153).

Sınıfsal konumu ya da cinsel, etnik/ulusal kimliği ne olursa olsun herkes için geçerli olması gereken böylesi bir özgürlüğün “Kürt kadınlar” açısından ayrıca ele alınması, ilk bakışta yersiz görülebilir. Soyut hukuk normları düzeyinde kalırsak böyle görülmesi haksız da olmaz. Ama soyut haklardan ve bu hakların öznesi olduğu varsayılan soyut “birey”den, sınıfı, cinsiyeti ya da etnik/ulusal vb. aidiyeti olan somut insanların bu haklardan yararlanma koşullarına gelindikçe, işler değişiyor. Nitekim soyutlama düzeyinde

1 Bu makale, Taner Koçak vd. tarafından derlenen ve BGST tarafından yayımlanan *Türkiye’de İfade Özgürlüğü* (2009) kitabında yer alan “Berivan’ın Suskusu: Kürt Kadınları Açısından İfade Özgürlüğü” makalesine dayanmaktadır.

bütün "birey"lerin evrensel haklara eşit bir şekilde sahip olduğu kabul edilse de, sınıfsal konum, cinsiyet ya da kimi durumlarda etnik/milli/dinî aidiyetler, bu haklardan yararlanma koşullarının belirlenmesinde rol oynuyor.

Zaten tam da bu nedenle bireyi esas alan haklar nosyonu, soyut siyasal haklarla sınırlı kalmayıp, zaman içinde önce sosyal hakları ve ardından da üçüncü kuşak haklar denen grup haklarını kapsayacak şekilde genişletilmiş ve kadının insan hakları gibi kavramlarla geliştirilmesi gerekmiştir.

Bu makalede, yukarıda belirtilen somut bağlamdan hareket edilerek, resmî kimlik ve dil politikaları ile Kürt kadınları ifade özgürlüğü ilişkisi irdelenmeye çalışılacak. Makale, hukuksal boyutu bütünlüklü bir şekilde analiz etme ya da engellerin dökümünü yapma iddiasını taşıyor; mevcut politikaların Kürt kadınların ifade özgürlüğü açısından çeşitli boyutlarıyla doğurduğu sonuçlara ve mevcut duruma ilişkin genel bir tablo oluşturulması hedefleniyor.²

Öncelikle, ifade özgürlüğünün düşünce özgürlüğünden

- 2 Kürtçenin kullanımına ilişkin süregelen talepler ve yürütülen mücadele ile buna karşı sergilenen tutum ve yaşanan süreç, derlemenin yayına hazırlandığı dönemde, bu makalede verilen örneklerle kıyaslanamayacak boyutlara ulaşmış bulunuyor. Bir yandan Kürtlerin anadiline ilişkin talepleri kesintisiz bir şekilde dillendirmeleri sonucunda resmî televizyon kanallarından birisinin 24 saat Kürtçe yayın yapması, Kürtçenin ortaöğretimde seçmeli ders olarak verilme-ye başlanması, üniversitelerde Kürt diline ilişkin yüksek lisans programlarının başlatılması gibi adımların atılmasını izlerken, diğer taraftan da sayıları binlerle ifade edilen BDP üye ve yöneticisiyle seçilmiş yerel yöneticilerin özel yetkili mahkemelerce tutuklanmalarına tanıklık ediyoruz. Tutuklu siyasetçilerin anadillerinde savunma yapmayı istemeleri ve mahkemelerin bu talebi kabul etmemesi nedeniyle duruşmalar uzunca bir süre kilitlendi. Tutukluların, taleplerinden birisini de anadilinde savunmanın oluşturduğu açlık grevleri, anadilinde savunmayı olanaklı kılacak yasal bir düzenlemenin hazırlanmasını da içeren bir dizi girişimin ardından 67. gününde sona erdi. Kitabın basılarak kitapçı raflarında yerini almasına kadar geçecek sürede de bu yöndeki gelişmeler devam edeceği benziyor. Ancak bahsedilen tüm bu gelişmelerin ve değişikliklerin, makalede sözü edilen sorunların içerik ve kapsam açısından daha geniş, çetrefilli hal almış ve hızlanmış bir uzantısı olarak değerlendirilmesi mümkündür. Dolayısıyla değişikliklere rağmen, makalede bahsedilen çerçevenin geçerliliğini ve güncelliğini koruduğu belirtilebilir.

bağımsız ele alınamayacağına dikkat çekmekte fayda var. İfade özgürlüğü olmaksızın düşünce özgürlüğünün bir anlam taşıması mümkün değil. İfade özgürlüğü de düşünce özgürlüğüne sıkı sıkıya bağlı bulunuyor. Öte yandan düşünce özgürlüğü ise pek çok hakkı ve özgürlüğü öngerektiriyor. Zira düşünce, her ne kadar öznel bir boyuta sahip olsa da, aynı zamanda toplumsal bir olgudur. Düşünceler kendiliğinden oluşmazlar; sosyo-ekonomik koşullar, kültürel yapılar gibi dış belirleyiciler tarafından hazırlanır ve iletişim içinde şekillenirler. Düşünce özgürlüğü, insanın serbestçe haber ve bilgilere, başkalarının fikirlerine ulaşabilmesi, edindiği düşünce ve kanaatlerden dolayı kınanmaması ve bunları tek başına ya da başkalarıyla birlikte çeşitli yollarla serbestçe ifade edebilmesi, anlatabilmesi, savunabilmesi, başkalarına aktarabilmesi, yayabilmesi anlamına gelir. Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi, düşüncenin dışavurumu, düşüncenin yayılmasının başlıca aracı olan basın özgürlüğü; radyo-televizyon ve sanat etkinlikleri yoluyla kullanılan iletişim özgürlüğü; öğretim özgürlüğü gibi birtakım başka özgürlükleri gerektirir.

Düşünce ve ifade özgürlüğünün gerektirdiği haklar ve özgürlükler bunlarla da sınırlı değil. Örneğin düşünce özgürlüğünün temellerinden birisi eğitim hakkıdır. Ayrıca toplantı, gösteri, dernek faaliyetleri gibi kolektif özgürlükler ve sendikalar, siyasi partiler gibi örgütler, kanaatlerin paylaşılmasında, yayılmasında rol oynarlar. Tüm bu haklar ve özgürlükler, düşünce özgürlüğü için bir araç işlevi görür. Düşünce özgürlüğü de bu hakların ve özgürlüklerin çoğu için önkoşul niteliğindedir (Kaboğlu, 2000: 106-107).

Bu açıdan düşünülürken, Kürt kadınların ifade özgürlüğünü irdelerken düşünce özgürlüğü ve onunla bağlantılı bütün haklar ve özgürlükler önündeki diğer engellerin de hesaba katılması gerektiği belirtilebilir. Bu girizgâhın ardından artık konumuza gelebiliriz.

Resmî kimlik ve dil politikaları bağlamında Kürt kadınların düşünce ve ifade özgürlüğü

Bilindiği gibi, 1990 başlarına dek, Kürt kimliğinin resmen tanınmaması gibi bir politika izlenmekteydi. Tanımama politikası yok sayma anlamına geliyordu ve asimilasyona yönelik uygulamalar eşliğinde yürütülüyordu. Kürt kadınların asimilasyon politikalarına muhatap olmaya başlamaları daha eskiye gitmekle birlikte,³ Kürt kimliğinin dışavurumu anlamına gelebilecek ifadelerinden dolayı cezai yaptırımlarla karşılaşmaları, Kürt kimliğiyle kamusal alana çıkmaya başlamalarına paralel olarak 1960'lı yılların sonlarına rastlar. İster sanatsal-kültürel bağlamda olsun ister politik, her türlü ifade benzer şekilde cezalandırılmıştır. Örneğin 1970'lerin başları gibi erken bir tarihte Kürtçe ifadelerinden dolayı yaptırımla karşılaşan kadınlardan biri olan sanatçı Ayşe Şan'ın yaşamı, bu durumun trajik örneklerinden biridir. Ayşe Şan, konserlerinde Kürtçe şarkılar söylediği için pek çok engellemeyle karşılaşmış, konserleri yasaklanmış, hakkında soruşturmalar açılmış ve en sonunda 1993 yılına dek sürecektir uzun bir sessizliğe bürünmek zorunda kalmıştır. Ayşe Şan'ın şarkılarını Kürtçe söylediği için engellerle karşılaştığı bu yıllarda, politikacı Hatice Yaşar ise kendi yazılarının yanı sıra, yayın yönetmeni olduğu *Ala Rizgarî* dergisinde yayımlanan yazılardan dolayı yargılanmış; aldığı ha-

3 Kız çocuklarına ve kadınlara yönelik asimilasyon politikalarına ilişkin bkz. Sevim Yeşil, 2003; Metin Yüksel, 2012, Ekin-Akşit, 2005. Sıdıka Avar'ın anılarından derlenen *Dağ Çiçeklerim* (1986) isimli kitap da, asimilasyona yüklenen "medenileştirme" anlamına ilişkin hayli zengin ve ilgi çekici bilgiler içerir. Dersim Ayaklanması'nın bastırılmasını takip eden yıllarda Elazığ Kız Enstitüsü'nde görev yapan Avar, Dersim'in köylerini dolaşarak genç kızları topladığını anlatır. Kitapta bu kızların Türkçe ile kurdukları ilişkiye, temizlik, beslenme, giyim gibi alışkanlıklarındaki değişime dair çok sayıda ayrıntı yer alır; örneğin, kızların enstitüye getirildikleri zamanki fotoğrafları ile "medenileşmiş" hallerinin fotoğrafları bir arada sunulur.

pis cezalarının ardından, 1980 yılında Türkiye'yi terk etmek zorunda kalmıştır (Alakom, 1995: 60-63).

Özellikle 12 Eylül askerî müdahalesinin ardından, hem bu konuda daha katı bir tutum sergilenmiş hem de cezalandırmalar daha kitlesel bir hal almıştır. 1982 Anayasası her ne kadar düşünce ve ifade özgürlüğünü tanısa da (26. Madde), Anayasa'da bu hakların sınırlandırılabilmesi de öngörülmüştür. Anayasa'nın 13. Maddesi, temel haklar ve özgürlükler de dahil olmak üzere, Anayasa'da koruma altına alınan hakların ve özgürlüklerin, "devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünün, milli egemenliğin, Cumhuriyetin, milli güvenliğin, genel asayişin, kamu yararının, genel ahlakın ve genel sağlığın korunması amacı ile" sınırlandırılabilmesini hükme bağlamıştır. On dördüncü maddede ise, Anayasa'da yer alan haklar ve özgürlüklerin "devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmak, Türk devletinin ve Cumhuriyetinin varlığını tehlikeye düşürmek, temel hak ve özgürlükleri yok etmek, devletin bir kişi veya zümre tarafından yönetilmesini veya sosyal bir sınıfın öteki sosyal sınıflar üzerinde egemenliğini sağlamak veya dil, ırk, din, mezhep ayrımı yaratmak veya sair herhangi bir yoldan bu kavram ve görüşlere dayanan bir devlet düzeni kurmak" amacıyla kullanılmayacağını altı çizilmiştir.⁴ Bu kısıtlayıcı düzenlemelerde yer alan "ülke bütünlüğüne zarar verine" ölçütünün alabildiğine geniş yorumlanması, Kürt kimliğini ifade etmeyi önemli ölçüde güçleştirmiştir.

Bu genel sınırlandırmanın yanı sıra, ayrıca Anayasa'nın ifade özgürlüğünü düzenleyen 26. Maddesine, "düşüncelerin açıklanması ve yayılmasında kanunla yasaklanmış olan herhangi bir dil kullanılmaz" ibaresi konmuş ve ardından, Ekim 1983'te çıkartılan Türkçeden Başka Dillerde Yapılacak

4 1982 Anayasası'nda temel haklar ve özgürlüklerin sınırlandırılma koşullarına ilişkin kapsamlı bilgi için bkz. Kaboğlu, 2000; Soysal, 1986.

Yayınlar Hakkında Kanun ile Kürtçenin kullanılması özel olarak yasaklanmıştır.⁵ Söz konusu yasanın 1991 yılında yürürlükten kaldırılmasıyla yasak sona ermiş olsa bile, Kürt kimliğinin dışavurumu önündeki kısıtlayıcı engeller varlığını sürdürmüştür.

1982 Anayasası'nın ruhuna egemen olan bu kısıtlayıcı yaklaşım, kanunlara da yansımış, Türk Ceza Yasası'yla Terörle Mücadele Yasası'nın pek çok hükmüyle birlikte, kimi zaman Siyasi Partiler Yasası'nda yer alan, siyasi partilerin faaliyetlerinde Türkçe dışında dil kullanamayacağı hükmü, kimi zaman da Türk Harflerinin Kabulü ve Tatbiki Hakkındaki Kanun'un maddeleri, Kürt dili ve kimliğine yönelik ifadelerin kısıtlanmasına gerekçe oluşturmuştur.

12 Eylül döneminde Kürtçe yasağının etkili olarak uygulandığı yerlerden birisi de cezaevleriydi. Kürtçe yasağı nedeniyle cezaevindeki yakınlarıyla iletişim kuramayan Kürt kadınların yaşadıkları, öykülere, tiyatro oyunlarına esin verecek kadar dramatik boyutlara ulaşmıştı.

Kürtçe yasağının devam ettiği yıllarda yargılanan ve cezalandırılan çok sayıdaki kişi arasında kadınlar da bulunuyordu. 12 Eylül sonrası, Kürtçe konuştuğu gerekçesiyle hapis cezasına çarptırılan kadınlardan birisi, Diyarbakırlı bir tutuklu annesi olan Saliha Şener'di. Saliha Şener, bir toplantıda Kürtçe konuşma yaptığı gerekçesiyle bir yıla yakın hapis cezasına çarptırılmıştı. İHD Diyarbakır Şube üyesi Dr. Nurray Özkan ise Kürt kadınların durumuna ilişkin bir sunumundan dolayı tutuklanmıştı (Alakom, 1995: 65-66).

Kuşkusuz kamusal alanda Kürt kimliğinin ifade edilmesi ve bunun ceza konusu haline gelmesine ilişkin en çarpıcı

5 Bu kanunun 2. Maddesinde yer alan 'Türk Devleti tarafından tanınmış bulunan devletlerin birinci resmî dilleri dışındaki herhangi bir dille düşüncelerin açıklanması, yayılması ve yayınlanması yasaktır' hükmü Kürtçenin yasaklanması anlamına gelmekteydi (bu konuda bir değerlendirme için bu kitapta yer alan "Doğu Kadını", 'Kurban Kadın', 'Özgür Kadın'" başlıklı makaleye bakınız).

cı olaylar, DEP'li milletvekillerinin 1991 yılında SHP-DEP ittifakıyla parlamentoya girmeleri neticesinde yaşanmıştı. Diyarbakır'dan tercihli oylarla milletvekili seçilen Leyla Zana'nın Meclis kürsüsünden yapmaya çalıştığı kısa Kürtçe konuşma, yoğun tepkiyle karşılanmış, en sonunda Zana'nın milletvekilliğini kaybetmesine ve on yılı aşkın süre cezaevinde kalmasına yol açacak bir yargı sürecine neden olmuştu.

Resmen tanımama yaklaşımı, 1991 yılının Aralık ayında DYP-SHP ittifakının başbakanı Süleyman Demirel'in Diyarbakır'da sarf ettiği "Kürt realitesini tanıyoruz" sözleriyle son bulmuş olsa da, Kürt kimliğinin ifade edilmesi önündeki yasal ve fiilî engeller ve Kürtçe ifade özgürlüğü önündeki kısıtlamalar devam etti, halen de ediyor.

2000 başlarında gerçekleştirilen reformlar da kısıtlamaları ortadan kaldırmaya yetmedi. Cumhurbaşkanı Gül, 3 Ekim 2007 tarihinde Avrupa Konseyi Parlamenterler Meclisi (AKPM) Genel Kurulu'nda yaptığı konuşmada kültürel hakların kullanılması önündeki engellerin tümüyle geride kaldığını ifade etmiş olsa da, yaşananlar bu ifadeyi doğrulamıyordu.⁶ Nitekim aralarında kadınların da bulunduğu çok sayıda kişi, Kürt kimliğinin tanınmasına ilişkin taleplerinden ya da çeşitli çalışmalarında Kürtçeyi kullanmalarından dolayı yargılanmaya ve ceza almaya devam ettiler, ediyorlar. Kürtçe ifade özgürlüğü önündeki önemli engellerden birisi, mevcut haliyle Siyasi Partiler Yasasında yer alıyor. Siyasi Partiler Yasası'nın 81. Maddesinde yer alan "Tüzük ve programlarının yazımı ve yayınlanmasında, kongrelerinde, açık veya kapalı salon toplantılarında, mitinglerinde, propagandalarında Türkçe'den başka dil kullanamazlar; Türkçe'den başka dillerde yazılmış pankartlar, levhalar, plaklar, ses ve görüntü bantları, broşür ve beyannameler kullanamaz ve

6 Cumhurbaşkanı Gül'ün söz konusu konuşması için bkz. http://www.cnnturk.com/DUNYA/haber_detay.asp?PID=319&HID=1&haberID=395275

dağıtamazlar; bu eylem ve işlemlerin başkaları tarafından da yapılmasına kayıtsız kalamazlar” hükmü, Kürtçenin siyasi parti çalışmalarında kullanımını ceza konusu yapıyor. Kürtçe konuşmak, bildiri yayınlamak, kutlama kartı yazmak, yerel hizmet kapsamında Kürtçe bildiri yayınlamak, pankart asmak, afiş basmak nedeniyle çok sayıda dava açılıyor. Kuşkusuz kadınlar da bu davalardan nasiplerini alıyor. Aşağıdaki örnekler söz konusu davalardan sadece birkaçı:

- HADEP’in Halfeti ilçe örgütünün 2000 yılında gerçekleştirdiği ilçe kongresinde Kürtçe konuşma yapan, il kadın kolları üyesi Ayşe Gökhan 450 lira para cezasına çarptırıldı. Ayşe Gökhan ayrıca 2002 yılında, HADEP’in Urfa üçüncü sıra milletvekili adayı olarak Viranşehir’de propaganda konuşmasını Kürtçe yaptığı gerekçesiyle 6 ay hapis ve 1.000 lira para cezasına çaptırıldı, ceza ertelendi.⁷

- Özgür Toplum Partisi’nin 26 Eylül 2003’te düzenlenen kongresinde divan başkanlığı yapan Fatma Nevin Vargün ve divan kâtibi Zöhre Bozacı hakkında, Kürtçe konuşma yapan Barış Anneleri İnisiyatifi üyesi Müesser Güneş’e müdahale etmedikleri gerekçesiyle dava açıldı, uzun yargılama sürecinin ardından dava beraatla sonuçlandı.⁸

- Bismil Belediye Başkanı Şükran Aydın, 2004 yılındaki yerel seçimlerde, belediye başkan adayı olarak Kürtçe konuşma yaptığı gerekçesiyle 1.526 YTL para cezasına çarptırıldı.⁹

- Kızıltepe Belediye Başkanı Cihan Sincar, 2004 yılı yerel seçimlerinde Viranşehir’de düzenlenen seçim mitinginde Kürtçe konuştuğu gerekçesiyle yargılanarak 6 ay hapis cezasına çarptırıldı, hapis cezası 420 YTL para cezasına çevrilerle ertelendi.¹⁰

7 Yargılamaya ilişkin bu bilgiler Ayşe Gökhan’ın kendisinden alınmıştır.

8 Davayla ilgili bilgi 14 Temmuz 2008 günü Fatma Nevin Vargün’den alınmıştır

9 *Sabah*, 8.12.2008.

10 17 Nisan 2007 THIV Günlük İnsan Hakları Raporu.

http://74.125.39.104/search?q=cache:-3hebdq_x1YJ:www.tihv.org.tr/in-

• DTP'nin 2006 yılı 8 Mart etkinlikleri kapsamında bastırıldığı Kürtçe 8 Mart bildirisi nedeni ile DTP Eş Genel Başkanları Ahmet Türk ile Aysel Tuğluk'a 18 ay hapis cezası verildi.¹¹

• DTP Kars il başkanı Mahmut Alınak, 2007'de 8 Mart Dünya Kadınlar Günü nedeniyle, parti binasına Kürtçe "Yaşasın 8 Mart" afişi astırıldığı için yargılandı ve altı ay hapse mahkûm edildi.¹²

• Sur Belediye Başkanı Abdullah Demirbaş ve aralarında kadınların da bulunduğu belediye meclis üyeleri, "çok dilli belediyecilik" projesi nedeniyle görevden alındılar ve haklarında dava açıldı. Dava halen devam ediyor.

• Diyarbakır Büyükşehir Belediye Başkanı Osman Baydemir ile birlikte temizlik kampanyası nedeniyle Kürtçe broşür basıp dağıtan Bağlar Belediye Başkanı Yurdusev Özsökmenler hakkında da soruşturma başlatıldı. Diyarbakır Cumhuriyet Başsavcılığı soruşturmayı bu kez "1353 sayılı Türk Harflerinin Kabulü ve Tatbiki Hakkındaki Kanun'a aykırı hareket etme"ye dayandırdı ve belediye başkanları aynı zamanda görevi kötüye kullanmakla suçlandı. Söz konusu dava 27 Haziran 2008 tarihinde beraatla sonuçlandı.¹³

Bir kısmının yukarıdaki örnekte olduğu gibi beraatla sonuçlanmış olması, bu tür davaların sonunu getirmedi. Kürtçenin kamusal alanda kullanımına ilişkin taleplerden vazgeçilmediği gibi, bu tür talepler karşısında sergilenen cezalandırıcı tutum da devam ediyor.

* * *

İfade özgürlüğü bahsinde değinilmesi gereken davalardan birisi de insan hakları savunucusu avukat Eren Keskin'e yö-

[dex.php%3Foption%3Dcom_content%26task%3Dview%26id%3D1034%26Itemid](http://www.demokrasineti.org.tr/detay.php%3Foption%3Dcom_content%26task%3Dview%26id%3D1034%26Itemid)

11 Evrensel, 01.01.2008.

12 Radikal, 10.03.2008.

13 <http://gaphaber.com/detay.php?id=14189>

nelik olandır. Avukat Eren Keskin, yaşanan insan hakları ihlallerinden, Kürt sorununun çözümüne, Kürt kimliğinin tanınmasından kadınların maruz kaldığı şiddete kadar pek çok konudaki açıklamalarından dolayı defalarca mahkeme karşısına çıkarıldı.

Eren Keskin'in yargılanmasına ve can güvenliğini tehdit edecek şekilde hedef gösterilmesine neden olan açıklamalarından biri de, gözaltında taciz ve tecavüz vakalarına ilişkin olandı. İnsan hakları savunucusu Keskin, 2002 yılında Almanya'da katıldığı bir panelde, "Gözaltında Cinsel Taciz ve Tecavüze Karşı Hukuki Yardım Bürosu"na yapılan başvurulardan¹⁴ söz etmişti. Ardından bu konuşması nedeniyle 301. Madde'den yargılandı. Hakkında savcılığa suç duyurusunda bulunanlardan birisi de Prof. Dr. Necla Arat idi. Mahkeme, Keskin'e 10 ay hapis cezası vererek, bunu 6.000 lira para cezasına çevirdi. Mahkûmiyet kararı üst mahkeme tarafından bozuldu ve yargı süreci yeniden başlatıldı. Eren Keskin'in söz konusu konuşması nedeniyle karşılaştığı yaptırımlar bununla sınırlı kalmadı; tehdit mektupları aldı, kayıtlı bulunduğu İstanbul Barosu'nca hakkında soruşturma açıldı; gazeteci Fatih Altaylı, kişilik haklarıyla kadınlık onuruna yönelik hakaret içeren ifadeler kullanarak Keskin'i hedef gösterdi.¹⁵ Çoğu 2000'li yılların başlarında olmak üzere sınırlı bir

14 Bu büronun yaklaşık on yılı bulan çalışmaları sonucunda derlenen bilgiler 2006'da Avukat Eren Keskin ve Leman Yurtsever tarafından *Hepsi Gerçek Devlet Kaynaklı Cinsel Şiddet* ismiyle kitaplaştırılmıştır.

15 Fatih Altaylı daha sonra Basın Konseyi tarafından kınanmasına yol açan açıklamasında Keskin'le ilgili şunları söylemekteydi:

"[...] Ben bu Eren Keskin'i ilk gördüğüm yerde cinsel tacizde bulunmazsam, namerdim... Yaa... olacak şey değil yaa... Yani Türkiye'yle ilgili söyleyen, Türkiye'de yeteri kadar sorun var zaten, abartmanın ne âlemi var. Palavranın ne âlemi var. Herhalde şunu demek istiyor. Eren Keskin, bana niye cinsel tacizde bulunmuyorsunuz demek istiyor. Manyak mıdır nedir?... Fransızların bu tip insanlara ilişkin çok güzel bir lafı vardır ama... Eren Keskin için bu lafı kullanmak çok istemem. Mal... bilmem ne derler, ama söylemeyeyim. (...) Eren Keskin geldiğinde bir taciz alacağı var diye düşünüyorum ona... etmiyorduk

zaman dilimini kapsayan bu örnekler dahi, ifade özgürlüğü önündeki yasal engellere ilişkin yeterince fikir veriyor. Düşünce özgürlüğünün koşullarından ilkinin düşünce ve kanaat oluşturmaya ve bunları geliştirmeye elverecek olanaklara sahip olmak olduğu düşünülürken, Kürtçenin basın-yayın, iletişim ve eğitim alanlarında kullanımını engelleyen resmî dil politikalarının ve örgütlenme gibi demokratik haklar önündeki engellerin, Kürt kadınların ifade özgürlüğü kadar düşünce özgürlüğünü de engellediği ve yol açtığı sosyal, kültürel, ekonomik sonuçlar itibariyle dolaylı yollardan da başka olumsuz sonuçlar doğurduğu belirtilebilir.

Bu bahiste özellikle resmî dil dışındaki anadillerinin eğitimde kullanımı önündeki engellerin de altının çizilmesi gerekir. Çünkü farklı coğrafyalarda yürütülen araştırmalar, anadilinde eğitim önündeki engellerin, kız çocukların okulaşmasını, erkek çocuklara göre daha olumsuz etkilediğini ve bu bağlamda cinsiyet eşitsizliğini derinleştirici sonuçlarının bulunduğunu gösteriyor.¹⁶

Eğitimde anadilinin kullanımı halen ülke bütünlüğüne dair bir tabu olarak görülüyor ve anadilinde eğitim hakkına ilişkin talepler kesin bir şekilde cezai yaptırımlara muhatap oluyor. Çok değil, daha on yıl kadar bir zaman önce, 2001 yılında üniversite öğrencileri ve öğrenci velileri anadilinde eğitim ve/veya anadili eğitimi amacıyla üniversite yönetimleriyle milli eğitim müdürlüklerine dilekçe verdiklerinde, çoğu hakkında soruşturma, bazıları hakkında da dava açılmıştı. Üniversite öğrencileri, haklarında açılan hukuk davalarının yanı sıra, üniversite yönetimlerince de uzaklaştırma ya da okulla ilişigin kesilmesi gibi disiplin cezalarına

ama edelim demek lazım hakikaten. Belki de istediği, kendisinin de o." (akt. Yıldırım Türker, 03.03.2008, *Radikal*)

16 Anadilde eğitim ve toplumsal cinsiyet üzerine söz konusu araştırmaların da özetlendiği kapsamlı bir çalışma için bkz. Derince, 2012.

çarpıtılmışlardı. Sadece kişiler değil, kurumlar da benzer yaptırımlarla karşı karşıya kaldı. Örneğin yüz binin üzerinde üyesi bulunan Eğitim ve Bilim Emekçileri Sendikası (Eğitim Sen) hakkında, tüzüğünde anadilinde eğitime yer verdiği gerekçesiyle, 2003 yılında kapatma davası açılmıştı.¹⁷

Sonraki yıllarda, cezai yaptırımlara rağmen anadiline ilişkin taleplerin devam etmesinin de etkisiyle, isteksizce ve kısıtlı da olsa Kürtçenin kullanımına ilişkin kimi düzenlemelerin gerçekleştirildiğine tanık oluyoruz. Ama bizzat Kürtçenin kullanımına ilişkin olmalarına rağmen, bu düzenlemelerde dahi Kürtçe ifadesinin kullanılmasından imtina edildi. Örneğin 2003 yılının Aralık ayında Kürtçe öğrenme kurslarının açılmasına olanak veren yönetmeliğin adı “Türk Vatandaşlarının Günlük Eğitim Yaşamlarında Geleneksel Olarak Kullandıkları Farklı Dil ve Lehçelerin Öğrenilmesi Hakkında Yönetmelik” idi. Yönetmelikte Kürtçe ifadesinin kullanılmaması için tam on bir kelimelik bir nitelemeye başvurulmuştu.¹⁸ Bu yaklaşımın izlerini, yönetmeliğe dayanarak yapılan başvurulara karşı sergilenen tavırda da görmek mümkündür. Kurs açma başvurularına yanıt verilmesi dahi bir yılı bulmuş; izin verildiğinde ise “kurs binasının sabit yangın merdiveninin bulunmaması”¹⁹ ya da “kapı ve pencerelerin darlığı”²⁰ gibi başka engeller yaratılmıştı. Bu engelle-

17 Bu davayla ilgili iç hukuk yollarını tüketen Eğitim Sen, AIHM'e başvurmuştu. AIHM, Eğitim Sen'in başvurusunu 25 Eylül 2012 tarihinde karara bağladı ve Türkiye'yi Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin ifade özgürlüğünü ve örgütlenme hakkını düzenleyen 10. ve 11. maddelerini ihlalden mahkûm etti. AIHM bu kararında ayrıca devletin anadilde eğitim talebini cezalandırmak bir yana, bizzat bu konuda sorumluluk üstlenmesi gerektiğine de dikkat çekti. Bkz. http://www.egitimsen.org.tr/genel/bizden_detay.php?kod=17446&rsube=41

18 Kursların açılmasına ilişkin yönetmelikteki isim yaratma becerisi, Mardin Artuklu Üniversitesinde Kürt Dili Enstitüsü açılırken de sergilendi. Enstitünün adı “Yaşayan Diller Enstitüsü” oldu.

19 *Akşam*, <http://www.aksam.com.tr/arsiv/aksam/2004/03/14/politika/politika4.html>

20 *Star*, <http://eski.stargazete.com/index.asp?haberID=45024>

ri aşmayı başaran Kürtçe kursları da, sonraki yıllarda, ekonomik olanaksızlıklar, eğitim bulma sıkıntısı, verilen sertifikanın geçersiz oluşu ya da kursa kaydolabileceklerin sınırlandırılması gibi nedenlerle kapandı. Söz konusu kurslara yönelik en önemli eleştiri ise insanların anadillerini, kursa giderek öğrenmelerinin beklenemeyeceği idi. Kursların yerine kamu okullarında anadilinde eğitim verilmesi gerektiği dile getirildi.²¹

Radyo ve televizyon yayınlarında da, Kürtçe kurslarına ve ardından Kürtçenin eğitim alanına girmesine benzer, sancılı ve gelgitli bir sürecin yaşandığı biliniyor. Farklı dil ve lehçelerde yayın yapılmasına izin veren yönetmeliğin 2002 yılında çıkarılmasının ardından, 2003 yılının Haziran ayından itibaren TRT 3 ve Radyo 1 gibi ulusal televizyon ve radyo kanallarından Kürtçe yayın başlamıştı. Ancak söz konusu programlar, radyo için haftada dört, televizyon için de iki saati geçmemek, sadece yetişkinlere yönelik olmak gibi koşullarla sınırlandırılmıştı. Üstelik bu yayınlar, izlemeyi güçleştirecek şekilde sabahın hayli erken saatlerine konmuştu. Yönetmeliğin yayınlanmasından ancak iki yıl sonra RTÜK yerel düzeyde yayın yapan televizyon kanallarına da Kürtçe yayın yapma izni verdi. Ama bu izne rağmen, öngörülen koşullar, yayın yapmayı neredeyse imkânsız hale getirmektedir.

* * *

21 Benzer bir durumun bugün Kürtçenin ortaöğretimde seçmeli ders olarak verilmesi uygulaması konusunda da tekrarlandığı görülüyor. 2012-2013 eğitim yılında hayata geçirilen 4+4+4 uygulaması bağlamında ortaöğretim kurumlarında açılması öngörülen seçmeli dersler arasında Kürtçeye de yer verildi. Ancak, bu derse yapılan başvurular öngörülenin çok altında kaldı. Uygulamaya yönelik eleştirilerde, anadili Kürtçe olmayan öğrencilerin bu dili öğrenmek için Kürtçe seçmeli dersi tercih edebilecekleri, ancak anadili zaten Kürtçe olan çocukların seçmesini beklemenin yersiz olduğu dile getirilmektedir (Eğitim Sen, 2012).

Söz konusu engellerin genel olarak haklar ve özgürlükler manzumesine ters düşmenin ötesinde, özellikle de Türkçeyi akıcı bir şekilde kullanamayan kadınlar açısından son derece yakıcı, somut etkilere sahip olduğunu söylemek abartılı bir saptama olmayacaktır. Nitekim mevcut yasal ve fiilî engellemeler göz önüne alındığında, Türkçe bilmemenin anlamı, her şeyden önce yazılı ve görsel basından yararlanamamak, televizyon programlarını izleyememek, radyo dinleyememek, sokakta konuşulanları takip edememek; dolayısıyla düşünce ve kanaat oluşturmaya elverecek bilgilere ulaşamamak, siyasi partilerin faaliyetlerini izleyememek, kendi bilgi ve kanaatlerini kamuoyuyla paylaşamamak anlamına geliyordu. En azından yukarıda bir kısmına değinilmiş olan engellere ve yaptırımlara rağmen faaliyetlerinde Kürtçeyi kullanan siyasi partilerin ortaya çıkmasından, uydu aracılığıyla yayın yapan Kürtçe televizyon kanallarının açılmasından, başka bir ifadeyle Kürtlerin alternatif kamusal alan pratikleri ve iletişim kanalları yaratmalarından önce, durum tam olarak buydu. Uydu teknolojisinin Kürtçe yayın faaliyetleri önündeki engelleri büyük ölçüde geçersiz kıldığı açık. Ancak bu teknolojinin topu topu yirmi yıllık bir geçmişinin olduğu ve halen de söz konusu yayınlara ulaşamayan kadınların olduğu düşünülduğünde, Kürtçe yayın önündeki engellerin düşünce ve ifade özgürlüğü üzerindeki kısıtlayıcı etkisi göz ardı edilemez. Kaldı ki yukarıda bahsedilen diğer engellerin büyük ölçüde devam ettiği de bir gerçek.

* * *

Girişte, düşünce ve ifade özgürlüğü önündeki engellerin sadece yasal yaptırımlarla sınırlı olmadığı belirtilmişti. Kitapta yer alan 'Doğu Kadını', 'Kurban Kadın', 'Özgür Kadın' makedesinde de belirtildiği gibi "Doğu kadını", modernleşmenin (dolayısıyla birey olma konumunun) henüz ulaşamadığı bir

kategoriyi ima ediyordu. Bu ima, Kürt kadınların ifade özgürlüğünün hükümsüz kılınmasında da kritik bir role sahipti. Çünkü “birey” soyutlaması, insanın rasyonel davranabileceği, herhangi bir otoriteye bağlı olmadan kendi aklı, kendi deneyimleri, kendi görgüleriyle karar verebileceği varsayımını içerir. “Doğu kadını”na yüklenen anlamlar ise bu varsayımın uzağındaydı; dolayısıyla Kürt kadınların, kamusal alana çıkarak hak talebinde bulunmalarını engellemektedir. Nitekim Kürt kadınlar 1980’lerin ikinci yarısından bu yana politik gerekçeler ve hak talepleriyle kamusal alana çıkmış olmalarına rağmen, dile getirdikleri taleplerin çoğu, resmî makamlar ya da anaakım medya tarafından bugün bile bağımsız öznelerin düşünce ve ifadeleri olarak algılanmıyor. Başlangıçta, taleplerinin muhatabı durumundaki resmî mercilerce görülmedikleri gibi, ulusal entelektüel ve popüler düzeyde de görmezden gelindiler. Etkinlikleri artık göz ardı edilemeyecek bir olgu haline geldiğinde ise, hak talep eden politik öznelerden ziyade, esas politik öznelerce öne sürülen bilinçsiz bir kategori olarak algılandılar, öyle görülmek ve sunulmak istendiler. Başbakan Erdoğan’ın aşağıdaki açıklaması bu algının en kristalize örneklerinden birisiydi:

“[...] Güvenlik güçleri kadın da olsa, çocuk da olsa, eğer terörün maşası haline gelmişse, gerekli müdahale neyse onu yapacaktır.”²²

Başbakan’ın 29 Mart 2006 tarihinde Diyarbakır’da gerçekleşen ve üçü çocuk yedi kişinin yaşamını yitirdiği olayların ardından yaptığı bu açıklamaya, kadınların da tıpkı çocuklar gibi reşit olmadıkları, dolayısıyla onların da politik bir gösteriye kendi iradeleriyle katılmış olmalarının beklenemeyeceği varsayımının temel oluşturduğu açık. Maşa metaforu daha fazla söze gerek bırakmıyor zaten.

22 *Radikal*, 19.02.2008.

Bu algının çeşitli yansımalarını başka alanlarda da görmek mümkün. Politik gösterilere katılan kadınlar gözaltına alındığında ya da mahkemeye çıkarıldığında, karşılıklarına sıkça çıkan “Senin ne işin vardı?” sorusu da bu bağlamda değerlendirilebilir. “Senin ne işin vardı?” sorusu, tıpkı Başbakan’ın yaklaşımında olduğu gibi, Kürt kadınların bu gösterilerin ya da dillendirdikleri politik taleplerin esas öznesi olmayacağı varsayımından türetiliyor.²³

“Operasyonların durması” talebiyle 23 Şubat 2006’da, Diyarbakır’da ana caddelerden birisini trafiğe kapattıktan sonra gözaltına alınan “Barış Anneleri İnsiyatifi” üyesi 24 kadının savcılıktaki ilk sorguları esnasında karşılaştıkları tutum da, yargının tutumunun örneklerinden birisiydi. Kimlik tespiti sırasında çoğunun Türkçe bilmediği ve okuryazar olmadığı anlaşılınca, mahkeme heyeti onları “cahil” olarak nitelmiş ve ardından da orada ne işlerinin olduğunu sormuştu. Mahkeme heyetinin “cahil” nitelmesi, 24 kadını kendi eylemlerinin öznesi olarak görmeme eğilimine dayanak yapılmıştı. Bu eğilimin, Kürt kadınların ifade özgürlüğü açısından bir geçersizlik durumu yarattığı ve ifade özgürlüğünün temel koşulunu ortadan kaldırarak, ifade edecekleri şeyleri baştan hükümsüz kılmaya hizmet ettiği açık.

Öte yandan, söz konusu eğilimin günümüzde daha fazla sürdürülmesinin mümkün olmadığı da açık. Çünkü Kürt kadınlar, resmî dil ve kimlik politikalarının onları yerleştirmeye çalıştığı kategorilerin dışında, hem kolektif hem de bireysel düzlemde göz ardı edilemeyecek düzeyde görünür

23 Nazan Üstündağ, “Senin ne işin vardı?” sorusunun reşitlikten ziyade, daha derin bir patriarkal bakış açısının ürünü olarak da yorumlanabileceğini dile getirmektedir. Üstündağ’a göre, bu sorunun gerisinde, devletin, doğru olan şeyin orada olmamak olduğu varsayımı bulunuyor. “Senin ne işin vardı?” sorusu, kadınların doğal ittifak kurulabilecek kişiler olarak görüldüğünü işaret ediyor ya da zaten siyasi muhatap alınmayacaklarını yani kadınların alana boşuna gittiklerini belirtiyor (Nazan Üstündağ ile 17 Aralık 2012 tarihli kişisel yazışma).

hale gelmiş durumdadır. Beyaz başörtüleriyle mitinglere katılıyor, televizyon kanallarına demeçler veriyorlar. Milletvekilleri ya da seçilmiş yerel yöneticiler, temsilcisi oldukları toplumsal kesimler adına kamusal alanda söz söylüyorlar. Bu durum, *Doğu kadını* kavramlaştırmasını ve ondan mülhem algı biçimlerini giderek daha geçersiz kılıyor.

Ancak bu kez de kadınlara yönelik cezai yaptırımların hem arttığına hem de geçmişle kıyaslanamayacak ölçüde yaygınlaştığına tanık oluyoruz. Aralarında 2011 seçimlerinde Şırnak'tan milletvekili seçilen Selma Irmak'ın da bulunduğu binlerce kadın politikacı, yerel yönetim çalışanı, sendikacı ya da toplum örgütü aktivisti cezaevinde. Artık işlevini yitiren "cahil", "Doğu kadını" algısı, yerini bu kez, ifade edileni kriminalize ederek hükümsüz kılacak yeni bir algı tarzına bırakıyor. Bu algı tarzının en bariz örneklerinden birisine BDP eski eşbaşkanlarından Emine Ayna maruz kaldı. Ayna'nın eşbaşkan olduğu dönemdeki her sözü medyada şiddetle, şiddeti savunmakla özdeşleştirilerek yansıtıldı. Hükümet yetkilileri onun ifadelerini parlamentoda temsil yetkisine sahip bir milletvekilinin ifadeleri olarak değerlendirmek yerine, Bülent Arınç'ın sözleriyle bir "yaratık"ın ifadesi olarak görmeyi, anaakım medya da bu şekilde sunmayı tercih etti.

Gayriresmî kimlik politikaları:

Muhafif hareketler nezdinde Kürt kadınların ifade özgürlüğünün meşrutiyet sınırları

Kürt kadınların düşünce ve ifade özgürlüğü hakkını kullanmaları önündeki engeller resmî politikalarından ya da cezai yaptırımlardan ibaret değil; muhafif hareketlerden kaynaklı –doğrudan veya dolaylı– gayri resmî engellemelerden de söz etmek mümkün. Nitekim Kürt kadınlar, kimi zaman etnik kimlikleri ve Kürt sorunu bağlamındaki düşünce ve ifadele-

rinden, kimi zaman ise kadınlık durumlarına ilişkin düşünce ve taleplerinden dolayı –günümüze doğru giderek azalmış olmakla birlikte– muhalif hareketlerin açık ya da örtük engellemeleriyle de karşılaşabiliyor.

Bu bahse bir anımsatmayla girmekte fayda var. Kürt kadınlar, kadınlık durumlarını Kürt olmalarından kaynaklanan özgül koşullarda tecrübe ederken, Kürtlüklerini de kadın olarak deneyimlerler.²⁴ Dolayısıyla kimliklerinin ve toplumsal varoluşlarının etnik ve toplumsal cinsiyet boyutlarını tümüyle birbirinden soyutlamanın imkânı yoktur.²⁵

Gayri resmî engeller böylesi bir soyutlama beklentisinden kaynaklanıyor ve Kürt kadınlar kimi zaman, Kürt ya da kadın kimliklerini başat kılacak şekilde bu soyutlamayı yapmadıkları gerekçesiyle engellenmenin çeşitli biçimleriyle karşılaşıyorlar. Kadın sorununun, kadın kurtuluşunun ve/veya kadın özgürlüğünün, kadınlar arası farklılıklardan ve farklı ezme-ezilme ilişkilerinden soyutlanmış bir evrensel kadınlık durumundan hareketle ele alınması, Kürt kadınlardan kimliklerinin etnik boyutunu iptal etmeleri beklentisini doğurabiliyor. Bu beklentiyi karşılamamanın maliyeti ise milliyetçilikle itham edilmek.

Öte yandan Kürt kadınların kadın olarak hak talepleri, Kürt hareketinin Kürt kimliğine dair genel taleplerle uyumlu görüldüğü ölçüde meşru kabul edilir ve desteklenirken, Kürt siyasetinin hegemonik şemsiyesi dışına taşan düşünce ve ifadeler, hoşnutsuzluğa yol açabiliyor. Bunun karşılığı ise kimi durumlarda yok sayılma, ötekileştirilme ya da dışlanma olabiliyor. Birkaç örnek, bu soyut değerlendirmeleri açıklamaya yardımcı olabilir.

24 Kürt kadınların, etnik ve toplumsal cinsiyet kimlikleri bağlamında kadın ya da Kürt olmayı farklı tecrübe biçimlerine ilişkin bkz. Çağlayan, 2007.

25 Bu konudaki tartışmaların kapsamlı bir derlemesi için bkz. Gülnur Acar Savran, 2001, s. 33-69.

İlk örnekler kadınların cephesinden: Kürt kimliği eksensiz politik mobilizasyon sürecinin içinde aktif olarak yer alan kadınlar, özellikle 1990'lardan itibaren Türkiye'deki kadın hareketiyle/feminist hareketle ortak platformlarda buluşmaya ve ortak eylemler gerçekleştirmeye başladılar. Bu ortaklıklar 8 Mart ya da 25 Kasım gibi özel günlerle de sınırlı kalmadı. Yeni Medeni Kanun'un yasalaşması sürecinde yürütülen kampanyada, CEDAW Komitesi'ne "Gölge Rapor" hazırlama çalışmalarında ya da Irak'ın işgali sürecinde oluşturulan "Barış Platformları" gibi ortak platformlarda da birlikte hareket edildi ve etkinlikler gerçekleştirildi. Öncelikle bu ortaklıkların başlamasının hiç de kolay olmadığını belirtmek gerek. Özellikle başlangıç yıllarında Kürt kadınların, Kürt kimliğine ve Kürtçeye ilişkin ifade ve talepleri uzun ve gergin tartışmalara yol açtı. 8 Mart hazırlıkları yapılırken, ortak 8 Mart bildirisinde, Kürt sorununa ne ölçüde yer verileceği ya da Kürtçe konuşma yapılıp yapılmayacağı, üzerinde en fazla tartışılan hususlar arasında yer aldı.

Silahların sustuğu 2000 başlarında bu tartışmalar bir ölçüde geride kalmıştı. Ancak şiddetin yeniden arttığı ve milliyetçi dalganın kabardığı her dönemde yeniden gündeme geldi. Öte yandan, söz konusu tartışmaların aşıldığı platformlarda da Kürt kadınların kendilerini ifade etmeleri önündeki engellerin tümüyle ortadan kalktığını söylemek için henüz erken. Bu tür platformlarda Kürt kadınlar, artık çoklu mağduriyet yaşayan bir kategori olarak kabul görüyor. Sözleri dinleniyor. Fakat bu sözleri, içine yerleştirildikleri mağdur konumunun dışına taşıdığına, durum biraz karışabiliyor. Belki artık birlikte hareket ettikleri çeşitli kadın gruplarından kendilerini kabul etmelerini talep etmek zorunda kalmıyorlar, ama bu kez de "mağdur" konumuyla sınırlandırılmamış bir ifade hakkı için ve kadın hareketinin öznele-

rinden biri olarak kabul görme talebiyle mücadele etme zorunluluğu hissediyorlar. Aşağıdaki alıntı, bu taleplerin dışavurumuna bir örnek oluşturuyor:

[...] Ataerkil zihniyetin kimi hiyerarşik alışkanlıklarıyla yalnız DÖKH'lü kadınlar değil, aynı zamanda Türkiyeli feministler de mücadele etmektedirler. Bu mücadelenin sadece erkek cinsine karşı değil, aynı zamanda erkeklik olgusuna karşı verilmesi gerektiğinin bir kez daha altını çiziyoruz. Zira kadın kurtuluş mücadelesi verirken, karşı koyduğumuz, reddettiğimiz, hiyerarşik alışkanlıkları kendimiz hayata geçirebiliyoruz. Bu yazının kaleme alınma sebebi de, tam da kendisini kadın özgürlük hareketinin birer özneli olarak gören Türkiyeli feministlerin veya bu yelpazede yer alan birey, grup ve örgütlenmelerin, Demokratik Özgür Kadın Hareketiyle olan ilişkilene biçimlerinde gördüğümüz hiyerarşik tarzlarıdır.

[...] Özellikle son dönemlerde, Türkiyeli feminist hareketinin bileşeni olan kadın oluşumlarında, örgütlerinde ve bağımsız feministlerde, yukarıda kısaca belirttiğimiz hiyerarşik alışkanlıkları gözlemekteyiz. Türkiyeli feministler, kadın özgürlük / kurtuluş mücadelesinin merkezinde kendilerini görmekte dirler.

[...] Bilginin merkezini kendisi olarak görme, dolayısıyla sorunların tanımını koymaktan tutalım, çözüm arayışları sırasındaki “abla” ve “öğretmen” tarzı da aynı anlayışın bir sonucu olarak kendisini göstermektedir. Kürt kadın hareketinin elde ettiği deneyim ve kazanımları, ulusal kimlik düzleminde değerlendiren, ezilen bir ulusun kadınları dolayısıyla mağdur ve dayanışılması gereken kadınlar olarak görme yaklaşımını aşamamıştır.²⁶

26 Bu metin, 2008 Temmuz'unun başında internetteki çeşitli kadın ağlarıyla paylaşılmıştı.

Bu pasajların, Kürt kadınların sübjektif algılarına dayanan bir değerlendirmenin ürünü olduğu öne sürülebilir. Yukarıdaki değerlendirmenin algılardan hareketle kaleme alındığı açıktır. Fakat bundan yola çıkarak, söz konusu algının tümüyle gerçek dışı bir kurguya dayandığı sonucu çıkartılamaz. Metin, hiyerarşik alışkanlıklara ve Kürt kadınların kendilerine “sözünün meşruiyet çerçevesi mağduriyetle sınırlı küçük kız kardeş” gibi yaklaşıldığı algısına neden olan deneyimlerine işaret ediyor.

Muhalik Kürt siyasi yapıları açısından bakıldığında da, başka türlü incelikli engellerden söz etmek mümkün. Öncelikle mevcut Kürt hareketinin, halihazırdaki siyasi yapılar arasında sahip olduğu cinsiyet eşitliği ve kadın sorununa kapsamlı yaklaşımıyla özel bir yere sahip olduğunun altı çizilmeli. Siyasi parti liderleri ve sözcüleri, her vesileyle cinsiyet eşitliğinin kendileri için temel bir ilke olduğunu vurgulamakta ve siyasi partilerdeki kadın kotasında olduğu gibi, pratikte de bu vurguyu destekleyen bir tutum sergilemektedirler. Bununla birlikte, geçmişten günümüze azalmış olsa bile, söz konusu duyarlılığın belirli sınırlarının bulunduğu da göz ardı edilemeyecek başka bir olgudur.

Örneğin siyasi partilerde bugün övünçle benimsenen cinsiyet eşitlikçi yaklaşımın ve bu doğrultudaki pek çok uygulamamanın arkasında, uzun yıllara yayılan engellemeler ve kadınların bu engelleri aşmak için sarf ettikleri yoğun bir emek ve mücadele süreci bulunduğuna işaret etmek gerek. %40 kadın kotası ya da eşbaşkanlık sistemi böylesi bir mücadele sürecinin ürünü.²⁷ Mevcut durum övünçle sahiplenilirken, başarıyla sonuçlanmış olsa bile gerisindeki bu zahmetli mücadeleye sürecinden bahsedilmesi pek hoş karşılanmıyor.

27 Bu sürece ilişkin, derlemede yer alan “TBMM’de Aykırı Bir Örnek: DTP/BDP’de %40 Kadın Kotası” başlıklı makalenin yanı sıra bkz. Çağlayan, 2007; Bozgan, 2011.

Kürt hareketi ile çeşitli düzeylerde ilişki kurmuş kadınların feminist talepler geliştirmeleri ya da feminist olmasa bile sırf kadın olma paydasında bir araya gelmeleri, 1990'lı yılların başlarında dahi kuşkuyla karşılanmaktaydı. 1992 yılında kurulan Yurtsever Kadınlar Derneği'nin (YKD) kurucuları arasında erkeklere yer verilmiş olmasının gerekçesi bu açıdan dikkate değerdir. YKD, çoğu, Kürt hareketi içinde aktif olan kadınlarca, genel siyasal talepler doğrultusunda kadınları örgütlemek amacıyla kurulmuş olsa bile, kurucularının arasına erkek üyeleri de dahil etme gereği duyulmuş; çünkü YKD'li kadınlar ancak bu yolla "feminist bir örgütlenme oldukları kuşkusu"nu bertaraf edeceklerini düşünmüşler.²⁸ Kaygılarında haksız sayıldıkları söylenmez; çünkü "feministlik", bugün bile yer yer ifade özgürlüğünün de sınırlarını oluşturabiliyor.

Özet olarak, Kürt kimliği ve Kürt sorunu bağlamında yaşanan yoğun şiddet ve insan hakları ihlallerinin de etkisiyle, merkezine kadın kimliğini ve kadın olmaktan kaynaklanan sorunları alan yaklaşımlara genel olarak sıcak bakılmadığını ve kadınların özgürlüğünün, Kürtlerin haklarını almalarıyla ilişkilendirildiğini söylemeliyiz.²⁹

28 Bu bilgiyi, kendileriyle yapuğım görüşmelerde, YKD'nin kurucusu olan kadınlardan edinmişim.

29 *Yaşamda Özgür Kadın* dergisinin Mart 1998 tarihli 3. sayısında yer alan "8 Mart'ta Zilan'a Ulaşmak" isimli imzasız yazıdan aşağıya aktarılmış olan satırlar, kadın özgürleşmesinin ele alınacağı bağlamı işaret etmekteydi:

"[...] [G]ünümüzde var olan erkek egemenlikli bakış açısını kadın, ancak aktif mücadeleyle ortadan kaldırabilir. Kuşkusuz ki kadın özgürleşmesi, sadece kadının vereceği mücadele ile olmayacaktır. Erkeklerle birlikte verilen, yoldaşça ilişkilere dayanan ve ulusal mücadeleyle, halkın, devrimin genel çıkarlarıyla birleştirilen bir özgürlük mücadelesi en gerçekçi olanıdır. Kadın, ulusal, toplumsal mücadele içinde yer aldıkça aydınlanabilir, kendini eğitip bilinçlendirebilir. Ve ancak bu aydınlanmayla birlikte ezilmişliğine karşı çıkma, kadın olarak kimliğine kavuşma mücadelesini verebilir. Bu temelde ele alındığında, şunu belirtmek mümkündür: Kadın mücadele içinde yer almak, birlikte kendi özgürlük savaşını, kimlik mücadelesini de aynı paralelde yürütmek zorundadır."

Kadınların siyasi partilerde ve dernek türü örgütlerde “feministlik”le suçlanma kaygısı duymadan bir araya gelmeleri ve çalışmalarının merkezine kadın eksenli talepleri almaları için 2000’li yıllara gelinmesi gerekti. Bu yıllarda göreceli olarak çatışmaların son bulması, şiddetin ve insan hakları ihlallerinin azalması, kadınların, kadınlık durumlarından kaynaklanan düşünce ve taleplerini dile getirebilmeleri için uygun bir ortam sundu. Feminizmin bir suçlama niteliğinden çıkması ve öğrenilmesi, tanınması gereken bir birikim olarak değerlendirilmesi için ise biraz daha zaman geçmesi gerekti.³⁰ Feminizm, günümüz itibarıyla Kürt kadınlar için artık tartışılabilir, hatta benimsenebilir bir olgu niteliğinde. Öte yandan, tüm bu gelişmelere rağmen, feminist perspektifin gerekleri ile Kürt eksenli siyasal söylemin sınırlarının birebir örtüşmediği noktaların gerilim kaynağı olmayı sürdürdüğü belirtilmeli.

Kadınlar bugün artık Kürt kimliklerini vurguladıkları için kadın hareketinden/feminist hareketten dışlanmıyorlar ve yer aldıkları siyasi yapılar içinde kadınlık durumlarına ilişkin ifade ve talepleri feministlik yapmakla suçlanmalarına yol açmıyor. Ama bu durum, ifade özgürlüğü önündeki gayri resmî engellerin tümüyle ortadan kalkması için biraz daha zamana ve dışlayıcı ya da içe kapanmacı olmayan bir mücadele sürecine ihtiyaç olmadığı anlamına gelmiyor.

* * *

...Kuşkusuz yukarıda sözü edilen mücadele sürecinin önünü de açacak olan temel eşik, düşünce ve ifade özgürlüğü ve bunların gerçekleşmesi açısından önem taşıyan öteki haklar ve özgürlükler önündeki yasal engellerin ortadan

30 Örneğin DEHAP Kadın Kolları, ilk kez 2005 yılındaki Kadın Konferansı’nda feminizmi tartışma gündemine almıştı.

kalkması ve devletin ifade özgürlüğüne dair pozitif yükümlülüklerini yerine getirmesidir. Daha genel olarak da Kürt sorununun ve çözüm yollarının özgürce tartışılabildiği, silahlı çatışmaların sona erdiği, temel hakların ve özgürlüklerin kabul edildiği bir ortamın yaratılması zorunludur.

Bunların gerçekleşmesi, elbette ihtiyaç sahiplerinin kararlılığına ve mücadelesine bağlı. Bu bağlamda umutlu olmak için yeterince neden var. Kürt kadınların yürüttükleri mücadelenin, resmî kimlik politikalarının kendileri için öngördüğü sınırların geçersiz kılınmasında önemli bir rol oynadığı görüldü. Burada bahsedilen boyutlarda bir değişimin gerçekleşmesinde de benzer bir rol oynamakta olduklarını belirtmek mümkün. Yargılamalara, gözaltına alınmalara, cezai müeyyidelere rağmen hak taleplerini kesintisiz bir şekilde dile getiriyorlar. Bu rolün, sadece resmî kimlik politikalarının değil, her türlü kimlik siyasetinin sınırlarını zorlayarak ve her alanda kendi bağımsız sözünü söyleme hakkına sahip özne konumunu talep ederek oynanmasının ise, çok daha kapsamlı ve derin muhalif hareketleri de dönüştürecek bir etkiye sahip olabileceğini umabiliriz.

KAYNAKÇA

- Acar Savran, Gülnur, "Feminizmin İkilemleri Teoride Aşılabilir mi?", *Defter*, 2001, sayı 44, s. 33-69.
- Akşit, Elif Ekin, *Kızların Sessizliği*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Alakom, Rohat , *Lı Kurdistane Hezeke Nuh Jinen Kurd*, İsveç: Weşanen Apec,1995.
- Avar, Sıdıka, *Dağ Çiçeklerim*, İstanbul: Öğretmen Yayınları, 1986.
- Bozgan, Özge Dilan, 2011, "Kürt Kadın Hareketi Üzerine Bir Değerlendirme", *Türkiye'de Feminist Çalışmalar - Nermin Abadan Unat'a Armağan*, der. Serpil Sancar, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, s. 757-801.
- Çağlayan, Handan, *Analar Yoldaşlar Tanrıçalar/Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Derince, M. Şerif, *Toplumsal Cinsiyet, Eğitim ve Anadili*, DISA, 2012. <http://disa.org.tr/files/documents/toplumsal%20cinsiyet%20egitim%20ve%20anadili.pdf> (erişim: 20.11.2012).

Eğitim Sen, "Sendikamızın Haklılığı AİHM Kararı ile Tescillendi", http://www.egitimsen.org.tr/genel/bizden_detay.php?kod=17446&sube=41 (erişim: 20.11.2012).

Eğitim Sen, *Anadilinin Önemi ve Anadilinde Eğitim*, Ankara: Eğitim Sen Yayınları, genişletilmiş 2. baskı, 2012.

Kaboglu, Ibrahim Özden, "Düşünce Özgürlüğü", *İnsan Hakları*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.

Keskin, Eren ve Yurtsever, Leman, *Hepsi Gerçek/Devlet Kaynaklı Cinsel Şiddet*, İstanbul: Punto, 2006.

Özek, Çetin, "Kitleli İletişim Özgürlükleri", *İnsan Hakları*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.

Soysal, Mümtaz, *100 Soruda Anayasanın Anlamı*, İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1986.

Yaşamda Özgür Kadın, "8 Mart'ta Zilan'a Ulaşmak", Mart 1998, sayı 3, s. 2-3.

Yeşil, Sevim, "Unfolding Republican Patriarchy: The Case of Young Women at Girls' Socational Boarding School in Elazığ", yayınlanmamış yüksek lisans tezi, ODTÜ, 2003.

Yüksel, Metin, "Hayatta Kalma ve Dilirış: Kürtçenin Yakın Tarihine Bakış", *Kürt Tarihi*, Haziran 2012, sayı 1.

ESMA OCAK'LA UNUTMAK VE HATIRLAMAK ÜZERİNE¹

İnsan hafızasının seçici olduğu söylenir. Ulusal hafıza(lar) için çok daha geçerli olmalı bu durum. Zira ulusal tarih ya da kimliğe ilişkin bazı şeyler ısrarla hatırlanır, hatta kimi zaman “icat” edilirken, kimileri de görmezden gelinir, hatta bilinçli bir “unutuş” a terk edilebilir. Esmâ Ocak'ın ölüm haberini aldığım da aklıma ilk gelen şey, böylesi bir “unutuş” a terk edilmişlik oldu.

Birkaç yıl önce, halen hayatta ve üstelik de yaşamını Diyarbakır'da sürdürmekte olduğunu tesadüfen öğrendikten sonra kapısını çalarken de aklımda aynı şey vardı. Söyleşi yapma talebimi kabul etmiş, *Gündem* gazetesinden foto muhabiri arkadaşım la beni, evinin kapısının önünde, düzgün taranmış dalgalı saçlarının çevrelediği güler yüzüyle karşılamıştı. 70'li yaşlarının ilk yarısını geride bırakmış olan ev sahibemiz, doğrusu, modern ve şık giyimiyle ve konuklarını karşılamadan önce sürdürdüğü rujla çok hoş görünüyordu.

1 Bu yazı 28.05.2011'de Bianet'te aynı adla yayımlanan makaleye dayanmaktadır. <http://www.bianet.org/biamag/kadin/130296-esma-ocakla-unutmak-ve-hatirlamak-uzerine>

Asıl etkileyici yanıysa üretkenliğiydi. *Berdel'in*, *Kervan Servan'ın*, *Sara Sara'nın* yazarı, görüştüğümüzde on üçüncü kitabını yayına hazırlamakla meşguldü. Yeni kitabını, 75 yaşında kullanmayı öğrendiği bilgisayara geçiriyordu.

Üzümlü kek ve kurabiye eşliğinde gerçekleştirdiğimiz söyleşide, okuma yazmayı beş yaşında sökmesinden, şiire tutkunluğundan, ortaokulda roman yazmaya kalkacak kadar edebiyatla ilgili olduğundan ve bu ilgisine, abisi hukuk okumak üzere Fransa'ya gönderilirken kendisinin daha 15 yaşındayken görücü usulüyle evlendirilmesiyle ara vermek zorunda kalmasından söz etmişti.

Buraya kadar sıradan sayılabilecek öyküsünü dramatize etmemiş; eğitimini, edebiyatla ilişkisini, kent yaşamına mal olmuş olmasına karşın evliliğinde mutsuz olmadığını anlatmıştı. Hikâyesinin sıradışı yanını, aşkla bağlandığı eşini çok erken yaşlarda kaybettikten sonrası oluşturuyordu.

Genç yaşta dul kalmış bir kadın olarak köşeye çekilmek yerine hem kocasının köydeki işlerinin başına geçmiş hem de yeniden yazmaya başlamıştı. Büyük bir tutkuyla yazsa da çoğu kadın yazar gibi, başlangıçta yazdıklarını kolay kolay gün yüzüne çıkarmaya cesaret edememişti. İlk eseri *Berdel'i*, ancak şair Ahmed Arifin teşvik etmesiyle yayımlamıştı. Daha sonra ise yazmayı hep sürdüren Esmâ Ocak'ı, duyarlı ve keskin gözlemciliğiyle etkileyici anlatım yeteneğini, ait olduğu sınıfın olanaklarının da yardımıyla birçok edebî ürüne dönüştürmeyi başarmış bir yazar olarak tanımlamak mümkündür.

Bazı eserlerinde Kürt sözlü edebiyatının izleri açıkça görülür. Kendisi de bunu kabul ediyordu. Eski Kürt destanlarını dinleyip kayda geçirebilmek için at sırtında köy köy gezerek *dengejlerin* izini sürdüğünü anlatmıştı. Buna karşın yazdıklarına sahip çıkılmamasından sitemkârdı:

“Sara Sara'yı yazarken o kadar çok heyecanlıydım ki! Di-

yordum, bütün Kürt gençleri gelecekler, diyecekler ‘Bu bizim edebiyatımız. Aman hocam bu nerede yaşandı?’ Ama hiç umurlarında olmadı.”

Ilgisizlik gençlerle sınırlı değildi aslında. Söyleşinin bitiminde imzalayarak verdiği kitapların çoğu, zorlu koşullar altında yaşam mücadelesi veren kadınlara dairdi. 1981’de kaleme aldığı ve kadınlar üzerindeki ataerkil denetim ve şiddeti ustalıkla işlediği *Berdel* halen güncelliğini koruyor olmasına karşın, orada bahsedilen denetim ve şiddete karşı mücadele eden kadınların çok azı Esmâ Ocak’ı tanıyordu.

Yolu Diyarbakır’a düşenler adının bir parka verildiğini ya da eski bir Ermeni evini restore ederek oluşturduğu müzeyi bilirler. Ortalama bir hemşehrisi, bunlara ek olarak onun bir yazar olduğunu da duymuştur. Ama bilgisi çoğunlukla bununla sınırlıdır. Hele benim kuşağımın bilgisi bu kadar bile değildir.

Bir ayağı Diyarbakır’da bir kadın hakları savunucusu olarak kentin yetiştirdiği bu üretken kadından bir tesadüf eseri öğrenene değin habersiz olma cehaletimi, yukarıda sözünü ettiğim “unutuş” a yormuş, söyleşiyi de bunun bir özeleştirisi olarak yapmıştım.

Sonra iki kitabı daha çıktı. Ama ne ulusal medyada söz edildi Esmâ Ocak’tan ne de kent ölçeğindeki edebiyat etkinliklerinde.

Onun aramızdan ayrıldığı günlerde gerçekleştirilen ve Türkiye’nin her yanından çok sayıda yazarı ağırlayan Diyarbakır Kitap Fuarı’nda da *Kırklar Dağının Düzü*’nün, *Surlu Kentin Sır Suyu*’nun yaratıcısı Esmâ Ocak’ın adı duyulmadı; eserlerine ya da örneğin eserlerindeki Diyarbakır imgesine dair bir panel düzenlenmedi.

Kim bilir, belki de bu iki katlı “unutuş”ta, Esmâ Ocak’ın ulusal anlatıların hiçbirine tam oturmamasının payı vardı. Ne modern Türk ulusal kimlik anlatısındaki kadın imgele-

rinden birine tam olarak uyuyordu ne de Kürt kimlik anlatısındakilere.

Okutulmamıştı, 15 yaşında görücü usulüyle evlendirilmişti ama Batılı modern Cumhuriyet'in eğitim/asimilasyon marifetiyle kurtaracağı "Doğu kadını" kalıbına sığmıyordu. Sınıfsal konumu ve bu konumundan da aldığı güçle, geniş arazileri yönetirken onlarca edebî esere imza atmayı başarmış bir yazar olması buna engeldi.

Öte yandan her ne kadar kendisi ısrarla Türk olduğunu vurgulasa ve aslında gerek otobiyografik unsurlar taşıyan öykülerinde gerekse de verdiği röportajlarda kendi kişisel anlatısını tipik bir "Cumhuriyet kadını" olarak kursa da, "modern Türk kadın yazar" nitelemesinin sınırları da onu kapsamamıştı. Diyarbakırlılığı ya da Kürt sözlü edebiyatından beslenmişliği gibi nedenler mi buna engel olmuştu acaba?

Gerek yukarıda bahsettiğim kişisel kimlik kurgusu, gerek sınıfsal konumu gerekse de muhtemelen bunların her ikisiyle alakalı olarak Kürt hareketine mesafeli duruşu, yeni Kürt kimlik anlatısında da yer bulmasına engel olmuştu. O, bin bir meşakkatle *dengbej*lerden derlediği Kürt destanlarına gençlerin ilgisizliğine anlam veremiyordu, ama kentin son derece dinamik güncel kültürel atmosferinde "hatırlanmama"sında bunun payı vardı. Muhtemelen Diyarbakır'a dair güncel imgelerin hiç birinde yer almaması ya da kentte kadına yönelik şiddete karşı düzenlenen kampanyalarda *Berdel*'in yazarının tümüyle unutulmuş olması da bununla alakalıydı.

Hayattaki duruşumuz ve başta feminizm olmak üzere birçok konuda fikirlerimiz farklıydı. Ama bu farklılığın aramıza mesafe olarak girmediği uzunca bir sohbeti gerçekleştirebilmiştik. Kendisini tanımaktan memnuniyet duyduğum, *Berdel*'i ve en güzel Diyarbakır tasvirlerini kaleme almış Es-

ma Ocak'a veda ederken, her dönemde egemen anlatıların kadınları tasnif etmiş olduğunu ve bazılarını unutuşa terk ettiğini; tam da bu nedenle hatırlamanın bizi birbirimize yakınlaştırmaya yarayan önemli bir direniş metodu olduğunu düşünüyorum.

BÜLENT ERSOY'UN AFFEDİLMEZ KABAHAATI

Milliyetçilik, Militarizm ve Toplumsal Cinsiyet¹

Başka bir aşk istemez, aşkınla çarpar kalbimiz,
Ey Vatan gözyaşların dinsin, yetiştik çünkü biz.
(...)

Beklesin Türkoğlu'nun azminde kuvvet bulmayan,
Sel durur, yangın söner elbette bir gün Ey Vatan
Süslenir, oynar yarin, dün ağlayıp matem tutan
Ey Vatan gözyaşların dinsin, yetiştik çünkü biz.
(...)

Mülkiye Marşı

Milliyetçilik daha çok millet, devlet, egemenlik gibi yüksek siyaset meseleleriyle ilgili bir kavram. Dolayısıyla “Bülent Ersoy nereden çıktı?” ya da “Neden ayrıca bir toplumsal cinsiyet vurgusuna gerek var?” denebilir. Aslında sadece Mülkiye Marşı'na bakmak bile böyle bir vurguya gerek olduğunu düşünmemiz için yeterli. Üstelik milliyetçilikle (ve tabii ki militarizmle) toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki, düşündüğümüzden yoğun olabilir. Belki de ilgimizi yüksek siyasetin ötesindeki süreçlere yöneltmek, bu ilişkiyi biraz daha görünür kılmamızı sağlayabilir.

1 Bu makale Türk Tabipler Birliği ve Hacettepe Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma Merkezi'nin 20-22 Mart 2008 tarihinde Ankara'da gerçekleştirdiği 1. Kadın Sağlığı Kongresi kapsamındaki “Kadına Yönelik Şiddet” panelinde yapılan sunuma dayanmaktadır.

Böyle yaptığımızda, çoğu “milli mesele”nin kadınlıkla -ve erkeklikle- nasıl da iç içe geçmiş olduğunu ya da kadınların ne yapıp ne yapmadıklarının, bedenlerinin, davranışlarının nasıl da “milli mesele”lere dönüştüğünü görüp şaşırabiliriz. Bu konuda yapacağım bir sunum için hazırlanırken, işimin hiç de kolay olmadığını fark etmiştim. Çünkü nereden başlayıp neleri irdeleyebilirim diye düşünürken, ülkenin baş döndürücü bir hızla akıp duran siyasal gündemi neredeyse tümüyle hazırlık yapacağım konuyla ilişkilendirilebilir nitelikte görünmüştü bana. Başbakanın bir yurtdışı gezisinde “velev ki siyasal bir simge” diye başlattığı başörtüsü/türban tartışması bir anda ülkenin bir numaralı gündemi haline gelmişti örneğin. Kadınların saçları ve başları kelimenin tam anlamıyla “milli bir mesele” halini almıştı. TBMM çatısı altında günlerce kadınların başını kapatıp kapatmayacakları, kapatacaklarsa, bunun çene altından mı başka bir yerden mi olacağı konusu tartışıldı. Tahmin edileceği gibi, bu tartışmalarda kadınların sesini pek az duyabildik.

Giderek artan bir gerilim eşliğinde yürütülen bu tartışma süreci henüz tamamlanmadan, Amerika, İsrail, İngiltere gibi ülkelerin üst düzey siyasi ve askerî yetkilileri ülkemize gelip gitmeye başladı ve bir süre sonra da ordu Irak’a bir kara harekâtı başlattı. Harekâtın başlamasıyla birlikte, yazılı ve görsel medya askerî görüntülerle dolup taşı: Tanklar, savaş helikopterleri, gece görüşlü uçaklardan çekilmiş fotoğraflar, anlamadığımız askerî terimler... Fakat görüntüler bundan ibaret değildi. Tüm bu askerî resimlere, Türkiye’deki çatışma haberleri ve acılı kadınların görüntüleri eşlik etti. Çatışmalarda yaşamını yitiren askerlere ilişkin haberler, acılı annelere ve eşlere odaklandı ve bu haberler neredeyse istisnasız bir şekilde bu acılı kadınların ağlamadıklarını, kaybettikleri sevdikleriyle acıyla ama bir tek gözyaşı damlası akıtmadan, bir görevi ifa eder gibi vedalaştıklarını vurguluyordu.

Bülent Ersoy, büyük olay yaratan sözlerini tam da böyle bir ortamda sarf etti. Ersoy “Tamam vatan bölünmez, bilmem ne olmaz, ama göz göre göre de bu çocukları bütün analar doğursun, toprağa versinler. Bu mu yani? [...] [1]nsan olarak o anaların yüreğinin nasıl cayır cayır yandığını ben anlayamam, ama anneler anlar” gibi ifadelerle annelerin acısına dikkat çekmek istemişti. Aynı programda yer alan Ebru Gündeş ise, “İnşallah Allah bana bir oğul nasip eder de, anlı şanlı askere yolların. Bu devlet için, bu topraklar için, bir kadın olarak ne gerekiyorsa yapabilirim. Benim oğlum da aslan gibi yapar” demiş ve “Eğer bunun için kaderde ölüm varsa, alnımıza yazılmış böyle bir şey varsa, onu da yaşayacağız. Bunun için şehitler ölmez, vatan da bölünmez zaten” diye devam etmişti.

Bu diyalogun ardından yaşananlar biliniyor: RTÜK Ersoy’un konuşmasını milli ve manevi değerlere aykırı bularak inceleme başlattı ve televizyon kanalına uyarı cezası verdi. Ersoy hakkında “Ülkenin bölünmez bütünlüğüne zarar verdiği ve halkı askerlikten soğuttuğu” gerekçesiyle suç duyurusu yapıldı. Ben bu metni kaleme alırken, soruşturmanın ardından dava açılıp açılmayacağı henüz belli değildi, ama çok sayıda kişi ve kurum tepki göstermeyi sürdürüyordu. Gösterilen tepkilerin en dikkat çeken özelliği, Ersoy’un cinsiyetine ilişkin imaların bolluğuydu. Örneğin ulaştırma Bakanı Binali Yıldırım “Boşuna üzülmesin, zaten öyle bir şeyi olmaz” dedi.² Yıldırım, bunu söylerken kuşkusuz Ersoy’un cinsiyet değiştiren biri olarak asla çocuk doğuramayacağını ima ediyordu. Benzer bir ima da TBMM İdare Amiri, AKP Adıyaman Milletvekili Hüsrev Kutlu’dan geldi. Kutlu, Ersoy’u “onun kadar cesur olamadılar” diyerek destekleyenlere karşı, “Bülent Ersoy kadar cesur olsak bir yerlerimizi kes-

2 Bkz. <http://www.haberler.com/ulastirma-bakani-binali-yildirim-cocugum-ol-sa-haberi/>

tirirdik. Bizim kesilecek bir sakalımız var, onu da kesiyoruz. [...] [C]esaretimi Bülent Ersoy ile değil başkasıyla mukayese ederim” dedi.³

İnternet sitelerinde dolaşan yorumlarda da benzer cümleler sarf ediliyor, aşağıdaki örneklerde de görülebileceği gibi Ersoy’un hem gerçek bir anne hem de gerçek bir asker olmayacağı vurgulanıyordu:

“Merak etme askerlik kutsal bir iştir, ne seni ne de çocuğunu alırlar oraya... Yani bu tür konular için hazırlanan bir rapor var. ;)...”

“Her Türk anası eminimki 1 çocuğunu değil her çocuğunu vatana feda eder, gözünü kırpmadan! *Ama sadece gerçek Türk anaları.*”

“kan dökmek gerekse bizim mehmetçigimiz döker. kendi bu duyguyu hiç hissedemediği için mi böyle konuşuyor acaba.”⁴

Sanatçının kadınlığının veya geçmişteki erkekliğinin niteliğine odaklanan eleştiriler böyle uzayıp gidiyordu. Aslında Bülent Ersoy’un sözleri, dile getirdiği bağlamdan soyutlandığında, hiç kimsenin itiraz edemeyeceği, annelerin evlat acısı çekmemesi gibi son derece insani bir şeyi vurgulamaktaydı. Peki, nasıl oluyordu da, dile getirdikleri büyük bir kabahat olarak algılanabiliyordu? Bu sorunun yanıtı üzerine düşünürken, yazının girişinde bahsedilen milliyetçilik, militarizm ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiye dair de yol almak mümkün olabilir. Çünkü Ersoy’un sözleri, “vatan”, “millet”, “kan dökme”, “şehitlik” gibi kavramların oluşturduğu ve askerliğe de anneliğe de kutsiyet atfedilen bir anlam evreni içinde büyük bir kabahate dönüşüyordu. Bu nokta-

3 Bkz. <http://www.gazetesok.com/haber.jsp?cid=34382>

4 İfadeleri yazıldıkları gibi aktardım.

dan hareketle, milliyetçi söylem için yukarıda geçen *gerçek erkeklik* ve *gerçek kadınlık*ın ne anlama geldiği; askerliğin ve anneliğin (esas olarak erkek evlat anneliği) nasıl bir kurgu sayesinde aynı kutsallığın parçaları haline dönüştüğü ve böylesi bir kurgunun kadınlara ve erkeklere ne tür roller biçtiği gibi sorular üzerine düşünmek gerek.

Milliyetçilik, yok olması beklenen bir dönemde yeneden canlanan bir ideoloji ve hareket (Eriksen, 2002: 12). 20. yüzyılda pek çok sosyal bilimci, etnisite ve milliyetçiliğin önemini yitireceğine ve sonunda modernleşme, sanayileşme ve bireyselleşmenin bir sonucu olarak yok olacağına inanmaktaydı. Bu öngörü gerçekleşmedi. Aksine etnisite ve milliyetçilik, özellikle de, İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana siyasi açıdan daha da büyük bir önem kazandı. Sovyetler Birliği, Çekoslovakya, Yugoslavya ve Etiyopya gibi çok etnili devletlerin parçalanmasının ardından, ulus-devletlerin sayısı daha da arttı ve 2004 yılında 200'e ulaştı (Somersan, 2004: xii).

En son Kosova örneğiyle yeni küçük, mikro devletçiklerin oluşumuna tanık olmuş bulunuyoruz. Bugün dünyanın birçok yerinde bağımsız ulus-devletler kurmak ya da var olanları korumak amacıyla etnik/milli çatışmalar sürdürülüyor. Geçtiğimiz yüzyılın başlarında homojen bir ulusal topluluk yaratmak üzere yola çıkan kimi ulus-devletler, kuruluş aşamasında tanınmayan etnik ve dilsel topluluklarla yeniden yüzleşmek zorunda kalıyorlar. Bir yandan uluslararası ve ulusüstü birlikler önem kazanıyor olsa da, ulus-devletler temel siyasal birimler olmayı sürdürüyorlar. Milliyetçilik siyasal alanda olduğu kadar, toplumsal ve kültürel alanda da etkisini hissettirmeye devam ediyor.

Siyasal, toplumsal ve kültürel açıdan bu denli etkili olan milliyetçiliğin herkesin ortaklaşabileceği bir tanımını bulmak ise pek kolay değil. Eklektik bir ideoloji ve hareket olan

milliyetçilik, ortaya çıktığı dönemlere ve koşullara göre değişik biçimler alabiliyor. Bununla birlikte, en genel anlamıyla milliyetçiliğin, *millet* olarak tanımlanan topluluğun belli bir toprak parçası üzerinde siyasal egemenliğinin sağlanmasına, bağımsız devletini oluşturmasına ya da var olan bağımsız devletin korunmasına odaklandığını belirtmek mümkündür. Milliyetçi ideolojiler, her ne kadar milletlerin ezeli olduğunu ve ebediyete kadar devam edeceğini öne sürseler de, milletler gerçekte modern olgular. Bunu bize gösteren milliyetçilik kuramcılarının⁵ da dikkat çektiği gibi, milletlerin ötekilerden ayrı bir bütünlük olarak tahayyül edilmesinde “biz” algısı önemli ve bu, ancak “biz”den farklı bir “onlar” algısıyla mümkün olabiliyor.

İnsanların bugün bile milliyetçiliğin temel kavramları durumundaki millet, devlet ve vatan için seferber edilebildikleri ve hatta ölmeyi-öldürmeyi göze alabildikleri düşünülürken, milletin nasıl bir cemaat olarak tahayyül edildiği, söz konusu “biz” ile “onlar”ın nasıl inşa edildiği ve aralarındaki sınırların nasıl oluşturulduğu daha da önem kazanıyor. Bu sorular büyük ölçüde feminist araştırmacılar sayesinde yanıt buldu. Feminist araştırmacılar, milliyetçi kurguların inşasında toplumsal cinsiyetin, kadınlık ve erkekliğe yüklenen rollerin ve anlamların kurucu bir rol oynadığını ve bunların karşılıklı olarak birbirini yapılandırdığını göstererek, milliyetçilik çalışmalarına önemli bir katkı yaptılar.

Resmî söylemlerde olduğu kadar popüler düzeyde de sıklıkla karşımıza çıkan *asker millet*, *erkek millet*, *anavatan*, *vatan aşkı* gibi kavramlara bu katkılar ışığında baktığımızda, aradaki karşılıklı yapılandırmayı kolayca görebiliriz. Üstelik bu durum sadece Türkiye’ye ve Türkçeye özgü de değil. Pek çok dilde benzer terimler bulunuyor; örneğin, milletlerin birer büyük aileye benzetildiğine sıkça rastlıyoruz. Aile meta-

5 Bkz. Anderson, 1993; Hobsbawm, 1992; Gellner, 1998

foru, milletleri, mensupları arasında doğal ilişkiler bulunan topluluklar olarak tahayyül etmeyi kolaylaştırıyor ve Ayşe-gül Altınay'ın da vurguladığı gibi (2000) milletlerin birer aile olarak tahayyül edilmesinin toplumsal cinsiyet açısından bazı önemli sonuçları var. Zira aile içindeki ataerkil rol ve iktidar paylaşımının etkisi, millet kurgusunun toplumsal cinsiyet içerimini belirlemekle sınırlı kalmıyor. Aksine Yuval-Davis'in de (2003: 29) vurguladığı gibi, bunlar birbirlerini yapılandırmaya ve yeniden üretmeye de yarıyor.

Aradaki ilişkinin sonuçlarından biri de, milliyetçi kurgu ve projelerde kadınların doğurganlığına yüklenen anlamlardır. Kadınların milletin biyolojik yeniden üreticileri olarak görülmeleri, bedenlerini, cinselliklerini ve doğurganlıklarını, milliyetçi kurgu ve projeler açısından stratejik bir müdahale alanı haline getiriyor. Bu rol, bir yandan anneliği kut-sallaştırırken, öte yandan kadınların bedenleri, cinsellikleri ve doğurganlıkları üzerinde katı bir denetim kurulmasının yolunu açıyor. Doğurup doğurmayacakları, kaç çocuk doğuracakları gibi hususlar "milli mesele" haline geliyor.⁶ Mil-

6 Bu makale kaleme alınırken Başbakan Recep Tayyip Erdoğan henüz "üç çocuk" bahsini açmamıştı. Başbakan'ın 8 Mart 2008'de Uşak'ta Dünya Kadınlar Günü ile ilgili düzenlenen bir etkinlikte yaptığı konuşma, milli kaygılarla kadınların doğurganlıklarına müdahaleye ilişkin, söze gerek bırakmayacak açıklıkta bir örnek oluşturuyordu: "Böyle giderse 2030 yılında Türkiye'nin nüfusunun çoğu da 60 yaşın üzerinde olacak. Sevgili hanım kardeşlerim, bir Başbakan olarak konuşmuyorum, bir dertli kardeşiniz olarak konuşuyorum. Bu tuzağa asla gelmeyiniz. Biz genç nüfusumuzu aynen korumalıyız. Bir ekonomide aslolan insandır. Bunlar ne yapmak istiyor? Bunlar Türk milletinin kökünü kazımak istiyorlar, yaptıkları şey bu. Eğer nüfusunuzun azalmasını istemiyorsanız, bir ailenin üç tane çocuğu olmalı."

(Kaynak: <http://www.akparti.org.tr/site/haberler/ak-parti-genel-baskani-ve-basbakan-erdogan-8-mart-dunya-kadinlar-gunu-etkin/2768>)

Erdoğan, Uşak'ta Başbakan olarak değil, "dertli bir kardeş" olarak konuştuğunu söylüyor ve milletimizin kökünün kazınmaması için üç çocuk doğurun isteminin ardından "Takdir sizindir, o ayrı bir mesele" diyordu, ama bilindiği gibi konu "dertli bir kardeş"in istemi olarak kalmadığı gibi, kadınların takdirine de bırakılmadı. Üç çocuk konusu her vesileyle gündeme getirilmeye başlandı. Bir ara sayı beşe çıktı, ama asıl önemlisi, bu yönlü çağrı, temenni düze-

liyetçilik, militarizm ile toplumsal cinsiyet arasındaki illiyet bağlarından biri de burada doğuyor. “Vatana millete hayırlı (erkek) evlatlar yetiştirme” görevini, “asker annesi” kimliğinin gereklerini yerine getirme görevi izliyor; böylece askerlik ve kutsal annelik bağı kurulmuş oluyor.

Bülent Ersoy’un affedilmez kabahati

Bülent Ersoy’un bu denli tepki görmesine neden olan kabahat(ler)i de tam olarak bu noktada ortaya çıkıyor. Zira Ersoy, sadece sözleriyle değil,⁷ ulusal açıdan kutsanan kadınlık ve erkeklik karşısındaki konumuyla da milliyetçi –ve tabii ki militarist– tahayyülün ezberine uymuyordu. Ne vatanla özdeşleştirilecek, doğurganlığı ile kutsallaştırılacak bir kadındı ne de vatan için kan dökmeye yeminli bir erkek, bir askerdirdi. Zaten gösterilen tepkiler de yukarıda belirtildiği gibi, onun “gerçek” bir erkek ve “gerçek” bir kadın olmadığı

yini aşarak, kadınların bedenlerine ve cinselliklerine doğrudan müdahale anlamına gelen “kürtaj yasağı” aşamasına geldi. Erdoğan, Uludere’de çoğu çocuk 34 yurttaşın hayatını kaybettiği hava bombardımanının ardından, “Her kürtaj bir Uludere’dir” sözlerini sarf etti (bkz: <http://zaman.com.tr/haber.do?haberno=1293698&title=basbakan-erdogan-her-kurtaj-bir-uluderedir>).

Devletin savaş uçaklarıyla kendi yurttaşlarını bombalaması üzerine sarf edilen ve pek çok açıdan ayrı bir makalenin konusu olduğu açık olan bu ifade, kürtaj bağlamında bakıldığında, milli nüfus politikaları doğrultusunda kadınların bedenlerine ve cinselliklerine müdahale edilmesinin meşrulaştırılma düzeyi açısından başka söze gerek bırakmıyor.

- 7 Ersoy’un ulusal tahayyülün kadından -ve erkekten- beklediği role aykırı sözleri elbette kamusal alandaki ezberi bozan ilk örnek değildi. Daha önce de söz konusu rollerle uyumayan tutumlar sergilenmişti. Bu konudaki en çarpıcı örneklerden birisini, binbaşı olan eşi Mardin’de bir çatışmada yaşamını yitirdikten sonra “şehit eşi” rolüne uygun davranmayı reddeden Tomris Özden oluşturmuştu. Özden, kendisinden beklendiği haliyle bir “şehit eşi” gibi acılı ve sessiz davranmayı reddetmekle kalmamış, kocasının yaşamını yitirmesine, sürüp giden çatışmalara ve başka çözüm yollarının bulunması gerektiğine dair sözler sarf etmişti. Özden’in kendisinden beklendiği gibi davranmamasının karşılığı ise, civciv sarı saçları ya da giydiği streç pantolonlar gerekçe gösterilerek açık ya da örtük olarak iffetsizlikle itham edilmesi ve “şehit eşi” statüsünün saygınlığıyla koruyuculuğunu yitirmesi olmuştu.

noktasına odaklanıyordu. Bu arada her ne kadar Ebru Gündeş “ulusal kadınlık rolü”nü hakkıyla yerine getirip Ersoy’a cevabını vermişse de, Ersoy’a yönelik tepkilerin esas olarak erkeklerden geldiği dikkatlerden kaçmadı.

Ersoy’un sözleri karşısında sergilenen tepkilerin cinsiyeti, milliyetçi tahayyülün cinsiyetini deşifre ediyordu ve bu tahayyülün kadınlara ve erkeklere yüklediği rolleri ve görevleri de işaret ediyordu. Bu bahiste tek meselenin kadınların vatan için çocuk doğurmalarıyla sınırlı olmadığını vurgulamakta da fayda var. Zira milliyetçilikle ırkçılık arasındaki ince çizgi aşılırken, doğacak çocuğun “kan”ının niteliği de önem kazanabiliyor ya da kimi durumda kadınların doğurması bir kabahate de dönüşebiliyor. Son zamanlarda onlarca internet sitesinin logosunda yer alan bir sloganın, doğacak çocuğun kanıyla ilgili meramımı anlatmaya yeteceğini düşünüyorum: “Yasayla değil, kanıyla Türk”! Bir millete kanla dahil olma teması, milliyetçi tahayyülün cinsiyeti kadar, kadın bedeninin denetimine ilişkin de çok şey söylüyor. Zira kanın sağlığını koruma, kadınların cinselliğinin katı bir denetim ve disiplin altına alınmasından geçiyor.

Doğurmanın kabahate dönüşmesi de meselenin bununla bağlantılı başka bir boyutunu oluşturuyor. Malum olduğu üzere, ülkemizde kadınların doğurganlık oranları Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde ülke genelinin üzerinde.⁸ Bölgede yaşayanların tümü Kürt olmasa da bu olgunun milliyetçi okuması, “Kürtlerin nüfusu artıyor” şeklinde. Zira zaman zaman bu okumaya dayalı komplo teorileri geliyor gündeme. Örneğin Türkçü Toplumcu Budun Derneği’nin yaptığı “Kürt Nüfus Artışının Kontrol Altına Alınması” ko-

8 Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü’nün 2003 Yılı Nüfus ve Sağlık Araştırması verilerine göre, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerindeki kadınların doğurganlık oranları ülke genelinin bir buçuk ile iki katı kadardır. Kaynak: HÜNEE 2003 Yılı Nüfus ve Sağlık Araştırması Analiz Raporu (<http://www.hips.hacettepe.edu.tr/tnsa2003/analizrapor.htm>).

nulu basın açıklaması, demografik bir olgudan çıkarılan siyasal sonuçlara iyi bir örnek oluşturur. Sözü edilen açıklamada “Kürtlerin orantısız nüfus artışının dengeleri bozacağı” endişesi dile getiriliyor ve bu tehlike karşısında yapılması gerekenler şöyle sıralanıyordu:

TÜRK milletinin aleyhine devam eden bu dengesiz nüfus artışına dur demek için kanunlar çerçevesinde aile planlaması ve doğum kontrol gibi yöntemlerle, kanun maddeleri çıkartarak, Kürt vatandaşla[rı]mızın bir dönem bir veya iki çocuktan fazla yapmalarına ZORUNLULUK ve kısıtlama getirmek ivedilikle düşünülmesi gereken bir tedbir olmalıdır.⁹

Türk Solu dergisinin “Türklüğü koruma”ya yönelik önerileri ise nüfusa milli bir strateji aracı, bir güç olarak yaklaşımın başka bir örneğini sergilemekteydi. Dergide yer alan “Türk oğlu Türk kızı Türklüğünü Korum” başlıklı yazıda, Türklüğü korumanın yollarından birisinin “üreme” olduğu dile getirilmekte ve “Her şeyden önce Türk üremelidir. Artan her bir Türk bebese, bizi Ergenekon’dan çıkartacak bir kurtarıcıdır” denilmekteydi.¹⁰ Bu çağrı da bizi yeniden makalenin başında sorulan soruların yanıtıyla birlikte, Bülent Ersoy’un, işlediği kabahatle dışavurulmasına vesile olduğu ırkçı, milliyetçi, cinsiyetçi, homofobik tahayyülün temel şifrelerine götürüyor.

KAYNAKÇA

- Altınay, Ayşegül (der.), *Vatan Millet Kadınlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Anderson, Benedict, *Hayali Cemaatler, Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*, çev. İskender Savaşır, İstanbul: Metis Yayınları, 1993.
- Eriksen, Thomas. H., *Etnisite ve Milliyetçilik, Antropolojik Bir Bakış*, çev. Ekin Uşaklı, İstanbul: Avesta Yayınları, 2002.

9 Bkz. <http://ttbd.org/index1.html>, (sitede basın açıklamasının tarihi yer almamaktaydı)

10 Bkz. *Türk Solu*, 29.08.2005

Hobsbawm, E. J., *1870'lerden Günümüze Milletler ve Milliyetçilik, Program, Mit, Gerçeklik*, çev. Osman Akınhay, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1992.

Gellner, Ernest, *Milliyetçiliğe Bakmak*, çev. Simten Coşar vd., İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.

Somersan, Semra, *Sosyal Bilimlerde Etnisite ve Irk*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Türkçü Toplumcu Budun Derneği, "Kürt Nüfus Artışının Kontrol Altına Alınması" konulu basın bildirisi, <http://ttbd.org/index1.html>, (sitede basın açıklamasının tarihi yer almamaktadır)

Yuval-Davis, Nira, *Cinsiyet ve Millet*, çev. Aysin Bektaş, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Türk Solu, "Türk oğlu Türk kızı Türklüğünü Korum", 29.08.2005.

HÜNEE 2003 Yılı Nüfus ve Sağlık Araştırması Analiz Raporu <http://www.hips.hacettepe.edu.tr/tnsa2003/analizrapor.htm>

ANNE ÇOCUK İLİŞKİSİ ÜZERİNDEN MİLLİ POLİTİKA ÜRETMEK

Kadınlar sadece doğurganlıklarıyla değil, başka bir ifadeyle “milletin biyolojik yeniden üretimi” rolleri nedeniyle değil, kültürel yeniden üretimindeki rolleri nedeniyle de milliyetçi politikaların ilgi alanında bulunurlar. İlginin kaynağı, başta dil olmak üzere bir topluluğun kültürel özelliklerinin bir kısmının, çocuğun doğumundan itibaren, evde, anne ile çocuk arasındaki ilişki içinde aktarılıyor olması. Önceki makalenin başında, milleti ayrı ve kendi içinde bütünlüklü bir topluluk olarak tahayyül ederken “biz” ve “onlar” algılarının önemine dikkat çekilmişti. Milliyetçi kurgular, “biz”in gösterenleri, yeniden üretenleri, “biz” ile “onlar” arasındaki sınır taşları olarak başrolü kadınlara veriyor.

Topluluğu ötekilerden ayıran, ayrı bir “biz” olarak tahayyülünü olanaklı kılan birçok kültürel kodun yemek, giyim, davranış tarzı, dil, masallar, oyunlar gibi aile içinde şekillenip aktarılıyor olması, milletin kültürel olarak yaşatılmasında, evi yuvaya ve ondan bağımsız düşünilemeyen kadınların ne yapıp ne yapmayacaklarını da “milli mesele” haline dönüştürüyor. Bu da kaçınılmaz olarak kadınların ne yapıp

ne yapmayacakları konusunda ailenin uyguladığı denetime, “milletin” ve çoğu durumda millet adına devletin denetimi- ni ve tasarruflarını ekliyor. Yeryüzündeki dillerin ve kültür- lerin halihazırdaki devletlerin sayısını kat kat aşıyor olma- sı, bu konuyu daha da çetrefilli kılabilir. Zira ulus-devletler, homojen bir millet tahayyülüne dayanadursun, egemenlik alanlarında çok dilli, çok kültürlü bir gerçeklik vardır.

Bilindiği üzere, bu durumdaki devletlerin bir kısmı, çoğul gerçekliği inkâr etmiş ve asimilasyon politikaları uygulamış- tır. Bu politikalar nadiren başarılı olurken, çoğu durumda inkâr edilen, farklılığı kabul edilmeyen toplulukların direni- şine ve tanınma mücadelesine yol açmıştır. Bu tür durum- larda, kadınların çoğunlukla hem asimilasyon politikaları- nın hem de asimilasyona karşı direnme politikalarının mer- kezinde konumlandırıldığını görmek şaşırtıcı değildir. Ho- mojenleştirme politikası güden devletler, kültür aktarıcısı rolünden hareketle asimilasyon politikalarını onlar üzerin- de yoğunlaştırırken, kendilerini baskı altında hisseden et- nik/ulusal topluluklar da, söz konusu politikalardan dolayı kadınların evden çıkmasına kaygıyla yaklaşabilirler. Kaygı- nın kaynağında “Kadınlar evden çıkıp türdeş dünyanın bir parçası olduklarında, bizi biz yapan özümüz ortadan kalka- bilir” düşüncesi yatar.

Cumhuriyetin dilsel açıdan homojenleştirmeye yönelik resmî dil politikalarında da, kız çocukların eğitimi ve kadın- lara Türkçe öğretilmesi konusunun önemli bir yer işgal etti- ği biliniyor.¹ Halen de etmekte. Hatta uluslararası kurumla- rın mali desteği ya da Türkiye’deki kimi toplum örgütlerinin işbirliğiyle hayata geçirilen “Baba beni okula gönder”, “Kar- delenler”, “Ana-kız okuldayız” gibi eğitim kampanyalarının esas olarak Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde yo-

1 Bkz. Bu kitapta yer alan “Kürt Kadınlar Açısından İfade Özgürlüğü” başlıklı makale, dipnot 3. s. 70.

ğunlaştığı göz önüne alındığında, bu konuda, geçmişe göre artan bir ilgiden söz etmek dahi mümkün. Erkeklerin eğitim almasalar bile askerlik ya da istihdama katılım gibi nedenlerle Türkçe öğrenmeleri, yakın zamana dek Kürtçenin kullanımının ve yeni kuşaklara aktarımının ev içi alanla ve kadınlarla sınırlı kalması sonucunu doğurmuştu.² Bu da, resmî dil politikalarının kız çocuklara ve kadınlara yönelik ilgisini anlaşılır kılmaya yetiyor.

Yukarıda, asimilasyona maruz kalan topluluklarda, asimilasyon politikaları nedeniyle kadınların evden çıkıp türdeş dünyanın bir parçası haline gelmelerinin kaygıyla karşılandığını dile getirdim. Türkiye’de asimilasyon politikalarının kız çocuklarını hedeflemesine rağmen, bu durumun Kürtlerde kız çocuklarının eğitimine kaygıyla yaklaşılmasına yol açtığını düşündürecek bir söylem ya da pratik söz konusu değil. Başka bir ifadeyle, kız çocuklar, oğlan çocuklardan esirgenmeyen ve onlar açısından sakıncalı bulunmayan bir eğitim sürecinden, asimilasyona karşı direnme adına mahrum bırakılmıyor. Öte yandan, her ne kadar kız çocukların eğitimine ilişkin herhangi olumsuz bir söylem ya da pratik sergilenmiyor olsa da, söz konusu kaygıdan tümüyle azade olduğunu belirtmek de güç. Örneğin, özellikle kurulduğu ilk yıllarda ÇATOM'lara (Çok Amaçlı Toplum Merkezi) yöneltilen eleştirilerde ve yürütülen tartışmalarda bu kaygının izleri zaman zaman kendini göstermekteydi.

1995 yılında kurulan ÇATOM'ların uygulama alanının da tıpkı kız çocuklarına yönelik eğitim kampanyaları gibi bölge illeri olması, bu kurumlara yönelik asimilasyon eleştirilerine haklılık payı kazandırıyordu.³ GAP idaresince “sürdürülebi-

2 “Yakın zamana dek” ifadesi kullanıldı; çünkü bilindiği üzere Kürtçenin kamusal alanda kullanımına ilişkin yakın zamanda hayli hızlı değişiklikler yaşanmaya başlamış bulunuyor.

3 GAP bölgesinde kurulan 30 merkez, aşağıdaki illerde yer almaktaydı:
Adıyaman (1): Yeşilyurt Mahallesi

lir kalkınmanın ekonomik, sosyal ve çevresel boyutlarını bütünüleştiren yoksulluğu azaltma stratejileri, katılımcı yaklaşımların teşvik edilmesi, kapasite geliştirmeye yönelik çalışmalar ve bütün bu çalışmalarda dezavantajlı grupların ve cinsiyet perspektifinin gözetilmesi” gibi kalkınma ve refah artışı hedefleriyle tanımlanan ÇATOM’ların hedef kitlesi, bölge illerindeki kadınlardı. Merkezlerde okuma-yazma, çocuk bakımı ve eğitimi, hijyen ve aile planlaması gibi eğitimlerin yanı sıra, gelir getirici işler yapmaya olanak sunacak beceri kursları da verilmekteydi. Asimilasyon amacına hizmet ettiği eleştirisinin haklılığı bir yana, kuruldukları coğrafyanın etnik-dilsel açıdan çoğul yapısı nedeniyle, mevcut resmî dil politikalarının devam ettiği koşullarda ÇATOM’ların, GAP idaresince ilan edilen “kadınların kalkınmadan, refah artışından yararlanabilmeleri” ya da “cinsiyet perspektifinin gözetilmesi” gibi hedeflere hizmet etmesi mümkün değildi aslında. Çünkü kadınlar açısından bu hedeflerin önündeki en önemli engellerden birisi bizatihi resmî dil politikalarıydı.

Anadiline dayalı bilgi toplanmadığından, bu saptamayı ulusal istatistiklere dayanarak kanıtlamak güç. Yine de söz konusu ilişkiyi, farklı göstergelerden yola çıkarak tespit etmek mümkün. Örneğin BM Kalkınma Programı’nın Toplumsal Cinsiyet Gelişim Endeksi (*Gender Development In-*

Batman (2) : Petrolkent ve Yavuzselim mahalleleri

Diyarbakır (2) : Benusen ve Bağlar mahalleleri

Gaziantep (1) : Oğuzeli ilçesi Yeşildere beldesi

Kilis (2) : Islambey ve Ekrem Çetin mahalleleri

Mardin (9) : Meydanbaşı, Evren ve Saraçoğlu mahalleleri, Dargeçit, Kızıltepe, Midyat, Nusaybin ve Ömerli ilçeleri ile Dargeçit-Kılavuz Beldesi

Siirt (4) : Şeyh Şerafettin Caddesi, Kurtalan ve Şirvan ilçeleri, Kurtalan-Kayabağlar beldesi

Şanlıurfa (4) : Yakubiye mahallesi, Bozova, Halfeti ve Siverek ilçeleri

Şırnak (5) : Merkez (eski halk eğitim binası), Cizre, Beytüşşebap, Idil ve Uludere ilçeleri

Kaynak: GAP İdaresi web sitesi (<http://www.gap.gov.tr/Turkish/Sosprj/catom.html>)

dex [GDI]) ve Kadınları Güçlendirme Göstergesi (*Gender Empowerment Measure* [GEM]) ölçütlerine göre, Türkiye'nin Doğu ve Güneydoğu illeri, ülke geneline göre en düşük oranlara sahiptir.⁴ Başka bir ifadeyle Doğu ve Güneydoğu illerindeki kadınlar, sadece ülkenin geri kalanındaki hemcinslerinden değil, bu illerdeki erkeklerden de daha eşitsiz konumdalar. Anadilleri Türkçe olmasa da, erkeklerin bir şekilde Türkçeyi öğreniyor olmaları, Türkçe dışındaki anadilinin yasaklı olmasından esas olarak kadınların olumsuz etkilenmesine yol açıyor. Olumsuz etkilenmeden neyin kastedildiğini açmak gerekirse, örneğin, akıcı bir Türkçe bilmeyi gerektiren formel işgücü piyasasında iş bulmak mümkün olmuyor. Buna bağlı olarak, sosyal refahtan, sosyal güvenlik sisteminden ve maddi olanaklardan Türkçe bilenlere göre daha az yararlanılabiliyor.⁵ Dahası mevcut yasal düzenlemeye göre seçilme hakkı bulunmuyor.

Siyasi Partiler ve Seçim Kanunu'nda yer alan "Türkçe dışında dil kullanma yasağı", seçme hakkını da kısıtlıyor. Gerçi bu kısıtlılık uydu aracılığıyla yapılan TV yayınları sayesinde kısmen ortadan kalkmış durumda. Ama Türkçe bilmeyen Kürt kadınların bilgi edinme ve haber alma hakkından, düşünce ve ifade özgürlüğünden tam olarak yararlanabildiklerini söylemek mümkün değil. Halen sağlık hakkı gibi kimi temel haklarına da doğrudan erişemiyorlar. Tüm bunlar için ailenin Türkçe bilen (erkek) üyelerine bağımlı kalmalarının, cinsiyet eşitsizliğini daha da derinleştirici etkiler yaratması muhtemel. Listeyi uzatmak mümkün. Ancak bu kadar dahi, resmî dil politikaları ile hem erkeklerden hem de ülke genelindeki hemcinslerinden daha eşitsiz konumda olmaları

4 Bkz. UNDP Human Development Index 2005.

5 Kuşkusuz bu olumsuz etkinin özellikle göç ve kentleşmeyle, aile ve akrabalık ilişkilerine dayalı geleneksel dayanışma ve güvenlik mekanizmalarının çöktüğü koşullarda daha geçerli olduğu belirtilmeli. Kürt kadınların zorunlu göç koşullarındaki deneyimleri için bkz. Çağlayan, Özar, Tepe, 2011.

rı arasındaki bağ konusunda yeterince ikna edicidir. Dolayısıyla bu bağın göz ardı edildiği politikaların ve uygulamaların Kürt kadınlar için genel anlamda bir refah artışına hizmet etmesi beklenemez. Dolayısıyla ÇATOM'ların deklare edilmiş amaçlarına hizmet edemeyecek olması, asimilasyon eleştirilerinin haklılık payını büyütüyordu.

ÇATOM'lara yönelik eleştiriler, tüm bunlara dikkat çekmesi açısından önemliydi. Ancak dile getirilenlerin, asimilasyon politikalarıyla kadınların kültürel yeniden üretimdeki rolleri arasındaki bağa dikkat çekmenin ötesine geçebildiğini söylemek güçtü. Oysa bu bağı saptamak önemli olmakla birlikte, söz konusu bağdan hareketle asimilasyona karşı direnişin yükünü de kadınların omzuna yükleme gibi bir riskin doğmaması için daha fazlasına ihtiyaç vardı. Örneğin ÇATOM'ları eleştiren 1998 tarihli metinde, Kürt kadınların "içe dönük kapalı yapısı"nın asimilasyon politikalarından etkilenmemelerini sağladığı dile getirilirken, bu kapalı yapının kadınlar açısından başka ne tür anlamlar taşıyabileceğine dair bir ilgi söz konusu değildi:

Kürt kadını[nın] gelenekçi yaşamından dolayı içe dönük kapalı yapısı, düzene fazla bulaşmamış olması, var olan asimile etme politikalarından –metropollerde düzen yaşamına bulaşmış bir avuç azınlık hariç – genelde etkilenmemesine yol açmıştır. [...] Kürt kadınları eğitime, mesleki beceri kazandırarak onu üretken konuma getirme adı altında yapılan çalışmanın tek bir nedeni vardır. O da günümüzde rejim için büyük tehlike haline gelen kadını asimile etmektir. [...] Kürt kadını da kendisine yönelik bu uygulamaları bilinçli ve kararlı direnişiyle yüz geri edecektir. [...] [T]emel sorun, kadının beceri kazanması ya da çocuğuna daha iyi bakabilecek bilgilere sahip olması değildir.⁶

6 Bkz. *Yaşamda Özgür Kadın*, Nisan 1988, Sayı 4, s. 37.

“İçeride dönük kapalı yapı”nın onları asimilasyondan korumuş olduğu açık. Ancak, asimilasyona karşı direnme açısından olumlu bir şey olarak değerlendirilebilecek bu “yapı”nın, kadınlar açısından her koşulda olumlu olarak değerlendirilmesi mümkün olabilir mi? Bu durum, özellikle alternatif bir kamusal alan ortaya çıkarılmadığı takdirde, kadınların yaşamının aile-akrabalar-yakın çevreyle sınırlı kalması, başka bir ifadeyle evden çıkıp farklı bir dilin hüküm sürdüğü dünyayla bağ kuramaması, eğitim olanaklarından yararlanamaması, gelir getirici bir işte çalışmaması, aile üyeleri dolayımı dışında sosyal güvenlik sistemine dahil olamaması vb. gibi pek çok olumsuz sonuç doğuracaktır. Böylesi bir sonuç ise, belki asimilasyon baskısı altındaki bir dilin yaşatılmasında rol oynayabilir ve bu çok da önemlidir. Ama bunun, kadınların kendi hayatları üzerinde daha fazla denetim kurmalarına, erkeklerle ve ülkenin geri kalanındaki kadınlarla aralarındaki eşitsizliklerin giderilmesine hizmet etmeyeceği açıktır. Aksine, daha bağımlı olmaları ve ataerkil denetime maruz kalmaları kaçınılmaz hale gelecektir.

Özcesi, resmî dil politikaları nedeniyle kadınların maruz kaldıkları eşitsizliklerin ortadan kalkması, refahlarının artması için Türkçe dışındaki anadillerinin kamusal alanda kullanımını önündeki engellerin ortadan kalkması gerektiği açık, ama bu engeller ortadan kalkana dek, dilin yaşatılması için kadınların ev içi alanla sınırlı kalmalarının olumlu etkisine vurgu yapmanın, eşitsizlikleri derinleştirme potansiyeli de ortada. Bu açıdan bakıldığında bir ikilemden söz edilebilir. Söz konusu ikilem özellikle ÇATOM tartışmalarının gündemde olduğu 1990’lı yıllarda kendini hissettirmişti. Ancak son yıllarda toplumsal cinsiyete duyarlı bir yaklaşımla, söz konusu ikilemin belirlediği sınırların dışına çıkılabildiğini gösteren deneyimler yaşanıyor.

Özellikle yerel yönetimlere DTP/BDP'li adayların seçildiği yerlerde kadınların bu ikilemin belirlediği sınırlara mahkûm olmadan evden çıkarak eğitim görmelerini, meslek edinmelerini, gelir getirici faaliyetlerde bulunmalarını sağlayacak ciddi olanaklar yaratıldı. Belediyeler kadınların evlerinden çıkarak kolayca ulaşabilecekleri üretim birimleri oluşturdu- lar ya da bu tür birimlerin oluşturulmasına katkı sundular. Belediyelere bağlı kooperatifler kuruldu; üretim atölyeleri, beceri kursları açıldı; kadınların ürünlerini satabilecekleri pazarlar oluşturuldu. HEP-BDP geleneği içindeki siyasi par- tiler, kadınlar için Türkçe bilme zorunluluğu olmadan siya- sal katılım kanalları yaratmıştı.

Yukarıda bahsedilen yerel yönetimler tarafından yaratı- lan olanaklar da benzer bir etkiyi ekonomik faaliyet ve istihdam açısından yaptı. Yerel yönetimlerin yarattığı bu ola- naklara, belediyelere bağlı eğitim destek evlerini de eklemek mümkün. Çünkü bu birimler de özellikle yoksul kız çocuk- ları açısından önemli bir işleve sahip. Tüm bu faaliyetlerde, belediyelerin, bütçelerini oluşturma süreçlerinden personel istihdamına kadar, toplumsal cinsiyete duyarlı bir yaklaşım geliştirmelerinin etkisi vardı. Ancak bu olumlu deneyim bir- çok yerde kesintiye uğradı. Zira bahsedilen eğitim destek ev- lerinin, kadın destek merkezlerinin ve üretim atölyelerinin çoğu belediyelere yönelik gözaltı ve tutuklama operasyonla- rı kapsamında kapatılmış ve buralarda istihdam edilen ka- dınların bir kısmı da tutuklanarak cezaevlerine konmuş bu- lunuyor. Kadınların asimilasyona maruz kalmadan evden çıkmalarına, ekonomik faaliyetlerde bulunmalarına, güçlen-melerine hizmet ettikleri açık olan bu tür alternatif oluşum- ların kapatılmış olmasının, özellikle ÇATOM'ların deklere edilmiş resmî hedefleri açısından düşünüldüğünde son de- rece düşündürücü ve manidar olduğuna kuşku yok.

KAYNAKÇA

Çağlayan, H., Özar, Ş. ve Tepe, A., *Ne Değişti, Kürt Kadınların Zorunlu Göç Deneyimi*, Ankara: Ayizi Yayınları, 2011.

GAP İdarisi, "Çok Amaçlı Toplum Merkezleri (ÇATOM'lar)", GAP İdaresi Web Sitesi. <http://www.gap.gov.tr/Turkish/Sosprj/catom.html>

Yaşamda Özgür Kadın, Nisan 1988, sayı 4.

TBMM'DE CİNSİYET KOMPOZİSYONU AÇISINDAN AYKIRI BİR ÖRNEK: DTP/BDP VE % 40 CİNSİYET KOTASI VE ARDINDAKİ DİNAMİKLER¹

22 Temmuz 2007'de gerçekleştirilen Milletvekili Genel Seçimleri'nde bağımsız adaylarla seçime giren Demokratik Toplum Partisi (DTP), adaylarını belirlerken %40 cinsiyet kotası uyguladı. Kota uygulaması etkili oldu ve seçime bağımsız aday olarak girip seçildikten sonra DTP'ye katılan 21 milletvekilinin 8'ini kadınlar oluşturdu (%38). Bu durum meclise giren diğer partilerden oldukça farklı bir cinsiyet kompozisyonu oluşturmaktaydı. Zira iktidar partisinin milletvekilleri arasında kadın oranı %8,79, ana muhalefet partisi CHP'nin %8,92 ve MHP'nin ise %2,85'te kalmıştı.² 2007'deki genel seçimlerin ardından 29 Mart 2009'da gerçekleştirilen yerel seçimlerde de benzer bir tablo ortaya çıktı. DTP, diğer partilerden farklı olarak belediye başkanlıklarında ve meclis üyeliklerinde de %40 cinsiyet kotası uygulayacağını açıkladı. Seçim sonucunda öngörülen orana ulaş-

1 Bu makale Barış Ünlü ve Ozan Değer tarafından derlenen ve İletişim Yayınları'nca yayımlanan *İsmail Beşikçi* başlıklı kitapta (2011) yer almaktadır.

2 2007 Genel Seçimleri'nin sonuçlarına göre AKP'nin 341 milletvekilininin 30'u, CHP'nin 112 milletvekilininin 10'u ve MHP'nin 70 milletvekilininin 2'si kadındır.

lamasa da, bu partiden seçilen kadın yerel yöneticilerin oranı, ülke ortalamasının üstündeydi.³

DTP genel ve yerel seçimlerdeki adaylıkların yanı sıra parti içindeki karar ve yönetim organları için de %40 cinsiyet kotası uygulamış,⁴ kadınların parti içinde temsilini ve görünürlüğünü arttırmak için bir kadın ve bir erkekten oluşan eşbaşkanlık sistemini fiilen hayata geçirmişti. DTP'nin 11 Aralık 2009'da Anayasa Mahkemesi'nin kararıyla kapatılmasının ardından DTP'li milletvekilleriyle yerel yöneticilerin geçtiği Barış ve Demokrasi Partisi (BDP) de kadınların temsiline ilişkin bu düzenlemeleri olduğu gibi benimsedi. Yeni partinin 21 kişilik Merkez Yönetim Kurulu üyelerinin 10'u (%47,6); 80 kişilik Parti Meclisi üyelerinin ise 30'u kadınlardan oluşuyor (%37,5). Siyasi Partiler Yasası'nın engel olması nedeniyle resmen uygulanamayan eşbaşkanlık sistemi de fiilen uygulamada. Eşbaşkanlık sistemi sadece parti genel başkanlığı düzeyiyle sınırlı değil, hemen hemen her düzeydeki yönetim organlarında da hayata geçirilmeye çalışılıyor. Halen meclisteki kadın oranının %10'un altında kal-

3 Yerel yönetimlerde seçilen kadınların oranı genel seçimlere göre daha da düşüktür. Mahalli İdareler Genel Müdürlüğü'nün 2009 Yerel Seçim sonuçlarına ilişkin istatistiklerine göre, 2.948 belediye başkanının 27'si (%0,92); 31.790 belediye meclis üyesinin 1.340'ı (%4,2) ve 3.379 il genel meclis üyesinin ise 110'u (%3,36) kadınlardan oluşmaktadır.

(http://www.mahalliidareler.gov.tr/Home/Dokumanlar/cinsiyetlerine_gore_secilmis_sayilari.doc).

2009 yerel seçimlerinde DTP'nin aday gösterdiği 346 belediye başkan adayının 41'i kadındı (%11). Parti genel merkezinden e-posta iletilmesi aracılığıyla edinilen rakamlara göre, aday gösterilenlerden 98'i seçimi kazandı. Seçilen belediye başkanlarının 14'ü (1 il, 11 ilçe, 2 belde) kadındı (%14). Bu seçimlerde DTP'den belediye meclis üyesi seçilen 1.113 kişinin 178'i (%15,99), il genel meclis üyesi seçilen 235 kişinin 18'i (%7,6) kadındı. DTP'den seçilen belediye başkanı, belediye meclisi ve il genel meclisi üyeleri arasındaki kadın oranları (sırasıyla %14, %15 ve %7,6), yukarıda belirtilen ülke genelindeki oranların (%0,92, %4,2, %3,36) üzerindedir.

4 DTP'nin en son 4 Ekim 2009 tarihinde gerçekleştirdiği 3. Olağanüstü Kongre'de seçilen 90 Parti Meclisi üyesinin 30'u ve kongrenin ardından oluşturulan 20 kişilik Merkez Yürütme Kurulu'nun ise 8'i kadınlardan oluşmaktaydı.

dığı, yerel meclislerde ise bu oranın çok daha düşük olduğu ülkemizde, DTP/BDP'nin kadın temsili açısından ayrıksı bir nitelik sergilediği açıktır. Bu makale söz konusu "ayrıksı" durumu betimleyerek ardındaki özgün dinamikleri irdelemeyi hedefliyor.⁵

Makalede öncelikle DTP/BDP'de kadınların temsiline ilişkin yukarıda bahsedilen ayrıksılığı daha iyi ortaya koyabilmek amacıyla, ülkemizde egemen olan siyasi parti geleneğinin toplumsal cinsiyet yaklaşımına ve siyasi partilerde kadın temsiline ilişkin bir çerçeve sunulacak. Daha sonra DTP/BDP'nin program ve tüzüklerinden hareketle, kota dahil, bu partilerin toplumsal cinsiyet yaklaşımı incelenecek ve ardından DTP/BDP kadın milletvekillerine ilişkin bir profil çıkarılmaya çalışılacak. Son olarak da DTP/BDP'nin ayrıksı durumunun gerisindeki dinamikler, ortaya çıktıkları siyasal toplumsal bağlamla ilintili olarak değerlendirilecek. Makale boyunca DTP ve BDP'nin birlikte ele alınmasının nedeni DTP'nin kapatılmasıyla bu partiye üye olan milletvekillerinin BDP'ye geçmesi, her iki partinin, aynı siyasal geleneğin uzantısı olmaları, dolayısıyla aralarında süreklilik bulunduğunun varsayılmasıdır.

Türkiye'de siyasi partiler ve kadınların temsili

Ülkemizde kadınların seçme ve seçilme hakkı 1930'da yerel, 1934'te genel seçimler olmak üzere, pek çok ülkeye göre oldukça erken tarihlerde kabul edilmiş olmasına karşın, kadınların siyasal temsil oranları, günümüze dek, olması gereken düzeyin çok altında kalmıştır.⁶ Kadınların seçme ve se-

5 DTP'de uygulanan %40 cinsiyet kotası, ilk olarak 9 Eylül Üniversitesi'nce 2009 yılında düzenlenen Uluslararası Katılımlı Disiplinlerarası Kadın Kongresi'nde sunulan bir bildiriyle ele alınmıştır. Burada DTP'yle ilgili değerlendirmelerin bir kısmı, söz konusu bildiriye dile getirilenlerin genişletilmiş halidir.

6 Kadınların siyasal katılımı ve temsili konusu elbette sadece yerel ve genel se-

çilme hakkını tanıyan düzenlemelerin ardından 1935 yılında gerçekleştirilen ilk genel seçimlerde, seçilenlerin %4,5'ini kadınlar oluşturmuştu. Ancak 2007 yılına kadar meclise giren kadınların oranı artmadığı gibi, 1935'teki oranın dahi gerisine düşüldü. Tek parti döneminin sona ermesini takip eden yıllarda kadınların oranı %4'ün de altına indi.

Ayşe Güneş-Ayata (1998: 237), çok partili hayata geçildikten sonraki dönemle kıyaslandığında tek parti döneminde kadınların temsil oranının görece olarak daha iyi olmasının, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarına ve tek parti dönemini de içine alan kuruluş sürecine hâkim olan Batılılaşma hedefiyle alakalı olduğunu dile getirir. Söz konusu dönemde kadın temsiline ilişkin sergilenen göreceli duyarlılığın ardında, kadınların eşitliğini merkeze alan bir yaklaşımdan ziyade, Batılılaşmanın gerekleri bağlamında, araçsal bir yaklaşımın bulunduğu belirtilebilir. Şirin Tekeli (1982) tarafından "kadınların sembolik kullanımı" olarak adlandırılan bu durum, Cumhuriyet'in kurucu kadrolarının siyasal yaşam üzerinde belirleyici olduğu dönem boyunca %4'lerde kalan bir temsile kapı aralamış olsa da, bu belirleyiciliğin yerini partiler arası rekabetin aldığı sonraki yıllarda, bu oran dahi korunamamıştır.⁷

Tek parti dönemi, 1940'ların ortasından itibaren sona ermesine rağmen, siyasi partilerde kadınlara verilen roller ve biçilen misyon ya da aday belirleme yöntemleri gibi pek çok konuda günümüze dek siyasi partilerde etkili olan bir miras bırakmıştır. Bu mirasa göre, kadınların esas işi, eş ve anne

çimlere katılıma indirgenemez. Bu makale, konuya kadınların siyasi partilerle ilişkisi ve seçilmesi boyutuyla yaklaştığı için diğer boyutlar göz ardı edilmiştir. Türkiye siyasal yaşamında kadınların siyasal katılımına ve temsiline ilişkin bazı önemli çalışmalar için bkz. Tekeli, 1982; Arat, Z., 1998; Arat, Y., 1998; Güneş-Ayata, 1995; Sancar, 2008.

7 Cumhuriyet tarihi boyunca meclise girebilen kadınların ortalama oranı %2,6'dır (Sancar, 2008).

olarak aileyi sürdürmektir. Dolayısıyla kadınların kamusal görünürlüğü icazetli, sınırlı ve asimetriktir (Sancar, 2008: 218). Modernliğin gereği olarak kamusal alana kabul edilen kadınların uyumlu, sessiz, sadık ve lidere bağlı olmaları beklenir. Kadınlar siyasi partiler içinde sadece yardımcı ve ikincil rollerde kabul görür, cinsiyetçi içerikle şekillendirilmiş konumlara ulaşabilirler.

Kadınların siyasete eksik katılmalarında, temsil düzeylerinin sürekli düşük kalmasında ve siyasi parti yönetimlerinde söz sahibi olamamalarında, bahsedilen bu mirasın payı göz ardı edilemez. Parti içi demokrasinin kurumsallaşmaması, liderlerin, başta adaylıklar olmak üzere her konuda belirleyici olmaları, kadınların, kendilerine biçilen rolleri aşan bir etkinlik düzeyine ulaşmalarına engel olmuştur. 1960'lardan itibaren kurulmaya başlayan kadın kolları, bir yandan kadınlara erkeklerin egemen olduğu bu alanda yer açarak zaman zaman etkin olmalarını sağlayacak avantajlar sunmuş olsa da, esasen onları geleneksel cinsiyet rollerine hapseden ve partiye oy kazandıran yardımcı bir güç olarak gören yaklaşımın pekişmesine de yol açmıştır (Güneş-Ayata, 1998: 238).

Kadınların siyasal temsil oranı ilk kez 2007 yılının Temmuz ayında gerçekleştirilen milletvekili seçimlerinde kısmi bir değişikliklerle %9,1'e yükseldi. Kuşkusuz %9,1 de dünya ortalamasının (%17,7) çok altında. Kaldı ki DTP kapatılırken Aysel Tuğluk'un milletvekilliğinin de sona ermesiyle %9,1 oranının da gerisine düşüldü (%8,9). Geçmişte olduğu gibi günümüzde de siyasi partilerde kadınlar ayrı örgütler aracılığıyla mobilize edilmekte ve daha çok sosyal, kültürel amaçlı faaliyetler yürütmeleri ve partinin örgütlenme, üye kazanma çalışmalarına katkı sunmaları beklenmektedir (Güneş-Ayata, 1995; Sancar, 2008). Kadınlara seçilecek özneler olmaktan ziyade, seçilecekler için mahallelerde ör-

gütlenme çalışması yapması, oy toplaması gereken yardımcı güçler olarak bakılırken, siyasi partilerin aday belirleme yöntemleri de bu durumun kendiliğinden değişmesini imkânsız hale getiriyor.

Ülkemizde siyasi partilerin aday belirleme modelleri birbirine benziyor ve zaman zaman çeşitli düzeylerde yoklama ve ön seçimler yapılsa da, genellikle parti liderleri belirleyici konumdalar. Siyasi partilerde aday gösterilme ölçütleri arasında parti liderine yakınlık önemli bir yere sahip. Bunun yanı sıra erkek aday adaylarının maddi gücü, getirebileceği oy potansiyeli, çevresi vb. özellikler göz önünde bulundurulurken, kadınlar için farklı kriterler devreye giriyor. Genel olarak siyasi partilerde aday gösterilen kadınların ya parti yöneticilerinin yakınları, güvenilir bulunan kadınlar oldukları ya da “vitrin” olarak nitelenebilecek özelliklere sahip oldukları görülüyor.

Siyasi partiler tarafından aday gösterilen kadınlar çoğunlukla yüksek eğitilmiş, meslek sahibi, seçkin kadınlar. Güneş-Ayata'nın (1995: 305-310) kadın politikacı profili çalışmasının bulguları da, ülkemizde siyasal alanda etkin olan kadınların eğitilmiş, meslek sahibi orta sınıf mensupları olduklarını gösteriyor. Bugün de DTP/BDP'liler hariç, mecliste yer alan kadın milletvekillerinin tamamı üniversite mezunu ve profesyonel mesleklere sahipler. Üçte birinden fazlasının yurtiçinde veya yurtdışında alınmış yüksek lisans ve doktora derecesi mevcut.⁸ Dolayısıyla kadınların, cinsiyetlerinden kaynaklı engelleri, sınıfsal konumlarının avantajıyla dengeleyip aday olabildikleri, ancak lider tarafından tercih edilmek için benzer sınıfsal avantaja sahip erkeklerden daha eğitilmiş ve donanımlı olmalarının beklendiği şeklinde bir yorum yanlış olmayacak.

8 http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.liste (20.11.2010).

Bu özellikleriyle aday gösterilerek seçilen kadınlar, doğal olarak çoğunlukla parti örgütleri içinde yetişmemiş kadınlardır. Partilerin kadın kollarının içinden çıkmayan, bu kollarıda çalışan kadınlarla ilişkisi bulunmayan kadın adayların, partili kadınlar tarafından tanınmaları da beklenemez. Dolayısıyla partilerin üst düzeyinde yer alan kadınlarla partilerin taban örgütlenmesinde yer alan kadınlar arasında geçişkenlik ve etkileşim olmadığı belirtilebilir.⁹ Bu durumu partilerin yönetim yapısıyla birlikte değerlendirmek, mevcut tabloyu daha açık hale getirmede yararlı olabilir. Nitekim parlamentoda temsil edilen partilerin yönetim yapıları da son derece erkek egemen bir nitelik arz ediyor. Örneğin iktidar partisi AKP'nin 20 kişilik Merkez Yönetim Kurulu'nda yer alan kadınların oranı 3 kişi ile %15. İktidar partisinin 51 kişiden oluşan Merkez Karar ve Yönetim Kurulu'nda ise 14 kadın yer alıyor.¹⁰ CHP'nin 30 kişilik Merkez Yönetim Kurulu'nda kadın oranı ise %13,3.¹¹ MHP'nin 75 kişilik merkez yönetim

9 Kadın Adayları Destekleme Derneği (KADER)'in 2003 yılında kadınların siyasi karar alma süreçlerindeki temsilini yükseltmek amacıyla gerçekleştirdiği Çözüm Arayışı Kurultayı'nda "Siyasette ve Karar Alma Süreçlerinde Kadın Çalışma Grubu" nun hazırladığı ve KADER'in 2007 Genel Seçimleri'nden önce açıkladığı raporda yer alan saptamalar, burada dile getirilenleri destekler niteliktedir. KADER Ankara Şubesi'nden temin edilen rapora göre;

- Siyasi partilerde kadın-erkek eşitliğini sağlamaya yönelik politika bulunmamaktadır. Kadınlara toplumca yüklenen roller, derece farklılığı gösterse de, siyasi partilerin kadın kollarında devam etmektedir.

- Siyasi partilerde kadın kolları partilerle bütünleşmiş değildir. Parti tüzüklerinde yan kuruluşlar olarak anılmaktadırlar.

- Kadın kolları ile parti yönetimleri arasında geçişlilik yok denecek kadar azdır.

- Kadın kollarının partinin "ana kademe" karar organlarında söz ve karar yetkileri yoktur.

- Bazı siyasi partilerin tüzüklerinde kadınların fırsat eşitliğini sağlamak üzere kotalar konulmuştur ancak bu kotalar hem parti yönetimlerinde hem de seçim aday listelerinde kadınların ön sıralara yazılmasında uygulanmamaktadır. Bu nedenle gerek yerel gerek genel seçimlerde kadın temsil oranı düşük kalmaktadır.

10 <http://www.akparti.org.tr/>

11 Bu oran Mayıs 2010 itibarıyla CHP MYK'sına ilişkindir. <http://www.chp.org.tr/>

kurulunda 5 kadın bulunurken (%6,6), 15 kişilik Başkanlık Divanı'nda kadın yok.¹²

Şu anda partilerin karar ve yönetim organlarında eşit temsili sağlamaya yönelik bir yasal düzenleme bulunmuyor. Dolayısıyla partilerin bu konudaki uygulamaları farklılık gösteriyor. Örneğin CHP'de %25 kadın kotası uygulanıyor. Ancak bu, sınırlı bir kota uygulamasıdır. Çünkü söz konusu kota il, ilçe yönetimleri ve Parti Meclisi için uygulanırken, Merkez Yönetim Kurulu, delegelik ve adaylıklarda uygulanmıyor.¹³ AKP ve MHP'de ise kota uygulaması yok.¹⁴ Bu tablo, ülkemizde genel olarak geçerli durumdaki lider merkezli erkek egemen siyasi parti geleneğinin yansımasıdır. Bu geleneğin siyasi partiler ve seçim sisteminde reforma gitmeden kendiliğinden değişmesini beklemek güç görünmektedir.

DTP/BDP'de toplumsal cinsiyet politikaları ve % 40 cinsiyet kotası

Makalenin girişinde de belirtildiği gibi, Temmuz 2007 Genel Seçimleri'nde Parlamento'ya giren DTP'nin meclisteki diğer partilerden farklı özelliklerinden birisi, %40 cinsiyet

Yonetim.aspx?ManagementCatID=1

12 <http://www.mhp.org.tr/>

13 CHP'nin kitap yayına hazırlanırken gerçekleştirdiği 34. Olağan Genel Kurulu'nda kadın kotası uygulaması yeniden düzenlenerek kapsamı genişletildi.

14 AKP henüz kota uygulamasından çok uzak olmakla birlikte, partili kadınların çalışmalarını kolaylaştırmak üzere son kongresinde bir tüzük değişikliği yapmıştır. Partinin 3. Olağan Büyük Kongresi'nde yapılan tüzük değişikliği ile kadın kollarının faaliyetlerini engellemek partiden geçici ihraç nedeni sayılmıştır. Bir başka değişiklik de, parti bünyesindeki toplantılara katılan kadın kolları yöneticilerine oy hakkı getirilmesidir (*Milliyet*, 5.10.2009). Burada 2007 seçimlerinin ardından tek milletvekiliyle mecliste temsil edilmeye hak kazanan ÖDP'ye de değinmek gerekir. ÖDP tüzüğüne göre, yeterli sayıda aday bulunduğu takdirde %50 kota uygulanmaktadır. DTP kapatılırken iki DTP'linin milletvekilliğinin düşürülmesiyle, yerine geçen BDP'nin meclis grubu oluşturmama riski karşısında, ÖDP milletvekili Ufuk Uras'ın partisinden istifa edip BDP'ye katılmasıyla, ÖDP parlamentoda yer alma olanağını yitirmiştir.

kotası uygulamasıydı. DTP'nin yerine geçen BDP de, başta kota olmak üzere, DTP'nin toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarını olduğu gibi benimsedi. Toplumsal cinsiyet eşitliği, kapatılan DTP'nin program ve tüzüğünde stratejik bir hedef olarak değerlendirilmekteydi.¹⁵ Programın başında DTP'nin "cinsiyet eşitsizliğini reddetmeyi esas alan" bir siyaset tarzı içinde olacağı belirtilmişti. Bu konudaki saptama ve politikalar programın demokratikleşme bölümünün hemen başında "demokratikleşmenin temel dinamiği kadındır" başlığı altında yer almakta ve partinin eşitlik politikası şu şekilde ifade edilmekteydi: "DTP kadınların siyasal ve toplumsal yaşama katılımları önündeki engellerin aşılmasını zorunlu bir görev olarak görmektedir. Kadınların karar alma ve uygulama süreçlerinde temsil edilmesini engelleyen koşullar ortadan kalkıncaya kadar her alanda pozitif ayrımcılık ilkesini uygulayacaktır. Ayrıca partinin bütün yönetim kademelelerinde %40 cinsiyet kotasını uygulayacaktır."

DTP'nin parti tüzüğünde de benzer bir yaklaşım sergilenmekteydi. Tüzüğün amaçlar bölümünde, "[DTP] [c]ins ayrımcılığı ve kadına yönelik her türlü şiddeti ret eder, toplumun özgürleşmesinin kadının özgürleşmesine bağlı olduğundan hareketle, yaşamın tüm alanlarında cinsler arası eşitliğin yaratılabilmesi için; hukuki, ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel tedbirlerin alınmasını sağlar (Madde 3/f)" ve "Cinsiyet özgürlüğünü sağlamanın demokratik toplum hedefine ulaşmada belirleyici bir etken olduğundan hareketle, cinsiyet özgürlüğü önündeki bütün engellerin ortadan kaldırılması için başta kadınların öz iradesine dayalı olarak gelişecek kadın örgütlülüğünü yaratarak, kararlılıkla mücadele eder (Madde 3/g)" maddelerinin yanı sıra eş-

15 DTP'nin program ve tüzüğüne partinin web sitesindeki <http://www.dtp.org.tr/hakkimizda/tuzuk.html> ve <http://www.dtp.org.tr/hakkimizda/program.html> sayfalarından ulaşılmıştır.

başkanlık sistemine de vurgu yapılmıştı. Buna göre, “DTP, yaşamın her alanında kadın-erkek eşitliğinin sağlanmasını savunur. Kadın-erkek eşitliğinin siyasal alanda uygulanabilmesi için her türlü önlemi alır. Kadın-erkek eşitliğini en üst düzeyde sağlamak üzere ‘eşbaşkanlık’ sistemini savunur ve bunun kurumsallaşması için mücadele yürütür (Madde 3/m)” deniyordu. Partinin işleyişine ilişkin tüzük maddeleri arasında, amaçlar bölümünde vurgulanan pozitif ayrımcılık ilkesini pekiştirecek başka düzenlemeler de yer almaktaydı:

Partinin organ ve kurullarında yer alma dahil olmak üzere kadınlara, parti yaşamının her alan ve düzeyinde pozitif ayrımcılık uygulanır. Partinin her türlü organ seçimi ile genel ve yerel seçimlerin aday belirlemelerinde, kadınların aday olması halinde en az yüzde 40 oranında cinsiyet kotası uygulanır. Pozitif ayrımcılık herhangi bir organ ya da kişinin inisiyatifine bırakılamaz. Partinin her tür organ seçiminde eşit oy alan adaylardan biri kadın ise, kadın aday seçilmiş sayılır. (Madde 4/f)

Üyelik şartları bölümünde partiye üye olduktan sonra birden fazla kadınla evlilik yapanların üyeliğinin sona ereceği belirtilmekteydi (Madde 5).

Ayrıca tüzüğün disiplin suçları bölümünde “Aile içi dahil olmak üzere kadına yönelik her türlü şiddet kullanmak” (Madde 92/i), aynı maddenin g bendinde ise cinsel taciz disiplin suçu olarak sayılmaktaydı. DTP henüz kapatılmadan önce kurulan ve DTP’nin 11 Aralık 2009’da kapatılmasının ardından 1 Şubat 2010’da olağanüstü kongreye giden BDP’nin bu kongrede bazı değişiklikler geçiren kuruluş program ve tüzüğü de konumuz açısından benzer özellikler taşır. Aşağıdaki değerlendirmelerde BDP’nin kuruluş programı ve tüzüğü değil, 1 Şubat 2010’daki 1. Ola-

ganüstü Kongre ile değiştirilmiş olan versiyonları esas alınıyor.¹⁶

BDP Parti Programı'nın "Siyasi İlkelerimiz" başlığını taşıyan birinci bölümünde, "Yeni ve Çağdaş Bir Anayasa" başlığı altında anayasal vatandaşlık tanımı yapılırken, madde de sıralanan diğer unsurlarla birlikte, erkek egemen anlayışın yerine yeni ve cinsiyet farklılıklarının da tanımlanacağı bir vatandaşlık tanımı yapılacağı vurgulanmıştır. Anayasanın hazırlanmasında başvurulacak uluslararası sözleşmeler arasında CEDAW'a¹⁷ da yer verilerek, cinsiyetler arasında fiilî eşitlik sağlanana dek pozitif ayrımcılık uygulamasının anayasal güvenceye alınacağı belirtiliyor. Bu vurgu aynı bölümün "Temel Haklar" başlığı altında da tekrarlanarak, kadın-erkek arasında fiilî eşitlik sağlanana kadar gerekli tüm tedbirlerin alınacağını altı çiziliyor.¹⁸

Programın devlet, toplum ve birey ilişkilerinin ele alındığı "Katılımcı, Demokratik ve Özgür Bir Türkiye" başlığı altında, devlet-birey ilişkisinin ataerkil zihniyete dayandığı ve BDP'nin bu zihniyete karşı devleti "kadın-erkek fiilî eşitliğine dayalı temel hizmet aracı" haline getirmeyi hedeflediği vurgulanıyor. Bu şekilde programda yer alan çeşitli konu başlıklarına aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitliği penceresinden bakılırken, partinin toplumsal cinsiyet yaklaşımı, ayrı bir bölüm olarak da işlenmiş durumda. "Kürt sorunu" nun çözümüne ilişkin bölümün hemen ardından ele alınan bu bölümde cinsiyet eşitsizliğinin "tarihsel, siyasal, ekonomik ve kültürel" boyutlara sahip bir sorun olma-

16 BDP'nin web sitesinde halen eski tüzük ve program yer almaktadır. Yeni program ve tüzük parti genel merkezinden e-posta aracılığıyla temin edilmiştir.

17 BM Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Yok Edilmesi Sözleşmesi/ Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women.

18 Cinsel yönelim farklılığının da bu başlık altında programa girdiği vurgulanmalıdır: "Kişinin cinsel yönelimlerinden dolayı dışlanmasına ilişkin yasalarda var olan baskıcı ve ayrımcı hükümler kaldırılacak, buna dönük uygulamaların önüne geçilecektir."

sı dolayısıyla öncelikli olarak çözülmesi gereken sorunlardan biri olduğu vurgulanıyor. Ayrıca partinin bu sorunu en keskin ve yaygın ayrımcılıklardan biri olarak ele aldığı belirtilerek, kadının siyasetin demokratikleşmesinin temel dinamiği olarak görüldüğü dile getiriliyor. Aynı bölümde kotaya da değiniliyor ve "Kadınların karar alma ve uygulama süreçlerinde temsil edilmesini engelleyen koşullar ortadan kalkıncaya kadar, her alanda pozitif ayrımcılık ilkesini savunacaktır. Ayrıca partinin bütün yönetim kademelerinde %40 cinsiyet kotasını uygulayacaktır" denilerek, çözüm önerileri arasında DTP'de dile getirilenlere ek olarak, kadın istihdamının arttırılması bahsinde kamudaki istihdamda %50 kadın kotası vaat ediliyor. Programın demokratikleşmeyle ilgili bölümlerinde cinsiyet eşitsizliği ve buna karşı mücadeleye ağırlıkla yer verilmiş olmasına karşın, aynı ağırlığın sosyal politikalar bölümünde bulunmadığını belirtmek gerekir.

Geçmiş dönemlerde, parti programlarında sadece "Sosyal Politikalar" başlığı altında ve birkaç paragrafla yer verilen cinsiyet eşitsizliği konusunun, daha sonra partinin birinci derece öncelik verdiği politik sorunlar arasında ele alınmaya başlanması olumlu bir gelişme idi. BDP programı da konuya benzer şekilde bir öncelik vermiş; cinsiyet eşitsizliği ve buna karşı çözüm perspektifini hem diğer demokratikleşme başlıkları altında ele almış hem de ayrı bir başlık olarak düzenlenmiş. Ancak, bu kez de sorununun sosyal politikalar alanına yansımalarının ve partinin çözüme ilişkin sosyal politika önerilerinin zayıf kaldığı görülmektedir. Konumuz bağlamında BDP tüzüğüne bakılacak olursa, tüzükte de programdaki toplumsal cinsiyet yaklaşımına paralel düzenlemelerin yer aldığını görmek mümkün. Tüzüğün, partinin tanımının yapıldığı 2. Maddesinde, diğer özelliklerin yanı sıra BDP'nin "insanlığın özgürleşmesini, cinsler arası eşitlikte gören" bir

parti olduğu belirtilmiş. Partinin amaçlarının sıralandığı bölümde (Madde 3/f) şöyle deniyor:

[...] [C]insiyet özgürlüğü önündeki bütün engellerin ortadan kaldırılması için başta kadınların öz iradesine dayalı olarak gelişecek kadın örgütlülüğünü yaratarak kararlılıkla mücadele eder. Bu ilke doğrultusunda cins ayrımcılığı ve kadına yönelik her türlü şiddeti ret eder, yaşamın tüm alanlarında cinsler arası eşitliğin yaratılabilmesi için; hukuki, ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel tedbirlerin alınmasını sağlar. Kadın-erkek eşitliğinin siyasal alanda uygulanabilmesi için her türlü önlemi alır. Kadın-erkek eşitliğini en üst düzeyde sağlamak üzere “eşbaşkanlık” sistemini savunur ve bunun kurumsallaşması için mücadele yürütür. Partinin organ ve kurullarında yer alma dahil olmak üzere, parti yaşamının her alan ve düzeyinde pozitif ayrımcılığın uygulanması için her türlü tedbiri alır. Bu amaçla cinsiyet kotasını savunur ve kotasının yasalaşması için mücadele yürütür.

Burada dile getirilenler, işleyiş ilkeleri bölümünde de (Madde 4/d, f) partinin her türlü organ seçimi ile genel ve yerel seçimleri aday belirlemelerinde %40 cinsiyet kotası uygulanacağı, eşit oy alan adaylardan kadın adayın seçilmiş sayılacağı vurgulanarak tekrar ediliyor. İki eşlilik konusuna burada da yer verilmiş. DTP’de olduğu gibi BDP tüzüğünün üyelik şartları bölümünde de (Madde 5) iki eşliliğin üyelik önünde engel olduğu belirtiliyor: “Kadının cinsler arası eşitlik ilkesiyle, Medeni Kanun’dan kaynaklanan haklarını gözetmek amacıyla, birden fazla evlilik yapanların üyelikleri düşürülür.”

Bu bağlamda başka bir düzenleme de disiplin suçları bölümünde (Madde 93/i, p) yer alıyor ve aile içindeki dahil olmak üzere, kadına yönelik her türlü şiddet kullanımının ve cinsel tacizin parti disiplin suçu olduğu vurgulanıyor. Tüzü-

gün kadın birimleri ile ilgili bölümünde (Madde 68), kadın meclislerinin “özgün ve özerk” örgütleneceği ve kendi içinde merkezî yapılanmaya sahip olduğu belirtiliyor. Partinin yan örgütleri olmayıp, asli organlar arasında sayılan kadın birimlerinin, yönetsel açıdan özerk organları olarak tanımlanmaları, bu birimlerin parti içindeki ağırlıklarını ve inisiyatiflerini güçlendirici etkiye sahip.

Kadın birimlerini güçlendirici başka bir düzenleme de mali kaynaklarla ilgili. Kadın birimlerinin etkinliği açısından üzerinde tasarrufta bulunabilecekleri yeterli miktarda mali kaynağa sahip olmalarının önemi inkâr edilemez. Bu açıdan BDP kadın birimlerine aktarılması gereken mali kaynak konusu tüzükle güvenceye alınmış. Buna göre, yasal hazine yardımı dahil olmak üzere, belde, ilçe, il ya da genel merkez düzeyinde elde edilen gelirlerin %15'inin kadın meclislerine aktarılması zorunlu (Madde 108).

BDP'nin çerçevesi, yukarıdaki program ve tüzük maddeleriyle çizilen toplumsal cinsiyet yaklaşımı, cinsiyet kotasının uygulanması dışında da çeşitli şekillerde parti faaliyetlerine yansımakta. Örneğin parti siyaset okullarında verilen karma eğitimlerde toplumsal cinsiyet konusu da işleniyor.¹⁹ Karma eğitimlerin yanı sıra, partinin sadece kadınlara yönelik eğitim programları uygulanan bir “Kadın Akademisi” de mevcut. Bu uygulamaların kamuoyunda en fazla dikkat çekenlerinden biri, belediyelerle, belediye işkolunda örgütlü bulunan sendikalar arasında imzalanan toplu sözleşmelere eklenen kimi hükümler. BDP'li belediyeler, toplu sözleşme metinlerine, eşine şiddet uygulayan belediye çalışanın ücretinin yarısının şiddet gören eşe ödeneceği; kız çocuğunu okula göndermeyen belediye çalışanına erkek çocu-

19 BDP'nin parti eğitimlerine ilişkin bilgi veren PM üyesi Yüksel Mutlu, toplumsal cinsiyetin, karma eğitimlerde işlenen ilk konu olduğunu anlattı (26 Aralık 2010 tarihinde yapılan görüşme).

ğu için ödenen eğitim ödeneğinin kesileceği gibi hükümler ekliyorlar. Tabii bu toplu sözleşme hükümleri, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'nca onaylanmadığı için resmî bir yaptırım gücüne kavuşamıyor. Ancak bu tür konuların toplu sözleşme süreçlerinde gündeme gelmesinin, sözleşme hükümlerinin resmiyette doğuracağı yaptırımlar kadar anlamlı olduğunu düşünmek de mümkün. BDP'li belediyeler 8 Mart Dünya Kadınlar Günü'nde kadın çalışanlarını ücretli izinli saymak, bu tür özel günlerde toplu taşımayı kadınlar için ücretsiz yapmak gibi uygulamalara da gidiyorlar.

DTP/BDP'li kadın milletvekilleri

DTP/BDP, kadın milletvekillerinin profilleri açısından da Türkiye'de egemen siyasi parti geleneğinin dışında özellikler gösteriyor.²⁰ Anımsanacağı üzere siyasi partilerin aday gösterdikleri kadın milletvekillerinin toplumdaki genel kadın nüfusunun ve seçilen erkek milletvekillerinin profilinin dışında özellikler gösterdikleri; daha eğitilmiş ve meslek sahibi oldukları; partilerin kadın birimlerinden gelmedikleri ve bu birimlerle aralarında geçişkenlik bulunmadığı; parti tabanınca tanınmadıkları ve esas olarak da seçkin özellikleri göz önüne alınarak partilerin erkek liderlerince aday gösterildikleri belirtilmişti. DTP'li kadın adayların durumu bu şemadan farklı. DTP'li kadın adaylar, parti lideri ya da diğer erkek yöneticiler yerine, partinin "Kadın Meclisi" denilen kadın birimlerince belirleniyor. 2007 seçimlerinde olduğu gibi 2009 yerel seçimlerinde de DTP, bu birimler tarafından belirlenen kadınları aday gösterdi.

Seçilen kadınlar ile partinin kadın birimleri arasında da

20 DTP'nin kapatılmasıyla kadın milletvekillerinden birisinin milletvekilliği düşürülmüştür. Ancak burada kadın milletvekillerine ilişkin profil çıkarılırken, vekilliği düşürülen Aysel Tuğluk da grup içinde değerlendirilecektir.

farklı bir ilişki bulunuyor. Partinin karar ve yönetim organlarında yer alan kadınların büyük çoğunluğu gibi, genel ve yerel seçimlerde aday gösterilen kadınlar da, genellikle parti kadın birimleri içinde çalışma deneyimine sahip, partinin kadın üye ve çalışanları tarafından tanınan kadınlar. Örneğin DTP/BDP grubunda yer alan kadın milletvekillerinin çoğunun, seçilmeden önce bu partinin kadın birimlerinde ve/veya genel düzeydeki karar ve yönetim organlarında çalışmış olduğunun altı çizilmeli.²¹ Bu bilgiler ışığında DTP/BDP'li kadın milletvekillerinin partinin kadın birimlerince belirlenmekle kalmadıkları, bizzat bu birimler içinden çıktıkları belirtilebilir. DTP/BDP'li kadın milletvekilleri eğitim düzeyi, mesleki durum ve sınıfsal konum açısından da genel milletvekili profiliyle tam örtüşmüyor. Örneğin 8 milletvekilinin eğitim durumlarına bakıldığında; ikisi fakülte, üçü yüksek okul olmak üzere, toplam beşi üniversite mezunu iken, üçünün ortaöğretim mezunu olduğu görülüyor. Mesleki açıdan ise DTP/BDP'li kadın milletvekilleri avukatlık,

21 Van Milletvekili Fatma Kurtulan ile Mardin Milletvekili Emine Ayna, 1990'ların ikinci yarısından itibaren HADEP'in Çukurova bölgesindeki yerel kadın komisyonlarında çalışmaya başlamış, ardından Merkezi Kadın Komisyonu'nda faaliyetlerini sürdürmüş, sonraki yıllarda kadın komisyonunu temsilen Parti Meclisi'nde ve Merkez Yönetim Kurulu'nda yer almış, son olarak da DTP Kadın Meclisi'nin önerisiyle aday gösterilmişlerdir. İstanbul Milletvekili Sebahat Tuncel, DEHAP İstanbul Bağcılar İlçe Kadın Komisyonu üyeliği, Bağcılar İlçe Başkanlığı gibi görevlerin ardından Merkezi Kadın Kolları'nda çalışmış ve DTP'de kadın kollarını temsilen Parti Meclisi üyeliğine seçilmiş, daha sonra da DTP Kadın Meclisi sözcüsü iken tutuklanmış ve cezaevindeyken kadınlar tarafından aday gösterilmiştir. Şırnak Milletvekili Sevahir Bayındır da uzun yıllar HADEP ve DEHAP'ta kadın kollarının yanı sıra bu partilerin çeşitli düzeylerdeki yönetim organlarında görev yapmıştır. Batman Milletvekili Ayla Akat Ata, Diyarbakır Kadın Platformu'nun kurucularındandı. Iğdır Milletvekili Pervin Buldan HADEP ve DEHAP'ta çeşitli dönemlerde parti meclisi üyeliği yaptıktan sonra, kayıp yakınları tarafından kurulan bir toplum örgütünde çalıştı. Gülten Kışanak, Diyarbakır'dan aday gösterildiğinde, bu kentte bir alt belediyenin kadın çalışmalarının koordinasyonunda görev yapmaktaydı. DTP'nin kapatılmasıyla milletvekilliği düşürülen Aysel Tuğluk da HADEP ve DEHAP döneminde Parti Meclisi üyeliği yapmıştı ve kapatılan DTP'nin ilk eşbaşkanıydı.

gazetecilik gibi profesyonel mesleklerin yanı sıra hemşirelik, harita teknikerliği gibi mesleklerden geliyor ve iki milletvekilinin ise herhangi bir mesleği bulunmuyor. Sınıfsal köken açısından ise çoğunlukla alt orta sınıfa mensup olduklarını belirtmek mümkün.

DTP'li kadın milletvekilleri, seçtikleri yerleşim biriminin büyüklüğü ve coğrafik konumu açısından da farklı bir tablo arz ediyorlar. Türkiye'de egemen siyasal gelenek içinde kadınlar daha çok metropollerden aday gösterilerek seçilmişler (Güneş-Ayata, 1998: 244). 2007 milletvekili seçimlerinde de DTP dışındaki siyasi partilerden seçilen kadın milletvekillerinin seçtikleri yerler bu gelenekle uyumludur. 2007 seçimlerinde AKP'den seçilen kadınların üçte birinden fazlası (12 kişi), CHP'den seçilenlerin 7'si ve MHP'den seçilenlerin ise her ikisi İstanbul, Ankara ve İzmir gibi üç büyük kentten aday gösterilmiş olmalarına karşın, DTP'den seçilen ve halen BDP grubunda yer alan kadınlar Van, Batman, Mardin, Şırnak, Iğdır gibi illerden seçilerek yukarıda belirtildiği gibi hem kent ölçeği hem de coğrafi konum itibariyle farklı bir tabloyu ortaya çıkarmışlardır.

Son olarak DTP/BDP'nin kadın vekillerinin, meclis faaliyetleri açısından da farklılık sergilediğini belirtmek mümkün. Eşbaşkanlık sistemi, hem partinin kendi seçmen kitlelerine hem de dış kamuoyuna karşı temsil ve söz söylemede kadınlara da eşit olanak vermiş bulunuyor. Temsilin liderlik konumunun tartışmasız bir erkeğe ait olduğu siyasal gelenekle karşılaştırıldığında, eşbaşkanlığın, bu geleneğe son derece radikal bir alternatif oluşturduğu belirtilebilir. Partinin Meclis Grup toplantılarında her iki eşbaşkan da söz alıyor. BDP'nin web sitesinde yer alan ve 6 Nisan-13 Temmuz 2010 tarihlerini kapsayan kayıtlara göre on Meclis Grup Konuşması'nın altısı, resmî Genel Başkan konumundaki Selahattin Demirtaş tarafından, dördü de fiilen eşbaşkan olarak

görev yapan Gülten Kışanak tarafından gerçekleştirilmiş.²²

Eşbaşkanların grup toplantılarında konuşma dağılımının cinsiyet kotasına denk bir oranda gerçekleşmesi muhtemelen öngörülmemiştir; ama dikkate değer bir tesadüf olarak değerlendirilebilir. Öte yandan, yasa önerisi sunma, yazılı ve sözlü soru önergesi verme gibi faaliyetler milletvekillerinin meclisteki etkinlikleri açısından bir ölçüt olarak değerlendirilecek olursa, DTP/BDP'li kadın milletvekillerinin, kendi gruplarında yer alan erkek milletvekillerine göre olduğu kadar, meclisteki diğer kadın milletvekillerine göre de aktif bir tavır içinde olduklarını belirtmek mümkündür. TBMM resmî web sitesinde yer alan kayıtlara göre, DTP/BDP milletvekillerince imzalanan yasa önerileriyle, sözlü ve yazılı soru önergelerinin cinsiyete göre dağılımına bakıldığında, erkeklerin yasa önerisi sunmada daha aktif olmalarına karşın, hem sözlü hem de yazılı soru önergesi sunmada kadınların daha aktif oldukları görülüyor.

DTP/BDP'li milletvekillerince sunulan 197 yasa önerisinin 68'inde kadınların imzası bulunuyor. Buna göre her DTP/BDP'li kadın milletvekiline 8,5, erkek milletvekiline de 13 yasa önerisi düşüyor. Erkek milletvekillerinin verdiği sözlü soru önergelerinin toplamı 691, kadın milletvekillerinininki 570. Yine kişi başına düşen sayılar hesaplanacak olursa DTP/BDP'li her kadın milletvekiline 71,25, erkek milletvekiline ise 53 sözlü önerge düşüyor. Yazılı soru önergelerinde ise erkek milletvekillerinin verdiği soru önergelerinin toplamı 627, kadın milletvekillerinin verdiği soru önergelerinin toplamı 572. Kişi başına düşen yazılı önerge sayıları ise kadınlar için 71,5 iken, erkekler için 48,2.²³

22 <http://www.bdp.org.tr/tbmm/grup-konusmalari/grup-konusmalari.html> (29.12.2010).

23 <http://www.bdp.org.tr/tbmm/milletvekillerimiz/milletvekillerimiz.html> (20.11.2010).

Burada kadın milletvekillerinin TBMM'deki söz konusu etkinliklerinin daha çok hangi alanlarda yoğunlaştığı sorusu da akıllara gelebilir. Zira toplumsal cinsiyet perspektifinden bakıldığında, kadın vekillerin ilgilerinin daha çok kadına uygun olduğu düşünülen alanlarda mı yoğunlaştığı, yoksa genel bir yelpazeye mi yayıldığı hususu önemli. Bu hususu aydınlatmak amacıyla DTP/BDP kadın milletvekillerinin verdikleri yazılı ve sözlü soru önergelerinden ve Genel Kurul konuşmalarından yola çıkarak meclisteki çalışma alanlarına ilişkin bir çıkarsama yapıldığında, faaliyetlerin üç ana başlık altında toplanabilecek geniş bir alana yayıldığı görülmüyor. Söz konusu alanlardan birisi seçildikleri illerin sorunlarına ilişkindir. Diğer kadına yönelik şiddet, kota gibi toplumsal cinsiyete dair konular ile genel olarak dezavantajlı grupların sorunları ve insan hakları; üçüncüsü ise kadınların söz almasına alışık olunmayan istihdam, sendikal örgütlenme ve toplu sözleşme hakkı, eğitim, bütçe gibi konulardır.²⁴ Dolayısıyla DTP/BDP milletvekili kadınların Meclis'teki etkinliklerinin ve ilgilerinin, kadınlara uygun görülen alanlarla sınırlı kalmadığını belirtebiliriz.

İstanbul, Mardin ve Van dışında ayrı şehirlerden seçilmiş oldukları için DTP/BDP kadın milletvekilleriyle, diğer parti gruplarında yer alan kadın milletvekillerinin etkinliklerine ilişkin genel bir karşılaştırma yapmak zor görünüyor. Sadece İstanbul, Mardin ve Van'dan seçilen vekillerin etkinliklerine dair bir karşılaştırma da geneli yansıtmayabilir. Yine de fikir vermesi açısından böylesi kısıtlı bir karşılaştırma yapmakta fayda var. Buna göre, cezaevindeyken İstanbul'dan aday gösterilen ve yaklaşık yüz bin gibi oldukça yüksek sayılabilecek oyla seçilerek meclise giren Sebahat Tuncel, seçildiği tarihten itibaren 19 yasa önerisine imza atmış; 5 adet

24 Kadın milletvekillerinin etkinliklerine ilişkin, Meclis'in web sitesinin yanı sıra, milletvekili danışmanlarından da bilgi alınmıştır.

sözlü, 121 adet de yazılı soru önergesi sunmuş.²⁵ Sebahat Tuncel'in dışında İstanbul'dan 15 kadın daha milletvekili listelerine girmeyi başarmış bulunuyor. Bunlardan 9'u AKP'li, 4'ü CHP'li, 1'i MHP'li ve 1'i de DSP'lidir.

Bu milletvekillerinin imzalarının bulunduğu toplam yasa önerisi sayısı 114, sözlü soru önerge sayısı 27 ve yazılı önerge sayısı ise 262'dir.²⁶ 14 milletvekili için ortalama olarak kişi başına düşen yasa önerisi sayısı 7,6; sözlü soru önergesi sayısı 1,8; yazılı önerge sayısı ise 17,5'tir. Van ili özelinde DTP/BDP milletvekili Fatma Kurtulan'ın imzası bulunan yasa önerisi sayısı 10, sözlü soru önerge sayısı 2 ve yazılı önerge sayısı ise 197 iken, AKP'li Gülşen Orhan'ın imzası bulunan yasa önerisi sayısı 2'dir ve sözlü ya da yazılı önerisi bulunmamaktadır. Mardin'de ise DTP/BDP'li Emine Ayna'nın imzası bulunan yasa önerisi sayısı 5, yazılı soru önergesi sayısı 6'dır ve sözlü önergesi bulunmamaktadır. Mardin'in AKP'li milletvekili Gönül Bekin Şahkulubey'in imzası bulu-

25 http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.sonuc?donem=23&radi=Sebahat&soyadi=Tuncel&il=&parti=BDP&kelime (29.12.2010). Tuncel'in sözlü soru önergeleri sırasıyla basın özgürlüğü, grev hakkı, bir köyde yaşanan şiddet olayları, İstanbul'daki ruhsatsız işyerleri ile kaçak işçi çalıştıran işyerlerinin denetimine ilişkindir.

26 Partilere göre dağılım şu şekildedir: DSP'li Ayşe Jale Ağırbaş'ın imzası bulunan yasa önerisi sayısı 24; yazılı soru önergelerinin sayısı 216'dır; Ağırbaş'ın sözlü soru önergesi bulunmamaktadır. MHP listelerinden İstanbul milletvekili olarak meclise giren Meral Akşener'in imzası bulunan yasa önerisi sayısı 4'tür; yazılı ve sözlü soru önergesi bulunmamaktadır. Akşener, Meclis Başkan Yardımcısı konumundadır. Yazılı ve sözlü önerge vermemiş olmasında bu konunun etkisi göz ardı edilmemelidir. CHP'nin İstanbul listelerinden meclise giren 4 kadın milletvekilinin imzalarının bulunduğu yasa önerisi, sözlü ve yazılı soru önergelerinin toplam sayıları sırasıyla 45, 27 ve 45'tir. AKP listelerinden İstanbul milletvekili olarak seçilen 9 kadın milletvekilinin imzalarının bulunduğu toplam yasa önerisi sayısı 41'dir. Sözlü soru önergesi bulunmayan kadın milletvekillerinden sadece birisi yazılı soru önergesi sunmuştur. AKP'li kadın milletvekillerinin yazılı ya da sözlü soru önergesi vermemelerinin, iktidar partisine mensup olmalarıyla bağlantılı olarak değerlendirilmesi gerektiği açıktır. Rakamlar TBMM'nin resmî web sitesinden derlenmiştir.

http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.liste (29.12.2010).

nan yasa önergesi sayısı 5'tir ve yazılı ya da sözlü soru önergesi bulunmamaktadır.

Bu üç kente ilişkin karşılaştırmalı rakamlardan, DTP/BDP kadın milletvekillerinin aynı kentlerden seçilen diğer hemcinslerine göre, burada temel alınan ölçütler açısından daha faal oldukları sonucu çıkarılabilir. Kuşkusuz hazırlanan yasa önerisi ya da verilen yazılı ve sözlü soru önergesi sayılarının, özellikle de iktidar partisine mensup olma ya da meclis başkan yardımcılığı görevinde bulunma gibi etkenler de göz önüne alındığında, milletvekillerinin meclisteki etkinliklerinin yegâne ölçütü oldukları iddia edilemez. Ancak yine de fikir verici bir ölçüt olarak değerlendirilmeleri mümkündür. Meclis İhtisas Komisyonlarında yer almanın da DTP/BDP kadın milletvekillerinin meclisteki etkinliklerine ilişkin başka bir ölçüt olduğu düşünülebilir. Bu açıdan bakıldığında ise, DTP/BDP'li milletvekillerinin yasa önerisi hazırlama ya da soru önergesi verme konusunda ortaya çıkardıkları, toplumsal cinsiyet sınırlarını aşan tablonun kısmen bozulduğu gözleniyor. DTP/BDP, anayasa, adalet, içişleri, dışişleri, milli eğitim, plan bütçe gibi komisyonlarda erkek milletvekilleriyle temsil edilirken, "çevre", "sağlık, aile, çalışma ve sosyal işler" ve "kadın-erkek fırsat eşitliği" komisyonlarında kadın milletvekilleriyle temsil ediliyor.²⁷ Bu komisyonların ihtisas komisyonları olduğu, dolayısıyla anayasa, adalet ya da plan bütçe komisyonu gibi komisyonlarda, bu konularda uzman olan milletvekillerinin bulunması gerektiği, dolayısıyla cinsiyet ölçütünün ikinci planda tutulmasının anlaşılır bulunabileceği öne sürülebilir. Bu kısmen kabul edilebilir bir önerme olmakla birlikte, kadınların yer aldıkları komisyonların geleneksel olarak kadın uğraşı şeklinde nitelendirilen alan-

27 TBMM'nin resmî web sitesinde "Dilekçe Komisyonu" gibi bazı ihtisas komisyonlarının üye listelerine yer verilmemiştir. Burada yapılan değerlendirme, üye listeleri TBMM web sitesinde yayımlanan komisyonlarla sınırlıdır.

lara ilişkin ihtisas komisyonları olduğu da göz ardı edilme-
mesi gereken bir durumdur. Kaldı ki söz konusu ayrışma
benzer uzmanlık alanlarına sahip milletvekilleri açısından
da geçerlidir. Örneğin hukukçu bir erkek milletvekili hem
adalet hem de anayasa komisyonlarında yer alırken, yine
hukukçu olan Ayla Akat Ata sadece kadın erkek fırsat eşit-
liği komisyonunda görev almış bulunuyor. Sonuç itibariy-
le ihtisas komisyonlarındaki ayrışmaya rağmen, genel ola-
rak DTP/BDP kadın milletvekillerinin profillerinin yanı sıra
mecliste sergiledikleri ve alışılmış toplumsal cinsiyet kalıp-
larını aşan etkinlik düzeylerinin de TBMM'nin genelinden
farklı bir karakter taşıdığı belirtilebilir.

Farklılığın ardındaki dinamikler

Girişte DTP/BDP'nin %40 cinsiyet kotası uygulamasıyla
meclisteki diğer partilerden ayrıksı bir görünüm arz ettiği
belirtilmişti. Tüzük, program ve işleyişlerine dair bir ince-
lemeyle, kotanın söz konusu partilerde toplumsal cinsiyet
eşitliğine dair bütünlüklü yaklaşımın ürünü olduğu ortaya
çıkıttı. DTP/BDP'li kadın milletvekillerinin profillerine bakıl-
dığında ise, ayrıksılığın tüzük, program, işleyiş veya kadın
temsil oranının yüksekliği ile sınırlı kalmadığı, daha radikal
bir içerik taşıdığı görüldü. Zira DTP/BDP'li kadın milletve-
killeri, ne liderin yakın çevresinden gelen ve bu nedenle gü-
venilir bulunan kadın kategorisine ne de yüksek eğitim dü-
zeyi, mesleki statüsü, sınıfsal konumu vb. özellikler açısın-
dan uygun bir vitrin oluşturması beklenen "seçkin" kadın
kategorisine uyuyor. Toplumdaki kadınlar arasındaki çeşit-
liliği ve farklılığı yansıtacak şekilde çeşitli meslek grupların-
dan, eğitim düzeylerinden geliyorlar. Ortak özellikleri, par-
tinin kadın tabanıyla ilişki düzeyleri, çoğunlukla da bu taba-
nın içinden çıkmış olmaları.

Cinsiyetlerine dayalı handikapları dengeleyecek sınıfsal avantajlara sahip olmadıkları gibi, normalde yoksul toplumsal sınıflara daha yakın duran konumlarının, aday gösterilme ve seçilme açısından ikinci bir engel oluşturması beklenebilmirdi. Dolayısıyla hem cinsiyete hem de sınıfsal konuma dayalı dezavantajlara sahip olan ve bu dezavantajlarının yanı sıra eğitim vb. açılardan da parlamentodaki “seçkin” hemcinslerine göre “sıradan” sayılabilecek BDP/DTP’li kadınları meclise taşıyan ve etkin bir performans sergilemelerini mümkün kılan dinamikler, başlı başına üzerinde durmayı hak ediyor. Zira kadın temsilinin yıllarca %4’lerde kaldığı bir mecliste, sadece %40 cinsiyet kotası nedeniyle değil, başka açılardan da ezberleri bozan bir durum söz konusudur. Bu durumun ardındaki dinamiklerin, bizzat bu partileri ortaya çıkaran ve şekillendiren özgün toplumsal-siyasal oluşum süreci içinde aranması gerektiği açık.

Her iki partinin ayırt edici özelliklerinin, Kürt kimliğinin tanınması ve Kürt sorununun çözümüne odaklanmış bir parti geleneğinin içinde şekillenmeleri olduğu hesaba katılırsa, bahsedilen toplumsal-siyasal oluşum sürecinin, geniş anlamda Kürt dili ve kimliği üzerindeki inkâr ve asimilasyon politikalarıyla bu politikaların etkilerini, 1980’li yıllardan bu yana ülkenin siyasal gündeminin önemli belirleyenlerinden biri haline gelen Kürt hareketini, yaşanan can kayıpları vb. düşünüldüğünde bir savaş olarak nitelenmesi mümkün olan çatışma sürecini ve sonuçlarını, tüm bunların kadınların toplumsal ve politik katılım modelleri üzerindeki etkilerini kapsaması gerektiği düşünülebilir. Ancak böylesi geniş bir alanın bu makalenin sınırları içinde değerlendirilmesi mümkün değil. Dolayısıyla burada daha çok DTP/BDP’nin ve öncülü durumundaki diğer siyasi partilerin toplumsal cinsiyet politikalarının gelişimi merkeze alınarak, bu gelişimin gerektirdiği ölçüde diğer bağlamlara değinmekle yetinilecek.

DTP/BDP, Kürtlerin kimlik taleplerinin karşılanması ve "Kürt sorunu" olarak ifade edilen sorunlar kümesinin çözümü bağlamında 1990 başlarında kurulan Halkın Emek Partisi'ne (HEP) ve onun kapatılmasının ardından sırasıyla benzer bir işlevi yerine getirmek üzere kurulan DEP, HADEP, DEHAP geleneğine dayanıyor.²⁸ Bu gelenek içindeki partilerin yapısı gibi politikaları da Kürt sorunu etrafında yaşanan toplumsal ve politik altüst oluş bağlamında oluşmuş ve değişim geçirmiştir.

Otuz yıldan uzun bir zamana yayılan çatışmalar 40 bin kişinin yaşamına mal olurken, bölgede yaşanan can kayıpları sadece çatışmalarla sınırlı kalmamış, binlerce insan faili meçhul cinayetlerle hayatını kaybetmiştir. Güvenlik gerekçesiyle üç bin civarında köy boşaltılırken, milyonlarca Kürt köylüsü hiç hazırlıkları olmadan büyük kentlere zorla göç ettirilmiştir. Tüm bunlar bir yandan olağan yaşam akışını altüst ederken diğer yandan da Kürt kimliğine dayalı politizasyon sürecinin hızlanması ve yaygınlaşması sonucunu doğurmuştur. Mevcut kimlik politikaları ve yaşanan şiddet, bütün sınıfları kesen bir eksen üzerinden etkide bulunsa da, bu süreçten en fazla canı yanan, yoksul toplumsal kesimler oldu. Dolayısıyla politikleşmenin en hızla yaşandığı kesimler de Kürt yoksullarıydı.

Ana gövdesini esas olarak bu yoksul toplumsal kesimlerin oluşturduğu ve insanların politizasyon etkisiyle olduğu kadar yaşadıkları hak ihlallerine, kayıplara karşı bir dayanışma ve destek arayışıyla da toplandıkları siyasi partiler, doğal olarak daha başından üye ve aktivist profili açısından geleneksel partilerden farklı şekillendi. Birbiri ardı sıra kapatılsalar ve farklı adlar altında kurulsalar da bu partilerin de-

28 "Kürt sorunu" olarak ifade edilen ve kaynağında Kürt kimliğinin ve dilinin tanınmamasının bulunduğu sorunlar kümesi ve yukarıda bahsedilen çatışmalı sürece ilişkin farklı kaynaklar için bkz. Beşikçi, 1978, 1990, 1991; Bozarslan, 2002; Kirişçi ve Winrow, 2002; McDowall, 1997; Yeğen, 1999.

gişmez üye ve aktivistlerinin çoğunluğunu, daha çok ekonomik gücü olanların ve seçkinlerin uğraşı olarak görülen kurumsal siyaset içinde bulunmalarına alışık olunmayan yoksullar, okuma yazması olmayan köylüler, gençler, kadınlar oluşturdu. Söz konusu partiler, bu insanlar için ihtiyaç duydukları dayanışmayı sunmanın yanı sıra, örgütlenerek güçlerini görebilecekleri, kendilerini istedikleri gibi ifade edebilecekleri, özgüven ve politik deneyim kazanabilecekleri platformlar da oldu.

Gündelik yaşamın olağan akışını kesintiye uğratan altüst oluş süreci, hayatın her alanında radikal değişikliklere yol açarken, bundan kadınların politik katılım şekilleri de payını aldı. Kadınların katılım şekillerinden birisi ve kuşkusuz en radikal olanı, makalenin kapsadığı alanın dışında kalmakla birlikte, bu alandaki kadınların politik katılımı üzerinde de dolaylı etkide bulunduğu düşünüldüğünden değinilmesi gereken “gerillaya katılım”dır. 1990’lı yılların başında köylerden ve kentlerden, her sınıftan genç kadınların “dağa çıkma”ları, yerleşik toplumsal cinsiyete dayalı rol ve beklentiler üzerinde hayli sarsıcı bir etkide bulundu. Konumuz bağlamında bakıldığında, öncelikle şiddetin, yerinden edilmenin, gözaltıların, kayıpların mevcut toplumsal cinsiyet rejimini sarsan etkileriyle ortaya çıkan dolaylı katılıma değinmek gerekir. Pek çok kadın, ailelerin parçalanması sonucunda ve/veya kayıp aile üyelerinin, tutuklanan yakınların haklarını arama zorunluluğu, ailenin erkek üyelerinin yokluğunda evi geçindirme sorumluluğu gibi nedenlerle evden çıkmak, dış dünya ile ilişkilenmek durumunda kaldı. HEP ve ardılları, bu durumdaki kadınların insan hakları kurumlarından sonra başlıca başvuru mercilerinden birisi oldu. Bu durum, hak ihlallerine karşı dayanışma, destek arayışındaki kadınların bu partilerin kadın potansiyelinin ilk çekirdeğini oluşturmalarına yol açtı.

Onlarla eşzamanlı olarak, bu partilerin Kürt kimliğinin tanınması, Kürt sorununun çözülmesi gibi politik hedeflerini paylaşan daha az sayıdaki eğitimli kadın da her türlü baskıyı göze alarak partilerde yer aldı. Dolayısıyla kadınlar bu partilerde hep var oldular. Ancak kadınların siyasi partilerdeki mevcudiyetleri, başlangıçtaki destek ve dayanışma ilişkisiyle ve partinin genel politikalarının benimsenerek savunulmasıyla sınırlı kalmadı; bugünkü %40 cinsiyet kotasına ve milletvekili profiline uzanan bir dönüşüm geçirdi. Söz konusu dönüşümde, Kürt hareketinin kadınları katılıma ve etkin olmaya davet eden cinsiyet eşitlikçi ideolojik politik söylemiyle örgütlenme stratejilerinin yol açtığı etkinin altı çizilmeli. Yine benzer şekilde bizzat kadınların kendi deneyimlerinin hem kadınları hem de yer aldıkları politik kurumları dönüştürücü bir etkide bulunduğu belirtilebilir.²⁹

Yaşanan dönüşüm çarpıcıdır. Zira başlangıç itibariyle kadınların söz konusu partilerdeki konumu ve bu partilerin toplumsal cinsiyet politikaları, Türkiye’de hâkim siyasi parti geleneğinden pek de farklı değildi.³⁰ Örneğin HEP’in kurucuları arasında tek bir kadın bulunmamaktaydı. HEP’in programında “kadın hakları”, sosyal politikalar ana başlığı altında ve beslenme, konut sorunu gibi konulardan sonra ele alınmakta; 64 sayfalık program metninde kadın haklarına ilişkin görüş, tek bir paragraf içinde ifade edilmekteydi. Değişim adım adım ve büyük ölçüde kadınların mücadelesi ve emeğiyle yaşandı.

Kadınların katılımı açısından ilk gelişmeler HADEP’le birlikte gündeme gelmişti. Özellikle bu dönemde kadınların artan katılımına paralel olarak kadın birimlerinin kurulması,

29 Bu dönüşüm sürecine ilişkin ayrıntılı bir analiz için bkz. Çağlayan, 2007, s. 167-182.

30 Bu partilere ilişkin burada dile getirilen değerlendirme ve saptamalar için bkz. Çağlayan, 2007, s. 129-160 ve Çağlayan, 2006.

daha sonraki gelişmeler için de önemli bir adımdı. Partilerde kadın birimlerinin kurulmasının, Kürt hareketinin kadınların katılımı ve etkinleşmeleri doğrultusunda yaptığı vurguyu arttırdığı ve aynı zamanda Filistin intifadasına atıfla *serhildan* olarak ifade edilen sokak gösterilerinde kadınların ön sıralarda yer almaya başladıkları dönemin hemen ardından yaşanması, Kürt hareketinin seyriyle partilerdeki kadın etkinliği arasındaki etkileşimin yansıması olarak değerlendirilebilir. Benzer bir etkileşimi, 1999'dan sonra da gözlemek mümkün. Silahların sustuğu bu dönemde, Kürt hareketi ideolojik-politik söylem düzeyinde barış sürecinin inşasında kadınların oynayabileceği role vurgu yaparken, yasal partilerdeki kadınların etkinliklerinde de belirgin bir artış yaşandı. Nitekim kadın temsiline ilişkin en önemli adımlardan biri, HADEP'in 2000'deki kongresinde gerçekleştirildi; bu kongrede kadın birimleri kendi yönetimlerini seçme hakkı bulunan özerk örgütler olarak tanındı ve "pozitif ayrımcılık" ilkesi ilk kez tüzüğe girdi.³¹ HADEP'in kapatılmasının ardından siyaset sahnesine çıkan Demokratik Halk Partisi'nin (DEHAP) 2003 tarihli kongresi ile değiştirdiği program ve tüzüğünde ise, konumuzla ilişkili birkaç adım daha atıldığı belirtilebilir. Kürt hareketinin ideolojik-politik metinlerinde cinsiyet eşitsizliğinin stratejik önem taşıyan bir sorun olarak ele alınmaya başladığı bir dönemde kaleme alınan DEHAP programında, "kadın özgürleşmesi" konusu en fazla önem atfedilen başlangıç bölümüne alınarak, 21. yüzyılın temel çelişkilerinden birisinin cinsiyet eşitsizliği olduğu belirtilmişti.

Kadınların genel ve yerel seçimlerde aday gösterilmelerine

31 Pozitif ayrımcılık ilkesini düzenleyen maddeye göre partinin "[...] karar ve yönetim organlarında kadınların emekleri ve katılım düzeyleri oranında yer almaları önündeki toplumsal engeller ortadan kaldırılana kadar pozitif destek sunulması [...] Kadınların bütün yönetim ve karar organlarında 1/4 oranında temsil edilmesi" öngörülmüştür.

ilişkin de benzer bir değişim seyri yaşandı. 1991 seçimlerinde Leyla Zana, Diyarbakırlı seçmenlerin liste sıralamasını altüst eden tercihtli oylarıyla seçilmiş olsa da, HEP'in kadınların siyasal temsilini yükseltmeye dönük bir gündemi bulunmamaktaydı. 1995 ve 1999 yıllarında HADEP çatısı altında seçimlere girilirken de kadın temsiline ilişkin özel bir duyarlılık gösterilmemişti. Buna karşın, milletvekili seçimlerinin yanı sıra yerel yöneticilerin de seçildiği 1999 seçimlerinde, HADEP'in seçilen 39 belediye başkanının en azından 3'ünün kadın olması sağlanabildi.

3 Kasım 2002 Genel Seçimleri'ne gelindiğinde, tıpkı parti program ve tüzüklerinde yaşanan dönüşümde olduğu gibi, adaylıklarda da kadınların lehine bir dönüşüm gerçekleşti. Nitekim bu seçimde, DEHAP listelerindeki kadın adayların sayısı 100'ü aşmış ve yarısı partinin oy potansiyelinin yüksek olduğu Batman, Diyarbakır, Van gibi kentlerde ilk üç sırada aday gösterilmişti. Kadın kotası ilk kez bu seçimlerde uygulanmış, ayrıca kadınların, kadın adayların belirlenmesinde söz sahibi olması açısından da bir ilk yaşanmıştı. 28 Mart 2004 yerel seçimlerinde de aynı yaklaşım devam ettirildi.³² HEP-DEHAP sürecinde partilerin çeşitli organlarında görev almış kadınlarla 2004 yılında yaptığım sözlü tarih görüşmeleri, bu değişimin hiç de kolay olmadığını, kadınların yoğun bir mücadele vermek zorunda kaldıklarını göstermekteydi (Çağlayan, 2007: 146-150). Kadınların katılımı, daha çok örgütlenme çalışmalarında yardımcı bir güç olarak görüldükleri başlangıç döneminde erkek yöneticilerce teşvik edilmiş ve "ana" kimliğiyle saygın bir kabul görmüştü. Buna karşın, zaman içinde kadın kimlikleriyle partide söz ve karar hakkı istemeye başlayan kadınlar çoğaldığında, ka-

32 Bu seçimlerde, birisi Türkiye'nin ilk il belediye başkanı olmak üzere, kadın birimlerinde aday gösterilen on kadın, belediye başkan seçildi. İl genel meclis üyelikleri ile belediye meclis üyeliklerinde de kota hedefine ulaşamamış olmakla birlikte %17'ye yakın bir kadın temsili sağlandı.

bul, yerini, dışlama çabalarına ve gerilime bırakmıştı. Ancak ne dışlama stratejileri ne de yaşanan gerilim, kadınların parti içinde güçlenmelerine engel olabildi. Zira kadınlar partide karşılaştıkları dışlayıcı pratiklere karşı, Kürt hareketinin kadınları aktif konumlara çağıran eşitlikçi söylemini koruyucu bir kalkan haline getirmeyi başardılar. Kadın örgütlülüğünün göz ardı edilemeyecek bir güce ulaşması da gerilim noktalarını aşmalarını kolaylaştırdı. Öte yandan bizzat bu partilerin kendi söylemleri de kadınların parti içinde kadın kimlikleriyle tanınma ve temsil mücadelesinin dayanaklarından birisini sunuyordu. İlgileri esas olarak Kürtlerin tanınma ve temsil taleplerine ve hak ihlallerinin son bulmasına odaklanan söz konusu partiler, söylemlerinde eşitlik talebine ve hak vurgusuna o denli ağırlık vermişlerdi ki, bu vurgu kadınların cinsiyete dayalı eşitsizlikler konusundaki farkındalıklarının gelişmesinde olduğu kadar, eşitlik istemlerinin dayanaklarını oluşturmalarında da etkili olmuştu.

Kadın birimlerini, parti genel yönetim birimlerinin denetiminden çıkararak ve özgün örgütlenmeler haline getiren tüzük değişiklikleri de kadınların parti içindeki dışlayıcı ayırıcı pratiklerle baş etmelerinde destekleyici bir rol oynadı. O dönemki ifadesiyle “özgün örgütlenme” modeli, kadınların, hem erkek yöneticilere bağlı olmaktan çıkarak özerk bir statü kazanmalarını hem de yönetim organlarında söz hakkı elde etmelerini sağladı. Böylece karar ve temsil konularını için aday gösterilecek kadınların, lider konumlardaki erkekler tarafından değil, kadın birimleri tarafından seçilmeleri ve çoğunlukla da kendi içlerinden çıkarılmaları mümkün olabildi. Bu mekanizma, temsil süreçlerinde, lidere yakınlık ya da dışarıdan “vitrin” amaçlı seçkin kadın getirme yollarının önünü de büyük ölçüde kapattı. Partilerin ve onların şekillendiren ideolojik, politik ve toplumsal atmosferin içsel dinamikleriyle bu gelişmeler yaşanırken, Türkiye’deki

çeşitli kadın örgütleriyle kurulan ilişkilerin katkılarına dair de bir not düşmekte fayda var. Bir kısmı feminist nitelikteki bu kadın örgütleriyle etkileşim, her iki taraf üzerinde de güçlendirici bir etkide bulundu.

Sonuç yerine

Özetlemek gerekirse, TBMM’de ayrıksı bir tablo oluşturan DTP/BDP’nin toplumsal cinsiyet politikalarının ve ortaya çıkardığı kadın milletvekili profilinin gerisinde Kürt kimliğine dayalı politik mobilizasyonun ve “Kürt sorunu” bağlamında yaşanan toplumsal ve politik altüst oluşun bulunduğu belirtilebilir. Bu özgül koşullarda ortaya çıkan ve Türkiye siyasi geleneği içinde istisna oluşturan DTP/BDP modelinin ayırt edici özelliklerinin şöyle sıralanması mümkündür: Kadınların da mobilize olduğu toplumsal ve politik bir hareketin varlığı, bu harekete yön veren ideolojik politik söylemin kadınların eşitliğini de içerebilecek bir hak ve eşitlik vurgusuna sahip olması; bu vurguyu kadınların karar ve yönetim organlarında etkin bir şekilde temsil edilmeleri ve güçlenmeleri doğrultusunda değerlendirebilecek bir kadın örgütlülüğünün bulunması; bu örgütlülüğün kadın adaylar konusunda belirleyici olabileceği mekanizmaların geliştirilmesi ve son olarak da genel kadın hareketiyle besleyici bir ilişkinin mevcudiyeti.

Özgül bir tarihsel, toplumsal ve politik bağlamda şekillenen ve yukarıda sıralanan koşulların bir araya gelmesiyle ortaya çıkan DTP/BDP modelinin, diğer partileri ya da genel olarak kadınların temsiline ilişkin mevcut siyasi parti geleneğini değiştirmesini beklenmek gerçekçi olmayabilir, ama çeşitli düzeylerde etkide bulunması kuvvetle muhtemeldir. Örneğin BDP’nin kadınları seçilebilir sıralarda aday gösterdiği kentlerde, diğer partilerin de kadın aday göstermeleri beklenebilir ya da önümüzdeki dönemde Meclis’te grup

başkan vekilliklerinde ya da parti sözcülüklerinde daha fazla kadını görürsek, bunun nedenlerinden birisinin de DTP/BDP etkisi olduğunu düşünebiliriz. Bu tür biçimsel esinlenmelerin, mevcut partiler ve siyasi parti geleneği açısından gerçekte ne ölçüde dönüştürücü olacağı ayrı bir konu. Ama DTP/BDP'nin ve kadın milletvekillerinin, kendi kendilerini temsil edemeyecekleri düşünülen toplumsal kesimlerin, kendi adına söz söyleyebileceğini, dahası bunu egemen modele öykünmeden ve aksine onu da değiştirmeye zorlayacak şekilde başarabileceğini göstermesi açısından, siyasal yaşamda ve toplumsal hafızada çok daha derinlerde bir etkiye yol açacağı kesindir.

KAYNAKÇA

- Arat, Yeşim, "Türkiye'de Kadın Milletvekillerinin Değişen Siyasal Rollerini, 1934-1980", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, der. A. B. Mirzalıoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Arat, Zehra F., "Kemalizm ve Türk Kadını", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, der. A. B. Mirzalıoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Beşikçi, İsmail, *Kürtlerin Mecburi İskanı*, İstanbul: Komal Yayınevi, 1978.
- , *Bilim Resmi İdeoloji, Devlet-Demokrasi ve Kürt Sorunu*, İstanbul: Alan yayıncılık, 1990.
- , *Cumhuriyet Halk Fıkrasının Programı (1931) ve Kürt Sorunu*, İstanbul: Belge Yayınları, 1991.
- Bozarslan, Hamit, "Kürt Milliyetçiliği ve Kürd Hareketleri" *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce*, Cilt 4: *Milliyetçilik*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Çağlayan, Handan, *Analar Yoldaşlar Tanrıçalar Kürt Hareketinde Kadınlar ve Kadın Kimliğinin Oluşumu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Güneş-Ayata, Ayşe, "Türkiye'de Kadının Siyasete Katılımı", *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, der. Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim Yayınları, 1995.
- Güneş-Ayata, Ayşe, "Laiklik, Güç ve Katılım Üçgeninde Türkiye'de Kadın ve Siyaset", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, der. A. B. Mirzalıoğlu, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- KADER, "Siyasette ve Karar Alma Süreçlerinde Kadın", *Çözüm Arayışı Kurultayı, Siyasette ve Karar Alma Süreçlerinde Kadın Çalışma Grubu Raporu*, 2007.
- Kirişçi, Kemal ve Winrow, Gareth, *Kürt Sorununun Gelişimi ve Kökeni*, çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2002.

McDowall, David, *A Modern History of Kurds*, London, New York: I.B. Tauris, 1997.

Sancar, Serpil, "Siyasal Kaulım", *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Sorunlar, Öncelikler ve Çözüm Önerileri*, "Kadın-Erkek Eşitliğine Doğru Yürüyüş: Eğitim, Çalışma Yaşamı ve Siyaset" Raporunun Güncellenmesi, İstanbul: TÜSIAD ve KAGİDER, 2008.

Tekeli, Şirin, *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*, İstanbul: Birikim Yayınları, 1982.

Yeğen, Mesut, *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*, İstanbul: İletişim Yayınları, 1999.

İnternet Kaynakları

AKP web sitesi: <http://www.akparti.org.tr/>

BDP web sitesi: <http://www.bdp.org.tr/tbmm/milletvekillerimiz/milletvekillerimiz.html> Erişim: 20.11.2010. <http://www.bdp.org.tr/tbmm/grup-konusmalari/grup-konusmalari.html> Erişim: 29.12.2010.

CHP web sitesi: <http://www.chp.org.tr/Yonetim.aspx?ManagementCatID=1>

Çağlayan, Handan, "HEP'ten DEHAP'a Pozitif Ayrımcılık", BIANET, 2006. <http://eski.bianet.org/2006/04/12/77078.htm> Erişim: 05.01.2010.

DTP web sitesi, <http://www.dtp.org.tr>

Mahalli İdareler Genel Müdürlüğü, "Mahalli İdareler Seçimlerinde Seçilmişlerin Cinsiyete Göre Dağılımı", 2009. http://www.mahalliidareler.gov.tr/Home/Dokumanlar/cinsiyetlerine_gore_secilmis_sayilari.doc Erişim: 13.02.2010.

MHP web sitesi: <http://www.mhp.org.tr/>

TBMM Resmi Web Sitesi: http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.liste Erişim: 20.11.2010. http://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.liste Erişim: 29.12.2010.

Gazeteler

Milliyet, 5.10.2009.

BACAĞINI KIRMAK

Barış ve Demokrasi Partisi'nin (BDP) 14 Temmuz 2012 tarihinde Diyarbakır'da gerçekleştirmek istediği miting yasaklandı ve toplanmak isteyenler güvenlik güçlerinin şiddetine maruz kaldılar. Aralarında Yaşar Kemal'in de bulunduğu çok sayıda entelektüel, bir bildiri yayınlayarak hem bu uygulamayı kınadı hem de İçişleri Bakanı'nın istifasını istedi. Bu, BDP'nin karşılaştığı ilk engelleme değildi, ama Ertuğrul Kürkçü'nün de haklı olarak dikkat çektiği gibi, o gün uygulanan şiddet çok ağırdı.¹ “Ağır”dan neyin kastedildiğini anlamak için, giysileri üzerinden çıkarılmış bir oğlan çocuğunun çıplak vaziyette kelepçelendiği bir bahçe duvarı önünde polislerce coplandığı sahneye göz atmak yeterli.² O gün BDP'li kadın milletvekilleri de şiddet gördü. Diyarbakır Milletvekili Gültan Kışanak yerde sürüklendi. Iğdır Milletvekili Pervin Buldan'ın bacağı bir gaz bombasının çarpması sonucu kırıldı.

1 Bkz. <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalEklerDetayV3&ArticleID=1095049&CategoryID=42>

2 Bkz. <http://www.savaskarsitlari.org/arsiv.asp?ArsivTipID=5&ArsivAnaID=68652> (erişim: 18.07.2012)

Parti etkinliklerine katıldığı esnada bacağından yaralanan ilk BDP'li vekil Buldan değildi. Daha önce de Şırnak Milletvekili Sevahir Bayındır, üzerine sıkılan tazyikli su nedeniyle yere düşmüş ve kalça kemiği kırılmıştı. Bayındır aylarca hastanede yatarak tedavi görmüştü. Ardından Batman Milletvekili Ayla Akat Ata, yine bacağına isabet eden bir gaz bombası nedeniyle yaralandı. Oluşan yanıklardan dolayı o da tedavi gördü. Yalnız onlar değil, farklı muhalif hareketlerde yer alan kadınlar da benzer deneyimler yaşıyorlar. Örneğin Hopa'da Metin Lokumcu'nun gözaltında yaşamını yitirmesini protesto etmek amacıyla Ankara'da düzenlenen gösteriye katılan Dilşat Aktaş, gösteri dağılırken feci şekilde dövüldü, kalça kemiği kırıldı. Yine uzun süre hastanede yatmak zorunda kalan Aktaş, en çok kasıklarına darbe yediğini söylemişti.

Gaz bombalarının, muhalif politik platformlarda etkili konumlara gelen, sokak gösterilerine katılan kadınların bacaklarına isabet edip durması, kasıklarından darbe yemeleri ve aylarca yatarak tedavi görmeleri tesadüf olabilir mi? Pek tabii olabilir. Ama bu tesadüfler zinciri aklıma uzun yıllar önce Siverek'te, annelerin, kızlarına azar-öğüt karışımı bir tutumla "Bacağına kır evinde otur" deyişlerini getirmiyor da değil.

Küçe şipigi³

Kızların en makbulünün ortalıkta en az görünenler olduğu zamanlardı. Aslına bakarsanız, kızlar tümüyle eve kapalı sayılmazlardı. Dar küçelerde, duvar diplerinden geçerek anneleriyle birlikte komşu-akraba ziyaretlerine giderlerdi. Ailece gidilen pikniklere de katılırlardı, düğün bayram kutlama-

3 Sokak terliği. Evde oturmayan, sokağa "çok" çıkan kadınlar için kullanılan bir olumsuzlama deyişimi.

larına da. Ama bunlar hep belirli sınırlara, kurallara tabiydi. Problem, bu sınırların dışına çıkmak, kendi başlarına bir yere gitmek istediklerinde ortaya çıkıyordu ve işte o zaman, anneleri tarafından “Ne işin var, bacağı kır, evinde otur!” diye azarlanıyorlardı. Buna rağmen ısrar edenlerin, makbul genç kızlıklarına biçilen değer düşüyordu haliyle. Mahallelinin gözünde ne “ar damarı çatlamış”lıkları kalıyordu ne *küççe şipigi* oluşları.

Aradan geçen zamanla çok şey değişti tabii. Artık Sive-
rek'te de kızına “Bacağı kır evinde otur!” diyen yok pek. Ama kadınların hangi davranışlarının sınır ihlali olduğuna karar veren daha genel otoriteler hep var oldu. Bugün de öyle değil mi? Çizilen sınırların içinde kalanlar makbul, hat-
ta “baş tacı”. Sınırların dışına çıkıldığında ise hor görme-
den, kriminalize etmeye uzanan bir dizi yaptırım gündeme geliyor. Kimileyin “marjinal”, “ahlaksız” diye itham edilen feministler, kimileyinse sırf sendikal faaliyetlerinden dola-
yı sorgulanıp cezaevine konulan sendikacı kadınlar bu yap-
tırimlardan payına düşeni fazlasıyla alıyor. Uzun süredir en
kitlese halde onlar sokaklarda olduğundan, en fazla pay da
BDP'li kadınlara düşüyor. Sokaklardaki ısrarlı mevcudiyet-
leriyle, pek çok sınırı ihlal ettiler, ediyorlar. Bir kere en ge-
nel kural ihlali, bacaklarını kırıp evde, ait olmaları gereken
yerde oturmamak. Özeli de var: muhalif siyasetle iştiğal. Üs-
telik onlara dair üretilen resmî kamusal imgeler her iki edi-
me de taban tabana zıtken.

Neydi bu resmî kamusal imgeler? İlkın 1960'lı yılların
modernleşmeci ve asimilasyoncu yaklaşımının uzantısı “eği-
tilerek kurtarılacak Doğu kadını” imgesiydi mesela. Sokak-
lara çıkıp siyaset yaparak bu imgenin sınırlarını ihlal ettiler.
Söz konusu imgenin 2000'lerdeki toplumsal politik atmosferi içinde tezahür eden türevi ise “maşa” oldu,¹ ama ma-

1 Başbakan Erdoğan: “Güvenlik güçlerimiz kadın da olsa çocuk da olsa terörün

şa metaforu pek de işlevsel olmadı. Nitekim bilerek eyleyen ve değişirken değiştiren politik özneler oldukları kamuoyunda giderek daha fazla kabul gören kadınları, bu metaforla çizilen sınırların içine yerleştirmek hiç de kolay değildi. Nasıl kolay olabilirdi ki! Sadece belediye başkanı ya da milletvekili olmuyorlardı; yerel yönetimlerde de etkili konumlara gelen, toplumsal, politik, kültürel etkinliklerde yer alan çok sayıda kadın vardı.

Bu kadınlar ait oldukları topluluğun kültürel örüntülerinde varlığını halen sürdüren enformel güç kaynaklarını, aile içindeki düzenleyici konumlarını ve yerel çatışmaların çözümündeki rollerini, Kürt siyasetinin eşitlikçi söylemi ve modern politik alanda edindikleri deneyimlerle harmanlayarak, klasik modernleşmecî yaklaşım içinde öngörülmesi mümkün olmayan, alternatif bir politik özne modeli sergiliyorlardı. Dolayısıyla eski imgelerle aralarındaki mesafe her geçen gün açılıyordu, ama gelin görün ki resmî söylem henüz başka türlüüne olanak sunacak durumda değildi.

“Yaratık”² türü nitelemelerin çıkması tam da bu tıkanmışlığın dışavurumuydu. İktidar, artık “cahil” ya da “maşa” diyemeyeceği açık olan politik öznelere, politik özne konumunu da teslim etmeye yanaşamadığı için “yaratık”tan başka diyecek söz bulamadı. Bu niteleme, kadınların tepkisine yol açmış olsa da,³ anlaşılabilir bir zorlamaydı. Zira kabul et-

maşası haline gelirse ne gerekiyorsa yapacaktır.” Bkz. 1 Nisan 2006 tarihli gazeteler (bu konuda bir değerlendirme için bu kitapta yer alan “Kürt Kadınlar Açısından İfade Özgürlüğü” başlıklı makaleye bakınız).

2 “İzmir’de partililere konuşan Devlet Bakanı ve Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç, kapatılan DTP’li Emine Ayna’yı kastederek, “Çok garip bir yaratık. Allah akıl fikir versin” dedi. Bkz. 21.12.2009, *Radikal*, <http://www.radikal.com.tr/Radikal.aspx?aType=RadikalDetayV3&ArticleID=970443&CategoryID=78> (Bu konuda bir değerlendirme için bu kitapta yer alan “Kürt Kadınlar Açısından İfade Özgürlüğü” başlıklı makaleye bakınız)

3 Bkz. <http://www.ilkehaberajansi.com.tr/haber/bdpli-kadınlardan-yaratik-tepkisi.html>

mek gerekir ki, onu olduğundan farklı adlandırmaya çalışmak, gerçeğin adını olduğu gibi koymaktan her zaman daha zor olmuştur.

Bu arada KCK davalarında tutuklanan BDP'li kadınların sayısı giderek çoğaldı. Öyle ki, BDP'de uygulanan %40 kadın kotasına atıfla, tutuklamalarda da kendilerine kota uygulandığı yönünde espri yapanlar dahi oldu. İlk tutuklamaların ardından üç yıl geçti; cezaevlerinde çoğunluğu BDP'li-lerden oluşan tutuklu kadın sayısı 4.000'e dayanmış durumda. Somut durumun saptanması açısından, şimdilik onların da hastanede olmasa bile hep beraber cezaevinde yattıklarını belirtebiliriz.

Sırada bekleyen “yargı paket(ler)i” ile çoğunun serbest kalabileceği dile getiriliyor olsa da, tutuklamaların daha ne kadar devam edeceği ve davaların akıbeti şimdilik merak konusu. Bu sorular önemli olmakla birlikte, sonrasında bacaklarını kırıp evlerinde oturup oturmayacakları sorusu da bazı mercilerin kafasını fazlasıyla meşgul ediyor olmalı. Ne de olsa “yaratık”tan öte bir niteleme bulmak hiç de kolay olmasa gerek.

BİYİK, TÛRBAN, PUŞİ...¹

KADER'in kadınların siyasetteki temsil adaletsizliğine dikkat çekmek amacıyla başlattığı kampanya hayli ilgi uyandırdı. Görmüşsünüzdür, gazetelere verilen ilanlarda ünlü kadınlar bıyık takıp, “İlla da bıyıklı mı olmak gerekiyor?” diye soruyorlar. Doğrusu soruna “genel olarak dikkat çekmesi” açısından başarılı da olundu.

Ama gelin görün ki daha kampanyanın ilk günlerinden itibaren konu, “kadınların eksik temsili”nden “Hangi kadın?” sorusuna kaydı. Nuray Mert, kampanyanın türbanlı kadınları görmezden geldiğini dile getirdi ve bıyık takanlara “Türban da takar mısınız?” diye sordu. *Yeni Şafak* bu soruyu yönelttiği ve olumlu yanıt aldığı kadınların başörtülü fotoğraflarını yayınladı. Eleştiriler bununla sınırlı kalmadı. Kimileri, Ümit Boyner gibi iş çevrelerinden kadınların katılması nedeniyle, kampanyanın tatlı su burjuvalarının eğlencesi olduğunu öne sürdü. Kimileri ise “C. Rice’a da kota ister misiniz?” diyerek meseleyi “biyolojik cinsiyete-

1 *Bianet*, 16.04. 2007, <http://bianet.org/bianet/bianet/94622-biyik-turban-pusi>--2

te indirgemenin tehlikeleri”ne dikkat çekti. Kuşkusuz üzerine konuşulan alan çok katmanlı bir sorun alanıydı ve daha pek çok şey söylemek de mümkündü. Zira eksik temsil sadece dindarlıkla ya da sınıfsal konumla sınırlı da değil. Örneğin şimdiye kadar dile getiren olmadı, ama Seçim ve Siyasi Partiler Kanunlarında yer alan ve Türkçe dışında dil kullanmayı yasaklayan hükümlerin de başka bir kadın kategorisini mağdur ettiği belirtilebilir. Sadece seçim propagandaları esnasında Kürtçe konuştukları için ceza alan kadınlar oldu. Anlamadıkları bir dilden yapılan propagandaları dinleyerek tercih yapmak durumunda bırakılan kadınların durumunu varın siz düşünün. %10 barajı olmasaydı, bugün meclisin cinsiyet kompozisyonu farklı olacaktı.

Tüm bunlar elbette önemli. KADER’in kampanyasında özgül olarak dikkat çekilmeyen mağduriyetleri görmezden gelmek imkânsız. Ki bu mağduriyetlerin arasında başörtüsünün önemli bir yeri var. Başörtülü kadınlar seçilme haklarından yararlanamadıkları gibi, eğitim ve çalışma haklarını da kaybediyorlar. Yıllardır bu alanda telafi edilmeyi bekleyen mağduriyetler var. Kampanyanın yoksul emekçi kadınların özgül temsil sorunlarına dikkat çekmediği de doğru. Daha düne kadar ülkemizde sendikaların siyaset yapması bile yasaktı. Mevcut siyasal kurumlar, seçim sistemi, siyasi partilerin yapısı, seçilme koşulları falan bir araya geldiğinde, yoksul emekçi kesimlerin bizzat kendi çıkarlarını temsil edebilmeleri neredeyse imkânsız.

Tüm bunlar KADER’in kampanyasını anlamsızlaştırır mı? “Bıyık takmak yetmez” diyerek eleştirilmeliler mi? Hatta “Türban da yetmez, bir de puşi takmalısınız” demek mi gerekir? Evet, ama böylesi katmanlı bir sorunun bütün boyutlarının tek bir kampanyayla kapsanmasını beklemek insafsızlık olmaz mı? Kaldı ki KADER’li kadınların böyle bir niyeti de olmayabilir.

Başta başörtüsü sorunu olmak üzere, özgül mağduriyetlerin bulunmasının, bunları teker teker dile getirmeyen bir kampanyayı önemsizleştirmeyeceğini düşünüyorum. KADER'in başlattığı "genel" kampanya, özgül mağduriyetlere dikkat çekmeye engel değil. Aksine onun yarattığı duyarlılık üzerinden bu mağduriyetleri tartışmak mümkün ve anlamlıdır.

KADER'in kampanyasını destekleyen bu yazının tek emeli, aynı anda çoklu kampanyalar yapmamızın mümkün, anlamlı ve gerekli olduğunu söylemek değil; bir de, bıyığın bütün mağduriyet alanlarını kesen gücü var. Dindar kadınların başörtüsü nedeniyle meclisten dışlandıkları, Kürt kimliğiyle siyaset yapmak isteyenlerin engellendikleri ya da emekçilerin kendi çıkarlarını temsil edemedikleri çok doğru ama –eğri oturup doğru konuşmak gerekirse– bu kadınların önündeki tek engel başörtüleri, etnik kimlikleri ya da sınıfsal konumları mı?

İslamcı erkekler bu kimliklerinden ötürü ne çalışma yaşamından ne de siyasal alandan dışlandılar. Aksine malumunuz olduğu üzere bugün iktidar konumundalar. İktidar olduktan sonra, örgütlenme başarılarında ve iktidara gelmelerinde önemli bir rolleri olan başörtülü kadınların sorunlarını meclise taşımadılar bile. Sınıfsal perspektiften eleştiri yapanların ve kampanyada Boyner'in bulunmasını sorunsallaştıranların, öncelikle mevcut sendikalardaki kadınların ne derece temsil edilebildikleri sorusunu yanıtlamaları gerekmiyor mu? Kürt kadınlar açısından da durum farklı değil. DTP'nin cinsiyet kotası uygulaması ya da eşbaşkanlık sistemi, "Kürtler adına söz söyleme"nin, esas olarak erkek işi olduğu gerçeğini ortadan kaldırmıyor. Nitekim "Kürtlerin çıkarları" söylemi sıklıkla "kadınların çıkarları" nı görünmez kılabiliyor.

Özcesi, kadınların sınıfsal konumlarının, etnik ya da dinsel kimliklerinin siyasal temsilcilerini güçleştirmesi, kendi sı-

nıfları, etnik ya da dinsel toplulukları içinde de cinsiyete dayalı bir ayrımcılık olduğu gerçeğini ortadan kaldırmıyor. Zira özgül mağduriyetleri aşan ve badem ya da pos biçiminde olmasının bir şeyi değiştirmediği ortak bir mağduriyet alanından söz ediyoruz.

- 12 Eylül 17, 49, 71, 72
20. Yüzyılın Sonunda Kadınlar ve Gelecek 52, 61
75 Yılda Kadınlar ve Erkekler 52, 60, 61, 151
- Abdo, Nahla 37, 41
Abu-Lughod, Lila 58, 60, 61
Akil adamlar 31
Alakom, Rohat 58-60, 71, 72, 90
Anter, Musa 58, 60
Arat, Zehra F. 46, 60, 76, 124, 151
Arslan, Remziye 13, 55, 60
asimilasyon 11, 49, 70, 96, 112-114, 116-118, 143, 156
Avar, Sıdıka 70, 90
- Barış anneleri 13, 20-22, 29, 74, 82
Baydar, Oya 56, 60-62
Bayrak, Mehmet 58, 60
Bedirhan, Kamuran 57, 60
Berktaş, Fatmagül 46, 60
Beşikçi, İsmail 50
Bilge köyü 11, 33
Bir Gün 55, 56, 62
BM 2001 Kalkınma Programı Ulusal Gelişmişlik raporu 53
- Bozgan, Özge Dilan 52, 60, 87, 90
bölgesel geri kalmışlık 50, 51
Bruinessen, Martin van 48, 56, 59, 60
- cinsiyet kotası 121-123, 128-130, 132-134, 138, 142, 143, 146, 151, 161
Cumartesi anneleri 19
- Çakır, Serpil 46, 61
ÇATOM 113, 114, 116-119
- Demirel, Çağlar 36
devlet feminizmi 45
Diyarbakır Kalkınma Merkezi 54, 61
Doğu kadını 45, 46, 51, 54, 55, 72, 80, 81, 83, 96, 156
Doğu sorunu 16, 50
DTP/BDP 10, 57, 87, 118, 121, 123, 126, 128, 135-144, 150, 151
- Eğitim Sen 78, 79, 91
Enloe, Cyhthia 9
Ersoy, Bülent 11, 99, 101, 102, 106, 108
Ertürk, Yakın 52-54, 61, 63-65
eşbaşkanlık 87, 122, 130, 133, 137, 161

- Geçmişten Günümüze Kürt Kadını* 58, 60
gelenegin icadı 35
Gender Development Index 53
Gender Empowerment Measure 53, 115
Göç-Der 54, 61, 91
Gökalp, Ziya 58, 61
Gündüz-Hoşgör, A. 61, 119
güvensizlik ortamı 53

Hattatoglu, Dilek 45

İrkçilik 44, 107

ifade özgürlüğü 67-71, 73, 75, 77, 78, 80-83, 88, 89, 112, 115, 156
İki Tarafı Evlat Acısı 20, 23

KADER 127, 151, 159-161
kadın intiharları 11, 64
kadın kotası 10, 87, 128, 132, 148, 157
Kadınsız İnkılap 62
Kandiyoti, Deniz 46, 58, 61
Kara Fatma 58, 59
Kayıp Söz 56, 60
Keskin, Eren 75, 76, 91
"kimsenin namusu olmayacağız" 12, 38
kolektif kimlik 10, 46, 47
koruculuk sistemi 28, 34, 36, 49, 65
Kulin, Ayşe 55, 56, 62
Kürt açılımı 15
Kürt kimliği 11, 22, 25, 28, 43, 47, 49, 52, 57, 70-73, 76, 84, 85, 88, 143, 144, 146, 150, 161
Kürtçe 45, 49, 53, 68, 70, 72-75, 77-80, 85, 92, 133, 160

Mardin katliamı 33, 34
Methodos: Kuram ve Yöntem Kenarından 45
militarizm 9, 23, 27, 36, 99, 102, 106
milliyetçilik 9, 23, 27, 41, 42, 44, 61, 62, 84, 99, 102-104, 107, 119, 151
Mojob, Shahrzad 37, 41, 42, 44, 60, 62
namus 11, 12, 37-44, 51, 63
namus adına şiddet 37, 41
namus cinayetleri 37-41, 43, 51
Ne Değiştirdi? Kürt Kadınlarının Zorunlu Göç Deneyimi 60

Ocak, Esmâ 93-95, 97
"Ortaçağ töresi" 34

Özkök, Ertuğrul 39, 40, 44, 51

pozitif ayrımcılık 91, 129-132, 147, 152

savaş (erkek) kardeşliği 31
Sirman, Nükhet 42, 46, 62
Siverek 64, 65, 114, 154, 155
Somersan, Semra 47, 62, 103, 119
sömürge sonrası feminist çalışmalar 58

Şahindal, Fadime 42
Şan, Ayşe 70
Şentürk, Burcu 20, 22, 23

Tekeli, Şirin 42, 61, 62, 124, 151, 152
Tillion, Germaine 42
Toplumsal Cinsiyet Gelişim Endeksi 53, 114
Töre 33-36, 38-41, 44
Türk Harflerinin Kabulü ve Tatbiki Hakkındaki Kanun 72, 75
Türkçeden Başka Dillerde Yapılacak Yayınlar Hakkında Kanun 49
Türkçülüğün Esasları 58, 61

UNDP Human Development Index 53, 62, 115

Yeğen, Mesut 47, 62, 92, 144, 152
yenme-yenilme 31
Yeşil, Sevim 70, 92
Yuval-Davis, Nira 105
Yüksel, Metin 53, 62, 70, 92, 119

Zana, Leyla 45, 46, 55, 57, 60, 73, 148
Zorunlu Göç Raporu 61, 91

Kürt kadınların 1990'lardan beri sürdürdükleri mücadele hem resmî hem de gayri resmî kimlik politikalarına karşı çok katmanlı bir hak ve eşitlik talebine dönüştü. Kürt kadınların siyasal katılımından ve temsilinden yola çıkan Handan Çağlayan, savaşın tahribatının bütün boyutlarıyla sergilenmesi ve gerçek bir barışın inşa edilebilmesi açısından, bu çabanın ne kadar değerli olduğunu gösteriyor.

Resmî dil ve kimlik politikalarının doğurduğu sonuçlara toplumsal cinsiyet perspektifinden bakıldığında, Kürt kadınlara yönelik algının ve üretilen imgelerin ne tür yanılğı ve çarpıklıklarla dolu olduğu anlaşılıyor. İşte bu algı tarzı ve imgeler, namus adına işlenen cinayetlerde, kadın intiharlarında ya da Bilge Köyü katliamı gibi olaylarda defalarca yeniden ortaya çıkarken, esash bir dönüşümü imkânsız kılıyor.

Milliyetçi kurgu ve projelerde kadınlara yüklenen roller ve görevler de, kadınların politik özneliğini hiçe sayan inkâr ve asimilasyon politikalarının uzantıları. Kürt kadınların yirmi yıllık politik aktivizmi ve hak talepleri, kendilerine yakıştırılan "kurban/cahil Doğulu kadın" imgesine bir cevap, bir itiraz niteliğinde. Haklı tepkilerini duyuran sesleri, duymazdan gelenlerin kulaklarını açacak kadar yüksek çıkmaya başladı son yıllarda...

Handan Çağlayan'ın 2006-2011 yılları arasında yaptığı çalışmalara dayanan makaleler, milliyetçilik, resmî kimlik politikaları ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiyi irdelerken, direnç noktalarımızı ve kördüğünlerimizi apaçık ortaya koyuyor.

