

HANDAN ÇAĞLAYAN 1968 yılında Siverek'te doğdu. İlkokulu Siverek'te, ortaokulun yansını ve liseyi Urfa'da okudu. Lisans ve yüksek lisans öğrenimini Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde tamamladı. Hemşirelik, sendikacılık, araştırma görevliliği ve daha birçok iş yaptı.

İletişim Yayınları 1229 • Araştırma-İnceleme Dizisi 211
ISBN-13: 978-975-05-0492-1
© 2007 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2007, İstanbul (1000 adet)

EDİTÖR Aksu Bora
DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç
KAPAK Suat Aysu
KAPAK FOTOĞRAFI DEHAP Kadın Kolları Arşivi'nden
KAPAK FİLMİ Mat Yapım
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Serap Yeğen
MONTAJ Şahin Eyiılmaz
BASKI ve CİLT Sena Ofset

İletişim Yayınları
Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Çagaloglu 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

Analar, Yoldaşlar, Tanrıçalar

Kürt Hareketinde Kadınlar ve
Kadın Kimliğinin Oluşumu



i l e t i ŝ i m

1947

4

1947

1947

işığında kadın bakış açılarının gelişimine katkı sunacağı doğrultusunda. Nitekim bu öngörüye kaynaklık eden çok sayıda örnek vardı (Maruzana, 2004; Nash, 2005; Berger-Gluck, 1997). HADEP'li kadın aktivistlerin tutumlarının da söz konusu örneklerle paralel olduğu görülüyor. Örneğin aile içi ilişkilere dair eşitlikçi bir tutum sergiliyorlar. Ailenin reisinin erkek olduğu düşüncesine katılmıyorlar. Bu tutuma paralel olarak kız ve erkek çocukların eşit değerde olduğuna inandıklarını ifade ediyorlar. HADEP içinde kadınların emeklerinin karşılığını almadığını ve partinin kadınlara ilişkin söyledikleri ile pratiğinin aynı olmadığı yolundaki tutumları, yer aldıkları örgütlerde konumlarına ilişkin farkındalığın örneklerindedir.

HADEP'li kadın kimliğinin yapı taşları: Model kadın kahramanlar

Uyguladığım soru kâğıdında kadınlardan kendileri için önem taşıyan üç kadın kahramanın ismini önem sırasına göre yazmalarını da istemiştım. Bu soruya verdikleri yanıtlardan, HADEP'li kadınların kadın idollerıyla birlikte, kendilerini ve çalışmalarını içine oturttukları anlam evreni hakkında da fikir edinmek mümkün. Yanıtlarda en fazla zikredilen altı isim sırasıyla; Zilan (Zeynep Kınacı), Clara Zetkin, Leyla Zana, Sema Yüce, Rosa Luxemburg ve Leyla Qasım'dı. Bu isimleri nasıl değerlendirmek gerekir? Yaşamda Özgür Kadın dergilerinde sıklıkla karşılaşmak mümkün olan bu isimlerin, HADEP kadın birimlerinin eğitim programlarında da yer aldıklarını belirtmekte fayda var. Bu durum ankete yanıt veren kadınların çoğunun Leyla Zana ya da Leyla Qasım'ın yanı sıra Clara Zetkin ya da Rosa Luxemburg gibi isimleri zikretmelerini anlaşılır kılıyor.

Bununla birlikte sıralanan isimlerin nasıl değerlendirileceği sorusu ortadan kalkmıyor. İsimleri birbirlerinden bağımsız olarak mı, yoksa birbirlerini tamamlayan işlevleriyle görünmeyen bir evrenin anlamsal matrisini oluşturan bir bütün olarak mı ele almak gerektiği sorusu önemlidir. Doğrusu ortaya çıkan ilginç bir kompozisyonudur. Bu nedenle belki isimleri öncelikle

tek tek ele alırsak birlikte oluşturdukları anlam hakkında fikir yürütebiliriz.

İsimler içinde en fazla zikredilerek birinci sırayı alan "Zilan", önceki bölümden hatırlanacağı üzere 1995 yılında gerçekleştirdiği "intihar eylemi"nin ardından, mitolojik altın çağın yeniden yapılandırılmasında "modern özgürlük tanrıçası" olarak sembolleştirilen bir isimdir. Dördüncü sıradaki Sema Yüce de bir "intihar eylemcisi"dir. Sema Yüce tutuklu bulunduğu cezaevinde "8 Mart'tan 21 Mart'a köprü olmak istiyorum" diyerek kendisini yakmıştı.³⁹ 8 Mart ile 21 Mart arasındaki köprü ifadesini, kadınların özgürleşmesi ile "Kürtlerin özgürleşmesi" arasındaki sembolik bağa işaret ve onaylama olarak değerlendirebiliriz. Bu iki isim Kürt hareketinin "Kürtlerin kurtuluşu" ile "kadının kurtuluşu"nu birbirine bağlayan ve bu ikili kurtuluşa asli görevi kadınlara yükleyen söyleme ve bu söylemi içselleştirerek gerçekleştirdikleri eylemlerle sembolleşen kadınlara dair bir evrene işaret ediyor. Üçüncü sırada yer alan Leyla Zana da, soru kâğıdı uygulandığı tarihlerde halen tutuklu bulunuyordu ve 1980 sonrası Kürt hareketi içinde sembolleşmiş bir isimdi. Onun yaşamı sık sık "Kürtlerin acıları ve mücadeleleri" ile özdeşleştiriliyordu. Özellikle ilk ikisi olmak üzere bu üç isim, Kürt hareketi içinde çeşitli işlevler bağlamında yaratılan sembollerin, HADEP'li/Kürt kadın kimliğinin oluşumu/üstlenilmesindeki etkiyi gözler önüne seriyor.

Diğer iki isim, Clara Zetkin ile Rosa Luxemburg ise ötekilerden başka bir bağlama işaret ediyorlar. Bu isimler proletarya enternasyonalizmi ve özellikle Clara Zetkin şahsında "emekçi kadınların kurtuluşu" ile özetlenebilecek bir anlam dünyasının temsilcileri olarak karşımıza çıkıyorlar. HADEP'li kadın kimliğinin esin kaynaklarından birisini oluşturduğunu varsayacağımız ya da en azından değer verdiklerini düşünebileceğimiz bu iki figürün karşımıza çıkmasını nasıl değerlendirmeliyiz acaba? Kürt hareketinin kendi meşruiyetini aradığı ideolojik çerçeve

³⁹ Bu ifade Sema Yüce'nin kendisini yakmadan önce yazdığı mektupta geçmektedir. Bkz. Yaşamda Özgür Kadın dergisi (1998), sayı 3.

aldıkları göz önüne alındığında, "kadın özgürlüğü" tercihinde bu birimlerde yer almalarının etkide bulunduğu düşünülebilir.

Kadınların yaşadıkları bütün güçlükler karşın partide aktif olarak çalışmalarının kendilerine çeşitli kazanımlar sağladığını dile getirmiş olmaları ise önemli. Kazanımlar arasında en fazla "bilgi ve tecrübenin artması" sıklıkla tercih edilmiş (%77) Bunu takiben sırasıyla "insanlık için yararlı bir iş yapma" (%57.4), "kendine duyulan güvenin artması" (%57.4), "yeni insanlar tanıma" (%38.5) ve "çevrede söz dinlenen saygı duyulan bir kişi haline gelmesi" (%33.6) izlemiştir.

Kadınların büyük bir kısmı (%88.5) bundan sonra da çalışmalara aktif olarak katılmaya devam etmek istediklerini bildirmişler. Bu değerlendirmeler araştırmanın varsayımlarından birisini, aktör olmalarının kadınların güçlen(diril)mesine olumlu etkide bulunduğu varsayımını destekler görünüyor. Verilen yanıtlar kadınların siyasal deneyimlerinin, sosyal kaynaklara ulaşma ve içsel bilinçlenme, özgüven artışı yönleriyle, onları güçlendirici etkide bulunduğunu düşündürüyor. Sen'in (1997: 5) maddi ve maddi olmayan kaynaklara ulaşma bağlamında yaptığı güçlen(diril)me tanımına göre, kadınların bu deneyimleri daha çok maddi olmayan kaynaklara ulaşma bağlamında değerlendirilebilir.

Bu durum kadınların büyük çoğunluğunun ekonomik güçlüklerden aile engeline, gözaltı ve tutuklanmalardan parti içinde uğradıkları ayrımcılığa kadar karşılaştıkları güçlükler rağmen çalışmaya devam etmek istemelerini anlaşılır kılıyor. Özellikle sosyo-ekonomik koşulları nedeniyle başka türlü sosyalleşme ve kamusal alana çıkma olanakları kısıtlı olan kadınlar açısından parti çalışmasının politik anlamının ötesinde toplumsallaşmayla ilgili anlam taşıdığı düşünülebilir. İçinde buldukları topluma özgü cinsiyet hiyerarşisi göz önüne alındığında bu daha anlaşılır hale gelir. Daha önce ayrıntılı olarak üzerinde durulduğu gibi verili toplumsal düzenin hâkim cinsiyet ideolojisine göre kadınlara özgü mekânlar daha çok kapalı mekânlardır. Buna karşın Kürt hareketinin ideolojik söyleminin, namusu kadın bedeninin kontrolü yerine "va-

tan"ın korunması ölçütüne bağlaması sayesinde evden çıkmaları mümkün olabilen genç kadınlar için parti çalışmaları, siyasal olduğu kadar sosyal bir faaliyet olmuş.

Altı çizilmesi gereken başka bir husus da, başlangıçta hangi saikle katılmış olurlarsa olsunlar, kadın aktivistlerde kadın bakiş açısının gelişmekte olduğudur. Tablo 17'deki yanıtlar bu duruma işaret ediyor.

TABLO 17
Ülke Sorunları ve Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğine İlişkin Tutumlar

Ülke sorunları ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğine ilişkin tutumlar	Katılı-yorum (%)	Katılmı-yorum (%)	Fikrim yok (%)	Boş	Toplam
Ülkemizin en temel sorunu ekonomiktir	32.0	64.7	-	3.3	100
Ülkemizin en temel sorunu demokrasi sorunudur	96.7	2.5	-	0.8	100
Ailenin reisi erkek olmalıdır	3.3	95.9	-	0.8	100
Ekonomik olarak mecbur olmazsa kadın dışarıda çalışmamalıdır	7.4	86.8	2.5	3.3	100
Kız ve erkek çocuklar eşit değerdedir	95.9	3.3	-	0.8	100
Ülke sorunları ancak güçlü devlet eliyle çözülür	31.2	59.0	4.9	4.9	100
Sorunlarımız ancak toplumun örgütlenip kendi sorunlarına sahip çıkmasıyla çözülür	83.6	14.8	-	1.6	100
Kadınlar HADEP'te emeklerinin karşılığını alamıyorlar	83.6	14.8	-	1.6	100
HADEP'in söyledikleri doğrudur, ancak uygulamada kadına ayrımcılık uygulanmaktadır	85.6	13.6	-	0.8	100
Kızımın da benim gibi partide çalışmasını isterim ve teşvik ederim	60.6	18.5	13.8	7.1	100

HADEP kadın aktivistlerin aile içi ilişkilerin niteliğine ve partideki kadına yaklaşıma ilişkin tutumları, başlangıçtaki varsayımları destekler niteliktedir. Araştırmaya başlarkenki öngörülerimden birisi, kadınların genel gündemlerle katılmış olsalar dahi, bu katılımlarının zaman içinde yaşadıkları deneyimler

neredeşye bir ön koşul olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla evli ve/veya çocuklu kadınların aktif bir siyasal çalışma yürütmele-ri ancak eşlerinin rızası ve desteği ile mümkün olabilir.

Aktif siyasal çalışma yürütürken karşılaştıkları sorunlara ilişkin verilen yanıtları üç kategoride toplamak mümkün. Bu- na göre en fazla aile engeli, ardından ekonomik problemler ve son olarak da ev işlerini kendilerinden beklenildiği gibi yerine getirememeleri sorunları dile getirilmiş. Bununla birlikte Tab- lo 13'te de görülebileceği gibi 19 kişi de hiçbir sorun yaşama- dığını dile getirmiş bulunmaktadır.

<i>Karşılaşılan güçlükler</i>	<i>Sıklık</i>	<i>(%)</i>
Ekonomik	28	23.0
Ev işleri	21	17.2
Aile engeli	54	44.3
Engel yok	19	15.6
Toplam	122	100.0

Kadınların büyük bir bölümü siyasal çalışmalarına ailelerinin engel olduğunu belirtmişler.³⁷ Engel olanların başında babalar geliyor ve onları anneler izliyor. Engellemeler çoğunlukla aile- nin birden fazla üyesi tarafından gerçekleştiriliyor, dolayısıyla kadınların hissettikleri baskı daha yüksektir.

Parti içinde karşılaştıkları güçlüklerin neler olduğu sorusu- na verilen yanıtlar ise; dikkate alınmama, ekonomik sorunlar ve "eğitimsizlik", "birbirini dikkate almama" görevlerin gerek- lerini yerine getirememe gibi "başka" sorunlar başlığı altında dile getirilmiş.³⁸ Güçlüklerden birisinin de yürüttükleri politik çalışma dolayısıyla sıklıkla güvenlik güçleriyle karşı karşıya gelmeleri olduğu düşünülebilir. Nitekim kadınların yarısından fazlası parti çalışmaları esnasında gözaltına alındığını ya da tu- tuklandığını dile getirmişti (%63.1).

37 Bkz. Ek 2, Tablo 14.

38 Bkz. Ek 2, Tablo 15.

Aktivistlerin politik çalışmalarına verdikleri anlam ve çeşitli konulardaki tutumları

Kadınların %76.2'si partide kadın olmalarından kaynaklı so- runlar yaşadıklarını belirtmişlerdi. Bu soruyu tamamlayıcı ni- telikte şıklı olarak düzenlenen bir soru da kadınların çoğunun erkeklerin partide daha avantajlı konumda olduğunu düşün- düklerini gösteriyor (Tablo 16).

<i>Partide kadın ve erkek olmaya ilişkin tutum</i>	<i>Sıklık</i>	<i>(%)</i>
Erkekler partide daha avantajlıdır	69	56.6
Kadınlar daha avantajlıdır	14	11.5
Kadın ya da erkek olmak fark etmez	31	25.4
Fikrim yok	3	2.5
Yanıtsız	4	3.3
Toplam	122	100.0

Kadınların yarısı (%51.6) HADEP'te aktif olarak çalışma- nın aile ilişkilerinde ve sosyal yaşamlarında kayıplara yol aç- tığını düşünüyor. Buna göre kadınların %15.6'sı çocuklara yeterince zaman ayıramadığını, %2.5'i çocuklarının kendile- rinden uzaklaştığını, %23.8'i akrabalarıyla ilişkilerinin zayıf- ladığını, %7.4'ü eşinin kendisini kışkırdığını, %8.2'si eşinin ondan daha fazla aktif, bilgili ve tanınan birisi olmasından hoşlanmadığını ve %19.7'si de çevresi tarafından yadırgandı- ğını belirtmiş.

Partide çalışma nedenlerini ise birbirine yakın oranlarda "kadın özgürlüğü" ve "kimlik hakları" mücadelesine dayan- dırdıkları, sınıfsal kimliğin görel olarak daha tali kaldığı gö- rülmüştür. Bu yanıtların nasıl değerlendirilebileceği üzerinde durmak gerekir. HADEP vb. partilerin daha çok Kürt sorunu ve çözümünü ekseninde tanımlanmaları ve ağırlıklı olarak Kürt- ler tarafından desteklenmelerinden hareketle, partiye katılım- da "Kürt kimliği"nin etkili olduğu varsayılabilir. Soru kağıdı- nın uygulandığı kadınların çoğunlukla kadın birimlerinde yer

kadın aktivistlerinin büyük oranda herhangi bir sosyal güvenlik şemsiyesi altında yer almadığını gösteriyor (%47.5). Yeşil karttan yararlananların da (%9) normal bir sosyal güvenlik kurumunun koruması altında olmadığı düşünülürse, Tablo 9'da da görülebileceği gibi, sosyal güvenceye sahip olanların oranı hayli düşük kalır.

TABLO 9
Kadın Aktivistlerin Sosyal Güvenlik Kurumlarından Yararlanma Oranları

Sosyal güvenlik	Sıklık	(%)
Emekli Sandığı	14	11.5
Bağ-Kur	8	6.6
SSK	29	23.8
Yeşil kart	11	9.0
Hiçbiri	58	47.5
Başka	1	.8
Yanıtız	1	.8
Toplam	122	100.0

Siyasal çalışma koşulları

Kadın aktivistlerin önemli bir bölümü partiye 2000 yılı ve sonrasında üye olduklarını belirtmişler.³³ Bunu iki şekilde yorumlamak mümkün olabilir. Birincisi 1999 ve öncesindeki yoğun şiddet ortamında bu tür partilerde yer almak oldukça güç ve riskli bir uğraştı. Çoğu kadının istese bile partiye yanaşmadıkları, ancak görece olarak ortamın sakinleşmesinin bunun yolunu açtığı düşünülebilir. Diğer yandan, aşağıdaki sorulara verilen yanıtlarda da görüleceği gibi, HADEP ya da benzer partilerde çalışmak kadınlar açısından hiç de kolay olmamıştır. Bir yandan gözaltı ve tutuklamalar, bir yandan aile ve çevrenin engellemeye dönük baskıları, ekonomik olanaksızlıklar ve parti içindeki ayrımcı pratiklerin kadınlar için yıpratıcı sonuçlar doğurduğu ve bu açıdan bir sirkülasyon yaşandığı da düşünülebilir.

33 Bkz. Ek 2, Tablo 10.

Kadınların yarısından fazlası (%53.3) siyasi parti ile kendi başlarına ilişki kurduklarını belirtmişler. Diğerleri ise sıklık sırasıyla tanıdıkları, kardeşleri, anne-babaları, bir akrabaları ve eşleri aracılığı sayesinde partiyle tanışmışlar. Partiyeye katılmalarının yarısına yakınının aile üyeleri aracılığıyla olması, siyasal katılımında akrabalık ilişkilerinin rol oynadığını gösteriyor.

Siyasal çalışmalara ayrılan zaman sorusuna verilen yanıtlar, aktivistlerin zamanının önemli bir bölümünü bu çalışmaya ayırdıklarını gösteriyor.³⁴ 13 saatten fazla zaman ayıran 26 kişinin 23'ü profesyonel parti çalışanı olduğunu dile getirmiş.³⁵ Yanıtlayıcıların çoğu, kendileri parti çalışmalarını yürütürken ev işlerine kimlerin baktığı sorusuna annelerinin, kız kardeşlerinin ve yengelerinin baktığı yanıtını vermiş. Evli olanların yarısının eşleri de ev işlerine yardım etmektedir. Aktivist kadınların bu kadar fazla zamanı ev dışında geçirmelerini sağlayan en önemli etkenlerin başında kuşkusuz, onlar dışarıdayken ev işlerini ve (evli ve çocuklular için) çocuk bakımını yerine getirecek kimselerin bulunması geliyor. Kadınlar iş yüklerini başka kadınlara bırakarak evden çıkabiliyorlar.³⁶ Kadınların %23.8'inin kendisi parti çalışmalarını yürütürken ev işlerine yardım eden kimsenin bulunmadığını belirtmesine karşın, %76.2'sinin işlerini yapan başta anneler olmak üzere aile üyeleri bulunmaktadır. Dolayısıyla aktivist olmalarının büyük ölçüde ailenin kadın üyelerinin desteğiyle mümkün olduğu belirtilebilir. Ayrıca bu durum kadınların evden çıkmakta oluşlarının, ev içindeki cinsiyete dayalı iş bölümünü değiştirmediklerini, kadınlar arası bir iş paylaşımının söz konusu olduğunu düşündürüyor.

Evli olanların yarısı, eşlerinin ev işlerinin bir kısmını yaptığını belirtmiş. Özellikle başka bir aile üyesinin desteğinin bulunmadığı çekirdek ailelerde eşlerin desteği çalışmaları için

34 Bkz. Ek 2, Tablo 11.

35 Profesyonel parti çalışanları oturdukları ilde olabileceği gibi ihtiyaca göre farklı illerde de görevlendirilebilmekte ve bütün zamanlarını bu çalışmaya ayırmaktadırlar.

36 Bkz. Ek 2, Tablo 12.

TABLO 5
Kadın Aktivistlerin Eğitim Düzeyine Göre Dağılımı

Eğitim düzeyi	Sıklık	(%)
Okuryazar değil	2	1.6
Okuryazar	18	14.8
İlkokul	60	49.2
Lise	29	23.8
Yükseköğrenim	12	9.8
Yanıtsız	1	0.8
Toplam	122	100.0

Kadın aktivistlerin önemli bir kısmı evli değildir (%71.3). Boşanmış ya da eşi vefat etmiş olanların oranı ise toplam %5.8'dir. Bu veriler ışığında henüz evlenmemiş olduğu için çocuk ve aile yükümlülükleri bulunmayan genç kadınların parti çalışmalarına daha aktif katılabildikleri görülüyor.

Aktivistlerin sadece %10.7'si kendisini ev kadını olarak tanımlamış. Ancak 67 kişi (%54.9) bu soruya yanıt vermemiş. Onların da herhangi bir mesleklerinin olmadığı düşünülebilir. İşsiz olduklarını belirtenlerin oranı ise %3.3'tür.³⁰ Herhangi ücretli bir işte çalışıp çalışmadıkları sorusuna; kadınların %23'ü hayır, %12'si ise evet yanıtı vermiş. Bu soruya yanıt vermeyenlerin de çalışmadıkları varsayılırsa, ücretli bir işte çalışanların oranının düşük olduğu sonucu çıkıyor. Daha sonraki sorulara verilen yanıtlardan aktif çalışan kadınların zamanlarının çok büyük bir kısmını parti çalışmalarına ayırdıkları görülüyor. Bu durumda günün belli bir zamanının ayrılması gereken ücretli bir işle aktif parti çalışmasının birlikte yürütülmesi mümkün görünmüyor.

HADEP'in kadın aktivistlerinin %38.5'i doğdukları yerde oturmuyorlar. Göç edenlerin %30.7'si ekonomik nedenlerle, %9.3'ü güvenliklerinin olmamasından dolayı, %22'si zorunlu bir şekilde göç ettiklerini dile getirirken, %37'si de eğitim, tayın, kan davası gibi başka nedenlerle göç etmiş. Bu bilgilere

30 Bkz. Ek 2, Tablo 6.

göre HADEP'li kadın aktivistlerin çoğunlukla genç, bekâr, gö-reli olarak eğitilmiş ve göç deneyimi olan kadınlardan oluştuğu belirtilebilir.

Yaşam koşulları

Kadın aktivistlerin önemli bir bölümü alt gelir gruplarından geliyor. Kadınların üçte biri hanelerine asgari ücret ve altında gelir girdiğini belirtmişler. Birkaç kişi evlerine düzenli gelir girmediği için rakam veremediklerini dile getirmiş (Tablo 7).

TABLO 7
Kadın Aktivistlerin Hanesine Giren Aylık Gelir Toplamı³¹

Aylık hane halkı geliri (milyon)	Sıklık	(%)
30-250	36	29.5
251-500	35	28.7
501-750	11	9
751-1000	3	2.5
1000 - +	1	0.8
Yanıtsız	36	29.5
Toplam	122	100

Evde kim(ler) çalışıyor sorusuna, kadın aktivistlerin %4.1'i kendim, %13.9'u eşim, %30.3'ü anne baba, %18.9'u kardeşler ve %20.5'i de birden fazla kişi yanıtını vermiş. Hane halkı geliri ile evde çalışan kişi sayısına ilişkin veriler bir arada değerlendirildiğinde aile üyelerinin toplam gelir düzeyinin düşük olduğu ortaya çıkıyor. Aktivistlerin yaşadıkları konutlar çoğunlukla kendilerine ait olup (%60.7), yarıya yakını apartman dairesi, geri kalan ise gecekondü ve müstakil olarak nitelenen konutlardır. Konutların ısınması büyük oranda sobayla sağlanıyor (%77.9). Evde kalan kişi sayısı hayli yüksek. Hanelerin üçte ikisine yakın bir kısmında en az beş kişi kalıyor.³²

Sosyal güvenliğe ilişkin soruya verilen yanıtlar, HADEP'in

31 Çalışma Bakanlığı istatistiklerine göre 2002 yılının ikinci yarısındaki asgari ücret miktarı 250.870.000 TL idi. (www.calisma.gov.tr/istatistik/cgm/yillar)

32 Bkz. Ek 2, Tablo 8.

liği reddediyorlar. Bu nedenle parti çalışanı kadınları erkeklerin istedikleri doğrultuda seferber ettikleri pasif unsurlar olarak değerlendirmenin imkânı yoktur. Kadınlar parti içi ilişkilere egemen olan cinsiyet ayrımcı pratiklerin farkındadırlar. En azından kadın birimlerinde yer alan kadınlar için bunu söylemek mümkündür.

Siyasi parti çalışanı kadınların profili / HADEP'li kadın kimliği: "Analar", "modern politikacılar"

Aşağıda da görüleceği gibi sözü edilen partilerde aktif olarak katılan kadınların çoğunluğu, siyasal katılımın gerektirdiği eğitim, zaman ve maddi kaynak gibi olanaklardan yoksun bir profil çiziyorlar. Böylesi bir profil, bölümün başında da değinildiği gibi kadınların HEP-DEP-HADEP-DEHAP gibi partilere aktif katılımlarını Kürt hareketinin mobilizasyon stratejileri ve ideolojik çerçevesiyle bağlantılı olarak değerlendirmeyi gerektiriyor. Öte yandan politik katılım için gerekli biçimsel olanaklardan yoksun olmaları, yeni sosyal hareketler literatüründe üzerinde önemle durulan enformel ağları gündeme getirir.

Kadın üyelere ilişkin değerlendirmelerim, ulaşabildiğim HADEP kadın üye kayıt defterlerine dayanıyor.²⁵ Aktif görev alan kadınlara ilişkin bilgileri ise 122 kadın aktiviste uygulanan soru kâğıtlarından derledim.²⁶

Üye kayıt defterlerinden edinilen bilgilere göre HADEP üye-

25 2001 yılında, HADEP Genel Merkezi'ndeki Kadın Bürosu aracılığıyla partinin örgütlü bulunduğu bütün illere yazı gönderilerek, kadın üyelere ilişkin bilgiler istenmiş, ancak bu ilk istemde çok az ilden yanıt gelmiştir. Bu konuda iki defa daha resmî yazı gönderilmesinin ve bütün illere telefon açılmasının ardından az sayıdaki ilden eksik de olsa kadın üyelere ilişkin bilgiler toplanabilmiştir. Üye kayıt defterlerinde, kadın üyelerin isim ve soy ismi, doğum yeri ve doğum tarihi, medeni durumu, eğitimi, mesleği ve adresine ilişkin kayıtların tutulması gereğine karşın, gelen dokümanlarda eksik bilgiler yer almaktaydı. Tüm bu eksikliklere rağmen, verilerin alt alta kaydedilmesinin ardından, bu partilere üye olan kadınların yaş, eğitim, meslek ve medeni durumlarına ilişkin belli bir fikre ulaşmak mümkün olmuştur.

26 Anket formu ve uygulanan iller EK 1'de sunulmuştur. Soru kâğıdının hazırlanmasında Toksöz ve Erdoğan'dan (1998) yararlanılmıştır.

si kadınların önemli bir kısmı orta yaş üzerinde,²⁷ ilköğretim mezunu²⁸ ve evlidir. Buna karşın aşağıda görüleceği gibi aktif katılım gösteren ve görev alanlar genç, bekâr ve görece olarak daha yüksek eğitilmiş kadınlardan oluşuyor. Aktif kadınların parti içindeki konumları mahalle komisyonu üyeliği, ilçe ve il kadın kolu üyeliği, ilçe ve il yönetim kurulu üyeliği, merkezî kadın kolu üyeliği ve belediye meclis üyeliği şeklinde dağılım gösteriyor.²⁹

Aktif katılımcıların sosyo-demografik özellikleri

Aktif katılım gösterip görev alan kadınların büyük kısmı Tablo 4'te de görülebileceği gibi gençtir. 18-30 yaş arasındaki kadınların oranı %70'tir.

TABLO 4
Kadın Aktivistlerin Yaşa Göre Dağılımı

Yaş grupları	Sıklık	(%)
18-23	42	34.4
24-29	43	35.2
30-35	15	12.3
36-41	14	11.5
42+	8	6.6
Toplam	122	100.0

Öğrenim durumu açısından ise üyelere benzer bir biçimde çoğunlukla ilköğretim mezunu olmalarına karşın orta ve yükseköğrenim görenlerin oranının yükseldiği göze çarpıyor. Eğitim düzeyi açısından dikkate değer bir özellik lise mezunlarının oranının yüksekliğidir (Tablo 5).

27 Bkz. Ek 2, Tablo 1.

28 Bkz. Ek 2, Tablo 2.

29 Bkz. Ek 2, Tablo 3.

kadın birimlerinin parti içi raporları ve konferans belgeleri bu çatışmaların izleriyle doludur.

1999 yılında gerçekleştirilen 3. Kadın Konferansı'nın belgelerinde yer alan merkezî komisyon raporunda, kadınların bütün emeklerine rağmen erkek yöneticilerin tamamlayıcısı olmaktan kurtulamadıkları belirtilir. Öte yandan, *erkek egemen anlayışın* çalışmaları zorladığı, kadını küçümseyen, güç olarak görmeyen, hamalvari işleri kadına havale eden, ancak karar aşamalarına katmayan, tali işlerle kadın gücünü heba eden erkek anlayışının çalışmalar önünde engel olduğu da dile getirilir (DEHAP, 2000: 11, 8). Bu konferansta yapılan *saptamalardan birisi* de parti yönetimlerinde yer alan kadınların 'erkekleşme'lerine ilişkindir. Erkekleşme nitelemesi, erkek yöneticilere benzeme, onlarla hareket ederek partideki kadın çalışanları küçümseme gibi davranışlarda bulunan kadınlar için kullanılmış.

2001 yılının Ekim ayında gerçekleştirilen 4. Konferans'ta ise su sorunlara yer verilmiştir.²³

"... kadın etkinliklerini parti etkinliklerinin dışında görme ve örgütsel anlamda desteklememe, yine maddi kaynak aktarımına ilişkin alınan kararlara rağmen 'siz artık kollaştınız ayaklarınızın üzerinde durun' mantığıyla kollara fon aktarılmaması bizleri birçok zaman zor durumda bırakmıştır. Kota sistemine ilişkin alınan kararlara rağmen uygulamada sorun çıkarma 'madem %25'lik kotanız var hemen doldurun' gibi kaba yaklaşımlar veya nicelik ve nitelik anlamda yeterli olmasına rağmen kadın sayısını %25'le sınırlı tutma, bunu partinin genel politikası olarak ele almama durumu yaşanmıştır." (Sayfa: 23)

Aşağıda çeşitli illerden yazılan raporlarda yer alan bazı bölümler kadınların kendi ifadeleriyle benzer durumu dile getirmektedir.²⁴

23 Bu konferansa sunulan rapor ve tebliğler HADEP 4. Olağan Kadın Konferansı adı altında broşür olarak basılmış olmasına karşın, kaynakçada da dile getirildiği gibi broşürün basım yılı belirtilmemiştir.

24 Bu değerlendirmeler 2003 yılı içinde sırasıyla Mardin, Siirt, Van, Adana ve Mersin İl Kadın Kollarının Kadın Kolları Genel Merkezi'ne sundukları raporlardan alınmıştır. Raporlar için DEHAP Kadın Kolları arşivinden yararlanılmıştır.

"... mevcut yönetimin kadına olan yaklaşımı geri feodal, dar yaklaşımlarının aşılabilmesinden kaynaklı kadın çalışmalarımızı zorlamaktadır."

"Yönetimle olan sorunların başında yönetimin kadını güç olarak görmemesi ve kadının irade olarak kabul etmemesi yönetimle çatışmalara neden olmaktadır. Özellikle sürekli ekonomik sorunları gerekçe göstererek çalışmalarımızı engellemektedirler."

"... kadını feminist olarak suçlama, (...) İl Başkanının Kadın çalışanlarını duygusal ve çocuk olarak görmesi yöneticilerin ise aile bakış açısıyla yaklaşımları çalışmalarını her yönüyle sıkıntıya sokmaktadır."

"Mevcut il yönetimi teoride kadını tanıma ve irade olarak görme olsa da pratikte kadına yaklaşımı dar, feodal geri olmakla birlikte temel güç değil daha çok yedek güç olarak görmektedir."

"...il yönetimi (...) partinin kadın politikalarından uzak bir duruş sergilemektedir. (...) Kararlarda irade olarak görmeme ve inisiyatif tanınamaktadır. Zaman zaman kaba yaklaşımlar içerisine de girilmektedir. Bu yaklaşımlar yerellere inildiğinde daha derinleşmektedir."

Bu raporlarda dile getirilenler, toplumsal cinsiyete dayalı ataerkil örüntülerin bulunduğu herhangi bir kurumda kadınların karşılaşabilecekleri uygulamalara dair anonim bir metin olarak okunabilir. Ancak konumuz bağlamında dikkate değer bulunan husus, tüm bunları, bu pratiğin içinde yer alan kadınların yaşadıkları özgül deneyimlerden çıkarsamış olmaları ve dillendirmeleridir. Raporlar kadınların geleneksel cinsiyet rolleriyle sınırlı katılım göstermeleri yönündeki cinsiyetçi yaklaşımı ve bu rolü kabullenmediklerini, sorguladıklarını ve değiştirmeye çalıştıklarını çarpıcı bir şekilde gösteriyor. Bu raporlara göre parti içindeki kadınlar, kendilerine dayatılan "yardımcı", "tamamlayıcı" rolleri ve bunların tanımladığı kim-

nel meclis üyelikleri ve belediye meclis üyeliklerinde de kota tutturulamamış olmakla birlikte Türkiye ortalamasının hayli üzerine çıkmıştır.²²

Kadınları dışlayıcı ve ayrımcı uygulamalar

HADEP genel sekreterliği tarafından hazırlanıp, partinin 4. Olağan Büyük Kongresi'ne sunulan ve daha sonra kitapçık olarak da basılarak bütün örgütlere dağıtılan *Faaliyet Raporu*'nda (DEHAP, 2000: 31-32), parti içindeki kadınlar, kadın kollaşmasının önemini kavramamakla ve bu hayati olanağın gereklerini yerine getirememekle eleştirildiler. Bu rapora göre kadın kollaşması:

"... kadının kendi gerçeği ile buluşturulup, irade sahibi kılarak, tüm ulusal-toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel konularda söz ve karar sahibi yapılması için oluşturulmuş olmasına karşın oldukça iddialı ve son derece hayati bir nedenle oluşturulan kadın örgütlenmesi öncelikle bu varoluş gerekçesini derinlikli olarak kavramamış, buna uygun bir duruş içinde olmamıştır. (...) Kadın mücadelesinin özgürlükçü perspektifinin derinlikli anlaşılmasının ötesinde, salt kadın olma yaklaşımının ortak etken, bağlayıcı, birleştirici öge olması kadın yapısının ideolojik politik düzeyini geriletmiş ya da gelişmesini önlemiştir." (DEHAP, 2000: 31-32)

Bu ifadeye kaba bir küçümseme bulunmuyor. Kadınların kendi örgütlerini kurmaları da reddedilmiyor. Aksine bunun hayati bir gereksinim olduğu vurgulanıyor. Ancak dikkatli bir okuma, incelikli bir küçümsemenin varlığını deşifre etmeye yetiyor. Soyut olarak kadınların "irade sahibi olmaları", "kendi gerçekleri ile buluşmaları" vb. yüceltilirken, somut düzlemdeki kadınların bunu anlayacak ve gereklerini yerine getirebile-

²² II genel meclis üyeliklerinde Türkiye genelinde kadın oranı %1.70 iken SHP listelerinden seçilen DEHAP'lı (şimdi DTP) kadın meclis üyelerinin oranı %7.76'dır. Belediye meclis üyeliklerinde ise bu oranlar sırasıyla %2.32 ile %12.60'tır (Tuncer, 2006).

cek derinlikte ve kapasitede olmadıkları dile getiriliyor. Kadın örgütlenmesinin öneminden söz eden bu satırlarda aslında kadınların örgütlenmelerinin "salt kadın olma yaklaşımının ortak etken, bağlayıcı, birleştirici öge olması" şeklinde ifade edilen kadın bakış açısına dayandırılmasının, geriletici bir yön olduğu dile getiriliyor. Burada kadınların kamusal alanda/siyasi partilerde yürütecekleri çalışmanın "dava" bağlamı ile sınırlı bir kabul görmesinin izlerini görmek de olasıdır. Kadınların genel siyasal bağlam içinde, -"dava" ile bağlantılı olarak- kamusal alana çıkmalarına yönelik teşvik, bu bağlamın dışına çıkılması, örneğin "kadın kimliği" bağlamına kayması karşısında ketlemeye dönüşüyor. Bu durum hareketin genel talepleri ile kadınların özgül talepleri arasındaki gerilim noktalarından da birisini oluşturuyor. Öte yandan yerellerdeki yaklaşımların, parti genel sekreterinin sergilediği kadar incelikli bir dolayım- la sergilenmediğini vurgulamak gerekir. Kadınlarca kaleme alınan raporlar, parti örgütlenmesinin her düzeyinde karşılaştıkları küçümseyici ve ayrımcı yaklaşımların boyutları hakkında fikir vericidir.

Kuşkusuz siyasi partileri, onları doğuran ve şekillendiren koşullardan bağımsız ele alamayız. Üye ve yöneticilerini devşirdiği toplumsal düzlemin kadınları ikincilleştiren cinsiyet ayrımcı zihniyet örüntüleri ile Kürt hareketinin kadınlara kurucu misyon yükleyen cinsiyet eşitlikçi söylemi, eşzamanlı olarak bu partilere nüfuz ediyordu. Somut düzlemde ise kadınlar zaten sokağa çıkmış bulunuyorlardı. 1990'ların başlarındaki kitlesel politik hareketlilik, parti etkinlikleri ile düzenli bir şekilde devam etmekte, kadınlara sokağa çıkmak için yeni olanaklar sunmaktaydı. Göç ve şiddet, gündelik yaşamın akışını kesintiye uğratmıştı. Ayrıca, bazıları bu partilerin üye ve yöneticilerinin yakınları olan çok sayıda kadın dağa çıkmıştı. Yasal siyasi partilerde cinsiyet rollerine ilişkin gerilim yaşanmasında bu çoklu etkenlerin tümünün de rolü vardı. Bu etkenlerin bir kısmı birbiriyle çatışmıyordu. Nitekim partilerin kamuoyuna yönelik olan açıklamalarına yansımayan bu çatışmayı, parti içi yazışmalardan kolayca anlayabiliyoruz. Özellikle

1999 genel seçimlerinde 1995'teki cinsiyet kompozisyonu aşağı yukarı aynı kalmıştır. Milletvekili seçimlerinin yanı sıra yerel yöneticilerin de seçildiği 1999 seçimlerinde, HADEP'li adayların 39'u seçimi kazanmıştı ve bunların üçü kadındı. Mardin'in Kızıltepe ve Derik ilçeleri ile Ağrı'nın Doğubeyazıt ilçeleri tarihlerinde ilk kez kadın belediye başkanlarınca yönetilmeye başladılar. Bu seçimlerde HADEP'in yayımladığı yerel yönetim programında kadınlar için aşağıdaki vaatlere yer veriliyordu:

"Kadınların sosyal ve siyasal yaşama katılımı desteklenecek, mahalle halkının önerileri doğrultusunda mahallelerde kimsesiz kadınlara Özel Barınma Evleri¹⁹ kurulacaktır. / Yeterli sayıda kreş açılacak, ayrıca evlerde çocuk bakım hizmetleri için belediye olarak devreye girilecektir. / Ev kadınlarının evlerde ürettiği ürünlerin değerlendirilmesi amacıyla, Üretim Kooperatifleri'nin kurulmasına öncülük edilecektir. Kadınlara yönelik üretim amaçlı beceri kursları yaygınlaştırılacaktır. Kadınların eğitimine özel önem verilecektir." (HADEP, 1999: 27)

3 Kasım 2002 genel seçimlerine ilişkin bildiri ve broşürlere ve aday listelerine bakıldığında çeşitli açılardan öncekilerden farklılık taşıdıkları göze çarpar. Öncelikle adayların cinsiyet kompozisyonu değişmiş; 2002 DEHAP listelerindeki kadın adayların sayısı yüzü aşmıştır. Bunların yarısı, ilk üç sırada aday gösterilmişti. Aralarında Adana, Ağrı, Batman, Diyarbakır, Gaziantep, İstanbul (3. Bölge), Siirt, Şanlıurfa, Van gibi oy potansiyelinin yüksel olduğu iller de bulunmak üzere 25 ilde kadınlar ilk sırada adaydı. Bu seçimler, ilk kez kadın kotasının uygulanmaya başlandığı seçimler olması itibarıyla da ilk olma niteliğini taşıyordu. Kadını aday profili de öncekinden farklıdır ve çeşitlilik gösterir. Önceki seçimlerde aday gösterilen kadınların kimliklerinin belirleyici unsurunu öldürülen, kaybolan ya da cezaevinde bulunan aile üyeleri dolayımı oluşturmak-

19 Şiddete karşı bir koruma sağlaması amacıyla kadın sığınma evleri henüz HA-DEP'in gündemine girmemiş bulunmaktadır. Düşünülen özel barınma evleri sadece "kimsesiz" kadınlara dönük bir sosyal hizmet niteliğindedir.

taydı (bkz. dipnot 18). 2002 listelerinde ise böylesi bir dola-
yım yoktu.

DEHAP Seçim Bildirgesi'nde şu satırlar yer alıyordu:

"... DEHAP, kadın sorununu 21. yüzyılın önemli sorunlarından biri olarak görüyor. Sorun; sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel boyutlarıyla ele alınacaktır. DEHAP, (...) kadın katılımını, başta siyaset olmak üzere yaşamın her alanına ön koşul olarak koyacaktır. / Türkiye'de kadın işsizlik oranı özellikle kentlerde erkeklerden yüksektir. İşsizlik ve yoksulluk baskısı altındaki kadınlara kolay sömürülebilir ucuz emek deposu olarak yaklaşılmaktadır. (...) kadınların istihdam olanaklarından daha fazla yararlanmalarını sağlamaya yönelik, cinsiyet ayrımcı uygulamaları giderici düzenlemeler gerçekleştirilmeyi hedefliyoruz. Kadınların sendikal örgütlenme ve sosyal güvencelerini kazanmaları için mücadele edeceğiz. / (...) DEHAP, milyonlarca kadınla el ele vererek kadın iradesini parlamentoya taşıyacaktır." (Broşürde basım yılı ve sayfa numarası bulunmamaktadır.)

2002 genel seçimlerinden iki yıl sonra gerçekleştirilen 28 Mart yerel seçimlerinde de bu tutum devam etti. Bu seçimlerde birisi il belediye başkanı olmak üzere,²⁰ kadın belediye başkan sayısı 9'a çıktı.²¹ DEHAP'ın son kadın belediye başkanları yaş, cinsiyet, eğitim durumu vb. açılardan çeşitlilik içeren bir tablo sergilerler. Bu tabloda, 40 yaşındaki 8 çocuklu ve yalnızca okuyamaz olan Mardin Sürgücü Beldesi belediye başkanından, 26 yaşındaki üniversite mezunu ve bekâr Mardin Mazıdağı belediye başkanına, Tunceli'nin 30 yaşındaki evli ve sendikacı olan başkanına kadar geniş bir çeşitlilik göze çarpar. İl ge-

20 Tunceli Belediye başkanı Songül Abdil-Erol aynı zamanda Türkiye'nin ilk ve tek il kadın belediye başkanıdır.

21 Bunlar, Diyarbakır Bağlar Beldesi ile Bismil ilçesi, Mardin'in Kızıltepe ve Mazıdağı ilçeleri ile Savur-Sürgücü beldesi, Tunceli, Seyhan-Küçükdikili beldesi, Doğubeyazıt, Van-Bostancı beldesi belediyeleridir. Bu seçimlerde DEHAP, SHP listelerinden seçime girmiş bulunmaktaydı. Buradaki rakamlar SHP'den seçilen bütün belediye başkanlarına ilişkin olmayıp, sadece DEHAP'lı olanlara ilişkindir.

Seçimlerde kadınlar

Söz konusu partiler, 1991 yılında SHP ile ittifak yapan HEP dışında %10 ülke barajına takıldılar ve parlamentoya milletvekili gönderemediler. Buna karşılık, parti adaylarına yönelik baskıları kınamak amacıyla 1994 yılının Şubat ayındaki seçimlerden çekilmiş olmalarının dışında, bütün genel ve yerel seçimlere katılım sağladılar. Genel seçimlerde ülke barajı aşılamamış olsa da 1999 ve 2004 yerel seçimlerinde Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun kimi il, ilçe ve belde belediyelerinde HADEP ve DEHAP'lı adaylar seçildiler.

1991 seçimlerinde, henüz HEP'te kadınların siyasal temsilini yükseltmeye dönük bir gündem bulunmadığı gibi parti içindeki kadınların bu tür bir taleplerde bulduklarına dair bir ize rastlanmıyor. Buna karşılık, siyasal atmosfer ve halkın tercihli oyları, bu seçimlerde Diyarbakır'dan Leyla Zana gibi popüleritesi günümüze kadar azalmayan bir parlamenterin çıkmasına elverişli. 1991 seçimleri esnasında yayımlanmış olan seçim bildirgesi ya da broşür tarzı dokümanlara ulaşamadığım için seçim kampanyasının cinsiyet analizini yapmak güç. O döneme ilişkin tek kaynak, Diyarbakır'da gördüğüm seçim afişleri. Bu afişlerde erkek aday takım elbiseliyken, Leyla Zana'nın giysisi otantik özellikler taşıyordu. Başında Diyarbakır'daki okumamış ve bir resmî kurumda çalışmayan¹⁶ kadınların çoğunun kullandığı beyaz bir tülbent vardı. Alnına da üç renkli bir şerit bağlamıştı.

HEP dönemine ilişkin basılı kaynak bulunmamasına karşın, DEP dönemine ilişkin broşürler mevcut. 1993 yılında, bir sonraki yıl yapılacak yerel seçimler için hazırlanmış olduğu yerel yönetim broşüründe, her türlü cins ayrımcılığına karşı olunacağı belirtiliyor:

"Gerek geleneksel ve yasal gerekse dinsel baskılar, kadının toplumda hak ettiği yeri almasını engellemiştir. Ekonomik ve yasal baskılar kadın kişiliğini zedelemiş, alınıp satılabilir bir

16 Dolayısıyla otantik özelliklerini koruyan denebilecek.

cinsel meta olarak algılanmasına neden olmuştur. Erkek hâkim toplumun yarattığı bu haksızlığın giderilmesi ancak tabuların yıkılması, eksiksiz demokratik bir toplum yaratma mücadelesi ve kadının bizzat örgütlü mücadelesi ile olasıdır." (DEP, 1993a: 9)

Bu broşürde DEP'in yerel yönetimler aracılığıyla sıraladığı soyut hedeflere ulaşılması için ne tür somut önlemler alacağı belirtilmiyor: 1995 yılındaki seçimlere ise DEP kapatıldığı için HADEP'le girilmiş. Bu seçimlerde HADEP çatısı altında kimi sol partilerin katılımıyla oluşturulan Emek Barış Özgürlük Bloku'nun iki sayfalık seçim bildirgesinde¹⁷ kadınlara ilişkin herhangi bir saptama ya da vaat yer almıyor. Kadın adayların durumuna bakıldığında da bildiriyle uyumlu bir tablo bulunduğu görülüyor. Seçilebilir sıralarda kadınlar yok.

Bu seçimlerde, %10 baraj aşılabileseydi, HADEP'in milletvekili çıkartabileceği Adana, Adıyaman, Bitlis, Hakkâri, İçel, Batman, Tunceli gibi illerin aday listelerinde tek bir kadın bulunmuyordu. Diğer illerin listelerine giren kadınlarsa, seçilebilir sıraların çok altında yer alıyorlardı. Diyarbakır listesinde 5. ve 10. sıralarda, İstanbul'da (1. Bölge) 4. ve 5. sıralarda ve Mardin 2. sırada kadınlara yer verilmişti. Bu kadınların ortak özellikleri "şehit eşi/yakını" kimliğini taşımalarıydı.¹⁸ Seçilme olasılıkları bulunmamakla birlikte Sivas, Niğde ve Kayseri listelerinin ilk sıralarında kadın adaylara yer verildiği eklenmelidir. Bu seçimlerde, HADEP ülke barajını aşabilmiş olsaydı seçilecek olan 23 kişiden sadece birisi, Diyarbakır 5. sıra adayı parlamentoya girmeyi başarabilecekti.

17 21.11.1995 tarihli "Emek Barış Özgürlük için Çağrı" Başlıklı bildiri.

18 Diyarbakır 5. sıra adayı Selma Tanrıku, faili meçhul bir cinayetle yaşamını yitiren Dr. Zeki Tanrıku'nun dul eşi. 10. sıra adayı Fatma Yıldırım'ın eşi, ilk ve tek kızlarının doğumundan kısa bir süre sonra ortadan kaybolmuş ve hir daha kendisinden haber almamıştır. Mardin 2. sıra milletvekili adayı Cihan Şınar, Batman'da öldürülen DEP milletvekili Mehmet Sincar'ın dul eşi. İstanbul 5. sıra adayı Serap Mutlu, 1981 yılında Diyarbakır Cezaevi'nde yaşamına son veren PKK Merkez Komite üyesi Mazlum Doğan'ın ablasıdır. Tek istisnasını İstanbul 4. sıra adayı yayıncı Ayşenur Zarakolu'nun oluşturduğu bu profil, aile üyeleri dolayısıyla "şehit eşi/yakını" gibi kimliklerle katılıma işaret etmektedir.

Kürt hareketinin kadınlarına ağır yükümlülükler veren söyleminin içselleştirilmiş versiyonu gibiydi. Bu konferansın temel sloganının “Özgürleşen Kadın Özgürleşen Vatandır” olması, kadının özgürlüğü ile “vatan”ın özgürlüğü arasında bağ kuran yaklaşımın etkisini açıkça gösteriyor. Konferans metninde, Kürt hareketinin '90'ların başlarında işlediği tema yer aldı. Hatırlanacak olursa bu tema özetle şöyleydi: “Düşürülmüş” olan aile/toplum içindeki kadın da “düşürülmüş” ve “köleleştirilmiş”tir.¹⁴ Kadın içinde bulunduğu bu durumdan kurtulmak için toplumu da kurtarmak zorundadır. Konferansta alınan kararlar ise kadının “kurtarıcılık” görevine işaret ediyordu:

“Baskıcı rejim ve aşiretçi-feodal yapıdan kaynaklanan, kadını ulusal ve toplumsal işlevlerinden uzaklaştırıp, kölelik statüsüne mahkum eden ve gelenekselleşen her türlü yanlış anlayışlara karşı olunması, bunun için yurtsever bilinçlenme, örgütlenme ve mücadele içinde olunması (...) toplumsal geri anlayışlarla şekillenen aile yapısına karşı mücadele içinde olunması (...) kadının eşitlik ve özgürlük mücadelesinin ulusal bağımsızlık, özgürlük ve demokrasi mücadelesi ile sınıksız birleştirilmesi (...)” (italikler bana ait – H.Ç.)

Sonraki tarihli metinler ise, Kürt hareketinin söylemindeki değişikliğin, erkekliği yeniden inşa etme girişiminin ve bu bağlamdaki “sahte erkeklik” eleştirisinin izlerini taşıyor. *Merkezi Kadın Komisyonu*'nun 1998'de kaleme alınan, iç yönetmeliğinde, kadının içinde bulunduğu durum “ezilmiş”, “iradesiz” ve “eşitsiz” bir durum olarak saptanır ve bu durum siyasal, toplumsal, etnik ve sınıfsal boyutları olan bir sorun olarak değerlendirilir. Toplumsal kurtuluş ile kadın kurtuluşunun birbirine bağlı olduğu vurgulanır. Yönetmeliğe göre; kadının mahkûm edildiği “ağır kölelik konumu”, ezilen erkeklerde bile yarattığı “sahte egemenlik psikolojisi” nedeniyle “gerçek egemenler”in işine yaramaktadır (HADEP, 1999: 3).

Siyasi partilerin kol örgütü kurmaları önündeki yasağın kal-

14 Konferansa ilişkin dokümanlar *Yaşamda Özgür Kadın* dergisinin 1998 tarihli 1. sayısından alınmıştır.

dırılmasıyla, kadın komisyonları, kollara dönüştürülmüştü. Komisyonlar, parti örgütlerine bağlı birimler olarak tanımlanmışken, kollarin örgütlere bağlı değil, fakat onlarla eşgüdüm halinde çalışacağı ilkesi benimsenmişti. Basit gibi görünen bu düzenleme farkı, kadınları, erkek yöneticilere bağlı olmaktan çıkartıp, çalışmalarına farklı bir statü kazandırıyordu.

Kollar yönetimlere bağlı ve onların direktiflerine göre çalışan komisyonlara göre, kadınlara görece olarak ağırlığa sahip birimler kurma olanağı sunuyordu. Kadınlar, kendi kongrelerini yaparak yönetimlerini kendileri seçmeye başladılar. Bunun yanı sıra parti genelindeki delege seçimi, aday belirleme gibi süreçlerde etkileri arttı. Erkek yöneticilerin geçmişte istedikleri gibi seferber edebildikleri kadınların, parti içinde kazandıkları bu yeni konum çeşitli gerilimlere de yol açtı. Açıkta karşı çıkmamış olsalar da çoğu erkek yönetici durumdan hoşlanmamıştı. Örneğin gördüğüm bir il başkanı, “kadın kolları kurulmadan önce kadınlarla ilişkilerimiz daha iyiydi” diye rahatsızlığını açıkça ifade etmekten çekinmedi.¹⁵ Aynı ilde görev yapan bir kol üyesi ise partinin erkek yöneticilerini eleştirdi:

“Eskiden onlar mitinglerde konuşuyorlardı ve kadınlar da dinleyip zılgıt çekiyor, onları alkışlıyordu. Böylesi kadınları çok takdir ediyorlardı. Oysa şimdi onları eleştiren, yönetimde söz hakkı isteyen kadınları küçümsüyorlar. Bence eski günleri özlüyorlar.”

İl başkanının yakınmasının da kol çalışanı kadının değerlendirmesinin de gerçekliğin dolaysız birer ifadesi olduğundan çok az kuşku duymak gerekir. Bu ifadeler siyasi partilerdeki gelişim seyri hakkında fikir verici niteliktedir. Kadınların “ana” kimliğiyle partide yer almaları yöneticilerce onaylanmış ve teşvik edilmişken, kadın kimlikleriyle eşit statüde yer almak istemeye başlamaları, gerilime ve üstü kapalı da olsa çatışmaya yol açmıştır.

15 27 Eylül 2002 tarihinde Mersin'de yapılan bölge toplantısı esnasındaki görüşme.

Parti disiplin suçları arasında, üyelerin sadece partideki davranışları değil, "özel alan"daki davranışları da parti ilkeleri açısından mercek altına alınmış. Buna göre; "aile içi alan dahil olmak üzere kadınlara yönelik her türlü şiddet uygulamak ve tacizde bulunmak", "partiye üye olduktan sonra çok eşli evlilik yapmak" parti disiplin suçu sayılıyor (DEHAP, 2003: 137).

Görüldüğü gibi 1990'lı yılların başında "kadın sorunu"na ilişkin duyarsızlık derecesindeki yaklaşım, 1990'ların sonlarına doğru kadın özgürlüğünü parti programının merkezine yerleştirecek şekilde değişim gösteriyor.

Partilere bağlı kadın birimleri

Bu partilerdeki kadın örgütlenme deneyimi, partinin yerel örgütlerinde kadın komisyonlarının kurulmasıyla başlar. Komisyonların kurulmasına, partinin örgütlenme ve propaganda çalışmalarında kadınları seferber etme ihtiyacı rol açmış ve tamamına yakını erkeklerden oluşan parti yöneticileri bu çalışmada rol oynayacak kadın bulmakta fazla gücü çekmemişlerdi. Çünkü yaşanan olağanüstü koşullardan kaynaklı olarak başından itibaren bu partilerle ilişki içinde olan çok sayıda kadın bulunuyordu. Çoğu kadın aile üyelerinin tutuklanması ya da kaybedilmesi, cezaevindeki baskılar veya başka insan hakları ihlalleri sonucunda, hiç alışık olmadıkları halde insan hakları örgütlerine ve bu partilere başvuruyorlardı.

Parti merkezlerinde az sayıda eğitilmiş, ailesinin özellikleri ya da kendi özgül kişisel donanımı sayesinde yer edinebilen kadın profesyonel bulunurken,¹² il ve ilçe teşkilatlarındaki dağınık kadın komisyonları, yukarıda sözü edilen çoğu kırsal kökenli, eğitimsiz ama süreç içinde radikalleşmiş, orta yaş ve üzerinde olan, "ana" kimliği ön plana çıkan kadınlar tarafından kuruldu. Partilerde ön plana çıkan kadın kimliği "ana" kimliğiydi ve bunda yukarıda da değindiğim gibi o yıllardaki zor koşullarda katılan kadınların çoğunun, tutuklanan, dağa

12 Bu kategorideki kadınlar ağırlıklı olarak *Yurtsever Kadınlar Derneği*'nde bir araya gelmişlerdi ve derneğin kapatılmasından sonra partiye geçmişlerdi.

giden, kaybedilen ya da yaşamını yitiren çocukları ya da kardeşleri dolayımı ile katılmış olmalarının payı vardı. Bu kimlik, kadınların geleneksel olarak erkek mekânı sayılan siyasi partilere gelmelerini ve katılım göstermelerini kolaylaştırmıştı. Kadınların "ana" kimliğiyle katılım göstermeleri, siyasi partilerin mevcut cinsiyete göre şekillenmiş hiyerarşik yapısına ve erkek yöneticilerin konumuna herhangi bir tehdit oluşturmamış, aksine bu konumu pekiştirmişti. Yine de bu partilerdeki söz konusu geleneksel uyumun ömrü uzun olmadı. Kadınların siyasi partilerde yaşadıkları deneyimin, partilerdeki cinsiyet eşitsizliği konusunda farkındalık geliştirmelerine yol açtığı görülüyor.

Parti yöneticilerinin, kadınlara "analarımız, bacılarımız" diye hitap ettikleri başlangıç yıllarının ardından parti çalışmalarında yer alan kadınların bir kısmı zamanla emeklerinin görülmediğini düşünmeye başladılar.¹³ Bu gelişmeye 1990'lı yılların sonlarına parti çalışmalarına katılan kadınların profilinin değişmesi eşlik etti. 1999'a kadar şiddet ortamı ve parti çalışmaları üzerindeki ağır baskı koşulları, ancak doğrudan mağdur olan kadınların katılımına elveriyordu. 1999 yılında silahların susmasının ardından ortamın yumuşamasıyla katılım gösteren kadınlar da çeşitlenerek artmaya başladı. Aşağıda görüleceği gibi 2000'li yıllarda partilerde kadın çalışmalarını yürütenlerin çoğu genç, bekâr, eğitilmiş kadınlardan oluşuyordu. Bu profil ise partilerdeki "ana" kategorisinden oldukça farklıydı.

1990'lı yılların sonlarına doğru parti içindeki kadın çalışmalarını merkezi bir yapıya kavuşturma çabası içine girildi. 1997 yılında gerçekleştirilen *I. Konferans* bu doğrultuda bir ilk adımı oluşturdu. Pratikte yerel parti yöneticilerinin yaklaşımlarının sorgulanmaya başlanmasına karşılık, konferans metinleri,

13 Bu konuda gördüğüm orta yaşlı bir HADEP'li kadın; "Gösteriler, gözaltılar, tutuklamalar çoktu o zaman, bir parti yöneticisi ancak birkaç ay dışarıda kalabiliyordu. Her gün köyü boşaltılan yeni bir aile geliyordu. Hep onların telaşındaydık, günde belki bin kişiyle muhatap oluyorduk. Yani biz kadınlar. Her şeye biz koşturuyorduk. Gelenlerin sorunları, tutuklananların aileleri, basın açıklamaları vs. akşamları halsiz düşüyorduk. Hiç gocunmadık. Herkes bir ucundan tutuyordu o zaman. Siz kadınsınız diyen yoktu. Sonra baktık kadınlar eğitimsiz falan diyorlar. Bekledikleri, sadece bize söylediklerini yapmamızdı."

egemen sistemin barındırdığı cins çelişkisi / iii) Sınırsız hükmetme ve tüketim kültürünün yok olmayla karşı karşıya getirdiği doğa ile insan arasındaki çelişki.” (DEHAP, 2003: 9-10)

Böylece, yeni yüzyılın temel çelişkilerinden biri olduğu vurgulanan cins çelişkisi, programın bütün düzenlemelerine damgasını vurmuş oluyordu. Programa göre insanların bugün boğuşmakta olduğu sorunların kaynağında kadınların tarihten dışlanmış olmaları bulunmaktadır:

“Tarihsel ve toplumsal bir sorun olarak cinsler arasındaki eşitsizlik, çağımızın temel sorunlarından birisidir. Bu sorun sadece kadınları etkilemekle kalmaz; 21. yüzyıla insanlığın ağır toplumsal, siyasal, ekolojik sorunlarını çözmeden girmiş olmalarının temelinde, diğer eşitsizliklerin beslendiği bu en eski eşitsizliğin aşılmamış olması bulunmaktadır. Erkek egemen toplumsal yapı varlığını hâlâ sürdürmektedir (...) Kadınların yer almadığı, dışlandığı, susturulduğu bir tarihin ürünü olan bugünkü dünyamız, insanlığın sorunlarına çözüm üretememektedir. Toplumun yarısının yok sayıldığı bir eşitlik gerçek eşitlik değildir; kadınların farklılıklarıyla temsil edilmediği demokrasiler de eksik demokrasilerdir.” (DEHAP, 2003: 18-19)

DEHAP cinsiyet ayrımcılığına karşı çıkışını öncekiler gibi bir sosyal politika konusu olarak ele almak yerine, yukarıdaki “stratejik yaklaşım” a dayandırmış ve cins ayrımcılığını bir sistem sorunu olarak değerlendirmişti (DEHAP, 2003: 19). Bu doğrultuda partinin yapmayı görev olarak benimsediği uygulamaların başına pozitif ayrımcılık ilkesi yerleştirilmişti:

“DEHAP kadınların siyasal ve toplumsal yaşama katılımları önündeki engellerin aşılmasını zorunlu bir görev olarak görür. Kadınların karar alma ve uygulama süreçlerinde temsil edilmesini engelleyen koşullar ortadan kalkıncaya kadar pozitif ayrımcılık uygulanacaktır. Siyasi Partiler Yasasında bu doğrultuda düzenlemeye gidilecektir.” (DEHAP, 2003: 18-19)

Ayrıca CEDAW’ın¹⁰ gereklerinin eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesi, sığınma evlerinin kurulması, istihdama katılımı ve eğitimde fırsat eşitliği ilkeleri benimsenmiş, “kadını ikincil, zayıf ve küçük gören geleneksel değer yargıları ile mücadele” edileceği, “eşitlikçi bir kültürün gelişmesi”nin sağlanacağı, “kadınlara kendi yaşamları üzerinde söz hakkı tanımayan küçük yaşta evlendirme, başlık parası, çok eşli evlilik, berdel gibi uygulamalara karşı her düzeyde mücadele” edileceği de belirtilmişti¹¹ (DEHAP, 2003: 18-19).

Programın sonraki bölümlerinde de kadın bakış açısının izleri görülebiliyor. Örneğin DEHAP’ın “... tek dil, tek kültür, tek cinsiyeti esas alan bir yurttaşlık anlayışı yerine farklılıkları tanıyan çok kültürlü bir anayasal yurttaşlık anlayışının daha demokratik ve kapsayıcı olacağına” inandığı belirtilmiş. Kadınları da farklılıklarıyla birlikte kapsaması gereken bir yurttaşlık tanımı yapılmıştır (DEHAP, 2003: 25-26). Programın sosyal politikalar bölümünde de toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlama-ya yönelik çeşitli önlemler sıralanmış (DEHAP, 2003: 53-66).

DEHAP’ın aynı kongreyle yaptığı tüzük değişikliği de programla paralellik gösterir. DEHAP diğer partilere benzer özellikler ile birlikte, “... toplumun demokratikleşmesini kadınların her alanda etkin katılımı ve özgürleşmesinde” gören bir parti olarak tanımlanır; “kadınlara yönelik her türlü ayrımcılığı reddettiği” ve “kadınların, demokratik, eşitlikçi ve özgür bir toplumun yaratılması mücadelesinin temel öznelerinden olduğu ilkesinde hareket” ettiği belirtilir (2003: 73-74). İlkeler bölümünde de HADEP’te 1/4 olarak öngörülmuş olan kadın kotası, %35 olarak yeniden düzenlenmiştir (DEHAP, 2003: 76-77).

10 *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women*. Birleşmiş Milletler Genel Kurulunca 1979 yılında kabul edilen *Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi*

11 Program kabul edildikten sonra dile getirilen hedefleri gerçekleştirmeye dönük etkili kampanyalar düzenlendiği ya da başka türlü çalışmalar yürütüldüğünü söylemek güçtür. Ancak DEHAP’lı kadınlar pozitif ayrımcılık ilkesinin hayata geçirilmesi için çaba göstermişler, 3 Kasım 2002 Genel Seçimleri, ardından gerçekleştirilen DEHAP Olağanüstü Kongresi ile 28 Mart Yerel Seçimlerinde kadın temsiliyi yüksek tutmaya çalışmışlardır.

"... karar ve yönetim organlarında kadınların emekleri ve katılım düzeyleri oranında yer almaları önündeki toplumsal engeller ortadan kaldırılana kadar pozitif destek sunulması gerekmektedir. Kadınların bütün yönetim ve karar organlarında 1/4 oranında temsil edilmesi gerekir. Bu oranın bulunmaması durumunda var olan sayı ile yetinilir. Bu kuralın uygulanmasına ilişkin ayrıntılı düzenlemeler yönetmelikle belirlenir." (HADEP, 2000: 79-80)

Tüzükte işlenen bu genel kuralın ayrıntıları yönetmeliğe bırakılmış. HADEP Kadın Kolları Yönetmeliği'ne göre ise;

"a- Her kademedeki adaylık, delege ve her toplanudaki konuşmacı oranı konusunda, kadınlar için pozitif destek uygulanır. HADEP tüzüğünde yer alan her düzeydeki yönetim üyeliklerine seçimlerde, seçilenlerin en az dörtte birinin kadın olması gerekir. / b- Bu kural Belediye Meclis Üyeliklerinde, İl Genel Meclis üyeliklerinde, Milletvekili adaylıklarında, ilçe, il Kongreleri ve Kurultay delegeliklerinde uygulanır; üye ve delegelerin, milletvekili adaylarının ne az dörtte birinin kadın olması gerekir. Üst sınır konulamaz." (HADEP, 2000: 13)

Partinin kadın yaklaşımına ilişkin değişimler, DEHAP'ın 2003 tarihli kongresiyle sürdü. DEHAP, HADEP'in kapatılma olasılığına karşı 1997 yılında kurulmuştu ve daha çok kâğıt üzerinde varlık gösteren bir partiydi. Partinin kadınla ilgili düzenlemeleri, HEP, DEP, ÖZDEP'in ve HADEP'in başlangıçtaki halinden farksızdı. 3 Kasım 2002 seçimlerinden kısa bir süre önce HADEP'in kapatılması olasılığına karşı DEHAP adı altında seçimlere girilince DEHAP aktifleşti. Zaten kısa süre içinde HADEP de kapatıldı. Böylece onun yerini alan DEHAP'ın program ve tüzüğünü güncelleme ihtiyacı doğdu. 2003 yılında gerçekleştirilen olağanüstü kongreyle kabul edilen yeni program ve tüzük öncekilerden hem biçim hem de içerik olarak farklıdır.

Bu programda, "kadın özgürleşmesi" konusunun biçimsel açıdan önceki programlarda olduğu gibi sonlarda değil, "dev-

letin ve toplumun demokratikleşmesi" başlığının altında, hemen ikinci sıraya yerleştirildiği görülüyor. Program "Kürt sorununa barışçıl çözüm yolu bulma"yı birinci önemde demokratikleşme sorunu olarak değerlendirirken, ondan hemen sonra, kadın özgürleşmesine de ikinci önemde bir demokratikleşme sorunu olarak yaklaşıyor. Bu bölüme geçmeden önce, programın genel yaklaşımının ve ilkelerinin sıralandığı birinci bölüme de değinmek gerekir.

Diğer programlarda, partinin genel ilkelerinin ve yaklaşımlarının sergilendiği giriş bölümünde, kadınla ilgili herhangi bir değinmeye yer verilmiyordu. Oysa yeni programın bu bölümünde, "kadın özgürlüğü" partinin başlıca amaçları arasında sayılır:

"Devleti demokratikleştiren, siyaseti topluma yayan, insan hakları ve kadın özgürlüğüne, ekolojik dengenin korunmasına, hukukun üstünlüğüne ve sosyal adalete dayanan bir siyasal yaklaşım, çağımızın temel yaklaşımını oluşturacaktır. Türkiye'nin de bu doğrultuda demokratik yeniden yapılması bu program ışığında demokratik bir sol kitle partisi olan DEHAP'ın iktidarıyla sağlanacaktır." (DEHAP Programı, 2003: 7)

DEHAP'ın yeni programına göre, 20. yüzyılda "sistemin yarattığı eşitsizliklere karşı daha eşitlikçi bir toplum idealiyle ortaya çıkan reel sosyalist sistem çökmekten" kurtulamamış, buna karşın "kapitalist uygarlık tıkanmış ve insanların sorunlarına çözüm üretmekte uzak" olup adalet, özgürlük ve eşitlik adına yeni bir çıkışın yaşanması "zorunlu" hale gelmiştir (DEHAP, 2003: 9). Bu yeni çıkışta kadınların önemli bir yeri olacaktır. Parti programına göre yeni yüzyılın karakterini belirleyen üç temel çelişkidenden birisi cins çelişkisidir. Bu çelişkiler:

"i) Dünya ölçeğinde zenginliklerin çoğunu her türlü baskı ve tahakküm aracını da kullanarak elinde bulunduran bir avuç egemen ile tüm insanlık arasındaki çelişki / ii) Yeni Dünya Düzeni ve küresel kapitalizm ile doruk noktasına varan erkek

genel durumuna ilişkin değerlendirmelerin yapıldığı bölümde, “düzen”in baskı ve zulümden başka bir şey vermediği kategoriler arasında yer bulabilmişlerdi (HADEP, 1994: 7).

Devletin ve toplumun demokratikleştirilmesi için yapılacakların sıralandığı bölümde; “kadın-erkek eşitliği”nin sağlanması için yapılacaklara da yer verilmişti:

“Kadın-erkek eşitliğini yadsıyan ve kadını toplumsal yaşamdan dışlayan eğitim önlenecik; yasalardan kadın-erkek eşitliğine aykırı tüm kurallar aykılanacak; kadının toplumsal yaşamın her alanında erkeklerle eşitliğini sağlayacak olan ekonomik, sosyal, kültürel ve hukuksal önlemler alınacaktır. Erkek ideolojisinin egemen olduğu toplumun yerleşik davranış kalıplarıyla değer yargularını ve inançlarını değiştirecek eğitim çalışmalarına özel önem verilecektir. Toplumsal ve doğal bir görev olan *analık kurumu güvence altına alınacaktır.*” (HADEP, 1994: 12) (italik bana ait – H.Ç.)

“Kadın-erkek eşitliği” konusunu, diğer program metinlerinde olduğu gibi “analık” ve “ailenin korunması” konuları izler. Kadınlardan sadece geleneksel analık kimlikleri ve aile ile bağlantılı olarak söz edilmiyordu; kadın-erkek eşitliği ayrı bir konu olarak ele alınıyordu ama yapılan sıralama, kadın kimliğinin analıktan ayrı, bağımsız bir olgu olarak görülmediğini gösteriyordu.

HADEP’in programında, kadın politikasının, sosyal politikalar bölümünden, demokratikleşme bölümüne alındığını görüyoruz. Konu başlıklarının sıralamasının aynı zamanda bir önem hiyerarşisi olduğu da düşünülürse, ilkinde göre daha fazla önem verilmeye başlandığı sonucu çıkartabiliriz. Ama değişiklik bununla sınırlı kalıyor.

Program ve tüzüklerin yanı sıra günlük politik etkinlikler de kadınların bu partilerin ilgi odağında yer almadıklarını düşündürüyor. Partilerin basın yayın organlarına yansıyan faaliyetleri⁷ ile ulaşılabildiğim basın açıklamaları daha çok insan hakları ihlallerine ve Kürt sorununun çözümüne odaklanmıştı. Aslında

7 Bu faaliyetlere ilişkin bilgilerin edinilmesinde, DEHAP genel merkezindeki basın arşivinden yararlandım.

bu durumun nedenlerini anlamak güç değildir. Söz konusu partiler sürekli kapatılma tehdidi altında faaliyet yürütmüşlerdi. Öte yandan bu dönemde sivillere yönelik şiddet, neredeyse olağan gündemlere olanak bırakmayacak bir boyuta ulaşmıştı. Parti kapatmaların yanı sıra bu partilerin üye ve yöneticileri saldırılara hedef olmuş, bu saldırılarda bir kısmı yaşamını yitirmişti.⁸ 1990’ların ortalarında doruk noktasına ulaşan faili meçhul cinayetler 1996’dan itibaren seyrekleşmeye başlasa da HADEP üzerindeki baskı sürdü. Böylesi olağanüstü koşulların partinin olağan gündemlere ilişkin politika geliştirmelerini güçleştirici ve kadınların katılımını engelleyici etkide bulunduğunu göz ardı edemeyiz. Nitekim aşağıda görüleceği gibi ancak şiddetin azalması sonucu kadınların katılımı artmış ve katılımcı kadın profilinde değişiklikler olmuştur. Bu konudaki değişim, benzer kategorideki partiler içinde en uzun ömürlü olan ve kadın katılımının artış gösterdiği HADEP sürecinde ortaya çıkmaya başladı. HADEP sürecinde kadınların katılımının artmasına paralel olarak kadın birimleri kurulmaya başlandı. Asıl önemli değişim ise HADEP’in 2000 yılında gerçekleştirdiği kongreyle ortaya çıktı. Bu kongre ile kadın ve gençlik kolları kendi yönetimlerini seçme hakkı bulunan özerk örgütler olarak tanındı ve tüzüğe kadınlar için “pozitif ayrımcılık” ilkesi eklendi.⁹ Pozitif ayrımcılık ilkesini düzenleyen maddeye göre HADEP’in;

8 1993 yılında HEP’in kapatılmasını onun yerine kurulmuş olan ÖZDEP’in kapatılması izlemiştir. DEP ise 1994 yılında öncekilerle aynı akıbeti yaşamaktan kurtulamamıştır. DEP’in kapatılmasından bir süre önce, 1994 yılının Mart ayında 13 DEP milletvekili dokunulmazlıkları kaldırılarak tutuklanmışlardır. 4 Nisan 1997 tarihli HADEP Genel Merkezi imzalı bir açıklamaya göre, 1991-1997 yılları arasında 77’si HEP, 57’si DEP ve 29’u HADEP döneminde olmak üzere, aralarında Mardin milletvekili Mehmet Sincar, Diyarbakır il başkanı Vedat Aydın, Gaziantep il başkanı Abdülşamet Sakık ve Şanlıurfa il başkanı Muh-sin Melik’in de bulunduğu toplam 164 parti yöneticisi faili meçhul bir şekilde öldürülmüştür. DEP, 1994 Şubat’ında artan baskıları protesto etmek amacıyla seçimlerden çekilme kararı almıştır. 1994 yılının Aralık ayında DEP Genel Merkezi ile 8 parti binası bombalanmıştır.

9 Yapılan değişikliğin ardından tekrar basılan parti tüzüğünde basım yılı belirtilmemiştir. Ancak, değişikliğin 2000 yılında yapıldığı dikkate alınarak bu tüzüğe ve tüzüğe dayanılarak düzenlenen Kadın Kolları Yönetmeliği’ne ilişkin aktarımlar 2000 tarihiyle verilecektir.

içinde yer aldığı bir grup tarafından 1990 yılında kurulan HEP'in kurucuları arasında kadın yoktu. Parti programında HEP'in partisi olduğunu iddia ettiği dezavantajlı kesimler arasında da kadınlara yer verilmemişti.

HEP'in parti programında (1992), "kadın hakları" sosyal politikalar ana başlığı altında ve beslenme, konut sorunu gibi konulardan sonra ele alınmıştır. Beslenmeye bir buçuk, konut sorununa ise iki buçuk sayfa ayrılmış olan toplam 64 sayfalık bu program metninde kadın haklarına ilişkin partinin görüşü, tek bir paragraf içinde ifade edilmişti:

"Kadın-erkek eşitliğini yadsıyan ve kadını toplumsal yaşamdan dışlayan eğitim önlenecik, yasalardan, kadın-erkek eşitliğine aykırı kurallar ayıklanacak, kadının toplumsal yaşamın her alanında erkekler[e] eşitliğini sağlayacak olan ekonomik, sosyal, kültürel ve hukuksal önlemler alınacaktır." (HEP: 1992: 53)

Bunu izleyen bölüm ise "ailenin korunması"na ilişkindir.⁵ Bu bölümde ise "toplumun doğal ve temel birimi olan aile"nin korunacağı; "ailenin huzuru ve refahı, ana ve çocuk sağlığının korunması, aile bireyleri arasında ilişkilerin, kendilerini daha da geliştirecek niteliğe kavuşması için gerekli her türlü yardımın yapılacağı" belirtildikten sonra, "istekli eşlerin özgür ve tam oluru olmadan hiçbir evlilik bağının kurulamayacağı" vurgulanır.

HEP'in programına göre oldukça kısa sayılabilecek olan DEP'in programında (toplam 16 sayfadır) cinsiyet eşitsizliği insan hakları ihlalleriyle birlikte ele alınmıştır. Devletin ve toplumun demokratikleşmesi bölümünde aşağıdaki ifadeler yer alır:

"Resmi ya da gayri resmi cins ayrımcı uygulamalar ve insan hakları ihlali ciddi bir demokrasi sorunudur. Yasalar, kadınların erkeklerle eşit olmasını, toplumsal yaşamın her alanında

⁵ HEP'in parti programı dışında, bu parti deneyimine ilişkin şimdilik yazılı bir belge bulamadım. Bu bölümde HEP'in kapatılma ihtimaline karşı kurulan ÖZ-DEP'e ayrıca yer vermedim. Bunun nedeni ÖZDEP'in bir tedbir partisi olarak kenarda beklenmiş olması ve siyasi ömrünün çok kısa olmasıdır.

özgürce katılabilmelerini sağlayacak biçimde yeniden düzenlenecek; bu alandaki ideolojik ve toplumsal engellerin kaldırılmasının önü açılacaktır. Çalışma yaşamında kadınlar üzerindeki ağır baskı ve sömürüye son verilecek; toplumsal ve doğal bir görev olan analık durumu güvence altına alınacaktır." (DEP, 1993a: 11)

Cinsiyet eşitsizliğine karşı tutumun belirlendiği bu paragrafta analığın da doğal ve toplumsal bir görev olarak tanımlanması dikkat çekicidir. Programın birinci bölümünde DEP'in değiştirmeyi hedeflediği "düzen" in özelliklerinden birisinin de "kadınlara baskı yapmak" olduğu belirtilir. Buna karşın, partinin kendi çatısı altında görev almaya çağırdığı toplumsal kesimler arasında kadınlara yer verilmediği görülür (DEP, 1993a: 11). DEP'in tüzüğünde ise üyelikle ilgili bölümde, "üyelik için; ırk, cinsiyet, dil, din, mezhep, aile, zümre, sınıf ve meslek ayrımı gözetilmez" ifadesi dışında konumuza ilişkin bir düzenleme bulunmaz (DEP, 1993: 8). DEP'in doğrudan kadınlara seslenen, cinsiyet eşitliğinden söz eden ve bu konudaki politikalarına değinen herhangi bir metne de rastlanmıyor.

1994 yılında kurulan HADEP'in programı da (1994) HEP ve DEP'inkine benzer özellikler gösterir. 11 Mayıs 1994 tarihinde toplanan HADEP Kurucular Kurulu'nun seçtiği 30 kişilik parti meclisinde tek bir kadın bulunuyordu.⁶ HADEP'in ilk olağan genel kurulunun ardından parti meclisinde birkaç kadın daha yer aldı. Parti programında HEP'te görüldüğü üzere, partinin "işçilerin, işsizlerin, köylülerin, memurların, öğretmenlerin, demokratların, sosyal demokratların, sosyalistlerin, aydınların, esnafların, zanaatkarların ve demokrasiden yana olan herkesin" partisi olduğu yolundaki ifadeler tekrar edilirken buna "dul ve yetimler" de eklenmişti (HADEP, 1994: 4). Kadınlar bu bölümde kadın kimliğiyle yer almamışlardı. Ama Türkiye'nin

⁶ Bu kadın, PKK kurucularından olan ve örgüt yayınlarında kendisinden Çağdaş Kawa diye söz edilen Mazlum Doğan'ın ablasıydı. Mazlum Doğan tutuklu bulunduğu Diyarbakır Cezaevi'ndeki uygulamaları protesto etmek amacıyla 1981 yılının 21 Mart günü intihar etmişti. Hareketin üye ve sempatanları arasında saygınlığı yüksek bir kahraman olarak kabul ediliyordu.

deneyimleri önemli bir rol oynamıştı. Fakat kadınların katılımı Kutlay'ın da dikkat çektiği gibi, 1980'li yıllarda gerçekleşti. Bu durum yasal partilere yansdı. Örneğin HADEP üyelerinin yüzde kırkını kadınların oluşturduğu tahmin ediliyordu.⁴

1980 sonrası Kürt hareketinin etkisi, kadınların siyasi partilere katılım oranlarıyla sınırlı kalmadı. İdeolojik söylem düzeyinde de bir etkilenme olduğu belirtilebilir. Nitekim bu partilerin yazılı metinlerinde rastlanan pek çok kavram ve tema, bu etkilenmeye işaret ediyor. Örneğin HADEP Merkezî Kadın Komisyonu İç Yönetmeliği'nde (1999) yer alan "Sahte egemenlik" kavramı, bu tür bir esinlenmenin örneklerinden biridir. Bu yönetmelikte şöyle deniliyor:

"Amacımız, (...) kadın ideolojisi perspektifiyle, kadının kolektif iradesini açığa çıkarma ve kolektif yönetimini oluşturma olduğundan; buna hizmet etmeyen, cinsine güvenmeyen, işbirlikçi tarz, tutum ve davranışlar kabul edilemez." (1999: 13)

"Kadın ideolojisi", "cinsine güvenmeme", "işbirlikçi tarz" gibi ifadeler önceki bölümden anımsanacağı üzere PKK'ya bağlı kadın birimlerinin metinlerinde yer alıyordu. Artan basın yayın ve iletişim olanakları, bu etkileşimi kolaylaştırmıştı. Örneğin Öcalan'ın "sahte erkeklik" üzerine yaptığı "çözümlemeler", *Erkeği Öldürmek* (Sayın, 1999) ismiyle kitap olarak basılmıştı. 2002 yılında HADEP'in kadın eğitimi materyalleri arasında bu kitap da bulunuyordu. Eğitim taslakları arasında ise "Kadın kuftuluş ideolojisi", "erkekten kopuş teorisi" gibi konu başlıkları vardı. Öte yandan 1995 yılından itibaren yurtdışından uydu aracılığıyla yayın yapan Med TV, Roj TV gibi Kürtçe televizyon kanalları, yazılı medyaya göre daha fazla bir ulaşım alanına sahip oldu. Bu televizyon kanallarında sık sık cinsiyet eşitliği, kadınların siyasal katılımının önemi gibi konulara değinen programlar yayımlanıyordu. Görüştüğüm kadınların yarısından fazlası bu kanalları izlediklerini dile ge-

4 HADEP'in üye sayısı ve kadın oranı konusunda kesin bir bilgi edinemedim. Üye sayısının yüz bin olduğu ve bunun yüzde kırkını kadınların oluşturduğu HADEP yöneticilerinin sözlü beyanlarında yer alıyordu.

tirdi. Öte yandan, hareketin ideolojik söyleminin, akrabalık ilişkileri içinde de yansıtıldığını düşünmeme yol açan anlatımlar vardı. Örneğin cezaevindeki tutuklular, aileleriyle görüşmelerinde hareketin ideolojik söylemi doğrultusunda propaganda yapıyor, ailelerinin kadın üyelerini politik çalışmalara katılmaya teşvik ediyorlardı. Dolayısıyla 1990'lı yıllarda kurulan HEP-DEP-HADEP gibi yasal siyasi partilerin üye ve yöneticilerinin cinsiyet kompozisyonunda, kurumsal yapılarında ve politikalarının oluşumunda Kürt hareketinin doğrudan ya da dolaylı olarak etkide bulunduğunu varsayabiliriz.

Partilerin kadın politikaları ve zaman içindeki değişimi

Bu partilerin program ve tüzükleri, kadına ilişkin bölümleri açısından 1990'lı yılların sonuna kadar benzer özellikler gösterir. *Kadın sorunu* veya *cinsler arası eşitsizlik* konusuna sosyal politikalar başlığı altında, bazı genel ve yüzeysel saptamalarla değinilir. Program ve tüzüklerde bunu aşan bir yaklaşıma rastlanmaz. Her ne kadar bir kadın milletvekili çıkarmış olsa da HEP'in ve DEP'in özgül bir kadın politikası olmamıştır. Partiyeye bağlı etkili kadın birimlerine de rastlanmıyor. Bu tür birimler 1990'ların ikinci yarısında ve ancak HADEP döneminde ortaya çıkıyor. Bundan özgün bir kadın politikasının geliştiği sonucunu çıkarmak için acele etmemek lazım. Çünkü parti arşivlerindeki yazılı materyaller ışığında bakıldığında, bu birimlerin 1990'ların sonlarına kadar, kadınların kadın olmalarından kaynaklı sorunlarına ilişkin özgül bir programın ve ilginin sahibi olmadıkları görülüyor. Böylesi bir gelişmeyi ancak 2000'li yıllarda görmek mümkün.

Parti program ve tüzüklerinde "kadın sorunu"na yaklaşım

1989 yılında Paris'te düzenlenen Kürt Konferansı'na katıldıkları gerekçesiyle SHP'den ihraç edilen milletvekillerinin de

gerilim alanlarını inceleyeceğim. Bu incelemenin, ideolojik düzlem ile gündelik hayat arasındaki etkileşimi izlemeye de olanak sunacağını düşünüyorum. HADEP'in kadın aktivistlerine uyguladığım anket ise kadınların sosyo-demografik profilleri ve karşılaştıkları güçlüklerin yanı sıra, "partili" kimliklerini hangi yapı taşlarıyla ördükleri konusunda veriler sunuyor.

HEP-DEP-HADEP-DEHAP geleneği ve kadınların bu partilere katılımı

1990'lardaki politik gelişmelerin ürünü olan ve programlarının merkezine "Kürt sorunu"nun çözümünü alan bu partiler (McDowall, 1997), Kürt hareketinin yarattığı politizasyonun da etkisiyle kısa sürede Kürtlerin destekledikleri siyasi organizasyonlar haline geldiler. Nitekim Schuler'in de (1999) altını çizdiği gibi 1990'lı yıllardan itibaren etnik kimlik seçmen tercihlerinde belirgin bir etken haline gelmiş bulunuyordu.

Kürt hareketinin kadınları harekete geçirmesi ve kadına dair söylemi çeşitli şekillerde bu partilerde de yansımaları buldu. HEP'in kuruluşundan itibaren kadınlar bu partilerde Kürtlerin siyasal geleneğinde görülmedik bir düzeyde yer aldılar. Öte yandan kuruldukları 1990'lı yıllardan 2000'li yıllara değin parti aktivisti kadınların kompozisyonu gibi partilerin kadına ilişkin söylemleri ve kurumsal yapıları değişim geçirdi. Bu değişim tek bir etkene indirgenemezse de, aşağıda görüleceği gibi Kürt hareketinin ideolojik söylemi ile mobilizasyon stratejisinin etkisi göz ardı edilemez.¹ 49'lar Davasından² itibaren Kürt siyasal ve entelektüel yaşamında yer alan bir DEHAP yönetici-

1 Kuşkusuz siyasi partilerin kadınlara ilişkin gündemlerinin oluşumu ve kadınların siyasal partilerdeki etkinliklerinin artmasını sadece Kürt hareketi bağlamında değerlendirmek mümkün değildir. Bunda kadınların siyasal katılımının yükseltilmesine ilişkin uluslararası gündem, bunun Türkiye'nin ulusal politikalarına yansımaları ve kadın hareketinin etkisi göz ardı edilemez. Nitekim kadınların parlamentodaki temsil oranına henüz yansımamış olmakla birlikte 1990'lı yıllarda Türk siyasal yaşamında yer alan siyasi partilerin bazılarının tüzüklerine kadın kotası koydukları görülmüştür.

2 Bkz. Üçüncü Bölüm, dipnot 7.

sinin gözlemleri bu açıdan aktarmaya değerdir.³ 12 Eylül'ün ardından on altı yıl yurtdışında yaşadıkdan sonra Türkiye'ye dönen yönetici, Diyarbakır'da karşılaştığı manzaranın kendisini çok şaşırttığını belirtmişti:

"TIP'te, evlerine misafir gittiğimizde, hanımlar gelirdi, gözlemlerinden davranışlarından sana ilgi duyduğunu, desteklediğini anlıyordun, ama kendisinin bunu aşan şeyi yoktu. Halbuki döndüğümde, bahsetmiş olduğum Diyarbakır HADEP il örgütündeki bayram kutlamasına döndüğümde, bir bakıyorsun ki, bunların sayısı aklının almayacağı kadar artmış. Yanında diyelim ki erkeği yok. Daha evvel gelmiş mesela, bir vesileyle toplantıya gelmişse, ya da sen evine gitmişsen, kocası var, kardeşi var. Ama burada, döndüğümde baktım ki bunların yanında erkeği merkeği yok ama geliyor, bir yabancıyla, İslamiyette ve Kürtlükte o güne kadar geleneksel olarak yabancı şeyi önemliydi. Ama Kürtler eskiden beri yabancından kaçmıyorlardı, doğru ama öyle aktif bir şekilde değil. Ama bu sefer baktım ki, onlar geliyor, seni dinliyor. (...) işinin en yoğun zamanında evini barkını bırakmış, yemek zamanını bırakmış, çıkmış toplantılara geliyor. Anlıyorsun ki artık dönüş yok. Eskiden kocasına yemek, çocuğuna bilmem ney. İlgi odağında artık kendisine ait, toplumuna ait sorunları da var. (...) Orada erkeklerde [de] bir yumuşama var. Bu tip mücadeleleri birbirinden ayırmak zor. [Değişimde]Partideki kadınların mücadelesi [nin etkisi] oldu, ama onu ete kemiğe büründüren anlayış önemlidir. Genel anlayış. Genel hareket, bu konudaki siyasal atmosfer."

Kürtler arasında siyasetin bir grup seçkinin uğraşı olmaktan çıkıp toplumsallaşmasında 1960'lı yıllardan itibaren TIP (Türkiye İşçi Partisi) ve DDKO (Doğu Devrimci Kültür Dernekleri)

3 17 Eylül 2004 tarihinde görüştüğüm Naci Kutlay, 1958 yılındaki "49'lar Davası"nda genç bir doktor olarak tutuklanmış; o tarihten itibaren içinde TIP ve DDKO yöneticiliği de bulunan uzun bir siyasal yaşamı olmuştur. 12 Eylül'de yurtdışına çıkmak zorunda kalmış ve 1996 yılında yeniden Türkiye'ye dönmüştü. Bu aktif siyasal yaşamına çok sayıda kitap yazmayı da sığdırabilmiş olan Kutlay HADEP'te yöneticilik yapmıştı. Görüştüğümüzde ise DEHAP'ta yöneticilik yapmaktaydı.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

YASAL PARTİLERDE KADINLAR VE "POLİTİKACI KADIN" KİMLİĞİ

Siyasi partiler kadınların "özel alan"dan "kamusal alan"a çıkmalarının yol açtığı gerilimli dönüşümün en iyi izlenebileceği alanlardan birisidir. Çünkü verili toplumsal düzlemdeki cinsiyet ideolojisine göre siyasi parti faaliyeti "erkek işi"dir. Siyasi partiler söylemlerinden örgütlenme yapılarına kadar erkek egemen kurumlardır (Üşür, 1997). Dolayısıyla ataerkinin kamusal alandaki tezahürünü çok iyi bir şekilde yansıtan bu alana bakarak kadınların kamusal alanda var olma mücadeleleri hakkında fikir edinebiliriz. Bu özellikleri, siyasi partileri, politik özne olarak Kürt kadını kimliğinin oluşumunu ve bunun ardındaki gerilimleri, mücadeleleri izlemek için elverişli kurumlar haline getiriyor. Önceki bölümde Kürt hareketinin ideolojik söyleminin cinsiyet kurgusu ile topluma içkin olan ataerkil zihniyetin, hareketin gereksinimleri ve kadınların katılımı bağlamında değişen eklemlemelerini incelemeye çalıştım. Bu bölümdeyse söz konusu sürece yasal siyasi partilerdeki dönüşüm üzerinden bakmaya çalışacağım. Bunun için de HEP (Halkın Emek Partisi), DEP (Demokrasi Partisi), HADEP (Halkın Demokrasi Partisi), DEHAP (Demokratik Halk Partisi) gibi partilerin yazılı metinlerini, örgütsel yapıları ile kadınların bu partilere farklı biçimlerdeki katılımlarının yol açtığı

ve ancak tek yaşam aracı olan savaşıma vermekten geçiyordu.” (1998: sayı 1, sf. 46)

Örgüt liderinin sosyolojik ve siyasal bir çözümleme yöntemi olarak geliştirdiği özyaşam anlatısı da, sahte erkeklikten istifa ederek zafere ulaşma kurgusu üzerine şekillendirilmiştir. Kendi evliliğine ilişkin anlatısı örgüt liderinin geleneksel aileye, “düşüren kadın” a ve sahte erkekliğe karşı yürüttüğü mücadele olarak sunulur. Erkek bu mücadelede “geleneksel erkek rolünden istifa ederek” başarılı olmuştur. Aşağıda bir örneği verilmiş olan çok sayıdaki değerlendirmede, aslında bunun, yani erkeklikten istifa etmesinin, gerçek erkekliği kurtarmanın yolu olarak tanımlandığı görülür:

“Şimdi iki çeşit Kürt vardır: Yığılğını kaybetmiş [olanlar] (...) Bunlar hadımlaştırılmış Kürtlerdir ve çokturlar. Hadımlaştırılan Kürtlerden kendinizi uzak tutun ve bunların kim olduklarını iyi tanıyın. Bir de toprağa, ülkesine, insanına bağlı olanlar vardır. (...) İşte, ben bunun için erkeklikten vazgeçtim. Neden mi? Çünkü beni de hadımlaştırmak istediler. Erkekliğimden istifa ettiğimi söyledim.” (Öcalan, 1999: 186-187)

“Erkekliğimden istifa ederek hadımlaştırılmaktan kurtuldum” ifadesi, örtük olarak bu yolla gerçek erkek olmayı başardığını ima eder. Maçoluğu eleştiren bu dilin, yine de cinsiyetlendirilmiş bir dil olduğu görülüyor.

“Kadınlaştırmaktan kurtulma”, “hadım edilmekten kurtulma” gibi söylemler, kadınların ideolojik düzlemde toplumun kurucu ögesi olarak nitelendiği ve pratikte erkeklerle birlikte aktif katılım gösterdiği Kürt hareketi açısından paradoksal bir duruma işaret ediyor. Sosyal hareketler yaklaşımının, kolektif kimliğin oluşumu ve aktöre ilişkin saptamaları ışığında, bu paradoksun olağan olduğunu düşünebiliriz. Çünkü Melucci'nin de (1994a: 44) vurguladığı gibi aynı kolektif eylem içinde yer alan düzeyler ve anlamlar çoğuldur. Çağdaş sosyal hareketler birçok düzeyin bir arada dışavurumudur; çoklu anlamları, geçmişten gelen unsurları, modernizasyon

etkilerini, yeni süreçleri ve değişime karşı direnişleri bir arada bulundurur.

Tüm bunlar, çelişkili ve akışkan bir anlam alanı yaratıyor. Sonuç olarak Kürt hareketinin kimlik söyleminde bir yandan kadınlara toplumu kurucu bir misyon verilirken, öte yandan erkekler “erkekliklerini kazanmaya” çağrılıyorlar. Bir yandan kadınları kurucu konumuna yerleştiren, diğer taraftan erkekleri muktedir kılmaya çalışan bir söylemdir bu. Bu çelişkilerin toplumsal düzlemdeki tezahürlerinin de çelişkili olması beklebilir. “Sahte erkek” eleştirisinin günlük yaşam düzleminde, erkeğin kadın üzerindeki tahakkümünü ve maço kültürü değiştirmeye dönük etkisini ölçmek güçtür. Fakat ileride değinileceği gibi sözlü tarih görüşmeleri, bu söylemin kadınların erkeğin aile içindeki konumunu sorgulamalarında etkide bulunduğu gösterdi. Buna karşın ideolojik düzlemde eleştirilen “sahte erkeklik”tir. Bu da “gerçek erkeklik”in cinsiyet hiyerarşisindeki yerine dokunmamaktadır.

Hareketin mobilizasyona yönelik söylemi, kadınların kamusal alana çıkmasını sağlamış olmakla birlikte, kadınları ikincil kılan ve onları denetleyen ataerkil kontrol ortadan kalkmamıştır. Walby'nin (1992) sınıflandırmasına göre değerlendirilecek olursa, ataerkinin özel formundan kamusal formuna geçildiği söylenebilir. Namus kavramının yeniden anlamlandırılması, kadınların harekete katılmak üzere evden çıkmalarına olanak sunmuştur. Fakat “düşüren kadın” gibi negatif kadın imgeleri, kamusal alanda onları marjinalleştirici bir etki yapmıştır. Kamusal alana kabul edilmiş olsalar da bu durum, siyasi partilerle ilgili bölümde ve sözlü tarih anlatılarında görüleceği gibi kamusal alanda ayrımcılıkla karşılaşmalarını engellemeye yetmemiştir. Küçük ailenin kadınların üzerindeki denetimi çözülürken, bunun yerini “büyük aile”nin denetimi almıştır. Kadının kamusal siyasal alana katılımı cinselliğinden arındırılması suretiyle gerçekleşmiştir.

söylem olarak değerlendirilebilir. Ancak daha yakından bakıldığında aynı söylemin geleneksel cinsiyet hiyerarşisini yeniden üretebilecek paradoksları da içerdiğini görmek mümkündür. Her şeyden önce öldürülen "sahte" erkekliktir. Anımsanacak olursa, erkekliğin bu sahte formu, erkeğin aile içinde ve kadın üzerinde deneyimlediği ve onu dışarıdaki "düşman" a karşı özgürlüğünü kazanmaktan alıkoyan erkeklik olarak niteleniyordu. Erkeğin "düşman"ına boyun eğmesi ise siyasal anlamda "kadınlaşma" olarak değerlendirilmiş, Kürtlerin "kadınlaştırılmış" bir halk oldukları teması işlenmişti:

"Kadınlık aslında salt cinsel bir kavram değildir. Tarih içinde ele alındığında görülecektir ki, sosyal, siyasal ve özellikle de askeri alandan kopartıldığı oranda kadın karışır. 'Ezilen kadın' denilen durum ortaya çıkar. Yani kadınlık aslında sosyal ve siyasal gelişmenin ürünüdür. (...) Kürt erkeği siyasal ve askeri gelişmeden alıkonulduğu gibi başkalarının uşağı ve işbirlikçisidir. Bir kadın da erkeğin işbirlikçisidir aslında. Ama erkek de başka bir egemen ulusun, başka bir egemen sınıfın kadından da beter işbirlikçisidir." (Esen, 2002: 10-11)

Bu nitelermeler farklı anlamlar ve imalar içerirler. Örneğin erkekleri savaşla bağlantılı olarak erkekliklerini yeniden kazanmaya davet iması olarak da değerlendirmek olasıdır. Bu imaya Chatterjee'nin (2002: 119-126, 211-212), kültürel dekolonizasyon sürecine ilişkin saptamaları ışığında bakmak ilgi çekici olacaktır. Chatterjee, kültürel dekolonizasyon sürecinin, artan bir muktedir kılma duygusu ile milli bir özgürlük düşüncesinin gelişimini içerdiğini gösterir. Bu süreçte cinsellik ve cinsiyet rollerinin yeniden tanımlanması ve yeniden kurulması merkezî bir temadır. Frantz Fanon (2001) bunu, sömürge erkeğinin "erkekliğini geri istemesi" yönündeki ünlü çağrısında özetler. Buna göre sömürgecinin edimi bir iktidarsızlaştırma, "kadınlaştırma" edimi olduğu için, sömürge erkekler, erkekliklerini yeniden kazanmak zorundağırlar. Birçok kültürel sistemde iktidar ve erkeklik eşanlamlıymış gibi düşünülür.

Bu tür bir perspektif, sadece birçok anti-sömürgeci ve siyah iktidar hareketlerinin aşırı "maço" tarzını meşrulaştırmakla kalmamış, aynı zamanda bu milli topluluklarda kadının ikincil konumunu da meşrulaştırmıştır (Enloe, 2003).

Kürt hareketinde "sahte erkeklik" eleştirisi, böylesi bir maço tarzı meşrulaştırmamıştır; aksine eleştirmiştir. Ancak bu eleştirinin düz bir okumayla görünmeyen anlamlar barındırdığı da bir gerçektir. Sahte erkeklik eleştirisi, erkeği, kadın üzerinde iktidar olmaktan (sahte iktidar) olması gereken yere, "gerçek iktidar" konumuna çağırır:

"Erkek, sen erkek mi olmak istiyorsun? Eğer sen gerçekten erkek olmak istiyorsan, sana şartlarım olacak. Oyle zavallı karşılarında böbürlenmeye hiç gerek yok." (Sayın, 1998: 366-367)

Açık ki, erkekliğin sözü edilen şartları savaşmak ve zafer kazanmaktır. Kazanılan zafer erkekleri kadınlaşmaktan kurtarıp gerçek erkek kılacaktır. Bu açıdan bakıldığında erkekliğin toplumsal cinsiyet hiyerarşisindeki yeri aynı kalmış gibidir, sadece koşulları değişmiştir:

"Erkeklik olsaydı biz bu durumda olur muyduk? (...) Bizde bu kadar kabadayılık yapıyor ama aynı adam en temel değerler karşısında bir kadından daha beterdir. Bunun kabadayılığı kaç para eder?" (Öcalan, 2000: 144-145)

"Kadınlaşmaktan kurtulma" çağrısının tek muhatabı erkekler değildir. Bu çağrıya kadınlara, erkeklerle "karılıklı" yapmaktan vazgeçme çağrısı eşlik eder. Kadın kendi iradesini geliştirebildiği oranda "karılıklı"tan kurtulacaktır. Bunun yolu ise "mücadele"ye katılmaktır. Örneğin Yaşamda Özgür Kadın dergisinde yer alan anonim bir yazıda şu ifadeler yer verilir:

"... Her şeyden önce yüzyıllardır düşmanın askeri, onun uşağı hatta onun 'karısı' durumunda olan Kürt erkeğinin böylesi bir statüden kendisini kurtarması (...) kadının ise erkeğin karısı, onun kölesi statüsünden kurtulması gerekiyordu. Bu, ancak

(YAIK) 1998 tarihli *II. Ortadoğu Konferansı Belgeleri* de, ideolojik düzlemdeki yeni konunun –kurucu özne konumunun– yeni tartışmalara yol açtığını gösteren örneklerdendir. *Yaşamda Özgür Kadın* dergisinin 1998 tarihli 6. sayısında yayımlanan konferans sonuç bildirisinde, bu ideolojinin esasları arasında sayılan özellikler gerici ve feodal bağlardan “boşanmak” ve bağımsız kişiliği temsil etmek, kendi kurtuluşunu cinsinin kurtuluşuna bağlamak, duygusal, apolitik ve erkek karikatürü olmamak gibi oldukça yeni ve radikal niteliklerdir. Kadınların ayrı örgütlenmesi bağlamında, “erkekten kopuş teorisi”, “erkeği değiştirme projesi”, “erkeği red ve kabul ölçüleri geliştirilmesi” gibi açılımlar yapılmaya çalışılmıştır.³⁰

Kadın kurtuluş ideolojisiyle “özgür kadın hareketi”nin önüne konulan öncelikli görev, “erkekten kopma” görevidir. Örgüt metinlerinde kadınların erkeklerden ayrı örgütlenme gerekçeleri arasında, karma modelde kadının “erkeklerin gölgesinden” kurtulmasının güç olduğu, “kendi öz iradesini”, “özgür bilincini” ve “bağımsız düşünce gücünü yaratmakta zorlanacağı” türünden gerekçeler sıralanır (2002: 161, 158).³¹

1990’lı yıllardan itibaren kadınların örgüt kamplarında ayrı örgütlenmeye başlamaları, daha sonra bölükler halinde örgütlenmeleriyle sürmüştür; bu sadece merkezî kamplarla sınırlı kalmamış, çatışma alanlarında da ayrı örgütlenme sürdürülmüştür (Özcan, 1999: 165).

30 Bu tür kavram setleriyle özet olarak, erkeklerin kadınlar üzerindeki ağırdan ya da sembolik denetimlerini, tahakkümünü ya da korumacılıklarını eleştiren, kadınların kendi ayakları üzerinde ve daha çok da kadın cinsine dayanarak iş başarımları gerektiğini vurgulayan argümanlardan oluşmuştur. Diğer bütün argümanlar gibi bunlar da bir yandan kadın üzerindeki geleneksel ataerkil tahakkümü çözmeye çalışırken, diğer yandan erkekleri savaşıma çağırılmaktadır. Bu açıdan “ *kabul-red ölçüleri*”nde ataerkil özelliklerin reddedilmesi karşısında, kabulün koşulları arasında ülkesi için savaşıma koşulunun yer alması şaşırtıcı değildir. Bu sadece erkekler açısından geçerli bir olgu değildir. Kadın kurtuluş ideolojisinin ilkeleri arasında da “vatana bağlılık” ilkesi yer almaktadır.

31 Alıntı yapılan 21. *Yüzyılda Kadın Özgürlük Manifestosu* (2002) isimli kaynaktan yazar ya da derleyen adı belirtilmediği için yukarıda yazar isminin yeri belirtilmemiştir.

“Ordusu olan ezer. Eşitlik ordusu diye bir kavram yoktur. Eşitliğin olduğu yerde ordular olmaz. Ordular eşitsizliğin olduğu yerde çıkarlar; birisi ezilenlerin ordusu, birisi de ezenlerin ordusudur. Bir yerde hep erkeklerin ordusu varsa, orada tam ezilmiş kadın gerçekliği söz konusudur. Nitekim hayat bunu doğruluyor. O halde genel bir tespit ile kadın ordulaşmasının, eşitlik için temel bir değer ifade ettiğini görmemiz, bilmemiz gerekir.” (Esen, 2002: 13)

Bu tür ifadeler, kadınların buldukları her alanda kendi yönetimlerini oluşturmalarına hizmet etmiştir.

Kimlik söyleminin çoklu yüzeyleri ve olağan çelişkileri bağlamında “Kadınlaştırılmış halk” nitelemesinin irdelenmesi

Şimdiye kadar yapılan irdemeler ışığında, 1980 sonrası Kürt hareketinin ideolojik çerçevesiyle mobilizasyon stratejilerinin gereği olarak toplumdaki verili cinsiyet ilişkilerini çözmeye çalıştığını belirtmek mümkün. Kullanılan imgerlerdeki dönüşümün ve ortaya çıkan yeni imgerlerin bu doğrultuda etkin bir şekilde kullanıldığı görülüyor. Kadınların aktif katılımıyla 1990’ların ortalarından itibaren yaşanan ideolojik değişim; aile içinde tam bir ataerkil despot olarak nitelenen “eski erkeklik” rolüne yönelik eleştirileri “erkeği öldürmek” noktasına getirmiştir. Yeni toplumun kurucu efsanesi olan neolitik köy devrimi ve tanrıça kültüyle ilişkilendirilen “erkeğin öldürülmesi”, bu toplumun en önemli ilkesi olarak nitelenmiştir. Erkeği öldürmek sadece yeni toplumun değil sosyalizmin de temel ilkesi olarak ifade edilmiştir.

“Erkeği öldürmek; aslında sosyalizmin temel ilkesi. Orda iktidarı öldürmektir, orda tek taraflı hâkimiyeti öldürmektir.” (Sayın, 1998: 61)

Kadının evden çıkartılmasına paralel gelişen erkeği öldürmek söylemi, ilk bakışta ataerkinin çözümlenmesine yönelik bir

sosyal hareketlerin temel temalarıyla oluşturulmuştur (Öcalan, 2004). Hareketin geçirdiği bu dönüşüm, onu yeni sosyal hareketler modeline daha yakınlaştıran bir dizi yapısal değişimle birlikte gerçekleşmiştir.

Yukarıda sözü edilen dönüşümün sembolik alandaki yansıması, hareketin ideolojik ve politik söyleminde Demirci Kawa'nın yerini İstar'ın alması oldu. "Kadın kurtuluşu"nu ve kadının kurtarıcı misyonunu giderek başat söylem haline getiren ideolojik dönüşüm, klasik Marksist çerçevenin terk edilmesinin yol açabileceği dar milliyetçiliğe sıkışma riskini ortadan kaldırmaya da yaradı. İlk programda benimsenen "proletarya enternasyonalizmi" ve onun sağladığı evrenselliğin güncelliğini yitirmesiyle ortaya çıkan boşluk, "kadın kurtuluşu" söylemi ve onun olanak verdiği yeni evrensellekle dolduruldu. Hareketin yeni evrensellik misyonunun merkezinde artık kadın özgürlüğü yer alıyordu.

Çerçvelendirmenin yeniden tanımlandığı süreçte, yeni kurguya göre kadına verilen sembolik rol de değişti. Yeni sembolizasyon ve bunun gönderme yaptığı görevler bu kez çok eski çağlarda; devletin ilk ortaya çıkışında ve devlet iktidarı ile ataerkil iktidar arasındaki sembiyotik ilişkide bulundu. Buna göre iktidarı ele geçirme amacıyla siyasal alanda yürütülecek mücadele yerine, sivil toplum alanında özgürlük mücadelesi yürütülmeliydi. Sivil toplum alanındaki özgürlük mücadelesinin özneleri, kadınlardı. Kadınların ataerkil sisteme karşı mücadele etmek için erkeklerden daha fazla nedenleri olduğu ve tarihsel olarak daha fazla devrimci potansiyeli taşıdıkları vurgulanmaya başlandı.

Bu sayede Kürtlerin mitolojik altın çağını, ana eksenli bir neolitik köy toplumu olarak kurgulamak mümkün hale geldi. Kürtlerin uygarlığa yaptığı katkı teması terk edilmedi; fakat bu katkının "ana eksenli" bir toplumsal yapı içinde gerçekleştirildiği, daha açıkçası kadınların katkısı olduğu keşfedildi. Bu dönemin yaratıcı koruyucu sembolleri kadın tanrıçalardır. Kürtlerin, kadın eksenli Neolitik uygarlıkla bağı ise Tanrıça İstar figürüyle somutlaştırılır. İstar koruyan, sığınılan büyük ana

tanrıça kültürünü ifade eder. Kürtçe'deki *sterk* kelimesi hem yıldız hem de sığınma anlamına gelir. Dolayısıyla Tanrıça İstar'ın bu günkü versiyonunun *star* ya da *sterk* olduğu kabul edilir. Bu Kürtçe kelime, kadın eksenli Neolitik altın çağ ile "Kürtlüğün özü" arasında somut bağı kurmaya yarar. Böylesi bir kurgu içinde Neolitik altın çağ ile günümüz arasında kurulan bağı tamamlayacak son unsur ise İstar ile özdeşleştirilecek güncel kadın sembolüdür. Bu sembol, Zilan'dır.²⁹ İstar'a Neolitik devrimin kurucu misyonu yüklenmesine paralel olarak, Zilan'a da "modern çağın özgürlük tanrıçası" nitelmesiyle yeni toplumun kurucusu misyonu yüklenmiştir. Böylece mitolojik altın çağ ile güncel "özgürleşme" süreci arasında İstar-Zilan özdeşleşmesi aracılığıyla sağlam bir bağ kurulur. Bu bağ, Kürtleri, mitolojik bir altın çağdan modern bir altın çağa doğru tarihsel bir süreklilik içinde bir millet olarak ilerlemesini tahayyül etme olanağını da sunar.

Kadınların aktif katılımlarının örgüt yapısı üzerindeki etkisi

Kadınların aktör olmaları hareketin örgüt yapısında da değişime yol açmış, sadece kadınlardan oluşan siyasi ve askerî birlikler kurulmuştur. Kadınların ayrı birimler oluşturmalarına olanak sunan örgütsel değişim çeşitli ideolojik tartışmalara dayandırılmıştır. "Kadının toplum sözleşmesi" tartışmaları bunun örneklerindedir (Serok, 2001). "Kimliksizleştirilen ve kişiliksizleştirilen Kürtleri diriltten hareketin, en köklü gücünün kadın özgürlük mücadelesi olduğu" vurgulanan kadının toplum sözleşmesi metninde, "kadın rönesansı"nın, yani kadının öncülüğünde yeniden gelişecek olan aydınlanmanın kadının toplum sözleşmesiyle yasallaşacağı dile getirilir (2001: 5). Bu tartışmaların merkezinde kadınların, kadın cinsiyetle, erkeklerle ve tüm toplumla ilişkilerini yeniden düzenlemesi teması bulunur. Örgüt bünyesinde kurulan Özgür Kadın Birliği'nin

²⁹ 1995 yılında Tunceli'de vücuduna sardığı bombaları patlatarak ilk "intihar eylemi"ni gerçekleştiren kadın militan.

**Demirci Kawa efsanesinden Tanrıça İhtar'a:
Politik fırsatlar yapısındaki değişimin ve
kadınların aktif katılımlarının Kürt kimliğinin
mitolojik kaynakları üzerindeki etkisi**

Uzak geçmişe ait bir altın çağ miti, etnik/milliyetçi söylemin önemli unsurlarındandır. Bu unsur aynı zamanda 19. yüzyılın sömürge karşıtı hareketlerinde görüldüğü üzere, insanların "yitirilen" özgürlüğü yeniden kazanmak için hareket geçirmelerinde de rol oynar. (Jayawardena, 1994; Chatterjee, 2002). Erken dönem Kürt milliyetçiliğinin işlediği altın çağ miti ile 1980 sonrasında işlenen öykü pek çok açıdan benzer özellikler gösterir.²⁷ İşlenen temel konulardan birisi Kürtlerin uygarlığın gelişimine yapılan katkıdır. Diğerisi ise Demirci Kawa öncülüğünde gerçekleşen kurtuluş öyküsüdür. Bozarslan'ın da (2002: 843) işaret ettiği gibi, *Demirci Kawa*, Kürtlüğün kurucu efsanesidir. Hareketlerin politik temaları bu efsane sayesinde süreklilik içinde işlenebilmekte ve güncel hedeflere gönderme yapılabilmektedir. Genellikle şöyle bir kurgu yapılmaktadır: Onun sayesinde özgürleşen Kürtler daha sonra bu özgürlüklerini yitirmemek için dağlara çekilmek zorunda kalmışlar. Dağlara çekilmek onların özgürlüklerini korumalarını sağlamamış ama bu çekilme onları yaratıcısı oldukları uygarlıktan uzaklaştırmış. Şimdi yapılması gereken tek şey uzak geçmişte Demirci Kawa'nın yaptığı gibi yeniden mücadele etmektir.²⁸

27 20. yüzyıl başındaki Kürt ayaklanmalarının ideologları ve yürütücülerinden İhsan Nuri Paşa'nın (1991) ve Nuri Dersimi'nin (1952) bu konuya ilişkin ifadeleri ile, 1978 tarihli PKK Kuruluş Manifestosu'nda (İmset, 1991), yer alan ifadeler neredeyse aynıdır. Benzerlik sadece politik metinlerle sınırlı da değildir. Örneğin Kürt tarihçi Cemşit Bender (1995), atların evcilleştirilmesi, tarımsal hayata geçiş vb. pek çok buluşun Kürtlere ait olduğunu dile getirir. Bender'in iddiaları, Aksoy (1996) gibi kimi tarihçilerce "güneş dil teorisi"nin ya da "Türk tarih tezi"nin Kürt versiyonu olarak eleştirilir. Bilimsellik tartışması bir yana, bu tür tezler işlevleri açısından "kültürel dekolonizasyon" gibi benzer bir amaca hizmet ederler.

28 1981 yılında Diyarbakır Cezaevi'nde protesto amacıyla yaşamına son veren Mazlum Doğan'ın *Özgür Halk* dergisinin birçok sayısında görülebileceği gibi

Bu klasik kurgunun zaman içinde değiştiğine, özellikle 1990'lı yılların ikinci yarısında ideolojik ve popüler düzeydeki metinlerde Kawa efsanesinin yerini *Tanrıça İhtar*'ın aldığına tanık oluyoruz. Bu değişimi Klandermans'ın (1994: 169) aktörlerin değişiminin paylaşılan inançlarla ilgili yapıyı değiştirebileceği saptaması ışığında değerlendirmek mümkündür. 1980'li yıllar boyunca popüler olan Kawa efsanesinin yerini 1990'lı yıllarda Tanrıça İhtar'ın alması iki etkenle açıklanabilir. Bunlardan birisi yukarıda da değindiğim gibi hareket aktörlerinin cinsiyet kompozisyonunun değişmesidir. Diğerisi de yine daha önce değinilmiş olan fırsatlar yapısındaki değişim ve buna bağlı olarak gerçekleşen ideolojik ve stratejik değişiklikler.

PKK 1993 yılında ilan ettiği "ateskes" ile ayrı devlet tezinin vazgeçti (İmset, 1991: 95). Yeni stratejinin ve ideolojik söylemin inşasında 1970'li yıllarda moral merkez olarak görülen Sovyetler Birliği ve Doğu Bloku ülkelerindeki rejim değişikliklerinin etkisi vardır (Öcalan: 1995). Bu dönemde, aşağıda özetlendiği haliyle sınıf eksenli klasik sol temaların terk edildiği gözleniyor. (5. Kongreye Sunulan Politik Rapor (1995))

ideolojik değişime ilişkin kimi ipuçlarını veriyor. Bu metinde "reel sosyalizm" eleştirisi eşliğinde, sınıf, devlet, proletarya diktatörlüğü gibi politik kategorilerin yerine ideoloji, moral vb. kültürel kategorilere ağırlık verilmeye başlanmıştır. *Politik Raporda* başlatılan altyapı-üstyapı dikotomisi, determinizm ve ilerlemeci tarih anlayışı eleştirisi, 2000'li yıllarda Gramsci'nin tarihsel blok'una benzer bir şemanın ortaya çıkartılmasıyla sonuçlanmıştır. Ayrılma tezinin terk edilmesine paralel bir şekilde, sivil toplum alanında hegemonya mücadelesi olarak okuyabileceğimiz, "iktidar için değil özgürlük için mücadele" tezi ortaya atılmış; bu mücadele alanının sivil toplum alanı/üçüncü alan olduğu ve öznesinin kadın olduğu dile getirilmiştir. "Ekolojik demokratik toplum" söylemi, demokrasi insan hakları, kadın hakları ve ekolojik dengenin korunması gibi yeni

"Çağdaş Kawa" ismiyle sembolleştirilmiş olması mitolojik geçmişle bugün arasında süreklilik kurmaya yarar ve hareketin kurucu misyonuna da gönderme yapmayı amaçlar.

1. Söylenin kendisi gündelik sosyal yaşamda inşanın bir parçasıdır.
Böyle bir kavramdır.

"Ben 'kadına güvenilmeli' derken, bu noktada kendi kimliğine sahip çıkmış, önce kendinin olmuş, kendini (...) canlandıran, yaşamsal kılan, düşünce gücüyle, (...) gerçek örgüt ve yönetim gücüyle yaşamayı öğreten değerli yaklaşımlarıyla kadındır; benim tanıdığım özgür Kadın. Bu kadından hiç çekinmeye gerek yok. Bazıları böyle kadını çok tehlikeli görüyor. Tersine böyle kadına hayranım." (Öcalan, 1999: 85-86)

Yeni kadın böyle bir değerlendirme çerçevesinde tanımına kavuşsa da bunun somut gündelik sosyal yaşam içinde karşılığını bulmak güçtür. Söylenin kendisi de bunu imkânsız hale getirir. Her şeyden önce verili eski aile içinde yeni kadının ortaya çıkmasının imkânsız olduğunun altı çizilir. Aile eleştirisi, gündelik yaşamda aileyi demokratikleştirecek politika önerilerine yol açmaz; bunun yerine eleştirilen ailedeki kadınları ve erkekleri, yeni aileye katılmaya çağırmaya hizmet edecek sembolik bir anlam taşır "Yeni kadın" da tıpkı "gerçek erkek" olmak gibi gündelik yaşamın olağan akışı içinde ulaşılabilecek bir konum değildir; parti ailesine katılmakla ve büyük ailenin yaratılması için gereken çetin savaşıyla vermekle ulaşılabilecek bir hedef niteliğindedir. "Yeni kadın" konumu kolektif eylem içinde kazanılabilecek bir konum olarak tanımlanır.

Şimdi birincisi negatif ikincisi ise pozitif anlam yüklenmiş olan iki ayrı kadın kimliği üzerinde biraz daha durmakta fayda vardır. Birinci durumda, "eski-köle kadın" imgesinin olumsuzluğu, cinselliği etrafında örülen negatif temalarla tanımlanmaktaydı. Peki ikinci durumda; "yeni kadın"ın cinselliği ne olacaktır? Kadınların bedenleri ve cinselliklerine yüklenen olumsuz anlam ortadan kalkmakta mıdır? Giriş Bölümü'nde dile getirildiği üzere, benzer durumdaki pek çok milliyetçi inşanın sürecinde, yeni toplumun sembolü olarak inşa edilen "yeni kadın" cinsiyetsiz bir imgedir. İncelediğimiz örnekteki "yeni kadın" da cinsiyetsiz bir kimlik olarak inşa edilir. Öte yandan ileride değinileceği gibi hareketin söyleminde sık sık yer alan "tanrıça", "tanrıçalaşmak" gibi ifadeler, cinsiyetsizleşmenin yanı sıra, kendini feda etmeye yönelik vurgular içerir. Bu ha-

liyle yeni kadın konumu, gündelik hayatta karşılığı olan bir temsilden ziyade, büyük fedakârlıklarla ulaşılabilecek bir hedef olarak inşa edilir. Bu yeni kimlik söyleminde, kadınların ve erkeklerin eski kimliklerinden kurtulmak için başarmaları gereken görevler eşit ağırlıkta değildir. Erkeğin, sahte erkeklikten kurtulması için harekete katılması yeterliyken, kadının tanrıçalaşması beklenir. Tanrıça kimliğinin ise yaşarken edinilmesi olanaksız gibidir.

Aşkın koşulu: "Savaşan özgürleşir, özgürleşen güzelleşir, güzelleşen sevilir"

Aile, kadın ve erkek üzerine kurulan bu söylemin aynı zamanda aşka dair bir söylem olması kaçınılmazdır. Nitekim, hareketin hedeflediği "devrim" in aslında bir "aşk devrimi" olduğu dile getirilir (Öcalan: 1999). Aşka dair söylem, kurgunun diğer unsurlarıyla bütünlük içindedir. Bu kurguya göre "eski aile" içinde "eski kadın" ve "eski erkek" şeklinde kalınarak aşkı yaşamının olanağı yoktur. Aşkın koşulu kadınları ve erkekleri harekete katılmaya teşvik edecek bir dolayım içinde tanımlanır. Bu koşul, cinsel aşkın yerine, "vatan aşkı" nı koy-
maktır. Vatana aşkla bağlanılacak, bunun savaşı verilecek, zafer kazanılacak ve kadını erkek ancak o zaman aşka hak kazanacaktır: "Savaşan özgürleşir, özgürleşen güzelleşir, güzelleşen sevilir". Bu ilişki "aşk-zafer diyalektiği" şeklinde kurulur. İşlevi kadın ve erkekleri, sevebilmek için "dava" yı kazanmaya çağırarak olan böyle bir dolayım ile "devrim", "aşk devrimi" olur. Kuşkusuz aşkın koşulu bu şekilde sıkı sıkıya "dava" ya bağlandıktan sonra, bu davaya bağlanmayan ilişkilerin tümünü "yoz", "düşkün" olarak nitelendirmek kaçınılmaz hale gelir. Aşk sadece bir hedeftir. Gerçekleşmesi zafer koşuluna bağlanan bir idealdir. Kutsaldır, dolayısıyla güdülerle bağlantılanarak kirletilmemelidir.

dediği gibi diğer dünyada da olsa

nin ve kimliğin şekillendirilmesinde ideolojik söylem düzeyinde de olsa kadınlar yer almışlardır.

Yeni aile modeli ya da yeni kimliğin toplumsal cinsiyet kurusunda, kadın ve erkek arasında, her şeyden önce arkadaşlık ilişkisinin kurulması öngörülür. Buna göre sevginin ön koşulu arkadaşlıktır:

"Biz sevgiyi geliştirmek istiyoruz. (...) 15 yaş altı evlilikler, dediğim gibi tüketiyor. (...) Tarafların siyasi, aydın ve sosyal olmaları gerekiyor. Aksi halde kadın erkeğe, erkek kadına nasıl bakacak; çok kaba cinsel bir varlık gibi. (...) Bu, iki insanın bir araya gelişi olmaz. İnsan olmanın sınırlarını aşar. ... Tabii insan bu değil; sosyal varlıktır, siyasal varlıktır, düşünen varlıktır. Bunun gereklerini yerine getirdiğin zaman yücelme başlar. Onun için ne yapacaksın? Sosyalleşmekle, arkadaş olmakla başlayacaksın. Derin bir arkadaş olacaksın. Arkadaş olmak, bizim örgüt ölçülerimizde yoldaşlıktır. (...) / Bizim devrim aynı zamanda bir sevgi devrimidir. Yeni bir toplum kurmak istiyoruz. Yeni toplumu, eşitliği, özgürlüğü, saygınlığı, sevgiyi önce kendi aramızda gerçekleştirelim." (Öcalan, 2000: 102, 104, 105) (italikler bana ait - H.Ç.)

Bu arkadaşlık ilişkisi içinde kadının, erkeğin gölgesinde gelişen geleneksel kadın özellikleri olan pasifliğini, özgüvensizliğini aşması, kendisine ait olması beklenir. Verili toplumsal düzlemde kadınların nasıl olması gerektiği konusunda ailenin erkeklerine hak ve yetki veren anlam evrenini tersine çevirmesine, örgüt içinde kadınlardan kendi ölçülerini geliştirmeleri, erkekleri olduğu gibi kabullenmemeleri, onların nasıl olması gerektiği konusunda da düşünsel bir çaba içinde olmaları ve ilişkilerine yeni ölçülerini yansıtılmaları istenir:

"Nasıl bir erkek sorunu sizin için çok yakıcıdır. Fizikinden tutun duygularına kadar sizi ezemeyecek erkek arayışı önemlidir (...) doğru bir yaşamın seçkin ve mücadeleci bir tarafı olmalısınız. (...) Yani bir tarafsınız; bana göre ayarlanmayın veya erkeğe göre ayarlanmayın, kendinize göre ayarlanın. Sağlığınız,

özgürlüğünüz, bir cins olarak kendi kaderinizi belirlemeniz için ne gerekiyorsa onu yapın." (Öcalan, 2000: 97, 120)

(A) Bu, yeni Kürt kimliğinin, kadın erkek kişiliklerinin şekillendirilmesinde kadınların etkin bir tutum almaya davet edilmesidir. Davet edenin kim olduğu, kuşkusuz bu söylemin en paradoksal ve harekete özgü yanını oluşturur. Kurulduğu 1978 yılından itibaren kesintisiz bir şekilde konuşan, tanımlayan, sınıflandıran, davet eden ve dışlayan birinci ve en önemli aktörü, örgütün lideridir. Onun konumunun yeni ulus ailesi içinde nasıl bir role denk düştüğü üzerinde ayrıca durmaya değerdir.²⁶ Ama biz kadınların bu yeni kimliği kazanmalarının koşullarına bakalım.

Cinsiyetsiz tanrıçalar: Yeni kadın kimliğinin özellikleri ve bu kimliği kazanmanın koşulları

(*) Tanımlama bir iktidar ilişkisi olduğuna göre inşa edilen bu yeni kadın kimliğinin de içerdikleri ile dışında bıraktıklarını ayıracak sınırlarının, kurallarının olması kaçınılmazdır. Sınırın içi ile dışı arasındaki kritik eşik ise, kadınların yerine getirmeleri gereken görevler ve yükümlülüklerle örülmüştür. Buna göre kurucu özne ya da "güvenilecek kadın" olarak nitelenen kadın herhangi bir kadın değildir. Eşiği, yani "zayıflığını aşmış", hareketin katılımcısı olabilmiş kadındır. Eşiği aşamayanlar sıradanlaştırılırken, aşanlar hayranlık uyandırır:

"Gelişmeye güvenin, kadınlığa da güvenin. Size cinsinizin gururunu verirken, savaşı da şart olarak önünüze koyuyorum." (Esen, 2002: 48)

26 Yeni ulus ailesi, geleneksel cinsiyet rollerinden türetilen ataerkil bir aile olarak tahayyül edilmediği gibi örgüt liderinin bu konumu da onu "ulus kurucu bir ataerkil baba" figürü haline getirmez. "Parti Önderliği", "Başkanlık" gibi nitelermeler, onu kişi olmanın ötesinde bir kurum olarak inşa etmeye yarar. Öcalan'ın bir kurum olarak kurucu liderlik çelinde inşa eden ideolojik söylem, androjen özellikler de barındırır. Çünkü söz konusu söyleme göre "Parti Önderliği" kurum olarak kadınlara ve erkeklere eşit mesafede, daha doğrusu onları aşkın bir konumdur. Nitekim liderin kurucu anlatısının ana temalarını "erkeği öldürme" ve bu yolla "geleneksel/düşüren-kadını yenme" oluşturur. Verili toplumdaki kadın da erkek de bu kurum karşısında yenilgildir. *

belirtildiği gibi kadınların aktör olarak katıldığı yıllardır ve söylemin değişiminde bunun etkisi olmuştur.

Düşüren kadın imgesi, erkekleri aile ve evlilik ilişkilerinden vazgeçerek harekete katılmaya teşvik eden söylem bağlamında işlev görmüştü. 1980'li yıllar, hareketin söyleminin hem örgüt içi düzlemde hem de toplumsal düzlemde henüz sadece erkeklere seslendiği yıllardı. "Kadınla ilişkinin erkeği düşürmesi"ni örgütün diline tercüme ettiğimizde, erkeğin "mücadele"den uzaklaşmasını kastettiği anlaşılır. Daha önce de belirtildiği gibi geleneksel namus anlayışı, evli erkeğin aileden kopmasını güçleştiriyordu. Hareketin bu döneme ilişkin söylemi, erkek üyelerini aileden ve kadınlardan uzak tutmaya hizmet etmişti. Aşağıdaki 1988 tarihli değerlendirme bu açıdan çarpıcı niteliktedir:

"Kadın köle gelir, zayıftır, haddinden fazla donanımsızdır ve bir de tehlikelidir. (...) Yani, toplumu düşürmede kendi düşürmüşlüğüne ustaca kullanır. Bunlar ulusal kurtuluş sürecine girdiğimizde dikkat etmemiz gereken hususlardır. (...) Çoğunuzun tam devrimcileşmemenizin önemli bir nedeni, kadın gerçeği ile kurduğunuz ilişkidir. Duyguları geliştirirken ilişkilerde temel direniş ölçüleri veya sosyalizmin temel ölçüleri bir tarafa bırakılmıştır ve köleliğe götürecektir ilişkiler geliştirilmiştir. Bilir misiniz ki, hazırlanıp konuştuğumuz bir kadın ilişkisi bir tuzaktır. Düşman da bunun çok iyi kullanıyor." (Erdem, 1992: 106)

Bu tema 1992 yılından itibaren terk edildi. Kadınların aktör olarak katılımlarının yaygınlaştığı 1992 yılından itibaren hareketin söylemi kadınlara da seslenmeye başladı. Üstelik kadınların katılımları beklenenin üzerinde etki yapmıştı. Kadınların kitle gösterilerinde ve dağda gösterdikleri etkinlikler hareketin kamusal imajını etkilemenin yanı sıra kadına ilişkin de yeni bir söylem alanı oluşmasını sağladı.²⁵ İlk yıllardaki "zemin" ve

25 1990'lı yıllar, özellikle ikinci yarısından itibaren kadın kahramanlığının çok işlendiği yıllar oldu. Özgür Halk ve Yaşamda Özgür Kadın dergileri ile Özgür Gündem gazetesi ya da çeşitli araçlarla topluma ulaştırılan örgüt dokümanları

"tuzak" temalarının yerini, "kahraman kadın", "güvenilecek kadın", "kendisini kuşatan feodal bağlardan özgürleştirecek toplumu da özgürleştirecek olan kadın" temalarının alması keyfi bir tercihin sonucu olarak ortaya çıkmış değildi. Aksine kadınların aktif katılım göstermeleri sonucunda olanaklı hale gelmişti. Örgüt liderinin 1990'ların sonundaki "çözümleme"lerinde açıkça ortaya çıkan bu değişim, kadınların yaşamları pahasına gösterdikleri katılım dolayısıyla mümkün olmuştu. Önceden hareketin erkek elemanlarına kendilerini sakinmaları salık verilen tehlikeli bir durum olan kadınlık, artık güvenilmesi gereken bir cins olarak inşa edilmeye başlanmıştı.

Öte yandan kadınların aktif katılımcılar olması, "ülke" ve onu kurtarmaya ilişkin klasik temaların yeniden kurgulanmasına da yol açtı. Etnik/ulusal kimliğe dayalı mobilizasyon süreçlerinde, topluluğun erkek üyelerinin "acılı anne" ya da "düşmanın eline düşmüş sevgili" gibi kadınları nesneleştiren sembollerin önemli bir işlevi bulunur (Siagol, 2000; Najmabadi, 2000). Kürt hareketinde de popüler kültür düzeyinde "ülke"nin "acılı anne" ile özdeşleştirildiğine dair çok sayıda örnek bulmak mümkün. Bununla birlikte ideolojik düzlemdeki metinlerde, yukarıda sıralanan gerekçelerle "ülkeyi kurtarmak" için sadece erkeklere değil, kadınlara da seslenildiğini görüyoruz.

Kadınların da silahlı birimlerde yer almaları, geniş aileyi geleneksel cinsiyet rollerine göre kurgulama olanaklarını vermiştir. Bu haliyle erkeği tek taraflı kurtarıcı (elbette aynı zamanda ulus kurucu), aktif özne (modern yurttaş) olarak kurmadığı gibi, kadın da kurtarılacak vatan toprağına indirgenmemiştir. Kadına ve erkeğe, uğruna savaşmaları koşuluyla, birlikte aktif kurucu misyon yüklenmekte, dolayısıyla geniş aileyi yaratma edimi, geniş ataerkil ailedeki erkek kardeşler arası bir toplum sözleşmesi şeklinde tezahür etmemektedir. Bu sözleşmeye kadınlar da dahil edilmiştir. Özetle geniş aile-

bu tür kahramanlık metinleriyle doludur. Kuşkusuz toplumu etkileme, erkekleri kahramanlığa çağırma, kadınları teşvik etme vb. saiklerle kahraman kadın sembolleri yaratıldığı düşünülebilir. Ancak, kadınların etkinlikleri de bu sembollerin yaratılmasında rol oynamıştır.

"Sahte erkeklik" nitelemesinin, örtük olarak gerçek erkeklik imasını içerdiğini gözden kaçırmamız gerekiyor. Ideolojik düzlemdeki sahte erkeklik eleştirisinin ve erkeğin aile içindeki despotizminin toplumsal düzlemde aile ilişkilerine demokratikleştirici bir etki yapma ihtimali bulunmakla birlikte, söz konusu gizli ima, "gerçek" erkekliğin toplumsal cinsiyet hiyerarşisindeki yerini yeniden sağlamlaştırır gibidir. Kimlik matrisindeki "eski kadın" ise yukarıda da belirtildiği gibi "köle" ya da "düşürülmüş" şeklinde tanımlanmıştır.

Harekete geçirme mekanizmaları açısından namus kavramının yeniden tanımlanması: Kadın bedeninden vatan sathına

Birinci Bölüm'de, tüm Ortadoğu toplumlarında olduğu gibi kadın bedeni üzerindeki ataerkil kontrolün anahtar kavramının "namus" olduğuna ve kadınların namusunun korunmasının, ailenin erkekleri için, erkekliğin en önemli ve en kırılgan ölçütünü oluşturduğuna değinilmişti. Hareketin "küçük aile" ve onun barındırdığı değerler sistemine yönelttiği eleştiri bağlamında, namusa ilişkin yukarıdaki yorum da şiddetle eleştirilmekten kurtulamamıştır.

"Eski aile" eleştirisi, namusu dar anlamda kadın bedeni üzerinde odaklanmaktan çıkartmış, anlam alanının genişlemesine, vatan sathına yayılmasına yol açmıştır. Bu operasyon sayesinde namusun yeni ölçütü dar anlamda kadın bedenine yabancı elinin değmesi olmaktan çıkmış, "vatan toprağının korunması" bağlamında inşa edilebilmiştir. Yine de geleneksel namus anlayışı tümüyle terk edilmemiştir. Sadece toplumun üyelerini hareketin tanımladığı hedefler doğrultusunda mücadele etmeye çağırarak üzere odaklandığı mekân kaydırılmıştır.²⁴

24 "Erkek cinsellikte tam bir hâkimiyet arar. (...) Kadın da (...) cinselliği erkeği elinde tutmada, kontrol etmede en büyük silah olarak kullanır. (...) İşte cinsellik burada tehlikeli bir namus anlayışına da yol açıyor. (...) -ki bizde temel ahlak normu da budur- ortaya çıkan çok tehlikeli bir sonuçtur. Vatan işgal edilir, vatana bin defa tecavüz edilir ama bunun için kılıcı kıpırdatmaz, namus ve onur diye bir tek duygu görülmez." (Erdem, 1992: 136-137) Hareke-

Namus kavramının yeniden anlamlandırılmasının, sembolik düzlemde ve gündelik hayattaki etkileri çelişkilidir. Sembolik düzlemde, "vatan toprağı" örtük olarak da olsa kadın bedeniyle özdeşleştirilir. Yukarıdaki dipnotta aktarılan anonim anlatıda, kadın bedeninin yerini toprak almıştır. Bu ise dolaylı olarak, namus ve şeref (dar ya da geniş anlamda) kadın bedeni üzerinden tanımlanmasını yeniden üretmeye yarıyor. Diğer yandan, gündelik hayatta, dar anlamdaki namus anlayışının kadının eve kapatılmasına son verici etkisini de görmezden gelemeyiz. Çünkü bu haliyle erkekliği, kadın bedenini yabancıncının konuşundan koruma ölçütüne bağlayan kültürel kodları çözerken, kadınların toplumsal hareketliliğine olanak yaratıyor.

Kadınların aktif katılımcı olmalarının "yeni kadın" kimliği kurgusuna etkisi

Kadınların aktif katılımcılar olarak etkinlik gösterdikleri 1990'lı yılların başlarından itibaren "düşüren kadın" imgesi terk edilmiş ve "yeni kadın", kadınlara yeni sorumluluklar yükleyen ve bedenlerine yeni bir disiplin getiren, yeni ve pozitif imgelerle inşa edilmeye başlanmıştır. Hareketin metinlerinin tarih sırasına göre yapılan okuması, olumsuz imgelerin 1980'li yıllardan 1990'lı yılların başlarına kadar yaygın olarak kullanıldığını, 1992'den sonraki metinlerde tümüyle kaybolmuş olmasa dahi yerini belirgin bir şekilde öne çıkan "kadına güvenmek gerektiği", "kadınlığın iyi bir şey olduğu" türünden pozitif temalara terk ettiğini gösterir. 1990'lı yıllar, yukarıda

tin bu yönlü ideolojik söylemine, kimi popüler anlatılar da eşlik etmiştir. Bu anlam kayması, 1990'lı yıllarda halk arasında yaygın olarak dolaşan şu söylemde açıkça görülmektedir: Söylenceye göre Batman'ın köylerinden birinde kadınların çoğunun gözaltına alınması üzerine erkekler köyün imamına gider, namuslarının ayaklar altına alındığını dile getirmiş ve bu durumda ne yapmaları gerektiğini sormuşlar. "Yurtsever" olarak nitelenen imam onları dinledikten sonra namusu yanlış yerde aradıklarını söylemiş. Erkeklerle az ilerideki makineleri işaret etmiş. Bunlar petrol çıkarmak için sürekli toprağı girip çıkmakta olan sondaj makineleriymiş. İmam, siz namusu eşlerinizin bacakları arasında arıyorsunuz ama asıl namus bu topraktır ve onun namusunu önemsemeyen gerekiyor demiş.

nımlanan kimliğin içereceği çok yüzeyliliği ve çelişkilerini görebiliriz. Yeni kimlik söylemi, modernleşmeci ve homojen bir bütünlük olma iddiasını taşısa da, parçalı ve eklemelenmiş bir özelliktedir. Bu özelliği gereği tezat anlamlar içeren ifadelerin bir arada dolaşıma girmesine yol açar. Bu durumun en açık örneklerinden birisi harekete “kadınları özgürleştirici” misyon da yükleyen modernleşmeci söylemin, bizzat “işbirlikçi”, “feodal” olarak olumsuzladığı bir toplumsal düzlemin kadına ilişkin temel yaklaşım örüntülerini de barındırmasıdır. Hareketin erken dönem metinlerinde sıkça yer alan “düşüren kadın”, “entrikacı kadın” imgesi, dinsel ideolojideki “fettan, şeytan kadın” imgesinden başkası değildir.²⁰ Bir yandan kadının kamusal alana çıkması ve harekete geçirilmesi hedeflenirken öte yandan onu eve kapatan “şeytan/düşüren/entrikacı” kadın imgesi, yeni söylemin en önemli negatif imgesi olarak işlenmiştir.

**Yeni kimliğin toplumsal cinsiyet matrisi:
Eski aile, eski erkeklik ve eski kadınlık karşısında
yeni aile, yeni erkeklik ve yeni kadınlık²¹**

Kamusal alan türdeşlik alanı olduğuna göre yeni ve “farklı” bir kimlik olarak Kürt kimliğinin inşa edileceği sembolik alanın, benzer örneklerde olduğu gibi özel alan olması beklenir. Nitekim bu yeni kimlik de yine bütün benzerlerinde olduğu gibi aile metaforuyla inşa edilmiştir.

Eski-yeni karşılığı eşliğinde oluşturulan kimlik matrisinde, eski ailenin yerini yeni aile, eski-köle kadının yerini yeni kadın, eski-sahte erkeğin yerini yeni (ve örtük olarak gerçek) erkek; kadınsılık ve erkeksiliğin yerini, tanrıçalaşmak ve erkeği öldürmek alır. Şimdi bunları tek tek irdeleyelim. Bu bölümün başlarında hareketin ideolojik çerçevesi, hedefleri ve mobili-

20 Dinsel ideolojideki olumsuz kadın imgesinin kaynaklarına dair bir makale için bkz. Mernissi (2003a).

21 Bu bölümde hareketin konuya ilişkin ideolojik kurgusu için Sayın (1998), Erdem (1992), Öcalan (1999), Öcalan (2000), Serok (2001), Esen (2002) ile Yaşamda Özgür Kadın dergisinin çeşitli sayılarından yararlanılmıştır.

zasyon stratejileri bağlamında geliştirilen eski aile, eski kadın ve erkek eleştirilerine kısmen değinildi. Verili haliyle bireylerin politik öznelerle dönüşmesini engelleyen “işbirlikçi” bir kurum olarak nitelenen “eski” ailenin yerine konulan “yeni aile” modeli “ulus ailesi”dir. Böylece aşılması gerektiği vurgulanan ailenin yerine önerilen yeni ve daha geniş bir ailedir: “Ulus ailesi”. Başta da değindiğim gibi etnik/ulusal kimliğin inşasında aile benzetmesi önemli bir rol oynar. Vatan, yuva olarak sembolize edilirken, aile de ulusu bütün üyeleri arasında geçmişten gelen bağlar bulunan bir bütün olarak tahayyül etmeyi sağlar. Bu benzetme aile bağlarının içerdiği doğallığın, doğuştan gelme niteliğinin, ulusun da böylesi doğal ilişkiler bütününden oluştuğunu düşündürmeye yaradığı ölçüde işlevseldir.²²

Bu kurguyla eski erkeklik, büyük ailenin inşası önündeki en büyük engel olarak tanımlanmış; erkeğin kadın ve çocuk üzerinde uyguladığı baskı, tahakküm ve şiddetin yoğun biçimde eleştiriye tâbi tutulduğu geniş bir söylem alanı yaratılmıştır. Buna göre erkek toplumda gördüğü her türlü baskının, işsiz güçsüzlüğün, insan yerine konmamanın acısını evinde beylik taslayarak giderir. Bu da onu sisteme karşı gelmekten alıkoyar. Bu nedenle “erkeklik duygusu”nun yıkılması zorunludur.²³

22 Hareketin söyleminde yer alan “parti ailesi”ne değinmek gerekir. “Parti”, “büyük aile”nin, yani ulus ailesinin inşasında rol oynayan ve büyük ailenin prototipi olarak nitelenen bir ara aile formu olarak nitelenmektedir. İşlevi küçük ve sorunlu aileyi yenip, büyük aileyi yaratma serüvenine başarılı bir şekilde kavınmayı sağlamaktır. Ulusun prototipi olarak nitelenmesi, “parti ailesi” içindeki cinsiyet ilişkilerini de konumuz açısından önemli kılar. Çünkü kadın-erkek üyelerince parti içinde geliştirilecek ilişkilerin, büyük aile ilişkilerine model oluşturacağı ifade edilmektedir. Örgüt literatüründe sık sık eski aileden büyük aileye geçmek gerekliliği ve parti ailesinin bundaki rolüne vurgu yapıldığı görülmektedir. Örgüt literatüründe “Biz bir ulus için ev inşa ediyoruz. Bir halk için özgür bir aile kurmak istiyoruz” ya da “Parti bizi bütün toplumsal ve ulusal yeniden kuruluşu götüren en seçkin ailedir” türünden saptamalara sıklıkla rastlanmaktadır (Erdem, 1992: 117, 54).

23 “Devrimci siyasi-sosyal ilişkilerde önder olmak yerine, ailede önder olmak güdüklüğü politik ve sosyal önderlik kişiliğinin gelişimini dumura uğrattır. Bizde önderlik duygularının gelişmemesinin bu gerçeklikle doğrudan bağı vardır. (...) O halde erkeklik duygusunun yıkılması önem taşıyor.” (Erdem, 1992: 76)

Toplumsal cinsiyet kurgusu açısından yeni kimliğin inşası

Kadimlik ve yeniden yaratma:

"Diriliş tamamlandı, sıra kurtuluşa"

Politik mobilizasyon süreci 1990'lı yılların başında Kürtler arasında politik kimlik bilincinin gelişmesinde etkili oldu. Kürt kimliğinin yeni tanımı, sosyal hareketler literatürünün kolektif kimliğin kolektif eylem içinde ve aktörlerin etkileşimiyle tanımlandığı vurgusuna paralel bir şekilde, bu mobilizasyon sürecinde ve aktörlerin değişen profiline göre oluşturuldu. Kolektif eylem sürecinin hareket liderlerince "diriliş tamamlandı, sıra kurtuluşa" (Kürkçü ve Duran, 1995) şeklinde ifade edilmiş olması, Kürt kimliğine atfedilen özellikler açısından üzerinde durulmaya değerdir. Etnik/ulusal kimliğe dayalı politik süreçler açısından "diriliş" klasik bir imayı içerir. Etnisitenin/milletin kadimliği imasıdır bu. Mitolojik bir altın çağa, uzak geçmişten bugüne süreklilik içinde varlığını sürdüren bir "öz"e, gönderme yapar. Ayrıca örtük olarak, bu özün zaman içinde tanınmayacak hale getirildiğini ima eder. Nitekim, diriltmesi, daha doğrusu kadimlik tahayyülü eşliğinde, politik projenin kurgusu ve araçları ile yeniden inşa edilmesi gerekir. Kurtuluş böyle gerçekleşecektir.

"Diriliş tamamlandı" sloganının içerdiği imaya göre, Kürtlük, uzak geçmişten bugüne kadar geçen zaman içinde "öz" varlığını sürdürmekle birlikte, "dış düşmanlar"/"sömürgeciler" ve onların "feodal, komprador işbirlikçileri" tarafından köleştirilmiş, düşürülmüştür. Ortaçağ'dan kalma kurumlar ve ilişkilere mahkûm edilmişlerdir. Buna göre yapılması gereken, özgürlüğü yeniden kazanırken modern kurumlar, modern ilişkiler eşliğinde Kürtlüğü yeniden modern bir temelde inşa etmektir (Ocalan ve Belli, 1999: 10-12).

Söz konusu yeni kimlik inşasının hangi toplumsal mekânda, hangi sembollerle, hangi aktörlerce ve nasıl bir süreçte gerçekleştirileceği konumuz açısından önem taşıyor. "Eski" ve

"düşürülmüş" Kürtlüğün eleştirel bir çözümlenmeye tâbi tutulduğu mekân aileydi ve onun merkezinde de kadının konumu yer alıyordu. Yeni kimliğin inşa edileceği alan da ailedir. Kurguya göre yeni Kürt kişiliğinin/kimliğinin aileyi, kadını ve erkeği dönüştürecek olan kolektif eylem sürecinde ortaya çıkacağı varsayılıyor. Bu yeni kimlik kurgusu, eski aile, eski erkek ve eski kadının yerine "yeni aile", "yeni kadın" ve "yeni erkek" in konulmasıyla gerçekleştiriliyor. Scott ve arkadaşlarının (1994: 169) kolektif kimliğin, aktörler için normatif boyutlar içerdiği saptaması ışığında bakılacak olursa, bir olumlama olarak çerçevesi çizilen "yeni erkek" ya da "yeni kadın" kimliklerinin, kadınlar ve erkeklerin ona ulaşmaları için üstlenmeleri gereken yeni görevler, yeni sorumluluklar alanına da işaret ettiği görülecektir. Tanımlanan yeni sorumlulukları yerine getirdikleri ölçüde yeni kadın ve erkeğin Kürt kimliğinin modern niteliğinin yaratıcıları ve belirleyicileri olacağı öngörülüyor. Yeni kadın ve erkek kimliklerinin işaret ettiği sorumluluklar ise hareketin stratejisine göre tanımlanıyor.

Yeni kimlik söyleminin dolaşıma girdiği yılların 1990'lı yıllar olduğunu unutmamalıyız. Bu yıllarda olağan bir süreç yaşanmıyordu, aksine şiddetli ve yaygın çatışmalar tüm toplumu etkisi altına almıştı. Hareketin o döneme ilişkin stratejisi, toplumun en geniş kesimlerini mobilize etmeye odaklanmış bulunuyordu. İşte yeni kadın ve erkek kimliğinin görev alanının belirlenmesinde bu olağanüstü koşulların etkisi vardı; tanımlar insanları katılmaya teşvik edecek şekilde yapıyordu. Böylece yeni kimlik inşasında, eskinin eleştirisi, militarizm, modernleşme hedefiyle toplumu hareketin amaçları doğrultusunda mobilize etme çabası bir arada rol oynuyordu.

Melucci (1995a: 52-57) sosyal hareketlerin birçok düzeyin ve çoklu anlamların dışavurumu olduğunu belirtirken, kolektif kimlik kavramının kolektif eylem içindeki çoğul düzeylerin varlığını görünür kılabileceğini dile getirir. Kolektif kimliği Hall'un önerdiği şekliyle kimliği koşullara bağlı, asla tamamlanmayacak bir eklemlenme süreci (aktaran: Stephen, 2005: 66) olarak kavradığımızda, yukarıdaki koşullar eşliğinde ta-

tifadasının dünya kamuoyunda yarattığı ilgi, gösterilerde kadınların oynayabileceği rolü çarpıcı bir şekilde göstermiş bulunuyordu:¹⁸

"Milyonlarca kadın sahipsiz, ölümcül noktada, binbir kölelik bağları ile bağlı. O bağları paramparça edin, kadını özgürleştirin, kadın derya olup aksın, bir çağlayan gibi çağlasın. Bizde kadın öldürülmüştür. İlk yapacağınız işlerden birisi, girdiğiniz her bölgede kadını bağlayan bağları bulup kesmektir. Kadının sosyal hayata bir çağlayan gibi katılsın. (...) Bugün Filistin ayaklanmasında devrimi neredeyse kadınlar, çocuklar ve gençler taşlarla yürütüyorlar. Bünden alınması gerek dersler vardır. (...) bugün ihtiyaç duyduğumuz en çok bu tip gelişmelerdir. (...) toplumun yarısından fazlasını oluşturan kadınlar sokağa döküldüler mi, onları (...) kontrol etmesi mümkün değildir. (...) Bu açıdan kitleyi, özellikle kent hareketlerini geliştirmemizde önümüzdeki aşamada mutlaka harekete geçmeliyiz. (...) Kesinlikle hepsi öfke içindedirler. Hepsisi aç ve yoksuldurlar. Bunları her türlü yöntemle ayaklanmaya kaldırmak mümkündür." (Erdem, 1992: 101-102, 253)

Kadın burada da üzerine konuşulandır, bir başka ifadeyle söylemin öznesi değil, nesnesi konumundadır. Bu "özgürleştirilme"nin kadınların gerçek özgürleşmesine katkı sunup sunmadığını irdelemeyi daha sonraki bölümlere barakalım. Burada şimdilik mobilizasyon açısından kendisinden bekleneni yerine getirdiğini belirtmekle yetinelim. Nitekim gelişmeler de bu yönde olmuştur. 1988 yılından itibaren gerçekleştirilen halk gösterilerinde kadınlar yer aldılar ve bu kendisinden beklenen etkiyi fazlasıyla yaptı. 1988-1992 yılları arasında yoğun halk gösterilerinin yaşandığı süreç, kamuoyunun ilgisinin harekete yönelmesine yol açtı. Kitlesele gözaltı ve tutuklamalar ile insan hakları ihlallerinin de etkisiyle hareket kamuoyunda ve Kürtler arasında sempati kazandı. Böylece başlangıçta sağlanmakta güçlük çekilen kamuoyu ilgisi ve toplumsal destek,

18 Filistinli kadınların intifada deneyimi için bkz. Nahla Abdo (1994).

önemli ölçüde kadınların seferber edilmesiyle sağlanabildi. 1991 yılında Irak'ın kuzeyinden bir buçuk milyona yakın Kürt mültecinin İran ve Türkiye'ye gelmelerine yol açan gelişmelerin yarattığı duygusal atmosferin de etkisiyle hareketin "dağ kadrosu" genişledi. 1990-1992 yılları arasında büyük bölümü kentlerden ve üniversitelerden olmak üzere örgüte yoğun bir katılım oldu. Bu süreç içinde hareketin dağdaki ve kentlerdeki cinsiyet kompozisyonu da değişti. Üniversitelerden, kentlerin varoşlarından ve kırsal alandan çok sayıda genç kadının da katılması sonucu, 1993 yılında örgütün "dağ kadrosu"nun üçte birini kadınlar oluşturuyordu¹⁹ (Özcan, 1999: 160).

Bu durum hareketin kadına ilişkin söylemini değiştiren bir etkide bulundu. 1980'lerde kadınları "özgürleştirilecek köleler" olarak tanımlayan söylem, 1990'lı yıllardaki politik mobilizasyon ve bunun yol açtığı etkilerle ileride değinileceği gibi "özgürleştirilecek kadın" imgesini ön plana çıkarmaya başladı. Kadınların aktörler olmaları ile sembolik evrende meydana gelen bu değişikliğin yanı sıra, söylemin cinsiyet kurgusu da değişti. Bu değişimde, kadınların pratikte gösterdikleri aktif katılımın etkileri belirleyiciydi. Özellikle dağdaki sayılarının ve etkinliklerinin artması, onları özgürleştirilecek nesnelere indirgeyen söylemi olgusal olarak geçersiz kılıyordu. Daha '90'lı yılların ortalarına gelmeden çatışmalarda yaşamını yitiren, ardından kahramanlık şarkıları bestelenen çok sayıda kadın vardı. Kadınların pratik düzlemde gösterdikleri aktif katılım bu şekilde söylemsel düzlemde de karşılığını buluyordu.

19 Kadınların harekete katılımı yeni bir olgu değildi elbette. Daha ideolojik grup aşamasındayken 12 Eylül öncesinde bütün sol örgütlerde olduğu gibi az sayıda da olsa kadınlar bu grupta yer almış, yaklaşık 20-22 kişinin katıldığı partinin kuruluş kongresinde, biri örgüt liderinin eşi olmak üzere en az iki kadın katılarak ilk merkez komitede yer almışlardı. Daha sonraki yıllarda da kadınlar hareket içinde küçük bir grup şeklinde yer almayı sürdürdüler. Hatta çok erken tarihlerde silahlı çatışmalarda yaşamını yitiren kadınlar olmuş, 12 Eylül tutuklamalarında birisi, partinin kurucularından ve merkez komite üyesi olmak üzere çok sayıda kadın da tutuklanarak Diyarbakır Cezaevi'ne konulmuştu. Fakat '90'lı yılların farkı, kadınların hareketin cinsiyet kompozisyonunu etkileyecek düzeyde yüksek bir katılım göstermeleriydi.

**Mobilizasyon stratejileri açısından
"kadın sorunu"nun yeniden keşfi: Araçsal bir
yaklaşım olarak kadınları "özgürleştirmek"**

1980 sonrası Kürt hareketinin ideolojik ve politik metinlerinde kadın sorununa ve çözümüne zaman içinde giderek artan bir şekilde önem verildiği görülüyor. Parti programında sadece demokratik devrimin ortadan kaldırmakla yükümlü olduğu kurumlar arasında "kadının kölece bağımlılığı" şeklinde değinilen ve 1980'li yılların başlarında daha çok klasik Marksist yaklaşımın tekrarı niteliğinde işlenen "kadın sorunu", 1986 yılından itibaren hareket içinde üzerinde en fazla konuşulan, yazılan ve tartışılan konu haline gelmişti. Başlangıçta daha çok aileye odaklanmak üzere "kadın ve aile sorunu" adı altında gerçekleştirilen "çözümlemeler"de¹⁶ özetle şu konular üzerinde duruluyordu: Kürt ailesi, parti programının hem milli hem de demokratik hedefleri arasında sayılan Ortaçağ'dan kalma yarı feodal yapılarla kuşatılmış olup bunların temel dayanağını oluşturur. Bu yapılar aile üyelerinin birey haline gelmesini engellemektedir. Ailenin bu durumu, sosyalleşme olanaklarının bulunmamasından kaynaklanmaktadır ve aynı zamanda döngüsel olarak sosyalleşmeyi engellemektedir. Kendilerini sosyal, ekonomik, politik vb. alanlarda gerçekleştirme fırsatı bulamayan yoksul Kürtlerin ufukları ailenin sınırlarıyla sınırlanmış ve bu da aile içinde insanların birbirlerini tüketmelerine yol açmıştır. Küçük yaşta evlilik kadını fiziksel ve ruhsal olarak tüketmekte, erkeği ise ömür boyunca ailesini geçindirmek için zorlu koşullarda çalışmak dışında bir şey yapamayacak hale getirmektedir. Bütün ezilmişliğine rağmen, erkek aile içinde sistemin temsilciliğini yapmakta, toplumda kendisine dayatılan otoriteyi ailede kadına ve çocuğa uygulamaktadır. Namus bu aile yapısı içinde fetiş haline getirilmiştir. Kadınla

16 PKK'nın ideolojik ve politik metinlerinin büyük bir kısmı Öcalan'ın, parti militanlarıyla yaptığı konuşmalara dayanır. "Çözümleme" adı verilen bu konuşma ve değerlendirmeler kaydedilerek daha sonra basılmakta ve yaygın bir dolaşıma sokulmaktaydı (Özcan, 2006).

erkeğin gerçek anlamda aşkı yaşama olanağı yoktur. Bunun için öncelikle özgürlük gerekir.¹⁷

Aileye ilişkin bu söylem, hareketin mobilizasyon stratejisiyle yakından alakalıydı. Hareketin "kadın ve aile sorunu", aslında aile bağlarının benzer bütün geleneksel, yarı-feodal topluluklarda olduğu gibi bireyler üzerinde sahip olduğu etkinin fark edilmesiyle birlikte başlamıştı. Geleneksel aile bağları, örgütün ilk yıllarda "ulusal kurtuluş", "sosyalizm" gibi soyut hedeflerle bireyleri katılmaya ikna etmesini güçleştiriyordu. "Halk savaşı" stratejisinin hayata geçirilebilmesi ise bu engeli aşmaya bağlıydı. Böylece aile yapısı ve bireyleri toplumsallaşmaktan alıkoyan engeller ile ailenin barındırdığı egemenlik ilişkileri örgütün eleştiri oklarının hedefi haline gelmiştir. Geniş ataerkil ailenin bütün iktidar pratiklerinin üzerinde uygulandığı zemin, kadınlardı. Bu durum teoride olduğu kadar pratikte de kadınları örgütün ilgi odağı haline getirdi. Ayrıca maruz kaldıkları çok katlı baskının kadınları daha ilgili ve kolay harekete geçirilebilir kıldığı da gözden kaçmıyordu. Halkla ilişkilerin geliştirilmesinde de kadınların etkili olabileceği öngörülmüyordu:

"Denebilir ki, her türlü baskının ve sömürünün en uç noktasını kadın yaşıyor. (...) Sömürgeciliğin en olumsuz yansıdığı bu zemin, (...) Ulusal Kurtuluş Mücadelesi'nin ileride en çok dayanabileceği veya işlenirse, örgütlenirse potansiyelinin çok gelişkin olabileceği bir zemindir." (Erdem: 1992: 52-53) (italik bana ait - H.Ç.)

Kadınların mobilizasyon stratejisi açısından bir araç ve zemin olarak değerlendirildiğini düşündüren bu ifade Chatterjee'nin (2000) milliyetçi söylemde, kadınların konuşan değil, üzerinde konuşulanlar olduğu saptamasını da doğrular niteliktedir. Burada kullanılan dilin, konuşanı erkek olarak kodladığı açıktır.

Öte yandan kadınların harekete geçirilmesinde kamuoyu oluşturmaya yönelik beklentiler de rol oynuyordu. Filistin in-

17 Bkz. Erdem (1992) Kadın ve Aile Sorunu.

(McAdam vd., 1996: 3). 12 Eylül dönemi uygulamaları ve 1981 Anayasası'nın yasakçı tutumu, bu bağlamda rol oynamış; 1980 sonrası Kürt kimliğine ilişkin taleplerin yasadışı yollar-dan ortaya çıkmasında ve şiddet yöntemlerine başvurulmasın-da etkili olmuştur (Kirişçi ve Winrow, 2002: 117-121; Şimşek, 2004; Somersan, 2004).

1980 sonrasında şiddet eylemleriyle adını duyuran ve daha sonra çeşitli değişimler geçirerek varlığını sürdüren en etkili örgüt PKK (Partiya Karkeren Kurdistan/Kürdistan İşçi Partisi) oldu. 1980'li ve 1990'lı yıllarda toplumun çeşitli kesimlerini Kürt kimliğine ilişkin taleplerle harekete geçirmeyi başarabilen bu örgütün yapısı ve çeşitli kentli tabakalar ve kır yoksullarıyla birlikte kadınları da harekete geçiren stratejileri, 1978 yılında kaleme alınan kuruluş programında çizilmiş bulunuyordu.

İsmet İmset'in verdiği bilgilere göre (1993: 55-56) örgütün sol bir teorik çerçeve içinde kaleme alınan programında, politik hedef, "proletarya öncülüğünde" ve işçi-köylü ittifakıyla gerçekleştirilecek "milli demokratik devrim" olarak nitelenmişti. "Sömürgecilik" ve bunun zorla ayakta tuttuğu yarı feodal yapı, hedeflenen milli demokratik devrim önündeki engeller olarak niteleniyordu. Sözü edilen parti programına göre öngörülen devrim, milli bir karakter taşımak zorundaydı. Ancak demokratik yanı, "feodal komprador sömürüsü, aşiretçilik, mezhepçilik, kadın kölece bağımlılığı" gibi Ortaçağ'dan kalma çelişkileri temizlemeyi hedef alıyordu.¹³ Burada açıkça sergilendiği gibi, örgütün ideolojik çerçevesi "milli devrim" ve "demokratik devrim" olmak üzere iki ana tema etrafında oluşturuluyordu.

Bu programa göre sol bir Kürt hareketi yaratmayı hedefleyen örgütün politik projesi, Kürtlerin tümünü kapsama iddiasını taşıyamıyordu. "Doğu'nun mağduriyeti"ne dayandırılan sınıfsal taleplerle, "Kürt kimliğinin inkârına" dayandırılan ta-

13 Bu programda yer alan ilkeler hareketin aşiretlere karşı tutumuna yansımıştır. Daha kuruluş aşamasındayken bu partinin öncelikli hedefleri arasında Urfa ve Batman'daki aşiretler yer almıştır. Bruinessen (1992b: 363-364) aşiretlere karşı yürütülen çatışmalarda belirgin bir sınıf mücadelesi yönü bulunduğuna dikkat çeker ve aşiret seçkinleri ile toprak sahiplerinin bu örgütte fazla etkili olmadıklarını belirtir.

lepleri eklemlen yeni söylem, Kürt egemen sınıflarını "Ortaçağ'dan kalma, sömürücü ve işbirlikçi sınıflar" olarak niteleyerek bu projeden -ve yeni kimlik oluşturma sürecinden- dışlıyor, hatta öncelikli hedef olarak onları seçiyordu.¹⁴

Programda saptanan milli demokratik devrim hedefini gerçekleştirmek için "uzun süreli halk savaşı stratejisi" benimsenmişti.¹⁵ Erken dönem Kürt milliyetçiliğinin aristokratik, dinsel ve aşiretsel doğasında "halk" kategorisine yer yoktu. Oysa temel gücünü işçi-köylü ittifakı olarak tanımlayan yeni hareket, politik hedefine, halkı seferber ederek ulaşma yolunu benimsemişti. "Halk" ise yarısını kadınların oluşturduğu bir kategoriydi. Bu durum kadınları bir kez daha politik Kürt elitlerinin ilgi odağı haline getiriyordu. Fakat bu kez sadece semboller olarak değil, aktörler olarak da. Kürt toplumunda, onları bağlayan ataerkil bağların çokluğu oranında kadınları harekete geçirmek için daha fazla çaba harcamak gerekiyordu. Böylece başta geleneksel Kürt ailesi olmak üzere, kadınları kaptan, denetim altında tutan ataerkil kurumlar şiddetle eleştirilmeye başlandı. Bunda hareketin ideolojik çerçevelendirmesindeki "demokratik devrim" ilkesinin de rolü vardı; fakat esas olarak kadınları harekete geçirmeyi gerektiren mobilizasyon stratejisinin etkili olduğu görüşümdedir.

14 Bu tercih, kimi Kürt aydınları tarafından Kürt milliyetçiliğine uymadığı yönünde eleştiri konusu olmuştur (Bozarslan, 2002). Esasında bu örgüt başlangıçta da milliyetçi bir örgüt olarak nitelenmemiştir. İmset (1993: 75-77) dönemin yerli ve yabancı istihbarat raporlarında PKK'nın başında Kürt kökenli bir solcunun yer aldığı, Marksist-Leninist bir örgüt olduğunun dile getirildiğini aktarmaktadır. Nitekim örgütün kendisi de hiçbir zaman milliyetçi nitelemesini kullanmamıştır.

15 İmset (1993: 95-96) örgütün benimsediği uzun süreli halk savaşı stratejisinin Peru'nun Aydınlik Yol örgütü ile THKP-C'nin (Türkiye Halk Kurtuluş Partisi-Cephesi) benimsedikleri stratejinin bir benzeri olduğunu belirtmektedir. Latin Amerika'daki popüler direniş hareketlerinde ya da Çin vb. ülkelerde benimsenen halk savaşı ile Türkiye'de Mahir Çayan ve arkadaşlarının politik literatüre kazandırdıkları "gerilla" stratejisi, örgütün stratejisini şekillendirmiştir. Örgüt sözcüleri, teorik şekillenmelerinde ve strateji belirlemelerinde 1970'li yıllarda yer almış oldukları sol gençlik örgütlerinin belirleyici olduğunu, Mahir Çayan, Deniz Gezmiş, İbrahim Kaypakkaya gibi gençlik önderlerinden etkilendiklerini sık sık dile getirmişlerdir (Kürkçü ve Duran, 1995: 40-43; Öcalan ve Belli, 1999: 95).

bir geleneksel güce ve statüye sahip olmayan sıradan insanlara da parti organlarında ve yerel örgütlerde örgütlenerek güç olma olanağı sunuyordu (McDowall, 1997: 406). Böylece Kürt-tüğe dayalı düşünceler dar bir entelektüel grubun sınırlarını aşmış, halk arasında yaygınlaşmaya başladı.

Siyasetin toplumsal tabana yayılması ve sol düşünceler, aktörlerin profilini ve harekete geçirme süreçlerini etkiledi. O zamana kadar elitlerin uğraşısı olan siyaset, yoksul kesimler arasında yayılarak onları harekete geçirici bir etki yaptı. Bozarslan'ın da (2002: 855) vurguladığı gibi bu gelişme büyük ölçüde, sol bir söylem sayesinde mümkün olabildi ve dar anlamda milliyetçiliğin aşılmasını da beraberinde getirdi. İdeolojik çerçevesizliğin bu niteliği, aynı bağlam içinde şekillenmiş olan 1980 sonrası Kürt hareketinin de, dar anlamda milliyetçi bir hareketten ziyade Latin Amerika'daki popüler direniş hareketlerine benzer özellikler göstermesini sağladı.¹¹ Söz konusu atmosfer ve örgütlenme, geleneksel Kürt elitlerinin yürüttüğü siyasal çalışmadan farklı olarak, toplumun alt tabakalarına kendi güçlerini görme olanağı sunan Doğu Mitingleri'ni ortaya çıkardı (Beşikçi, 1992).

Doğu mitinglerinden bir süre sonra Dev-Genç içinden çıkan bir grup tarafından kurulan DDKO'nun (Doğu Devrimci Kültür Ocakları) yayımları, sol temalar ile Kürt kimliğine ilişkin

likle suçlanan bir partiye, din görevlilerinin bu şekilde ilgi göstermelerinin TIP'in merkez yöneticilerinde kuşku uyandırdığını aktarmaktadır. Yerel parti yöneticileri bu gelişmenin nedenlerini irdelediklerinde katılmalarına yol açan iki etken bulunduğunu tespit etmişlerdir. Halkın içinden çıkan ve yaşamlarını yakından izlemekte olan genç din adamları, ağaların yoksul halk üzerindeki baskıcı ve sömürücü rolünün farkındadırlar ve TIP'in ağalara karşı söyleminden etkilenmişlerdir. Fakat bununla bağlantılı olmakla birlikte daha belirleyici olan ikinci etken kendisi de medrese kökenli, sosyalist Kürt şairi Cigerxwin'in şiirleri olmuştur. Toplumsal sorunlara sınıfsal bakış açısıyla çözüm arayan ve politik görüşlerini etkili bir şekilde şiirlerine yansıtan Cigerxwin'in şiirleri, Silvan'daki medreselerde örnek edebi yapıtlar olarak okutulmakta ve bu genç mollalarca ezbere bilinmekteymiş. Genç din görevlilerini TIP'e yaklaştıran, sosyalist şair Cigerxwin'in medreseler dışında bulunması muhtemelen mümkün olmayan Arap alfabesiyle ve Kürtçe olarak basılmış haldeki şiirleri olmuş.

11 1980 sonrası Kürt hareketinin Latin Amerika'daki popüler direniş hareketleri ile karşılaştırması için bkz. İmset, 1993.

* talepleri bir arada işliyordu. Bu örgütün 12 Mart sonrasında mahkemeye sunduğu "siyasi savunma"da, Marksizm ile Kürtlere ilişkin taleplerin bağdaştırılmasına dönük entelektüel çaba devam ettirildi. Baskın Oran "ezilen ulus milliyetçiliği" kavramının bu eklemelenmeyi mümkün kıldığını dile getirir (2002: 876).

* İdeolojik çerçevesi bu şekilde oluşan 1980 sonrası Kürt hareketinin stratejisi ve harekete geçirme modelleri ise 1970'li yıllarda THKO (Türkiye Halk Kurtuluş Ordusu) ve THKP'nin (Türkiye Halk Kurtuluş Cephesi) "halk savası" teorisi ve "gerilla" eylemlerinden esinlenerek oluştu. Böylece 1980 sonrası Kürt hareketini şekillendirecek ideolojik ve programatik çerçeve bu şekilde tamamlanmış oldu (Kürkçü ve Duran, 1995: 200). Kuşkusuz 1980 sonrası Kürt hareketinin ideolojik çerçevesini belirleyenler de tıpkı yüzyılın başındakiler gibi, büyük kentlere toplanmış ve Kürtlükle ilgili düşüncelerini bu kentlerdeki siyasal atmosferin etkisiyle formüle eden genç kuşağın içinden çıkıyordu. Öte yandan hareketin ortaya çıktığı toplumsal ve ideolojik bağlam önceliklerden farklı bir aydın profilini doğurmuştu. Yukarıda sözü edilen sosyo-ekonomik değişimin ve politik atmosferin 1960'lı yıllardan itibaren belirgin bir hal alması (Oran, 2002) Kürt hareketinin yapısını, stratejilerini ve ideolojik söylemini etkiledi ve değiştirdi.

1970'li yılların radikal politik ortamında çok sayıda radikal Kürt grup da ortaya çıkmıştı.¹² Bu hareketler 12 Eylül askeri müdahalesinin ardından etkilerini büyük ölçüde yitirdiler. 12 Eylül, 1980 öncesi politik örgütleri etkisizleştirmiş olsa da 1980 sonrası Kürt hareketinin ortaya çıkması ve şekillenmesinde oynadığı rol tartışma götürmez (Oran, 2002). Tilly ve McAdam gibi politik süreçler teorisyenleri, sosyal hareketler ile kurumsal politikalar arasındaki bağlantıya dikkat çekerler. Politik sistemin açıklığı veya kapalılığı, devletin baskı eğilimi ve baskı uygulama kapasitesi, sosyal hareketlerin ortaya çıkması ve biçimlenmesinde önemli etkenler olarak sıralanır

12 Bu gruplara ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz. Ballı, 1991.

1940'lı, 1950'li yıllarda kentlerde toplanan küçük öğrenci grupları geçiş döneminin izlerini taşırlar.⁵ Buna karşın 1960'lı yıllardan itibaren Kürt aydınların sınıfsal tabanı giderek çeşitlendi, kent küçük burjuvazisinden, özellikle öğrenci gençlik içinden, toplumun alt sınıflarından gelen bir kategori ortaya çıktı. Bu grupların politik tartışmaları daha çok bölgenin sosyo-ekonomik geri kalmışlığına, yerel egemenler ile siyasi iktidarın ilişkisine odaklanan "Doğu sorunu" ekseninde başladı. Kürt diasporasının entelektüel faaliyetleri,⁶ Irak'taki gelişmeler ile Ceza-yir'deki direniş hareketi Kürt gençlerin politik duyarlılıklar geliştirmelerinde rol oynayan diğer etkenlerdi (Kutlay, 1998).

Bu gençlik hareketi, 1958 yılında Irak'taki rejim değişikliğiyle Kürt partisi KDP'nin (Kürdistan Demokrat Partisi) yasallaşmasının Türkiye'de yol açtığı gelişmeler ve 49'lar Tevkifatı⁷ ile politik bir mahiyet kazandı. "49'lar Davası", genç kuşak Kürt aydınlarının "Kürtlük"ü politik kimlik olarak algılamaya başlamalarına yol açtı. (Kutlay, 1994: 32-36).

5 McDowall'ın da (1997: 403) vurguladığı gibi 1950'lerde ortaya çıkan Kürtçülük akımı birbirinden kopuk dar arkadaşlık çevrelerinden oluşmakta; yakın tarihi yeniden okuyarak ve Kürtçe konuşarak Kürt olma bilincine varmalarını ifade etmekteydi. Bu tarz grup ilişkilerini enformel arkadaşlık ağları olarak nitelenmek mümkündür.

6 Kürt aristokrasinin sürgündeki entelektüel faaliyetleri dolaylı da olsa Türkiye'deki Kürt gençlerini etkilemiştir. Örneğin Fransa'da Kürt kültürü, dili ve tarihi üzerine çalışmalar yürüten Kamuran Bedirhan'ın Kürt Araştırmaları Merkezi Bülteni'ni yayımladığı tarihlerde, daha sonraki yıllarda Kürtlerin politik ve entelektüel yaşamlarında yer edinecek olan Musa Anter, Remzi Bucak, Yusuf Azizoglu, Ziya Şerehanoglu ve Faik Bucak tarafından gizli Kürt Talebe Cemiyeti kurulmuştur. Benzer şekilde Kürt Teali Cemiyeti yöneticilerinden ve Koçgiri ve Dersim ayaklanmalarında yer aldıktan sonra Suriye'ye kaçan Nuri Dersim'i'nin 1952 yılında yayımladığı anıların gizlice Türkiye'ye sokulduğu ve gençler arasında heyecanla okunduğu bilinmektedir (Bozarslan, 2002: 851, Kutlay, 1998: 44)

7 49'lar Tevkifatı, 1958 yılında Irak'taki rejim değişikliğinin ardından Kerkük'te Türkmenlerin öldürülmesi üzerine, CHP milletvekili Asım Eren'in parlamentoda Türkiye'deki Kürtlere "bilmukabele" yapılıp yapılmayacağını sormasına Kürt gençlerin protesto gösterileri ile karşılık vermesi üzerine gerçekleştirilmiştir. Aralarından daha sonra etkili siyasetçiler ve entelektüeller çıkan 49 kişinin yargılandığı 49'lar Davası, McDowall'ın da (1997: 403) vurguladığı gibi özellikle Sait Elçi'nin yaptığı siyasi savunma ile Kürtler arasında politik bilincin gelişmesine yol açmıştır.

Ulusal ve uluslararası politik konjonktür açısından bakıldığında 1960'lı yılların başlarında Kürt kimliğine dayalı politik düşünceleri besleyen iki kaynağın bulunduğu görülür. Bunlar, Irak'ta KDP lideri Barzani öncülüğünde başlayan ayaklanma ile dünya genelini etkileyen sol atmosfere paralel bir şekilde Türkiye'de gelişen sol dinamizmdi. Zaman içinde ikincisi baskın hale geldi.⁸ KDP'nin etkisinin dar bir alanla sınırlı kalmasına karşın sol akımlar; TIP (Türkiye İşçi Partisi)⁹ ve sonra da Dev-Genç, Kürtlerin hızla politize oldukları ve Kürtlüğe dayalı politik taleplerin sol bir çerçeve içinde yeniden şekilleneceği platformlar oldu.

Kürtlere ilişkin sosyo-ekonomik ve üstü kapalı bir şekilde de olsa politik sorunları işleyen TIP'in bölgedeki örgütlenmesi, bir anlamda sol ile Kürtlüğün harmanlanmasıyla mümkün oldu.¹⁰ Kürtlerin TIP deneyimi, ağalık, beylik, şeyhlik gibi hiç-

8 1961 yılında başlayan Irak'taki Kürt ayaklanması Türkiye'deki Kürtler tarafından ilgiyle izlenmiştir. 1965 yılında kurulan Türkiye KDP'si bu etkinin izlerini açıkça gösterir. Irak KDP'si gibi Türkiye KDP'sinin liderleri de genellikle Kürt muhafazakârları, aşiret liderleri, tarikat şeyhleri ve müritleri, csual ve tacirler içinden çıkmıştır. KDP'nin Türkiye'de kentli kesimler arasında kök salmamasında McDowall'ın (1997: 406) saptadığı gibi, bu partinin tutucu karakterinin etkisi olmuştur.

9 Kutlay (1998: 110) anılarında bu gelişmenin de etkisiyle zaman içinde sağ bir Kürt milliyetçiliğinin halk arasında etkisizleştiğini dile getirmektedir: "Kürtlerin çoğu sağ partilerdeydi. Gençlere de yansıyan bu durum, üniversiteli Kürtleri böylesi çevrelerde tutuyordu. (...) Şeyh Said ailesinden Melik Fırat da, Yassıada ve Kayseri Cezaevi'nden çıktuktan sonra, (...) bu çizgideydi. Bu çevrelerdeki Kürtlerin arayışlarında sol karşıtlığı vardı. Kürt solculuğu çıldırıyordu. (...) etkileri de sınırlıydı. Hatta Kürt sağcıları kendilerini ulusalçı ve bu solcular da bir tür 'hain' görüyorlardı. Ne var ki, bu Kürt sağ cephesi konuşmanın ötesine geçemiyor ve (...) 'Kürt' kelimesini bile ağızlarına alamıyorlardı. TIP, çekinerek de olsa "Türkçe konuşmayan vatandaşlarımız", "etnik ayrılıklar" ve daha bazı şeyleri söylüyordu. (...) Bu açmaz böyle sürüp gidemezdi. Nitekim birkaç yıl içinde bu sağ cephe giderek zayıfladı ve çevrelerindeki gençler sola kaydı."

10 Kürtlük ile solun harmanlanmasına yerel toplumsal özellikler de eklendiğinde ilginç deneyimler ortaya çıkmıştır. TIP'in Diyarbakır'ın Silvan ilçesindeki örgütlenme deneyimi bu harmanlanmanın tipik bir örneğini oluşturmaktadır. Sola karşı özellikle 'dinsizlik' propagandasının yaygın olarak kullanıldığı bu dönemde ve dinsel tutuculuğun yoğun olduğu Silvan ilçesinde bir grup genç din adamı, TIP'e katılmış ve ilçe örgütü onlardan birinin başkanlığında kurulmuş. O dönem Diyarbakır il başkanı olan T. Ziya Ekinci (2001: 100), dinsiz-

sonrasındaki TV kanalları bu açıdan değerlendirilebilir. Şimdi Kürt hareketinin özelle tanımlanan bu çerçeve içinde ortaya çıkması ve şekillenmesi üzerinde durabiliriz.

Dersim ayaklanmasının bastırılmasından, sol gençlik hareketinin etkisiyle yeni bir canlanmanın başladığı 1960'lara kadarki zaman dilimi, Yalçın Küçük'ün (1990: 40) ifadesiyle Kürtlerin suskunluk içinde geçirdikleri bir geçiş aşaması olsa da, bu aşama daha sonra gelişecek hareketin karakterini de belirleyecek olan bir değişim süreci niteliğindedir. Kapitalist üretim ilişkilerinin ve modernleşmenin geleneksel olarak Kürtlüğün kurulduğu ve yaşandığı toplumsal zeminin tasfiyesini de kapsayan gelişim süreci, paradoksal olarak Kürt hareketinin yeniden canlanmasının koşullarını da yarattı. Tarımda makineleşme ve sanayileşme etkisiyle doğudan batıya doğru yaşanan iş göçü, kırsalda geleneksel üretim ilişkilerinin çözülmesi, buna bağlı olarak aşiret bağlarının zayıflaması, proleterleşme, eğitim, ulaşım ve iletişim olanaklarının yaygınlaşması, çok partili hayata geçiş gibi içsel dinamikler bunda rol oynadı (McDowall, 1997: 401-403). Sıralanan bu koşullar ve dinamikler Kürt hareketinin içinden çıkacağı yeni bir toplumsal zemini, Tarrow'un (1996: 42) ifadesiyle "grup özelinde fırsatlar"ı yarattı.¹ Aşiret yapısından bağımsızlaşmış gençlerin eğitim veya çalışma amacıyla büyük kentlerde toplanmaları yeni siyasal gelişmeleri kolaylaştırdı.

Kapitalist pazarın ulusal düzeyde gelişimi, gönüllü bir asimilasyona yol açmadı,² aksine Kürt kimliği ekseninde yeni bir politik sürecin gelişimini kolaylaştırdı. Öte yandan bu yeni sürecin sözcüleri artık geleneksel Kürt egemen sınıfları değildi. Yeni dönemin politik elitleri de öncekinden farklı bir sınıfsal yapı içinden çıkıyordu. Merkezî siyasi otorite geliştirdiği ittifak ve

1 Tarrow'un Amerika'daki sivil haklar hareketinin gelişiminde Afrika kökenli Amerikalıların kırdan kente göç etmelerinin etkisini grup özelinde fırsatlar kapsamında değerlendirdiği makalesi için bkz. McAdam vd. 1996, s. 41-61.

2 Kapitalist pazarın gelişiminin farklı etnik grupların sisteme entegrasyonuna ve gönüllü bir asimilasyon sürecine yol açması için bu gruplarda ayrı bir kimlik algısının gelişmemiş olması gerektiğini vurgulayan Oran (2002: 872) Kürtlerde ayrı bir kimlik bilincinin zaten gelişmiş bulunduğuna dikkat çeker.

patronaj ilişkisi ile aşirete dayalı geleneksel Kürt seçkinlerini sisteme entegre etmeyi başarmıştı.³ Buna karşın tarımda kapitalleşme yeni sınıfları ortaya çıkartmıştı. Aşiret bağlarından çözülen yoksul köylülük kentlerin yeni emekçilerini oluşturmaya başlamıştı. Özellikle çok partili hayata geçişin ardından aşiret ve tarikatlar, geleneksel Kürt egemenlerin ekonomik ve politik gücünü artıracak şekilde politik sisteme entegre edilmiş bulunuyordu. Geleneksel sınıflar ve komprador ticaret burjuvazisinin koalisyonuna dayanan Demokrat Parti iktidarı döneminde, aşiret reisleri ve toprak ağaları ile bu kesimlerin ekonomik ve politik gücünü pekiştiren bir ilişki daha da güçlendi (McDowall, 2004: 527-533). Kırsal egemenlerini güçlendiren bu ilişki, sosyo-ekonomik gelişmeyi engellemekle kalmadı, ağır bir yoksulluğu kalıcılaştırdı ve toplumun geleneksel yapıya hapsolmesine da neden oldu.⁴ Geçmişte Kürt ayaklanmalarına öncülük etmiş olan geleneksel Kürt egemenleri bu şekilde sisteme entegre edilip, bir kısmı doğrudan parlamentoya taşınırken, kırsalda sınıflaşma ve kırsal yoksullarının ezilmesi derinleşti.

Sınıfsal farklılaşmayı yoksullar aleyhine derinleştiren bu patronaj ilişkisi, geleneksel Kürt egemenlerini muhalif politika alanından uzaklaştırırken boşluğu dolduracak yeni bir sosyal yapının ve yeni politik elitlerin ortaya çıkmasına da yol açtı. Toprak mülkiyetinin adaletsiz dağılımı nedeniyle çoğu ortakçı, yarıcı olan yoksul köylüler, tarımda makineleşme sonucunda proleterleşme sürecine girdiler. Bu süreç aynı zamanda, Kürt toplumunda yeni bir olgunun, modern anlamda bireyin ortaya çıkış süreci anlamına da geldi. Aşiret bağlarından kopan, iş ve eğitim olanakları arayışındaki yoksul genç bireyler, çalışmak ya da okumak için geldikleri büyük kentlerde kısa sürede sol ve milliyetçi akımlardan etkilenecek bir potansiyel oluşturdu. Yeni sürecin ideolojisini üretecek Kürt aydınları da ağırlıklı olarak bu sosyo-ekonomik değişim koşullarından çıktı (Brinnesen, 1992b: 197-198).

3 Entegre olmayanlar da tasfiye edilmişlerdi.

4 1960'lı yıllarda "Doğu sorunu" tartışmalarının merkezinde bu tema yer almaktaydı.

de düşünülebilir. Bu değişimi hareketin ortaya çıktığı toplumsal bağlamdan bağımsız ele alamayacağımız açık.

Politik fırsatlar bağlamında 1980 sonrası Kürt hareketinin sosyo-ekonomik ve politik temelleri

Yeni Kürt hareketinin yapısı ve stratejilerinin yanı sıra ideolojik söylemini de öncekinden farklı kılan yapısal etkenler, kapitalist gelişim, modernleşme, Türkiye'nin yasal kurumsal yapısının özellikleri ve küresel süreçler açısından değerlendirilebilir. 1950'li yıllardan itibaren Türkiye'de modernleşme süreçleri ve kapitalist pazarın gelişimiyle, toplumsal yapı da değişmeye başladı. Kentleşme ve özellikle de eğitim ve istihdam amaçlı göç, siyasal yaşama yeni elitlerin katılmasının yolunu açtı. Aşiret yapısı büyük ölçüde çözüldürken, önceki Kürt hareketinin öncülüğünü yapmış olan aşirete dayalı elitler, siyasal sisteme entegre oldular. 1960'lı ve 1970'li yıllarda dünyada ve Türkiye'deki sol gençlik hareketleri, kentlerde toplanan yeni Kürt elitlerinin Kürt kimlik bilincini sol bir çerçeve içinde geliştirmelerine yol açmıştı. 1961 Anayasası'nın görece özgürlükçü niteliğine rağmen ulusal düzeydeki politik sistem Kürt kimliğine ilişkin talepleri karşılayabilecek açıklığı göstermemişti. Öte yandan 12 Eylül'den sonra genel olarak siyasi partilerin kurulması güçleştirilmiş ve sıkı bir denetime tâbi tutulmuştu. Anayasa'nın Kürt kimliğine dayalı parti kurulmasını yasaklamasının yanı sıra Kürt kimliğinin tanınması anlamına gelecek düşüncelerin ifade edilmesi de yasaklanmış ve 1983 yılında çıkartılan bir yasayla Kürtçe'nin kullanılması suç sayılmıştı. (Kirişçi ve Winrov, 2002). Daha sonraki yıllarda Kürtçe konuşma ve yayın yapma yasağı kaldırılmış olsa dahi, Kürt kimliğine dayalı parti kurma ve siyasi parti faaliyetlerinde Türkçe dışında dil kullanma yasağı korundu. Çok sayıda dergi ve gazetesinin yayımına "Kürtçülük" yapıkları gerekçesiyle son verildi, 1991 yılında kurulan HEP (Halkın Emek Partisi) aynı gerekçeyle kapatıldı. HEP'in ardından kurulan partiler de benzer gerekçeyle aynı akıbeti paylaştılar. Bu açıdan değerlendirildi-

ğinde 12 Eylül sonrası Türkiye'deki hukuksal yapının ve politik kurumların Kürt kimliğine dayalı tanınma ve temsil taleplerine karşı kapalı bir özellik gösterdikleri belirtilebilir. Kürtlerin yasal yollardan taleplerini dile getirebilecekleri kanallar bulunmadığı gibi özellikle 12 Eylül'ün ilk yıllarında cezaevlerindeki uygulamalar halkta tepki yaratmıştı. Bu koşullar, Kürtlerin taleplerini yasadışı yollardan ve şiddet kullanarak dile getirmelerinde rol oynadı.

Öte yandan 1980'li yıllardan itibaren Türkiye'nin küresel süreçlere entegrasyonunun hızlanması, kamusal alanda tanınma ve hak talebinde bulunan diğer dezavantajlı gruplarla birlikte Kürtlerin örgütlenmelerini de kolaylaştırıcı etkide bulundu. Türkiye daha 12 Eylül öncesinde ithal ikameci planlı ekonomiden vazgeçmeye başlamıştı. Özal döneminde hayata geçirilen neo-liberal ekonomi politikaları ve iletişim teknolojisindeki gelişmeler, Türkiye'nin küresel süreçlere entegrasyonunu hızlandırdı. Neo-liberal ekonomi politikalarının sosyal devleti aşındırması, tarımsal alandan kopan geniş kitlelerin kentlere geldiklerinde istihdam olanaklarından yoksun kalması ve kente entegrasyonlarını sağlayacak olanakların bulunmaması, enformel sektörlere yönelmeleri gibi etkenler, kimlik arayışını güçlendirici etkide bulundu. Kırsal alandan kopuş geleneksel yaşam tarzını ortadan kaldırırken, kentlerde yaşanan marjinalleşme, Kürt hareketinin dayanışma ve aidiyet hissi veren etnik kimlik söylemini, bu kesimler üzerinde etkili kıldı. Yaşanan insan hakları ihlallerinin de kolektif kimlik bilincinin oluşmasında duygusal bir etkisi bulundu. Öte yandan 1980 sonrası Kürt hareketinin küreselleşmenin sağladığı olanaklardan yararlandığının altını çizmekte de fayda var. Küreselleşme süreçleri, uluslararası kurumların kültürel haklara vurgu yapan düzenlemeleri, özellikle de Türkiye'nin Avrupa Birliği ile girdiği ilişki, Kürt hareketinin insan hakları, kültürel kimlik hakları ve çoğulculuk söylemi için elverişli bir ortam yarattı. Kürt hareketinin ve Kürtlerde kimlik bilincinin gelişmesinde teknolojik gelişmelerin de etkisi oldu. Örneğin 1995 yılında kurulan ve uydu aracılığıyla geniş bir alana yayın yapan Med TV ve

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YENİ BİR KİMLİK İNŞASI BAĞLAMINDA 1980 SONRASI KÜRT HAREKETİ VE KADINLAR: "ANALAR", "YOLDAŞLAR" VE "TANRIÇALAR"

1980 sonrası Kürt hareketinde de ötekilerde olduğu gibi, kadınlara sembolik roller verildiğini, çoğu milliyetçi temanın toplumsal cinsiyet kurgusu üzerinde inşa edildiğini görmek zor değildir. Bu açıdan bir süreklilik bulunduğu belirtilebilir. Nitekim önceki dönemde olduğu gibi 1980 sonrasında da kadınların toplum içindeki konumu, Kürtlerin sosyo-politik durumunun gösteren olarak işlenmiştir. Şu farkla ki, önceki dönemde, Kürtlerin "ayrı" ve "medeni" bir millet olmalarının sembolü olarak "özgür, güçlü ve lider" Kürt kadını imgesi işlenirken 1980 sonrasında ise önce Kürtlerin "köleliğinin" ve "düşürül-müşlüğü'nün" sembolü olarak "köle" ve "düşürülmüş" Kürt kadın imgesi işlenmiş, ardından kendisiyle birlikte toplumu özgürleştiren kadın figürü gündeme gelmiştir (Serok, 2001). Kendisiyle birlikte toplumu da özgürleştirecek kadın imgesi, daha önceki ideolojik söylemden radikal bir şekilde ayrılır. Çünkü bu şekilde kadına daha aktif ve kurucu bir rol izafe edilir.

Öte yandan 1980 sonrası Kürt hareketi içinde kadınların yeni sembol olmayla da sınırlı değildir. Aksine çok sayıda kadın yasal siyasi partilerden hareketin dağıdaki silahlı birimlerine kadar çeşitli alanlarda aktif olarak görev üstlendiler. Bir bakıma kurucu rolün söylemle sınırlı kalmadığı, pratiğe geçirildiği

ile bağ kurmak bu sorunun yanıtını kolaylaştırabilir. 1980 sonrası Kürt hareketinin özellikle 5. Kongre'ye kadar olan başlangıç yıllarında haklılığını ve meşruiyetini içine oturttuğu ideolojik çerçeve bağlamında düşünürsek, bu iki ismin, "ezilen halkların milliyetçiliği" şifresi ile "Kürt mücadelesinin milliyetçi olmadığı; enternasyonalist öze sahip bulunduğu" iddiasının doğrudan ya da dolaylı yansıması olarak değerlendirilmesi mümkün olabilir. Enternasyonalist vurgu dar milliyetçi çerçevede değerlendirilmek riskini bertaraf etmeye yarıyor.

İlk iki kategoriye ilişkin yorumlarımızı tekrar edecek olursak; birinci isim kümesinin Kürt hareketinin söyleminde önemli bir yer tutan "toplumun kurtuluşu ile kadının kurtuluşunu birbirine bağlayıp bunu sağlama yükünü öncelikle kadınlara veren temanın benimsenmesidir. İkinci isim kümesinin ise hareketin dar milliyetçi değil "proletarya enternasyonalizmi" bağlamında değerlendirilebilecek, dolayısıyla evrensel boyutlar taşıyan bir hareket olduğu iddiasının yansıması olarak değerlendirilebiliriz.

Bu şemada sonuncu isim olan Leyla Qasım'ı nereye koyabiliriz? Leyla Qasım, Türkiyeli olmayan bir Kürt kadınıdır. Irak'taki Kürtlerin Baas rejimine karşı yürüttükleri mücadelede idam edilen bir kadın peşmergedir. Bu haliyle başka bir bağlama; deyim yerindeyse Kürt hareketinin kendisini oturttuğu anlam evreni içindeki üçüncü sacayağına işaret etmekte ve bunun kadın kimliğine tercüme edilmiş sembolü olmaktadır. Clara Zetkin, Kürt hareketinin ve bu hareketin somut tarihini oluşturmakta olduğu Kürt kimliğinin evrenselliğine (kuruluş programında vurgulanan proletarya enternasyonalizmi bağlamında) tanıklık ederken, Leyla Qasım başka bir hedef doğrultusunda işlev kazanıyor. Leyla Qasım, Kürt kimliğinin ülkeler arasındaki siyasal sınırları aşan bir bütünsellik olarak algılandığının ve yansıtıldığının göstergesi olarak karşımıza çıkıyor.

Soru kâğıtlarına sıralanmış olan altı kadına ilişkin bir irdeleme sonucunda, 1980 sonrası Kürt hareketinin kendisini tanımlayıp meşrulaştırdığı anlam dünyasının temel argümanlarına ilişkin şimdiye kadar oluşan kanıyı pekiştirecek bir bilgi-

nin ortaya çıktığı görülüyor. Öte yandan, sözü edilen sacayağı ile bunların kadın kimliğine tercümesindeki örtüşme ve kadınların, Kürt hareketinin hegemonik söylemiyle tanımlanan kadın kimliğini içselleştirme düzeyi de görülüyor.

Listede daha alt sıralara yerleşmiş olan öteki isimler de bu üçlü anlam dünyasında konumlandırılmış olan gerçek ve mitolojik kadınlara ait isimler olarak karşımıza çıkmıştır: *Gurbetelli Ersöz, Berivan, Beritan, Zekiye Alkan, Zarife, Bese, Aleksandra Kollontay, Ayşenur Zarakolu, Ulrike Mainhof, İştah, Inana.*

Buraya kadar yapılan irdelemeler ışığında Kürt hareketi ve kadın kimliğinin oluşumuna dair ideolojik, politik, kurumsal ve toplumsal süreçlerin de içinde yer aldığı çok boyutlu bir tablonun parçaları ortaya çıkartılmaya çalışıldı. Şimdi kadınların kim olduklarına, onlar için kadın ya da Kürt kimliğinin neyi ifade ettiğine, Kürt sorununu nasıl değerlendirdiklerine dair anlatımlarına dayanarak bu parçaları birleştirmeye ve Kürt kadın kimliğinin boyutları ile bu boyutlar arasındaki etkileşimi incelemeye çalışmanın zamanı geldi. Bu şekilde başlangıçta sorulan sorulara yanıt bulmanın da olanaklı olabileceğini düşünüyorum.

