

FEMİNİZMİN BEYAZ BATILI KADIN SEÇKİNCİLİĞİ

Cihan Aktaş

Özet

Feminizm, ‘erkek değerleri ve etkisi’ ağırlığı nedeniyle insanlık tarihi ve kültürüne getirdiği eleştiriyle, son yüzelli iki yüz yıldaki toplumsal tartışmalara damgasını vuran bir akım. Kadınların erkek için yaratıldığı şeklindeki ‘ikinci cinsi’ aynı zamanda şeytanın bir görüntüsü olarak da tasvir eden kötümser ve aşağılayan yargıların, feminizmin başlattığı sorgulamayla büyük ölçüde zayıfladığı ve silikleştiği söylenilebilir.

Bu eleştiri dalgasının bizimki gibi Müslüman bir toplumu da etkilemesi, toplumumuzda kadınların zayıf cins olarak yaşadıkları sıkıntılar, yeni ezilme biçimleri üreten güç ilişkileri, özellikle de kadınlara yönelen baskıların dinle açıklanması gibi ortak problemlerden kaynaklanıyor. Aşağılama, ezme, baskılama, şiddetle terbiye etme, cinsel açıdan fitne kaynağı sayarak köşeye sıkıştırma, iffetsizlikle suçlanma tehditi, gelin olarak geniş ailenin bir hizmetçisi muamelesini reva görme, kişiliğini değiştirme hakkına inanma, parayla satma ya da satın alma, tek taraflı çalışan evlilik ve boşanma kuralları... Bütün bunlar kadınların bütün dünyada ve yüzyıllardır karşılaştıkları ezilme biçimleri ya da ezilmeye yol açan muameleler.

Şurası açık: Modernleşme süreci kadınların buldukları konumdan yakındıkları ya da bu yakınma fırsatını buldukları bir süreç. Bu süreçte modernist bir çizgide ilerleyen Feminizmin özne olarak ileri çıkan Beyaz Batılı Kadın Modeli’nin, özellikle Doğulu ve Müslüman kadınlar üzerinde bir baskı oluşturduğu, bu kadınların kendilerine dönük keşifleri konusunda olsun üretimleri konusunda olsun ketleyici bir etkisi bulunduğu kanısındayım. Bu baskının nedeni, feminizmin şu paradoksunda aranmalı: Kurtuluşuna ilişkin ütopyayı, egemenlik biçimini ve oluşturduğu kültürü eleştirdiği Beyaz Batılı Erkeğin konumunu ele geçirme, o konuma yerleşme başarısına bağlayan Beyaz Batılı Kadın, bu süreçte yol alırken fetihlerde bulunmaya devam ediyor ve ‘kurtuluş götürme misyonunun yaslandığı ele geçirme değerleri nedeniyle’ ister istemez yeni egemenlik biçimleri oluşturuyor.

Feminizmin ‘özel’ kadın varsayımı, özellikle Batılı olmayan toplumlarda baskı altında kalan ve ezilen kadınlara yönelik sorgulamaların gücünü zayıflatmakta hatta bu sorgulamaları önemsizleştirmektedir. Başörtüsüne karşı gösterilen tepki ya da başörtüsü yasaklarının feministler için bir sorun olmaması, özel kadın varsayımıyla yakından ilgilidir. Bu varsayımsal özel kadın, Batılı ve beyazdır. Özel kadın belirli bir dilde konuşur, belirli şekilde giyinir, belli ürünleri tüketir, vs. Onun özel statüsü, tikellerini evrensele çevirme etkisine sahiptir; onun tikel bir tarzda var oluşu, bütün kadınların var oluş tarzı gibi algılanmaktadır. Bunun sonucu ise şudur: Özel kadının özelliklerini paylaşmayan kadınlar sanki daha az kadın olmaktadır. Feminizm tarafından dolaylı ya da dolaysız yollarla bütün kadınlara örnek gösterilen ‘özel’ Beyaz Kadın Modeli’ne ulaşmaya çalışan ‘öteki’ kadın için bu yolculuğun ilk basamakları, kendinde olanlara yönelik toptancı bir inkar ve olumsuzlama.

İslamcılığın kadın konusundaki yüzyıllara dayanan ve İslamiyet’e de mal edilen olumsuz yargılar birikimi yanında, Batılı Beyaz Kadının özel statüsünün bütün kadınlar için bir model olarak ileri sürülmesini sorgulama gibi bir amacı da vardı. İslamcılık ‘bilinçlenme’ye yaptığı vurguyla birey sorumluluğunun altını çizen, sosyal adaletin sağlanmasını talep eden bir hareketti. Şekilci, özensiz modernleşme politikalarına karşı bir tepki vardı ve İslamcılık bu tepkiye karşı modernleşmeden vazgeçemeyen bir dindarlığın da arayışındaydı. Modern bir dünyada dindar olarak yaşamının yolunu arıyordunuz böylelikle. Zaten en baştan bunu seziyor ve dile getiriyordunuz: Kadın ikinci sınıf insan değildir. İnsanlar sırf erkek yaratıldıkları için daha üstün ve imtiyazlı olamazlar. Simone de

Beavoire 'kadın doğulmaz, kadın olunur' demişti. Bu söz erkekler için de geçerlidir: Erkek doğulmaz, erkek olunur. İnsan bir cinsle, bir kimlikle dünyaya geliyor ama kendi çabasıyla kimliğini geliştirme yükümlülüğüyle değer kazanıyor. Kendimizi içinde bulduğumuz toplumsal yargılarla, varlığımızdan yükselen kendine özgülüğün arayışları arasındaki tartışmaya hatta çekişmeye açık alışverişlerle oluşuyor. Bu iki kaynağın arasındaki iletişim ya da dil sorunları, özgün oluşum imkânlarına has sorunları artırıyor.

Hâlihazırda Müslüman kadınların yüz yüze bulunduğu sorunların Batılı hemcinslerini de bir ölçüde etkilemekte olan üç ana başlığı olduğunu söyleyebilirim: Bunların ikisi, kadın cinsiyle ilgili eski olumsuz yargılar, ikincisi ise kadınların ekonomik bağımlılıktan da etkilenen özgüven yoksunluğu. Kadının bir birey olarak değil de himaye edilmesi ve vesayet altında tutulması gereken eksik bir cins olduğuna ilişkin yargı, bu başlıkların hem nedeni hem de sonucu olmaya devam ediyor.

Batı ülkelerinde bir süreç içinde gerçekleşmiş bulunan insan haklarıyla ilgili standartların, Müslüman kadınları baskılayan bir model olarak ileri sürülmesi, bir diğer problem. Müslüman kadın, sorunları Batılı kadın modeli üzerinden konuşuldukça, kurtarılma süreci asla tamamlanamayacak bir tabi'ye dönüştürülüyor.

Bir eleştiride dışarıda tutulan, eksik olandır, yokluğu nedeniyle mevcut olan bir eksikliği sürekli çoğaltandır.

Alternatif kamusalıklar, hayat tarzları ve alternatif üretim alanları konusunda önemli bir potansiyele sahip başörtülüler. Ayrıca varlıklarıyla da bir alternatif ortaya koyuyorlar: Modernliğin ve gelenekselliğin, doğulu ve batılı olmanın, eve ya da kamuya ait olmanın arasında değil de ötesinde, başka bir imkana işaret ediyorlar. Yenilikçi, devrimci, protest, aydın ve barışçılar. Özsel olarak da erkekegemen bir kültür karşısında sorgulamacı bir konumda bulunuyorlar. Yıkıcı bir dille karşılıklarına almıyorlar erkekleri, eleştirirken; sonuçta Kur'an ayetlerinin bağlayıcılığı var, mümin erkeklerle kadınlar arasındaki dostluk ve yardımlaşma bağlamında.

Dolayısıyla her şeye rağmen başörtülü kalmaya devam eden kadınlar, kadınlığın yeniden tanımlanması konusunda bir imkânı işaret ediyorlar. Bu imkânın ne kadar, nereye kadar değerlendirilebileceği de bir medeniyet ve kültür meselesi. Türkiye hâlihazırda medeniyet bağlamında boşlukta sallanan bir ülkedir. Sanal olgular o denli kuşatıyor ki sıradan insanların ufkunu, gerçeklerin farkına varmak, hele ki bununla alakalı sorumlulukları üstlenmek, sıradan hedeflere kilitlenmiş insanların harcı değil. Sözüne ettiğimiz başörtülü kadınların anlaşılması da, Türkiye'nin ufkunu kaplayan sanal dünyaların, bu dünyalar tarafından kısıktırılan başarı ve mutluluk mitlerinin ciddi bir sorgulamaya tabi tutulmasına bağlı gibi görünüyor.

WHITE WESTERN WOMEN ELITISM OF FEMINISM

Cihan Aktaş

Abstract

Women's modernism period is a period that they have started to complain or they have chance to complain. In this period feminism on modernist line subjected White Western Women Model. This model pressurizes on Eastern and Muslim women and also become an obstacle for their local exploration and productivity. For understanding of this pressure we have to look to this paradox: white western women constitute new sovereignty concepts against to white western men in the same way.

FEMİNİZMİN BEYAZ BATILI KADIN SEÇKİNCİLİĞİ

İslam ve Feminizm

Feminizm, 'erkek değerleri ve etkisi' ağırlığı nedeniyle insanlık tarihi ve kültürüne getirdiği eleştiriyiyle, son ikiyüz ikiyüzelli yıldaki toplumsal tartışmalara damgasını vuran akımlardan biri. Binlerce yıllık bir tarihi olan kadınların erkek için yaratıldığı şeklindeki kabulün ve 'ikinci cinsi' şeytanın bir görüntüsü olarak da tasvir eden kötümser ve aşağılayan yargıların, feminizmin başlattığı sorgulamayla önemli ölçüde zayıfladığı ve silikleştiği söylenilebilir.

Bu eleştiri dalgasının bizimki gibi hala kimlik açısından ağırlıklı olarak müslüman olan bir toplumu da etkilemesi, toplumumuzda kadınların zayıf cins olarak yaşadıkları sıkıntılar, yeni ezilme biçimleri üreten güç ilişkileri, özellikle de kadınlara yönelen baskıların dinle açıklanması gibi ortak problemlerden kaynaklanıyor. Aşağılama, ezme, baskılama, şiddetle terbiye etme, cinsel açıdan fitne kaynağı sayarak köşeye sıkıştırma, iffetsizlikle suçlanma tehditi, gelin olarak geniş ailenin bir hizmetçisi muamelesini reva görme, kişiliğini değiştirme hakkına inanma, parayla satma ya da satın alma, tek taraflı çalışan evlilik ve boşanma kuralları... Bütün bunlar kadınların bütün dünyada ve yüzyıllardır karşılaştıkları ezilme biçimleri ya da ezilmeye yol açan muameleler.

25 yıldan bu yana gazetelerde yazılar yazan ve kitaplar yayınlayan bir yazar olarak yazarlık çizgimi, mustazafların müstebirler karşısında zaferini müjdeleyen ayetler kadar, içten içe kadınlara biçilen rol nedeniyle tepki duyduğum göreneklere karşı çıkmaya hakkım olduğu inancım da belirledi. Araştırmalarım ve gözlemlerim sırasında tekinsizli bir yaşama stiline retoriğiyle beslenmiş olan fıkıh külliyatları karşısında bocalamaktan da kendimi alamıyordum. Bir kadının kendi ismiyle yazılar yazmasını dini açıdan utanç verici bulan din adamları vardı ve düğün davetiyelerine evlenecek kızın adının yazılması da benzeri nedenlerle ayıp sayılırdı. Diğer taraftan bir kız çocuğuna adını sormanın bile ayıp hatta günaha yol açan bir davranış sayıldığı feodal yapıları has kuralların, dinsel eğitim açısından bir belirsizlik içinde görünen büyük kent hayatlarına 'dini' kurallar olarak aktarılması gibi bir problem de söz konusuydu. Bu feodal toplum yapısına özgü yaklaşım, islami ya da dini olarak islamcılığa mal edilmeye çalışılmışsa da geçen yıllar içinde inandırıcılığını yitirmiştir. Bu yaklaşımda kadın, mal listesine eklenebilecek bir varlık olabilirdi. Bir taraftan namus ve iffeti bizatihi temsil etmesi beklenir, diğer taraftan ise namus ve iffet koruyuculuğu konusunda güvenilmez bulunurdu. Bir görüşe göre sokakta tesettürlü olarak yürürken bile fitne kaynağı olabileceğiniz için, en doğru olan evinizden hiç çıkmamanızdı. Görünmemeliydiniz, sesiniz duyulmamalıydı, gülmemeliydiniz, sorular sormamalıydınız. Ali Bulaç'ın 80'li yıllarda 'fıkıh despotizmi' diye adlandırdığı, aktarılan ifadenin sonuçlarıyla ilgilenmeyen bir açıklama biçimi nedeniyle, dindar kadınlar arasında sokaklarda attığı her adım için azap duyanlar, kendinden nefret edenler, vücudunu görünmez kılmaya çalışanlar olduğunu söyleyebilirim.

Bunun yanında dini yönelimimde ilerlemenin ve gelişmenin, çağdaşlığın ve medeniliğin görüntülere, kendinde olanı inkara ve aşağılamaya, yerli olan her şeyden tiksinti duymaya bağlandığı bir modernlik anlayışına duyduğum tepkiye de işaret etmeliyim. İslamiyet'i iyi bilmediğimi düşünsem de dinimizin kadını erkekten aşağı gördüğü, kadının erkek için yaratıldığını vazettiği görüşünün kusurlu ve önyargılı olduğuna neredeyse emindim. İki yanlı bir aşındırmaya maruz kalıyordu dinimiz, bana öyle görünüyordu. Bir yandan din olarak sunulan hazır geleneksel, muhafazakar ve feodal paketler karşısında eleştirel, diğer yandan dine karşı ileri sürülen hazır modernist seküler-Kemalist paketlere karşı eleştirel olmak gerekiyordu. Gelenekten gelen paketlerin hayatın gerçekleri karşısında bocalatarak kişilik bölünmesine yol açması gibi, laik ve 'ulusal' kimlik kurma politikalarının hazırladığı paketler de dinsel ve manevi yanını sakatlayarak bir bölünme yaşamanıza sebep olabilirdi. Kadın olarak kendi varoluş zemininizi kurmanız, etkinlik alanınızı ve söylemlerinizi oluşturmanız gerekiyordu çünkü hazır olan fazla bir şey yoktu. Söz konusu olan iki taraflı bir sıkıştırılmaydı ve kuşak olarak yaşadığımız bu sıkıştırılma hissi, dini bilgilenme ve bilinçlenme alanındaki yetersizliklerden, eğitim ve öğretim alanında toplum olarak yaşadığımız sosyal ve kültürel kopukluklardan, bu kopuklukların yol açtığı kültürel şoklardan kaynaklanıyordu.

Müslüman kadınlara dayatılan çözümsüzlükler ve imkansızlıklar nedeniyle dindarlık modern kent hayatının akışı içinde içte yaşanan ya da paranteze alınan bir erdem sayılır olmuş,

müslüman kökenli kadınlar, kendilerine vazedilen kadını ev hayatıyla sınırlandıran bir dine ilişkin sorumluluklarını erteleyerek ya da iptal ederek, sorunlarının çözümünü başka dünya görüşü ve siyasetlerde aramaya başlamışlardır.

Fakat zaten geniş planda yaşanan bir karşılaşmalar, çatışmalar, şoklar ve yaralanmalar dönemidir. Kadın hakları bağlamındaki tartışmalar ise bizim toplumumuzda en azından yüzelli yıldan bu yana yeni içerikler kazanarak devam etmektedir. İslam toplumlarının modernizmle karşılaştığı ve hesaplaşmaya giriştiği, kendine has bir yenilenme için ihya hareketlerini başlattığı yüzyıllar boyunca büyük ölçüde temsilci olarak söz sahibi erkekleri daha çok ilgilendiren sorun ve sorular tedrici olarak cevap bulabilmiş ve irdelenebilmişken, kadınlara ilişkin mahremiyeti koruma kaygısı ya da öncelikler sıralaması nedeniyle gündeme girmeyen, bazen de görülmemesi gereken hatta dile getirilmesi dahi haysiyet kırıcı sayılan sorunların ve soruların yığılması, özellikle yüzyılımızın ikinci yarısına denk düşen bir gerilim alanında müslüman kadının modernizmle din ve gelenek arasında ana tartışma konularından biri hatta başlıcası olmasını getirmiştir.

Bu dönemde modernleşmeyle gelen birçok değişimin yol açtığı problemlere çözüm aranırken, sanki bu değişimlerden o hiç etkilenmiyormuş gibi kadının geleneksel konumunun korunması, bu korunmanın da salt kadının çabalarına yükletilmesinde ısrar eden bir bakış açısı belirginlik kazanmaktadır. Buna bağlı olarak geleneğin kendisine yüklediği sorumluluklar konusunda özenli olmayabilen kimi dindar erkeklerin, yine gelenek tarafından kendilerine tanınan haklar konusunda ısrarlı oldukları görülmektedir. (1)

Günümüzde müslüman kadınların yaşantılarındaki değişme, dini düşünce biçimlerini değiştirmektedir ve bu değişim dini kimliklere yansımaktadır. Eskiden din adına kadınların okula gitmesine karşı çıkılıyordu. Kızların uzun uzadıya eğitim görmesinin gerekmediği düşünülüyordu. Ama bugün bütün müslüman aileler kızlarını üniversitelere göndermek istiyorlar. Kadınların siyasal mevkilerde bulunma ve kamusal alanda belirleyici olma istekleri, artık dini düşüncede kendine yer açmış durumda. Bir taraftan modern hayata geçiş var, diğer taraftan ise dini düşünce biçimi değişiyor. Tabii bu modern hayattan kastedilen, zahiri değişiklikler değil, kadınların siyasetle ilgilenmeleri, siyasi bilgilerini artırmaları, dergi ve gazete okumaları ve özne olma yönündeki talepleridir. Türkiye’de yirmi yıl önce kızlarını mahalle mektebine gönderme konusunda çekingen davranan dindarlar, şimdi onları tek başına Batı ülkelerine tahsil yapmaya gönderiyorlar. İran’da otuz yıl önce kız çocuklarının sinema salonlarına gitmesini bile dini açıdan hoş karşılanmıyorken, bugün kadınlar için sinema oyunculuğu ve yönetmenliği saygın mesleklerden sayılıyor. Bütün bu sosyal değişimler yaşanırken kadının sabit bir varlık olarak kabulü, müslümanları yaşadıkları dünyada söz sahibi olma gücünden yoksunlaştıracaktır.

Bu girişten sonra, feminizmle neden ilgilendiğim sorusuna cevap vererek devam etmek istiyorum konuşmama. Küçük bir çocukken ait olmak istediğim dünyanın etrafımdaki kadınların dünyası değil, erkeklerin içinde görüldüğü siyasetin, kültürün hatta dini konuların konuşulduğu ortam olduğuna karar vermiştim ve zaten yetiştirildiğim ailede bana sunulan başka bir alternatif de yok sayılırdı: İnsanlığa hizmet etmekten başka bir amacım olamazdı; bunun için de iyi bir tahsil yapmalı, kendimi yetiştirmeli ve çok okumalıydım. Ne Veblen’in gösterişçi tüketimle uyutulmuş kadını ne de Ali Şeriatî’nin geniş ailenin hizmetler ağı içinde kaybolmuş kadını; başka türlü kadın olmak da mümkündü. Sistemler ve ideolojiler tarafından dayatılan ya da bağışlanan kimlikler konusunda şüphe duymak, ortak sorular gibi ortak cevapların da nedeni olabilir. Toplumsal cinsiyete ilişkin çerçeveleri ya da şablonları, bunun bir teoriyle ilgisini farketmemin imkansız olduğu yaşlarımda bile sınırlandırıcı ve baskıcı buluyordum. O baskıyı hissetmemek bir kız çocuğu için imkansız: Milli eğitim sizi ağırbaşlı ve ciddi bir tutumla vatanınıza ve milli değerlere adanmaya çağırırken, toplumun ta kendisi olan sürü kültürünün onayı açısından başarılı, çekici ve yırtıcı olmanız gerekir. Modern hayat tarzı gibi modern kadın da görünüşü üzerinde yoğunlaşılması nedeniyle, derinlikten yoksundu. Geleneksel olarak görünen kadın ise, edilgenliği ve kendisine sorulan soruları cevaplandırmadaki yetersizliği nedeniyle bana kusurlu görünüyordu.

Önce geleneksel sayılan kadını ele alalım: Bu, genel olarak erkeğin ilavesi, tamamlayıcısı, erkek tarafından geçindirilen biri olarak görünen bir kadın. Onun İslam’ın istediği kadın

olduğunu düşünmüyordum, çünkü, yetiştirildiğim ortamda öğrendiğim ve hissettiğim kadarıyla İslam, adaletsizliklerle ve haksızlıklarla ilgili olamazdı. Kadınların ezilmişliğinin, cehaletinin, sınırlı bir dünyada yaşamaya zorlanmalarının, ödevler konusunda dayatmalara maruz kalmalarının nedeni insan doğasının açıklayıcısı olan dinle değil, dinin kavranmamış ya da ancak bir bedevi kadar kavranmış olmasıyla izah edilebilirdi. İran'ın güney köylerinde yaşayan Araplar arasında var olan bir evlilik uygulamasına göre, bir adam dördüncü karısından sonra beşincisini de almak isterse, ilk karısı otomatik olarak boşanmış varsayılarak babaevine dönmelidir. Doğu Anadolu kökenli arkadaşlarımla anlattığına göre, kimi köylerde yolda yürüyen kadınlar karşıdan bir erkeğin geldiğini gördüklerinde, arkalarını dönerek yolun kenarına çömelmektedirler. Yüzeysel olmaktan uzak bir irdilemede bu adet, köy şartlarında kadının kendini korumasını amaçlıyor gibi görünse de bu korunma biçiminde bizi huzursuz eden bir şey var. Bizi huzursuz eden şey, kadının yolun kenarında geçen erkeğe sırtını dönmüş ve büzülmüş olarak oturduğunu gösteren o manzaradaki denksizlik: Korunmadaki sorumluluk ve mesafe kadının kendisini kaybetmesine, bir yumağa dönüşmesine bağlanmıştır. Bu manzarada yer alan kadın aynı zamanda bize Asr-ı Saadet'teki ya da Peygamberimizin yaklaşımındaki kadından çok farklı biri gibi görüldüğü için de onaylanamaz görünüyor.

Yüzyıllar öncesine sığıyarak bugün örnek saydığımız birkaç müslüman kadının tipik özelliklerini inceleyelim. Hazret-i Ayşe İfk vakasında ve Cemel Savaşı'nda, Hazret-i Fatıma babasından miras kalan Fedek bağları, Hazret-i Ebubekir'e beyat ve kocası Hazret-i Ali'nin ikinci bir evlilik yapma teklifi karşısında izledikleri tutumlarla, bize, varlığını kocasının varlığında eritmeyen kadınlar olarak görünüyorlar; kaldı ki söz konusu kocalardan biri, bir peygamberdir.

Adet-ananeler, geleneklerin göstergeleridir. Erzincan civarında hala yer yer süren bir ananeye göre gelin, kayınpederinin yanında oturmamalı, yemek yememeli, pek konuşmamalı, konuştuğu zaman ise çocuklarını isimleriyle çağırılmamalıdır. Gelin olma ile damat olma arasındaki denklikten uzak ilişki de düşündürücüdür. Bununla ilgili bir örnek, kadının soyadını değiştirmeye mecbur tutulması. Bir yaşa kadar babanızın soyadını taşıyor ve evlendiğiniz tarihten itibaren eşinizin ailesinin adını taşımaya mecbur tutuluyorsunuz. Bir boşanma yaşanması durumunda, yeniden babanın adına dönüyor veya dönmüyorsunuz. Bu isim değişimini içinden gelerek kabul etmek başka bir şey ama böyle bir isim değişimini tabii karşılamak bana, bir tür yok sayma biçiminin kökleşmesiyle ilgili görünüyor.

Bu kimlik değişiminin önerdiği şey, ismiyle birlikte kocanızın ve ailesinin varlığında erimeniz. Yine Erzincan'dan örnek vereceğim: Gelinsiniz, kayınpiraderiniz tarafından mesela ehliyet almaya çalıştığınız için ailenin namusu ve onuru adına dayak yiyebilirsiniz. Bir konu etrafında muhakeme yürütmeye çalıştığınızda ise bizzat beyninizi hedef alan küfürlere maruz kalabilirsiniz. Feodal sayılabilecek aileler kadar modern görünümlü ailelerde de görüyoruz, 'Ben erkeğim!' şeklindeki savunmayı. Sırf erkek olarak yaratılmışlığı karısının kişiliğini değiştirme hakkının bir gerekçesi olarak ileri süren bir erkeklik algısı vardır. Kuşkusuz kadınlar, bunun başka türlü olamayacağına kabulü durumunda, gelinlik konumuyla gelen vazgeçme ve kopmalardan üzüntü yerine mutluluk duyabilirler; evlenmiş olmalarının bir gereği sayarak. Çünkü bir de evde kalmak diye bir sorunu vardır genç kızların; evde kalan, kız kurusudur. Kadınların hayatını, geleceğini, bu dünyadaki işlevini işte bu şekilde sınırlayan, baskı altında tutan toplumsal yargılar ve baskılar, onları ne yapıp edip iyi bir kısmet bulmaya ve bu kısmeti ellerinde tutmaya çalışmaya sevkederler.

Başörtülüler ve Feminizm

Kamusal alanda başörtüsüyle var olma mücadelesinin genç kızlara ve kadınlara kendi kimliklerini tanıma ve tartışma yönünde bir ivme kazandırdığı söylenilebilir. Mevcut eğitim modeli ve resmi söylemler açısından 'başörtülü öğrenci', paradoksal bir kişiliktir, bu nedenle de varlık alanına anlaşılabilir ve olumsuz hatta karanlık anlamların gönderilerek tanımlanmak ve belirlenmek isteniyordu. Başörtülü öğrenci annesi gibi giyinmiyor ya da yaşamıyordu. Modern hayata dönük taleplerine karşılık, alışlagelmiş modern kadın tipolojisinin de dışında, buna karşılık müslüman kadının kişiliği ve konumu açısından geleneği hayata taşıyan, geleneğe hayatsal bir katkıda bulunan bir yerde duruyordu. Bu yeni ve farklı görünüm nedeniyle başörtülü öğrenciler, 'yeşil komünist', 'sıkma baş', 'kara fatma' gibi adlar ve yakıştırmaların

yanında 'feminist' ya da 'türbanlı feminist' olarak da adlandırılmışlardır.

İslamcılığın kadın konusundaki yüzyıllara dayanan ve İslamiyet'e de mal edilen olumsuz yargılar birikimi yanında, Batılı Beyaz Kadının ötsel statüsünün bütün kadınlar için bir model olarak ileri sürülmesini sorgulama gibi bir amacı da vardı. 80'li yılların başlarında üniversite kapılarında görünen başörtülü kızlar sadakat, tevazu, sosyal duyarlık, ataerkil kültüre yaklaşım gibi konularda Fatma Aliye'ninki kadar Mary Wollstonecraft'un düşünceleriyle de bağdaşan görüşlere sahiplerdi. İslamcılık 'bilinçlenme'ye yaptığı vurguyla birey sorumluluğunun altını çizen, sosyal adaletin sağlanmasını talep eden bir hareketti. Bunun yanı sıra İslamcılık, kadın ve erkek arasındaki ilişkiyi Allah'a kulluk esasına bağlı olarak demokratik bir çerçeveye oturtuyordu. Namus ve iffetin korunması konusunda erkek de kadın kadar sorumluydu. Erkeğin elinin kirinin kadının yüzünün karası sayıldığı namus anlayışı kabul edilemez bulunuyordu. Sırf erkek olarak yaratılmışlığı, kişiyi eşinden daha saygıdeğer ve haklı kılan bir özellik olamazdı. Esasında erkeklik de kadınlık gibi bir bakıma kişisel açıdan çabalarla kazanılırdı. Simone de Beauvoire 'kadın doğulmaz, kadın olunur' demişti. Bu söz erkekler için de geçerli sayılırdı.

İslamcılık, hızlı bir şekilde gerçekleştirilen bir dini külliyat okumaları süreciydi aynı zamanda. İnandığı gibi yaşamının gereğine, öğrenilen bilginin hayata geçirilmesine ilişkin sorumluluk, apap topar uygulamaya konulduğu ölçüde yıpratıcı ve izler bırakan hayat tarzı tecrübelerinin bir nedenidir. Bu konuda sanırım bu geçmişten gelen herkesin anlatabileceği örnekler vardır. Benim aklıma 80'li yıllarda kocasından izin almadıkça evden çıkmayan genç bir kadın geliyor; bu yıllarda ise o, faal bir AK Parti mensubu. Karı-koca, ikisi de aslında solcu bir geçmişten geliyorlardı ve İslamiyet'in doğru yaşandığı takdirde insanlığın ihtiyaç duyduğu adaleti sağlayacağına inanıyorlardı. Küçük gibi görünen kurallara uymak, yeni bir hayat tarzı oluşturmanın bir gereği sayılıyordu. Genç kadın evden çıkmak istediğinde kocası ona tabii ki izin verecekti ama o yine de bu izni almak istiyordu; Allah rızası için. Kitaplardaki bilgilerle mevcut hayatın ritmi arasında gidip gelen bir tecrübedir İslamcılık; kısacası modern dünyada dini uygun bir şekilde yaşama ve temsil etmeye ilişkin kaygının da adıdır. Kadının ikinci cins insan sayılması, İslamcılığı etkileyen bir görüş olmamıştır. İslamcı hareketin entellektüel, şehirli ve modern damarını teşkil eden tecrübelerde kadın, erkekle birlikte faal olmaya teşvik edilirdi. Kitap okumak kadınlar için de önemli ve olmazsa olmaz bir etkinlik sayılıyordu. Müslüman kadın hayat tarzını, bilinçlenmesini sürdürmesine yardımcı olacak kültürel ve eğitsel etkinliklere boş zaman ayıracak şekilde tanzim etmeli, bunun için de özellikle ev işlerinden ve eğlenceden feragat etmeliydi. Elindeki kaynaklara dayanarak, çok uç noktalara kadar uzanacak haklarla donatılmış olduğuna inanan bu kadın, Şafi fukehasından İmam-ı Nevevi'nin bu bağlamdaki açıklamalarına dayanarak istemezse bebeğini emzirmez, istemezse ev işi yapmazdı.

Şekilci, özensiz modernleşme politikalarına karşı bir tepki vardı ve İslamcılık bu tepkiye karşı modernleşmeden vazgeçemeyen bir dindarlığın da arayıştıydı. Modern bir dünyada dindar olarak yaşamının yolunu arıyordunuz böylelikle. Zaten en baştan bunu seziyor ve dile getiriyorsunuz: Tekvir ve Zümer surelerinin ayetleri, kız çocuklarına yönelik 'cins kırımı'nı ya da cinsel horgörü sorguluyorlardı. İnsan bir cinsle, bir kimlikle dünyaya geliyor ama kendi çabasıyla kimliğini geliştirme yükümlülüğüyle değer kazanıyor. Kendimizi içinde bulduğumuz toplumsal yargılarla, varlığımızdan yükselen kendine özgülüğün arayışları arasındaki tartışmaya hatta çekişmeye açık alışverişlerle oluşuyor. Bu iki kaynağın arasındaki iletişim ya da dil sorunları, özgün oluşum imkanlarına has sorunları artırıyor.

Başörtülü öğrenciler, kaynak eserlere yönelik bir okumanın yanında, hayattan kopup gelen ya da hayat tarafından dayatılan sorulara da cevaplar arıyorlardı. Bu bağlamdaki sorulara yazılı olarak 1983 yılından itibaren, Yeni Devir Gazetesi'ndeki yazılarımda cevap aramaya başladım. O dönemde aynı gazete benzeri bir bağlamda yazan bir yazar olarak, Mine Alpay Gün'ü hatırlıyorum. Bu gazetede yazdığım kimi yazılardan oluşan 'Sömürü Odağı'nda Kadın' isimli küçük kitapta, modernlik ve geleneksellik kalıplarıyla sınırlandırılmayacak, kendi hayatı konusunda kararlar alma konumunda olması beklenilebilecek, yapay süslerin ve gösterişli hayatların ötesinde bir kişilik arayışı içinde olan, toplumsal sorunlara karşı duyarlı bir müslüman kadın düşüncesini açmaya çalışmıştım. 1987 yılı sonlarında Zaman Gazetesi'nin 'İnsanlar ve Hayat' sayfasında yayınlanan, kadınların ve erkeklerin katıldığı 'İslam'da Kadın' etrafındaki tartışmada da, sorunun alışıl gelmiş içeriğini başka bir şekilde anlama, çözümleme ve aşma kaygısı farkediliyordu. Kadının gelenekte yer edegelmış durumuyla anneliği, eşliği, gelinliği ve toplumsal kimliği konularındaki problemlerin kurcalandığı, Mualla Gülnaz, Halime

Toros, Tuba Tuncer, Yıldız Ramazanoğlu, Deniz Gürsel, Ali Bulaç gibi isimlerin katıldığı bu tartışmalar, müslümanların pek çok konuda olduğu gibi 'İslam'da Kadın' konusunda da içsel bir hesaplaşma sürecinde olduklarının bir başka işareti oluyordu. (2)

Başörtülü öğrenci fenomenini açıklamakta zorluk çeken aydın çevrelerde, kendileriyle ilgili tanımlamaları sorgulayan, gelenek karşısında olduğu gibi modernlik karşısında da sorgulayıcı bir konumda bulunan tartışmacı kadınlar, 'İslamcı feminist' ya da haftalık bir derginin hazırladığı dosyanın başlığında kullanıldığı şekliyle 'türbanlı feminist' olarak adlandırıldılar. (3) Bu adlandırma modern ve laik eğitim açısından olduğu gibi muhafazakar çevreler açısından da müslüman kadınlarda görülen zihni ve fiili hareketliliği marjinalleştiren bir açıklama olarak kullanışlı bulunabilirdi. Bu adlandırma aynı zamanda söz konusu başörtülülere bir başka etki alanı içinde bulunan dindar kadınlar olarak açıklarken kısıtlama gibi bir işlev de görebilirdi. Başörtülüler tabiatıyla, çağını izleyen dindar kadınlar olarak feminizmi tanıyabilir, bu akımın gündemde tuttuğu sorulardan ve bu soruların cevaplarından yararlanabilirlerdi. Bununla birlikte açık ki başörtülü öğrencilerin varlıklarıyla oluşturduğu soru ileriki yıllarda feminizm açısından yeterli ve gerektiği kadar cevaplanmamış olarak gündemde kalmaya devam edecekti.

Başörtüsü yasaklarının ve başörtülülere getirilen kısıtlamaların gösterdiği ayrımcı muameleler, ayrımcı ve dışlayıcı boyutuyla hiç azımsanmayacak sayıda genç kıza fazlasıyla etkilediği halde, Türkiye'deki feminist duyarlılığa sahip kesimlerde ve bu bağlamdaki örgütlenmelerde bir hayli sınırlı olarak 'sorun' sayılmıştır. Bunun en önemli açıklaması ise popülist bir yaklaşımla türbanın 'kadını ikinci sınıf sayan şeriatçıların bir simgesi' olarak görülmesidir. Bu yasaktan etkilenmeye devam eden kadınların ve genç kızların kendilerini nasıl açıkladıklarının çok da önemli olmaması, 'başörtülü' öğrencilere yönelik güvensizlik söylemlerinden etkilenmiş olabilir. Ancak Türkiye'de feminizmin bu konuda gösterdiği zaaf asıl olarak, gündemini büyük ölçüde Beyaz Batılı Feminizmin gündemine bağlı olarak oluşturmasıyla açıklanabilir.

Bu bağlamda mevcut olan ince bir özeleştirici daha ileriki yıllarda Gülnur Acar-Savran şu şekilde dile getirilecekti: '... Ancak bu düzene sırtımızı yaslayarak, imam nikahlı ya da örtünmüş kadınları hedef almanın, laikçi/şeriatçı kadınlar saflaşması yaratmanın çeşitli sakıncaları var: Her şeyden önce, kendi ezilmişliğimize kör kalmak, kendimizden daha geri gördüğümüz bir kesim kadını (onların erkeklerini değil) aşağılamak... Giderek kılıklarından dolayı bu kadınların ev dışında çalışma, kamu hayatına katılma haklarının ellerinden alınmasına onay vermek; imam nikahının yani erkek baskısının mağdur ettiği kadınlara, bir de kadınlar olarak yüklenmek... Bunların da ötesinde, örtünmenin siyasal bir simge haline gelmesine yol açmış olan yasakçı laiklik anlayışına omuz vermek, böylelikle örneğin Cezayir'de olduğu gibi radikal siyasal İslam gruplarının tepkilerini beslemek... Ve nihayet, bu baskıcı, yasakçı laiklik anlayışıyla ilgili yanılışmalara düşmek: Unutmayalım, bu coğrafyada 12 Eylül öncesinden bu yana siyasal İslam başka politik akımlara karşı kullanılacak bir koz olarak desteklendi.' (4)

Feminist Dalgalar

İlk feminist dalga, kadının da erkeğin de insan olduğunu vurgulayan, kadının erkekle eşitsiz konumun haksızlığına dikkat çekme amacına dönük ve siyasal olarak da 1840'ta Amerika'da ve bunu takip eden yıllarda da İngiltere ve Fransa'da, kadının oy hakkını talep eden sorgulamalarla ve etkinliklerle belirginlik kazanmıştır. Kadın ve erkekle ilgili eşitsizlik, kadın vücudunun erkek vücudundan biyolojik olarak farklılığının kadının aleyhine olacak şekilde yorumlanmasına dayanıyordu, bu nedenle de ilk feministler başlangıçta insan olmakla cinsiyet arasında bir ilişki bulunmadığını tekrarlayarak, bu konudaki önyargıları değiştirmeye, tabuları yıkmaya çalışmışlardır.

1960'lı yıllardan itibaren ve özellikle Fransa'da gözlenen ikinci feminist dalga, yapıbozumcu ve farklılıkçı yaklaşımlarla, kadınların erkeklerle eşitlik talebinin, onları erkekegemen bir yapıda ikinci sınıf erkekler olmaya götüren yanılışına işaret etmiştir. Özellikle Anglosakson dünyasının kültürel feministlerinde ve Lacan'ı eleştirerek aşmaya çalışan Fransız feministlerinde, kadınların farklılığının pozitif bir şekilde formüle edilmesi çabasını görüyoruz. Feminizm bu süreçte o zamana kadar cinsiyet meselesini yalnızca bir toplumsal cinsiyet sorusu olarak ele aldığını ve cinsiyet farklılığı sorusunun bizzat feministler tarafından bastırıldığını keşfetmektedir. Burada 'insan' kavramına konulan mesafe, bu insan'ın erkek olmasıyla

alakalıdır. Kadınları dışlayan Batı kültürü ise büyük ölçüde Avrupalı ya da Amerikalı beyaz erkekler tarafından üretilen bir kültürdür. Bu, feminizmin neye karşı olduğunu öğrendiği varsayılan bir dalgadır. (5)

1980'lerde ise feminist düşünce içinde cinsiyet farklılığı sorusunu radikalleştirilen, cinsiyet ile toplumsal cinsiyet ayrımının dogmatik bir veri olarak kabul edilmesinin sorgulanmaya başlandığı yeni bir feminist okuma pratiği gelişmeye başladı. Üçüncü feminist yorumsal strateji adı verilebilecek bu pratik hem psikanalizle hem de yapısökümcü okumalarla ilişki içinde görünmektedir. Fransız feminist felsefeciler Luce İrigaray ve Julie Kristiva, bu akım içinde yeni okuma, dilsel ve simgelere dönük açma çalışmalarıyla öne çıkan isimlerdir. 90'lı yıllar ise farklılık vurgusunun sağladığı yeni bir bakışla birlikte, kadınların özel alandaki somut pratiğini yok saymadan oluşturulacak adalet ve norm arayışlarına sahne olmuştur. (6)

Üçüncü feminist dalganın yoğunlaştığı kadın tabiatının özgüllüğüne dönük kurcalamaları dikkate değer bulsam da, konuşmanın konusu açısından beni öncelikle ilgilendiren ilk feminist dalganın teorisyenleri. İlk feminist dalgaya mensup, Mary Wollstonecraft ve Flora Tristan gibi feminist kuramcılarının eleştirileri, kadınları çekici bir beden olma amacına kilitleyen süreçleri ve bu süreçlere ad ya da el koyan gelenekleri konu almıştır. Bu eleştirileri mütalaa ederken, bunların her şeyden önce Hristiyan-Yahudi kültür ve uygarlığından kaynaklanan kadın görüşü ve hayat tarzlarına dönük olduğunu unutmamak gerekir. Süreçleri iyi anlamak için, onların iç mantıklarını kavramak çok önemli. Feminizmin Batı toplumlarında ortaya çıkması cinsler arasında yapılan aşırı ayrımcılığa ve kadının cinsel kimliğindeki aşırı yapay ve kötümser yargılara yönelik hayati bir tepkiydi. Avrupa'da özellikle Almanya bölgesinde sürdürülen cadı avlarının, cadı yakma törenlerinin tarihi de çok eskilere uzanmıyor. (7)

Bu söylediklerim, eşzamanlı olarak İslam dünyasında kadınlara yönelik ezme biçimlerinin var olmadığı anlamına gelmiyor. 'Etekli şeytan', kadınlar hakkında kullanılan çarpıcı ve düşündürücü, müslüman toplumlarda da kullanılan bir tamlama. Kaşık düşmanı, eksik etek, saç uzun aklı kısa gibi sözlerin yaygın kullanımının, erkeğe göre daha zayıf ve kıt akıllı bir kadın görüşü kabulünün göstergesi olduğu açık. Bunun yanında İslam Dünyası'nda kadının insan olarak erkekle eşit ama farklı olduğu şeklinde, çevresini etkilediği halde kendi içinde kilitlemelere maruz kalan bir bilinçlenmeden söz etmek olası. Andre Michel buna işaret ediyor: "Hangi sosyal sınıftan olurlarsa olsunlar kadınlar toplumdaki böylesine sürülmeyi reddediyorlardı. Ama direnişlerinde başarı elde edip edememeleri bölgesel koşullara bağlıydı. Örneğin VIII. Yüzyıldan beri kadınlara kendilerini kanıtlama olanağı tanıyan parlak bir Müslüman kültürün etkisi altında kalan İtalya'da, feminist bir gelenek kültürel planda yaşayabildi. Burada, soylu kadınlar eğitim görebiliyor, salonlar açıyor, sanatçı ve yazarları koruyabiliyorlardı." (8)

Bu etkiyi oluşturan kurumlardan biri, kadın sığınma evleridir. Aşağı yukarı 1200'lü yılların başlarında kurulmuş olan Ribatü'l- Bağdadiye'ler gerek eğitsel gerekse de korumaya dönük hizmetleriyle zeki ve korunmasız kadınlara mekan olmuşlardı. (9)

Konuyu dağıtmadan ilk feminist dalgada kadının mevcut konumu bağlamındaki eleştirilerde, İslamcı eleştirilerde de ağırlık kazanmış olan tevazu, sadelik, erdem ve emek gibi ilkelerin altını çizen ifadelere değinmek istiyorum.

Bu bağlamda işaret edeceğimiz ilk öncü feminist, Kadınların Haklarının Doğrulanması (1792) adlı eserin yazarı Mary Wollstonecraft (1759- 1797). Wollstonecraft feminizm alanında öncü bir çalışma olduğu söylenilebilecek eserinde, kadınların erkekler tarafından geçindirilmesinin ve ekonomik bağımlılığının oluşturduğu sorunlara işaret etmiş ve emeğin insan kişiliğini geliştiren olgunlaştırıcı etkisinin üzerinde durmuştur. Tevazuya vurguda bulunurken, kadınları içsel bir iffet talep etmek yerine iyi bir itibar kazanmaya zorlayan görenekleri eleştirmiştir. (10) Kadınların her şeyden çok dış görünüşleriyle var olacakları bir hayat için eğitilmelerini eleştirmiş, küçük kurnazlıklarda ustalaşmaya ve görünürde itaata odaklanan kadınlık sanatını küçültücü bulduğunu vurgulamıştır. 'Eğer bir kadının zihinsel yetenekleri yalnızca erkeğe bağımlı olmak üzere geliştirilirse, bir koca edinerek amacına eriştiğinde böyle önemsiz bir başarı için iftiharla yaşamını devam ettirebilir. Bu durumda yaptığı işler nedeniyle hayvanlar aleminden biraz daha yüksek bir konuma yerleşip, halinden memnun, yerlere kapanıp şükretsin.(...) Bize kadınların evlenmemeleri ya da evlendirilmemeleri halinde yaşamlarını nasıl sürdürecekleri söylenmedi. (...) Erkeği arkadaşım olarak seviyorum. Fakat onun hakedilmiş

veya zorla ele geçirilmiş iktidar asası, benim boyun eğmemi mantıklı bir nedenle istemediği sürece bana erişemez. Bu durumda bile boyun eğme erkeğin önünde değil, mantığın önündedir. (...) Bu törenler bana o kadar saçma görünüyor ki, hanımefendi bir iki ufak hareketle kendisi yapabilecekken, bir erkeğin mendil almak veya kapıyı kapamak için ciddi ve hevesli bir şekilde öne atıldığını gördüğümde, gülmek için kendimi zor tutuyorum. (...) Kadınlar kendi kendilerini dinlemeyi önleyecek ciddi bir işe nadiren sahip olurlar. Küçük işler veya amaçsız çabalar zihnin ve vücudun bütün gücünü boşa sarfettirmekte ve kadınlar yalnızca hislerin oyuncağı olmaktadır.” (11)

Görüşlerine değinmek istediğim ikinci isim, Paul Gaugin’in anneannesi Flora Tristan (1803-1844). Erkeklerle özgü saydığı toplumunda kadının bir parya olduğunu düşünen Tristan’ın saygınlığa kavuşturmak istediği, aşağılanan ve ezilen ‘parya kadın’dır. Baskı altında olan bir erkek, bir başkasını baskı altına alacaktır, bu da karısıdır. Kadın bu durumda, bir proleterin proteleridir. Başka türlü bir rol paylaşımıyla bu kötü ilişki dengesi değişecektir.

Flora 1825 yılında Peru’ya yaptığı geziyi kaleme aldığı Bir Paryanın Notları’nda, Perulu kadınların saya denilen bir etekle, başın üzerinden omuz ve kolları kapatacak şekilde örtülen mantodan oluşan sokak giysileri üzerine şu değerlendirmeyi yapmıştı: “Saya, hangi sınıfa ait olursa olsun, bütün kadınların giydiği milli bir giysi. Nasıl Doğu’daki müslüman kadın kendi ülkesindeki adetlerden biri olan başörtüyü kullanıyorsa, burada da bu kılık, aynı şekilde uygulanıyor. Eğer bir erkek, saya giymiş bir kadının bir gözü dışında bütün yüzünü kapatan mantosunun bir ucunu kaldırmaya kalksa, toplumun kızgınlığını üzerine çeker ve sert bir şekilde cezalandırılır. (...) (Sayalı kadınlar) yolda karşılaştıkları birisi ile, eğer sohbet etmek istiyorlarsa, konuşurlar ve sonra, yüzünü örtme olanağı bulunmayan erkeklerden çok daha serbest ve bağımsız olarak, çevrelerindeki insan kalabalığı içinde yollarına devam ederler.” Tristan bu kılığın kadınlara, Avrupalı hemcinslerinin sahip olmadığı bir özgürlük getirdiği görüşündedir: “Sayaları altında özgür olan, bağımsızlığının tadını çıkararak ve içinden gelen isteklere göre davranan her canlının sahip olduğu, kendine sonsuz güvenin gerçek huzuru içinde olan bu kadınların, çocukluklarından beri kanun, gelenek, adet, önyargı, moda, kısaca söylemek gerekirse çevrelerindeki her şey tarafından bir köle durumuna getirilmiş olan Avrupalı kadınlardan çok daha başka bir düşünce tarzına sahip oldukları kolayca anlaşılır.” (12)

Türkiye gibi modernleşmekte olan müslüman toplumların modernist aydınları, kadınların insanlığına vurguda bulunan ve çalışmalarını siyasal haklar alanına, seçme-seçilme hakkı üzerine yoğunlaştıran ilk feminist dalgadan etkilenmişlerdir. Bunun 80’li yıllarda belirginlik kazanan popülist sonuçlarından biri, mutluluk ve başarı için erkeğin konumunun aynısına sahip olmaktır. 90’lı yıllara damgasını vuran, belki gecikmiş bir altmışsekizliliğin taşralı yorumu sayılabilecek, özellikle cinsel yargılar açısından ‘özgür’ kadın tipine de işaret etmek gerekir burada. Şık, bakımlı, belli ürünler tüketen, kilosuna dikkat eden, başarılı olduğu ölçüde bakımlı, hayatı iş seyahatlerinde geçiyormuş gibi gözükken, kendini seven ve hayatın merkezine kendini alan bir kadın tipinin ideolojisi, Gülnur Acar Savran’ın ifadesiyle ‘80’lerin dünyaya benimsettiği bireyci, hazcı, aşırı tüketimci ideolojiden payını alan bir feminizm türü olmuştur. (13)

Bu oluşumun kadınlar arası hiyerarşileri daha da derinleştirdiği, ‘kurtulmuş’ kadının medya ve reklamlar kanalıyla sürekli yeniden üretilen parlak imgelerinin ezilen kadınlar üzerindeki baskıyı daha da artırdığını söylemek yanlış olmaz. Kişiyi ötekine karşı sorumlu kılacağı varsayılan feminizmin, topluma karşı sorumsuzluğu bir hak olarak ileri sürme tutumunun açıklaması kılınmasına da az rastlanmamaktadır.

Modernizm farklılıkları kendi amaçları ve ilkeleri doğrultusunda eritmeyi amaçlayan bir ideolojydi, postmodernizm ise modernizmi yorgun düşüren bu amacı geçersiz kıldığını ilan etti, farklılıklara duyulan saygının altını çizerek. Buna karşılık posmodern açılımlarda farklılıkların hakiki anlamda saygı gördüğünü söylemek zor.

Beyaz ya da Oryantalist Feminizm

Şurası açık: Modernleşme süreci kadınların buldukları konumdan yakındıkları ya da bu yakınma fırsatını buldukları bir süreçti. Bu süreçte modernist bir çizgide ilerleyen eşitlikçi feminizmin özne olarak ileri çıkan Beyaz Batılı Kadın Modeli’nin, özellikle Doğulu ve

müslüman kadınlar üzerinde bir baskı oluşturduğu, bu kadınların kendilerine dönük keşifleri konusunda olsun üretimleri konusunda olsun ketleyici bir etkisi bulunduğu kanısındayım. Bu baskının nedeni, feminizmin şu paradoksunda aranmalı: Kurtuluşuna ilişkin ütopyayı, egemenlik biçimini ve oluşturduğu kültürü eleştirdiği Beyaz Batılı Erkeğin konumunu ele geçirme, o konuma yerleşme başarısına bağlayan Beyaz Batılı Kadın, bu süreçte yol alırken fetihlerde bulunmaya devam ediyor ve 'kurtuluş götürme misyonunun yaslandığı fetihçi yaklaşımla' ister istemez yeni egemenlik biçimleri oluşturuyor.

Çağdaş feminist teorinin büyük kısmı sadece-hala ataerkillik üzerinde odaklandığı için, mesela cinsiyetçiliğin yanısıra ırkçılıkla da mücadele etmek zorunda kalan siyah kadınların deneyimini yeterince açıklayamaz. Beyaz feministler Afrikalı ve Asyalı kadınları metropolitan Batı'nın 'ilerici' adetlerine göre özgürleştirmeye çalıştıklarında etnosantrik bir tutum takınmaktadırlar: "Beyaz kadınlar toplumsal cinsiyete özgü sorunları vurgularken, bir faşizm ortamında kendilerinin de -ekonomik sömürünün nimetlerinden yararlanabildikleri ölçüde- sadece ezilen değil aynı zamanda ezen de olabileceklerini görmek istemezler. Birçok beyaz feminist ırk ve sınıf sorunlarına karşı duyarlı oldukları halde, diye yazar siyah feministler, neredeyse münhasıran cinsiyetle ilgilenmeleri başka kadınların hayatlarını etkileyen bu ek etkenleri ciddi bir biçimde ele almalarını engeller." (14)

Batılı kadın modelinde somutlaşan özsel kadın kabulü, farklılık çalışmalarının tonunu belirleyecek kadar baskındır; başörtüsü, peçe ve burka karşısındaki empatiden yoksun bir eleştirelilik içinde görünen hatta burka nedeniyle Afganistan'ın işgaline destek olan feminist kayıtsızlık, bunu göstermektedir. Feminizmin 'özel' kadın varsayımı, özellikle Batılı olmayan toplumlarda baskı altında kalan ve ezilen kadınlara yönelik sorgulamaların gücünü zayıflatmakta hatta bu sorgulamaları önemsizleştirmektedir. Haksızlıklara ve ezilme biçimlerine yönelik sorgulamaları Batılı Beyaz Kadın modeli bağlamında oluşturulmuş bir dizgeye bağlayarak, işlevini zayıflatmaktadır. Başörtüsüne karşı gösterilen tepki ya da başörtüsü yasaklarının feministler için bir sorun olmaması, kurtulmuş ve özgür sayılan özsel kadın tanımıyla yakından ilgilidir. Örtüye karşı tepki, Bobby Sayyid'in de işaret ettiği gibi özsel kadın varsayımından beslenmektedir. Bu varsayımsal özsel kadın ise örtüsüz beyaz batılı kadındır. Özsel kadın belirli bir dilde konuşur, belirli şekilde giyinir, belli ürünleri tüketir, vs. Onun özsel statüsü, tikellerini evrensele çevirme etkisine sahiptir; onun tikel bir tarzda varoluşu, bütün kadınların varoluş tarzı olmaktadır. Bunun sonucu ise şudur: Özsel kadının özelliklerini paylaşmayan kadınlar sanki daha az kadın olurlar. Farklı kadınlık durumlarına hitap edemeyen feministler ise sonunda kültürel ve ırki hiyerarşileri desteklemeye yönelirler. (15)

Gösterilen kurtarma hedefleri bu bu yönde oluşturulan stratejiler, Beyaz Batılı Kadın olamayan ya da olmayan bütün kadınları ötekileştirerek, kurtuluş mücadelesi alanında alınması gereken uzun bir yolun başlangıç noktalarına yerleştirmektedir. Kurtuluşu için feminizm tarafından dolaylı ya da dolaysız yollarla bütün kadınlara örnek gösterilen Beyaz Kadın Modeli'ne ulaşmaya çalışan 'öteki' kadın için bu yolculuğun ilk basamakları, kendinde olanlara yönelik bir inkar ve olumsuzlama.

İranlı sosyolog (Liberation From Liberalization of Gender and Globalizasyon in Southpeast Asia kitabının yazarı), Amerika'da Concordia üniversitesinde öğretim üyesi olan Roksana Behramitaş, feminizmin Beyaz Kadın Modeli seçkinciliğinin vardığı bir nokta olarak, oryantalist feminizm üzerinde duruyor. Feminist oryantalizm, hepimizin bildiği, oryantalizmin Doğulu-müslüman kadına dönük olarak oluşturduğu imgeler ve dökümanlardan oluşan bir alan. Sömürgecilikle içiçe geçmiş bir haremde tutsak, kurtarılması gereken müslüman-Şarklı kadın etrafında oluşturulan edebiyat, Batılı sömürgecinin, gezginin, yazar ve şairin, bir ülkeye ve topluma müdahalede bulunma hakkının gerekçelerinden biri sayılmıştır. İngiltere'de kadınların oy kullanmasına karşı çıkan subayların, mesela Mısır'da kadınların oy kullanma hakkına sahip olmasını bir müdahale gerekçesi saydıkları görülmektedir. Muhafazakar Bush da Afganistan'ı işgal ederken kadın haklarını ileri sürmüştü. Oysa, ABD'nin Afganistan'a müdahalesi henüz söz konusu değilken dünyanın ve ABD'nin gündeminde bir 'Afganlı kadın' problemi yoktu, ABD işgalinin ardından da bu 'sorun', kadınların konumunda büyük bir değişiklik meydana gelmediği halde nispeten gündemden uzaklaşmıştır. Sanki ABD'nin temsil ettiği Batılı elin şöyle bir uzanması, bütün sıkıntıların sona ereceği, sorunların da çözümleneceği sihirli bir

süreci başlatmış gibidir. 11 Eylül saldırısı, Amerikalı feministlerin bu işgali desteklemesini etkilemiştir. Özellikle Amerikalı feministlerin 11 Eylül'den sonra İslam dünyası ve müslüman kadın üzerine yaptıkları çalışmalarda bir artış vardır ve bu bağlamda yazılan kitaplar, oryantalist feminist bir bakışı derinleştiremeseler bile yaymaktadırlar.

Oryantalist feministler Doğulu kadını, esaretten kurtulmak için batılıların yolunu gözleyen tutsaklar olarak tahayyül ve tasvir etmektedirler. Bu tür bir feminizmin Batı'nın Doğu'ya yönelik güç kullanımının bir parçası olduğu söylenilebilir. Roksana Behramitaş, bu bağlamda bir işlev gören feminizmin, kendi temel ilkeleri ile zıtlaştığı görüşündedir. Özgürlük ve eşitlik talebi hareketi olan feminizm bu durumda, özgürlüklere karşı ve müslümanlara ırkçı bir tutumla yaklaşan bir özellik göstermektedir.

Doğu'ya yönelik aşağılama dolu kitap, fotoğraf, belgesel ve filmlerle, anket ve istatistik verileriyle doğulu ve müslüman kadınlarda karamsarlığa ve özgüven kaybına yol açan bu yönelimle birlikte, Amerikalı feministler arasında özellikle siyahderili ve 'Üçüncü Dünya' kökenli feministlerin sorgulamalarının ardından yeni tartışmalar başlamıştır. Bu sorgulamalarla gündeme gelen yeni feminist açılımlar ise kadın hakları konusunda oryantalist feminizm söylemlerinin etkili olduğu müslüman toplumlarda, gerektiği kadar inceleme konusu olmamaktadır.

Doğu'da ve müslüman toplumlarda kadın haklarına ilişkin karnenin çok da parlak olmaması, bu toplumların kadınlarının kendilerini kurban edilmiş varlıklar olarak görmelerinin bir nedeni kılınmamalıdır. Oryantalist feminizme bu bağlamda yöneltilen eleştiri ise, Doğulu-müslüman kadınların kişiliklerini ve varlık mücadelelerini görmezden gelmeleridir. Diğer taraftan müslüman toplumların aydın kadınlarının da sundukları bilgilerle ve dökümanlarla, Batı'da hakim olan bu feminist yaklaşımı besledikleri söylenebilir. İran'da kadınların başörtüsü kullanma mecburiyeti, aydın kadınlar arasında görülen tepkiselliğin bir nedenidir. Bu tepkisellik zaman zaman abartılarak bir popüler kültür ürününe dönüşebilir. Roksana Behramitaş'ın bu bağlamda işaret ettiği, İran kökenli ve halihazırda Amerika'da yaşayan Azer Nefisi'nin yazdığı, Batı ülkelerinde çok satan kitaplar arasında bulunan 'Tahran'da Lolita Okumak', bunun bir örneği. Behramitaş'a göre zaten bir Amerikalı bakışı ve hissiyatıyla yazılmış olan bu kitabın hedef okuyucu kitlesi, İranlı kadınlar ve gençler değil, Amerikalı kadınlar ve gençlerdir. Behramitaş'ın bu kitap bağlamındaki soruları, "Kitapta yer alan mesela halihazırda bütün müslüman erkeklerin evlenmek için hala dokuz yaşında kız çocuğu aradıklarına dair anlatımın yaptığı kadar hangi anlatım ya da belge müslüman ve İranlı erkekleri tahkir edebilir? Amerikalı okuyucu bu kitabı okuduktan sonra İranlı sekiz dokuz yaşlarındaki çocuklar hakkında nasıl bir kanaat edinecekler... İran'da evlilik yaşı bu kitapta gösterildiği gibi midir..." şeklinde uzayıp gidiyor. İngilizce ve Batı ülkelerindeki okuyucu için yazılmış olmasına dönük vurgusuyla birlikte, Doğu-Müslüman kökenli yazarın kendi kendinden nefret ve kendine karşı isyanını dillendiren kitap, oryantalist feminist söyleme kaynaklık teşkil edebilir. Bush yönetiminin İran'a bir saldırı gerçekleştirmesi durumunda, bu kitapta yer alan İranlı kadınların durumuyla ilgili olumsuz tasvirlerin kamuoyu oluşturmak için kullanılması da beklenilebilir. (16)

Burada kimi kadınlar Zizek'in çifte şantaj dediği tehditin varlığını duyarlar: Çağdışılığı, ataerkilliği, özgür düşünceye yönelik baskıyı temsil eden yönetimlerin karşısında demokrasi, insan hakları, basın özgürlüğü gibi söylemleri temsil eden ABD vardır ve baskı rejimleri altında yaşamının oluşturduğu çaresizlikle ABD'nin demokrasi havariliğine inanmaya bir şekilde açık bulunan insanlar, kendileri için doğru ve iyi olan konusunda bir karar verebilecek görüş berraklığından yoksunlaşmaktadırlar. Bir tarafta kadınların ekonomik özgürlüğüyle, bağımsız kişilik ve bireysel gelişmesini sağlayan her türlü hakla birlikte konuşulan bir süreç, diğer tarafta ise Taliban örneğinde somutlaşan kadınları burkalarıyla birlikte evlere ve harem hayatına hapseden bir dindarlık yorumu vardır. Az çok okumuş yazmış şehrli kadınlar bağlamında bunun en belirgin sonucu, popülist feminist söylemlerin yaygınlaşmasıdır. İran'da islamcı kökenli kadın aydınlar arasında çok yaygın bir açıklamadır, 'erkekegemen' geleneklerin baskısı. Bir eleştiri birikimine ve tecrübesine dayalı olmadığı için de çoğu kez iktidarın cinsler arasındaki ayrımcılığı sergileyen uygulamalarına tepkiye ve kuramların tüketimine dayalı bir feminizmdir söz konusu olan.

Batı ülkelerinde bir süreç içinde gerçekleşmiş bulunan insan haklarıyla ilgili standartların, müslüman toplumlarda özellikle kadınları baskılayan bir model olarak ileri sürülmesiyle

müslüman kadın, sorunları Batılı kadın modeli üzerinden konuşuldukça, kurtarılma süreci asla tamamlanamayacak bir tutsağa dönüştürülüyor. Farklılığa vurguda bulunan feminizmin bu alanda yaşanan sorunları çözmesi beklenilebilir mi, emin değilim. Çünkü, bu alanda sürdürülen çalışmalarda da farklılık olgusu yine beyaz batılı kadın kültürüne, Batılı beyaz feminist özne'nin bakış açısındaki değişimlere bağlı olarak derinleştiriliyor ya da geliştiriliyor. Evrensel ya da yerel olan, konuşulmaya değer olan ya da olmayan üzerine bir tartışmadır sürüyor.

Sesi Duyulamayan Kadınlar

Batı üniversitelerindeki Doğu kökenli bilimkadınlarının bir kısmı, çalışmalarındaki derinleşme oranında karşılaştıkları kavramsal ve pratik sorunlar nedeniyle, oryantalist feminizm konusunda nispeten eleştirel görünürler. Chandra Talpade Mohanty, 'Feminist Akademisyenlik ve Sömürge Söylemleri' başlıklı etkili bir makalede sosyal bilimlerdeki en son Batılı feminist metinlerde görülen 'Üçüncü Dünya kadını'nın tekil bir yekvücut özne olarak üretiminin güçlü bir tahlilini sunmuştur: "Mohanty, bu türden batılı akademisyenliğin Üçüncü Dünyanın kadınlarını türdeş bir topluluk olarak nasıl tesis ettiğini, sonra da bunu kültürel, tarihsel ve iktisadi hususi bağlamları silen belli sosyolojik ve antropolojik evrenseller temelinde bir tahlil kategorisi olarak nasıl kullandığını göstermiştir.

Kültürlerarası özdeş bir evrensel bağımlılığa dair bu pederane varsayım, Mohanty'ye göre aynı zamanda batı feminizminin değerlerini tartışmaksızın ayrıcalıklı kılarken, diğer yandan da Batılı ülkelerle Batılı olmayan ülkeler arasında işleyen baskıcı siyasi-iktisadi iktidar yapılarıyla olan kendi ilişkisine yönelik olarak özbilinçsiz kalmaktadır. Kısacası Batılı feminist söylem sadece kavim merkezci olmakla kalmaz, lakin belli bağlamlarda sömürge söyleminin çağdaş bir şekli olduğu da bizzat gösterilebilir. Mohanty, Üçüncü dünya kadınları üzerine bu türden Batılı feminist yazıların tipik bir şekilde yetkilendirici imzasıyla genel olarak hümanizm projesinin – Ötekiler olarak Doğu'nun ve 'kadın'ın zaruri ihya edilmesini içeren Batılı bir ideolojik ve siyasi proje olarak hümanizm- yetkilendirici imzası arasındaki şaşırtıcı bazı benzerliklerin altını çizmektedir. (17)

Mohanty gibi feminist marksist yapısökümcü sosyolog Gayatri Spivak da radikal eleştirinin, bazı feminizm türlerinde olduğu gibi, tam da Üçüncü Dünya kadınlarına ve Üçüncü Dünya edebiyatına ilgi duyduğu noktada emperyalist varsayımları bilinçsizce nasıl yeniden ürettiğini ortaya koymaya çalışır. 'Yeni ortaya çıkan feminist eleştiri perspektifinin emperyalizmin aksiyonlarını yeniden üretmesi bilhassa esef verici gözükmektedir' diye yazıyor Spivak ve şöyle devam ediyor: 'Dişi özne literatürü için temel olarak Avrupa ve Anglo-Amerika'daki dişi özne edebiyatına duyulan temel olarak infiratçı bir hayranlık yüksek feminist düsturu tesis etmektedir. Bu ise 'Üçüncü Dünya' edebiyatına yönelik, çoğunlukla öz-bilinçli doğrulukla beraber kasıtlı bir 'gayri teorik' metodoloji kullanan bir bilgi-tedariki yaklaşımı ile desteklenmekte ve işletilmektedir. ' Spivak'ın taarruzunun asıl nesnesi ise Fransız Feminizminden çok ferdilik ve kimlik idealleriyle birlikte Amerikan kadın eleştirmenlerdir. Bununla beraber giderek tüm Batı feminizmi sanki bu türden değerleri savunuyormuşçasına eleştiriye maruz kalır. Sözgelimi Üçüncü Dünya Kadını'nın edebiyatta veya tarihte görünüyorsa, Mohanty'nin sosyal bilimlerde işaret ettiği şekilde pederane, sömürgeleştirici süreci gösteriyor olarak ele alınır. Burada yerli, Batılı feminist için narsist, kendi kendini pekiştiren bir öteki olarak inşa edilmiştir. (18)

Spivak'ın çalışmalarında kullandığı 'tabi' terimi, Gramsci'nin 'Tarihin marjlarında: Tabi toplumsal grupların tarihi'nden alıntılanmıştır. Genel bir alt-sınıf bilincine sahip olmayan, hükmedilen ve sömürülen grupların çeşitliliğini tarif etmek için özellikle kullanışlı olan terim, Spivak tarafından marjinal bir tezahürün yıkıcı potansiyelini ima etmek için 'ilave' tartışmasında kullanılır. Spivak tabiye başvururken, insanların kendi başlarına, elitlerden bağımsız olarak yaptıkları katkıyı tarif etmeye çalışan bir tarih için kullanılan Tabi Çalışmaları grubundan da etkilenmiştir. Bu katkıyı resmetmek ve geri kazanmak tabinin bir asi ve değişimin faili olan (sömürge) özne(s)iyle derhal özdeşleştirilmesi anlamına gelir. Bu, tarihçisini ya da eleştirmenini de içine katan bir tariftir. Tabi tarihçi, isyanın tarihsel tezahürlerini tayin etmekle kalmaz, aynı zamanra hegemonyacı tarihyazımını krize sokmaya yönelik bir strateji halinde tabi ile ittifak da kurar.

Bununla birlikte Spivak, toplumsal cinsiyeti olan tabi'nin, tabi karşıt-tarihlerinin üretiminde kolayca geri kazanılmayacak tarihsel bir ize tekabül ettiğini yazar. Onun için gösteren olarak hiçbir aşikar yer yoktur. ' Ataerkillik ve emperyalizm, özne tesisiyle –nesne oluşumu arasında kadın figürü kalbolur, asli bir hiçliğe doğru değil, lakin gelenekle modernleşme arasında mahpus 'Üçüncü Dünya Kadını'nın yersiz yurtsuz kılınmış teşkili olan şiddetli bir mekik dokumaya doğru... Mesele esas itibarıyla kadının konuşamaması, kadınların özne-bilinçliliklerinin hiçbir kaydının olmaması değil lakin ona hiç bir ifade konumunun tayin edilmemesidir; (cinsiyetli) tabi öznenin konuşabileceği hiçbir zemin yoktur. Ona hiçbir özne konumu verilmez veya daha doğrusu yeri kesinlikle bir ifade konumudur ama konuşmasına izin verilmez: Başka herkes onun adına konuşur, öyle ki ataerkilliğin veya emperyalizmin nesnesi olarak hikayesi sürekli yeniden yazılır. O bir gösterendir ve onun farkı bir konumdan diğerine rızası alınmadan kaydırılmasıdır. Bu konuşamama konumununun oluşturduğu sessizlik, uzaktan yürütülen feminist pedarena faaliyetin baskın sesiyle derinleşmeye devam eder. Bu aynı zamanda soyguncunun 'ya parayı ya hayatını' tercihsizliğinin sunulduğu, bir sese sahip olmanın çok da faydalı olmadığı bir durumdur. Oluşturulmuş Üçüncü Dünya Kadını gerçekte, arşivlerin üretimiyle yerli ataerkillik arasındaki çatlaklarda hapsolmuşken, hegemonyacı feminizm dalgalarıyla da uzaklaştırılmış olduğundan, bulabileceğimiz hiçbir 'üçüncü dünya kadını' esasında yoktur. Spivak'ın 'birinci Dünya Feminizminin Üçüncü Dünyaya yönelik fitri sömürgeciliği' dediği şey, Batılı liberal feminizmin sadece elitler için mümkün olan, aynı zamanda da proleterya-altı kadınlara zulmetmeye yarayan davranış biçimlerini geçerli kılmaktadır.

Spivak ayrıca 'Üçüncü Dünya' denilen şeyin dünyalaştırılmasının edebi tarih içinde bir anlatısını üretmek için de çalışmaktadır. Bu, Üçüncü Dünyanın bir temsiller kümesi olarak sadece Batı için değil, aynı zamanda temsili inşa edilen kültür için de nasıl yaratıldığının anlatısı olacaktır. (19)

Anlaşılan model hala verili, dondurulmuş bir 'biz'dir; birinci ve ikinci tekil şahıslar üzerinden sürdürülen iddialar sözde yansız bir konumdan değerlendirilseler bile, yani ortak ihtiyaçlara dayandığı varsayılan bir ölçüye vurulurken, aslında belirli, somut bir kimlik ya da konum üzerinden konuşuluyordur. (20) Özgül farklılıkları dışlamayacak bir evrensellik bir şekilde lafta kalmaktadır; özellikle de farklılık, Beyaz Batılı Modelin modellik konumunu zora düşürüyorsa. Model üzerinden konuşmada sürekli bir eksiltme yaşanır: Doğulu-müslüman bir kadın'dan sözedilecekse, bu kadın en azından Batılı kadın özne üzerinden incelenen, ölçülüp biçilen ve yeniden tasarlanan eksik, özsellığı sorunlu ve kusurlu bir kadın olarak görünmektedir. Spivak'ın sözünü ettiği üzere sözkonusu olan kurtarılmak istenen kadını tarihin dayatılmış sessizliği içinden tekrar konuşturabilecek kurtarılmış bir ses olarak geri getirilmesi değildir, bu şekilde 'izin verilmiş konumlar' üzerinden konuşulan bir kurtarıştadır. Akademik feminist Üçüncü Dünya kadınları adına konuşmaya atılmak yerine onlardan öğrenmeyi, onlarla konuşmayı, onların siyasi ve cinsi sahneye girişlerinin bizim üstün teorimiz ve aydın merhametimiz tarafından basitçe düzeltilmesi gerektiğinden şüphelenmeyi öğrenmelidir. Üzerinde çalışılan, hakkında konuşulan kadın gerçekte kimdir? Mutsuzsa, benim tasarladığım gibi mi mutsuzdur, değilse, mutluluğu nasıl tanımlamaktadır? Benim için başarı ve mutluluk ölçüsü sayılan, onun için aynı şey olmayabilir mi? Üçüncü Dünya kadınları hakkında yeterince öğrenmek ve farklı bir okur profili geliştirmek için sahanın devasa heterojenliği takdir edilmeli; Birinci Dünya Feministi araştırmacı kendini bir kadın olarak imtiyazlı hissetmekten vazgeçmeyi öğrenmeli hatta – sömürgecilik söz konusuysa-, çalışmalarında kendi suça iştirakini hesaba katmalıdır. Ancak bu karşılıklı bir kurgudur. 'Tabi özne' de araştıran öznenin otoritesini onu felce uğratmadan sorgulama yetkesini kazanmadıkça, imkansızlık şartlarını ısrarla olabirliğe dönüştürmenin yollarını araştırmadıkça, yeniden yazma ya da tanıma bağlamındaki güçlükler sürecektir. (21)

Çağımız sosyal bilimlerinin en önemli bulgusu, özgürlüğü ve adaleti ben'in konumundan değil, ötekenden başlayarak düşünme gereğidir. Anlaşılmayı ve anlamayı sağlayacak olan şey, demokratik bir seviyede sürdürülen konuşmalar. Farklılığa ilişkin saygının bir dondurma ya da bağış olmaksızın oluşturulabilmesi, tanımaya dair bir sorumluluk gerektiriyor.

Konuşmanın engellenmesi ya da kısıtlanmasını yoluyla sürdürülen ötekileştirilmeye ilişkin şu örnek, Neval El Saadavi'nin başından geçmiştir. Saadavi Temmuz 1985'te BM Uluslararası Kadınlar Konferansı için Nairobi'de bir konuşma yapmaya hazırlanırken, yanına yaklaşan bir kadın, 'Lütfen konuşmada Filistin meselesinden söz etme' diye uyarıda bulunur, "siyasi bir

konferans değil bu, bir kadınlar konferansı.”Saadavi’yi uyarın bu kadın, 1960’ların Amerikalı feminist öncülerinden Betty Friedan’dır. Saadavi şöyle yazıyor: “Kadınların sorunlarının siyasi sorunlardan yalıtılmasının mümkün olmadığına inandığım için, Friedan’ın uyarısını önemsemedim. Arap ülkelerinde yaşayan kadınların kurtuluşu, yönetim sistemlerine sıkı sıkıya bağlıdır; bu yönetimler büyük ölçüde ABD desteklidir. Filistin’le İsrail arasındaki mücadelenin ise siyasi durum üzerindeki etkisi çok önemlidir. Ayrıca, üzerinde yaşayacakları kendilerine ait toprakları olmayan Filistinli kadınların, bu haklarını dile getirmeden; onların kurtuluşundan nasıl söz edebiliriz? İsrail yönetiminin uyguladığı ırkçı ayrımcılığa karşı çıkmadan, Filistin ve İsrail’deki Arap kadınların haklarından söz edebilir miyiz? (...) ABD’nin desteklediği siyonist köktendinci İsrail devleti, Amerika’dan aldığı modern silahlarla silahlı sivil halka saldırmakta, evlerini yıkmakta, Filistin topraklarını işgal ederek, kadınlarla çocukları katletmektedir. Filistinliler taşlarla mukabele ettiğinde, terörist denir onlara. Çaresizlik içinde birkaç bombanın ya da dinamitin atılması, medyanın İsrail’in örgütlü terörünü gözlerden gizleyerek, Filistinlileri gözü dönmüş saldırganlar olarak lanse etmesi için fırsat yaratır. Çifte standart sürmekte, güçlüler ve muktedirler siyonist İsrail’in ırkçı bir devlet olduğu, ırkçılığın nerede olursa olsun ırkçılık ürettiği gerçeğini ört bas etmektedir.” (22)

Nairobi’deki konferansta Betty Friedan ve öteki Yahudi feministler, Filistin ve İsrail’de Arap kadınlara ve erkeklere uygulanan ayrımcılığı bu şekilde ısrarla dile getirmesinden dolayı Saadavi’ye kızmışlardı. Oysa aynı feministler konferansta Güney Afrika’daki ırk ayrımcılığını kınamakta tereddüt etmemişlerdi. Ama bu ırkçı çifte standartı benimsemeyen Yahudi kadınlar da olmuş ve onlar hem Filistinli hem de Güney Afrikalı kadınların haklarını savunmuşlardı.

Bugün Batı’da Müslümanlara (Filistinlilere, Afganlılara, İranlılara) yönelik baskıları meşrulaştırmak için sürdürülen kampanyada, İslamiyet’in kadınları aşağıladığı şeklindeki bir argüman hayli geniş yer tutuyor ve bu argüman feminizm konulu tartışmalarda da benzeri bir şekilde ele alınıyor. İyi de bu durumda yeryüzünde müslüman olarak doğan ve yaşayan, ayrıca İslamiyet’i sonradan seçen milyonlarca insanın bu seçimlerini, bu seçimlerine bağlı hayat tarzlarını, buna bağlı olarak mesela başörtüsü örten kadınların kadınlık algılarını cehaletle, kandırılmayla izah etmek, bunca insanın düşünme ve seçme yeteneklerini görmezden gelme yoluyla işin kolayına kaçmak olmuyor mu... NGO’larda Müslüman kadınların haklarıyla ilgili sürdürülen tartışmalar, bu geniş kampanyanın illüzyonlarından bağımsız olabilir mi? Bazen küçük siyasetler daha kapsayıcı olanları görmeyi engelleyen bir işlev yüklenebiliyor.

İslam söz konusu olduğu zaman temel doğrularla sosyolojik olgular kasıtlı olarak birbirine karıştırılarak, tarihsel örnekler ileri sürülmekte ve bu tarihsel örneklerle güncel yüzler birbirine karıştırılarak, ısrarla, "Siz işte busunuz" denmektedir. Abdullah Laroui’nin dediği gibi, uzman tarihinin Avrupalı kadının konumunun kökenleri konusunda taşıdığı nüanslı cevap verme kaygısı, nasılsa, İslam söz konusu olduğunda kaybolmaktadır. (23)

Feminist-çi Konumların Başörtüsü Görüşü

Pratik güncel sorunlar, popülist feminist söylemlerin yol açtığı yeni egemenlik biçimlerine ilişkin göstergeleri önemsizleştirirler. Kadınların namusun korunması için aile kararlarıyla öldürüldüğü, kız çocuklarının parayla satıldığı şartlar altında doğal olarak ilk feminist dalganın eşitliğe, katılıma, ekonomik bağımsızlığa vurguda bulunan söylemleri etkili olacaktır. Ancak yine bu söylemin popülist yorumları başka bir haksızlığın; başörtülü öğrencilerin okullara alınmamasının kaynağı haline gelebilmektedir.

Geçen Nisan ayı sonlarında İranlı Kadın Gazeteciler derneğine yaptığım ziyarette, Roksana Behramitaş’ın oryantalist feminizm üzerine getirdiği eleştiriler üzerine yaptığımız konuşmada da bu önemli ayrıma değinmeden geçemedik. Bir üye, çalışmak için halihazırda kocasının iznine gerek duyuyorken, bir boşanma yaşamaması durumunda çocuklarının velayetini üstlenmesi sözkonusu değilken, kocasının üzerine yeniden evlenmesini engelleyecek bir gücü bulunmuyorken, oryantalist feminizm üzerine konuşmanın kendileri açısından lüks olduğunu düşündüğünü ve bu düşüncelerini yenilerde bir konferans için İran’a gelmiş bulunan Behramitaş’a ilettiğini belirtti. İran’da hukuk halihazırda kadınların gösterdiği sosyal ve bireysel gelişmenin gerisinde bulunuyor. Buna karşılık 9 yaşında kız çocuklarının evlendirilmesine ilişkin iddialar da genellenemeyecek kadar istisna teşkil ediyorlar; bu konudaki örnekler ise

dinle değil cehaletle ve yoksullukla açıklanıyor. Baba küçük kızını evlendirmiyor, kanunun açıklarından yararlanarak satıyor. Ancak bu, İran'daki genel siyasi havanın bu tür evlilikleri desteklediği anlamına da gelmiyor. Diğer yandan İranlı Kadın Gazeteciler Derneği'nin yönetim kurulu üyesi Bayan Behraminejat'ın verdiği bilgilere göre, ülkelerindeki kadın gazeteci sayısı erkeklerinkinden fazla. 1988'den bu yana kadınlar tarafından kurulan ve kadın meseleleriyle ilgilenen sivil toplum örgütlerinin sayısı yüzde 80 oranında artmış bulunuyor.

İran örneği, kadın sorunları bağlamında her ülkenin kendine özel sıkıntıları olduğunu yansıtıyor. İranlı bir feminist için ülkesindeki kadınların en önemli meselesi, çalışmak için kocasının iznine gerek duyması olabilir. İranlı bir feminist aynı şekilde başörtüsünün ona dayatılmasından da rahatsızlık duyabilir. Türkiye'de ise İran'dan farklı olarak uzun yıllara dayanan bir oryantalist feminizm kadınlar üzerindeki doğrudan ve dolaylı baskısı daha belirgin.

Resmi feminizm ya da devlet feminizmini benimseyen eğitilmiş kadınlar, başörtülü öğrenciye 'ya benim istediğim gibi görürsün ya da evine dönersin' şeklinde bir dayatmayla yaklaşmaya devam etmektedirler; 80'li yıllarda başörtülü öğrencileri toplantı salonlarından kovma, onları 'konuşma hakkına sahip olamayacak denli zavallı' olarak nitelendiren, 90'lı yıllarda başörtülülere ikna odalarında 'akıl ve bilimin yoluna' çağıran bilim kadınları gibi... Kazanılan haklar konusunda keskin bir tepkisellik söz konusudur burada; başörtüsünün irticanın ve yıkılmış olan saltanat rejiminin simgesi ya da habercisi olduğuna inanılır. Başörtüsü ancak bir alt hizmetli sınıfının başında olduğu durumda kabullenilebilir. Ümit Aktaş'ın dediği gibi: "Sanki emperyalist olmadığı için batılılaşamayan sistem bu sorunsalı kendi içinde kurduğu emperyal ilişkilerle gidermek isterken, tanımlamak ve değiştirmek istediği kitleleri ötekileştirme yoluna gitmiştir." (24)

Başörtülüler, resmi feminizm açısından sürekli bir red adına, kendi yeni kadınlık anlayışlarının gerisinde, ulusal kadın modelinin tersi sayılan bir varoluşu temsil etme konumuna sabitlenmişlerdir. Ayşe Durakbaşa'nın 'eli sopalı kadınlar' diye anlattığı Kemalist kadınlar, kendilerini Osmanlı hanımlarından ayırmak için buna zorunlu oldukları gibi bir hissiyatın da etkisiyle başörtülü öğrenciler ve dini semboller karşısındaki, modernist buyurganlığı ve tekbiçimciliği, aynı zamanda da kendisinden farklı olana hükmetme arzu ve iradesini yansıtmışlardır. Cinsiyet ortaklığı, anne olmak, doğurduğu için acı çekmek, ekonomik zorluklara benzer nedenlerle bir meslek edinmeye mecbur kalmak gibi nedenler, anlama dinleme, yol açma, destek olma nedeni sayılmaz: 'Bir çok yönden entellektüel meslek kadınının bakış açısı ve yaşam tarzı, kendisi gibi eğitilmiş ve meslek sahibi olan erkeğe, eğitilmemiş kız kardeşlerine nazaran çok daha yakındır.' (25)

Özellikle Köy enstitüsü mezunu kadın öğretmenlerle birlikte püriten bir eğitim, topluma, halka veya millete kendini adanmış kadını özelliklerini bastıran ya da örtbas eden kadın öğretmenler yetiştirmiştir. Bir bakıma devlet'le ilişkilerinde bir baba-kız tavrı içinde görünen, dolayısıyla eril devletin ataerkil kültüre dayanan kodlarıyla özel bir tür feminizmi temsil eden bu kadın öğretmenlerin oluşturduğu kamusal alan ilişkilerinde cinselliğin kaybedilmesi veya gözardı edilmesine bağlı bir tür sosyal aktörel karakter özelliğinin bir yerde 60'lı yıllarda ortaya çıkan 'Yeni İslamcı' hareket içinde yer alan kadınlarla benzeşme gösterdiğinden söz etmek o kadar da yanlış olmasa gerek. Böyle bir buluşma Halide Edip kahramanları Kaya ve Rabia'nın cinsellik-dışı ve yüce değerlere adanmış kişilikleri üzerinden çözümlenebilir. Kadının cinselliği nedeniyle fitneye yol açmamak için oluşturacağı sert kabuklu kişilik ve yine kamusal alana açılan kadının burada kendi babası yerine devlet babasının himayesine sığınma ve ona layık olacak şekilde yaşama temayülü gibi göstergeler dikkate değerdir. Bu açıdan bakılacak olursa başörtülü öğrenci olgusunda Kemalizm'in ne ölçüde etkili olduğu yeterince tartışılmamış bir konudur: Mükemmel kadınlar olmayı hedefleyen ama bunu bir tür bedensizleşmeyle, ideolojik bir arınma ve adanmayla gerçekleştirebilecek bir misyondur bu. Tanımlanan beden modern-iffetli-Türk, bizim emek ve sadakatimizle biçimlenen, kendi üretimimiz olarak görülen bir beden aynı zamanda; Batılı olmak ya da yerli olmak için, Batılı kodları olan kamusal alanda hiç olmadığı gibi varolabilmek adına duyduğu sorumlulukla, bununla bağlı kuşkuları kendinden uzaklaştıracak o zırhı oluşturmakla meşgul hatta malul. Aldığı tedbirlere rağmen hala fitne fesat kaynağı olmakla suçlanabilir; bu nedenle hem saldırgan bir savunma hali içinde hem de özür dileyen bir korku haline düşer olarak savrulmalar yaşayabilir.

Namus ve iffet konusundaki duyarlılık, namus ve iffetin başörtüsü örtmeye bağlanıyor olarak

görüldüğü başörtülere karşı tepkiselliğin bir nedeni olmaktadır. Kemalist-laik kadınlar bunun yanında, yukarıda işaret etmiş olduğum gibi başörtülülere, kendi 'kamusal alanda namuslu, cinsel kimliğini örtbas edecek kadar da vakur' olma amacını içeren varlık mücadelelerini yalanlayan bir anlam yükledikleri için de karşı çıkmışlardır. Başörtülüler bu bağlamda, 'Şimdi sen başını örttüğün için benden daha namuslu olduğumu mu sanıyorsun?' şeklinde bir soruyla muhakkak ki çok karşılaşmaktadırlar. Başörtülülere karşı yönelen bu tür baskının nedenlerini irdeleyen Yasin Aktay, başlıca nedenlerden biri olarak kendi kökeniyle yüzleşme sıkıntısı üzerinde durur. Başörtüsüne karşı şiddetli muhalefetiyle bilinen bir üniversite profesörü bayanın başörtüsüyle ilgili televizyondaki bir tartışma programında, 'Bunlar diğer kadınları günahkarlık hissine sokuyorlar, onlara öylece baskı yapıyorlar' şeklinde ağızından kaçırdığı sözleri Aktay'a göre tam da köyden şehre inişin belli bir aşamasının tipik psikolojisini ele vermektedir. (26)

Başörtülü öğrencinin klişe dışı bulunan cevapları, sorun haline getirilen yasağın kalkması yönünde bir katkıya pek az neden olabilmıştır. Bütün sorular önceden sorulmuş, cevaplar da verilmiş gibidir. 80'li yılların ikinci yarısında yoğunlaşan kadın derneklerinin etkinliklerinde başörtüsü, öncelikli konudur. Bu toplantılardan bazılarında tartışma konusu olan başörtülü öğrencilere söz hakkı verilmek istenmemiş, bazılarında da başörtülü öğrenciler salondan çıkartılmışlardır.

Bu tür hadiseler için birkaç örnek vermek istiyorum. İlki, 29 Kasım 1985'te, Şapka Devrimi'nin 60. yıldönümü dolayısıyla Ankara'da Millî Kütüphane'de düzenlenen sempozyumda yaşanmıştır. DTCF öğretim üyelerinden bir profesör kürsüde, "çarşaf ve türban giymeye devam edenlerin Atatürk'ü yanlış anladıkları" hakkında konuşmaktadır. Bu sırada konuşmayı dinleyen iki bayan emekli felsefe öğretmeni ayağa kalkarak, "Siz burada çarşaf ilk kez nerede giyildi diye tartışın, Türk kadını çarşafa yeniden sokulmak isteniyor," diye bağırmağa başladılar. Bu iki bayan emekli öğretmenin protesto tarzındaki konuşmaları sırasında, salonda bulunanların gözleri başörtülü iki kız öğrenciye çevrilir. Konuşmacı profesörün ikazlarına karşılık, ön sıralarda oturan bazı dinleyicilerin de katılımıyla bayan öğretmenler, "Böyle bir yere türbanla geliyorlar, bunlar dışarı çıksın," diye bağırmağa sürdürürler. Başörtülü öğrenciler ise, "Biz dinleyiciyiz, kimseyi rahatsız etmiyoruz. Dinlemek istiyoruz," diyerek bu tepkiye karşı çıkarlar ama, iki emekli öğretmenle taraftarlarının diretmesi üzerine, sempozyumu düzenleyenler bu kız öğrencilere giderek "anlayış göstermeleri" için ricada bulunurlar. Kız öğrenciler bu aşamada "ricayı" kabul ederek salonu terk ederlerken, dinleyicilerden kimisi "iyi oldu" diye konuşmakta, kimisi de "Kardeşim, hem demokrasiden söz ediyorsunuz, hem de insanların kıyafetine tahammül edemiyorsunuz. Ne giyerlerse giysinler, bize ne?" diyerek, protestocuları kınamaktadırlar. (27)

Türban eleştirisi yapılırken Anadolu kadınının özgün örtünme tarzına yönelik övgülerde bulunulması da uygulamada geleneksel örtünme tarzının saygıyla karşılandığı anlamına gelmiyor. 18 Nisan 1989 günü Kadın Dernekleri Federasyonu'nun düzenlediği "Atatürk'e Saygı" yürüyüşünün sonunda, yürüyüşe katılan kadınlar Anıtkabir'de toplanırlar. Bu sırada eşi Hıdır Sağ ile birlikte Tunceli'den Ankara'ya gelen ve Anıtkabir'i de görmek isteyen Fatma Sağ, bu kadınların arasına katılarak yürümeye başlar. Yerel giysili ve başındaki poşu üzerinde uzunca bir beyaz tülbenti bulunan Fatma Hanım'ın aralarına katılmasına bazı kadınların tepki gösterdiği görülür. Bunlardan birisi, Fatma Sağ'ın bu kıyafetiyle aralarında yürüyemeyeceğini belirtir ve ondan, aralarından ayrılmasını ister. Bazılarının da, "Biz zaten bu örtülerle mücadele ediyoruz," şeklinde söylendikleri duyulur. Bu sırada, Tuncelili Fatma Sağ'ın şaşkın bakışları karşısında, kendisinden başındaki poşuyu ve tülbenti çıkarması istenir. Fatma Hanım bu isteği kabul etmez.(28)

23 Ekim 1989'da İstanbul'da düzenlenen "Gelenekler ve Çağdaşlaşma Arasında Türk Kadını" konulu seminerde de başörtüsü tartışma konusu olmuş ve semineri izleyen başörtülü öğrenciler hakaretlere maruz kalmışlardı.

Seminer, Federal Alman Konrad Adenauer Vakfı tarafından düzenlenmişti. Türkiye'deki İslâmî gelişmelerle yakından ilgilenen bu vakıf daha önce de benzeri konuların ele alındığı etkinlikleriyle tanınmaktaydı. Bu kez Türk kadınının İslâmî kimliği tartışma konusu edildiği halde, seminere kamuoyunda "İslami" kimlikleriyle tanınan aydınlardan kimse çağrılmamıştı. Buna karşılık konuşmacıların çoğu "türban"ın Türk kadınının çağdaşlaşmasını engelleyen bir siyasi görüşün simgesi olduğu görüşü etrafında birleştiler.

Söz konusu seminerin öğleden sonraki bölümünde "Türk kadınının bağımsızlık çabalarıyla bağlantılı olarak siyasî sorunlar doğurabilecek bir kadın-İslâmîyet çelişkisi mevcut mudur?"

konulu bir bildiri sunan Doç. Nilüfer Göle'nin "Bugün Türkiye'de İslâmî hareket eşittir gelenekler, diyoruz. Bu çok yanlış ve radikal İslamcı hareket gelenekselliği reddeder." şeklindeki görüşleri, öteki konuşmacılar tarafından şiddetli bir tepkiyle karşılandı. Prof. Nermin Abadan Unat ve ÇYDD 2. Başkanı Prof. Necla Arat gibi başörtüsü yasağından yana olan konuşmacılar, İslamcılarla ve başörtülü öğrencilerle ilgili olumlu görüşleri nedeniyle Nilüfer Göle ile tartışmaya başladılar.

Bu anlaşmazlık bir açıdan, Cumhuriyetin farklı kuşakları arasında insan hak ve özgürlükleri, fikir ve inanç özgürlüğü, gelenek ve din üzerine belli bir görüş farklılığını ortaya koyan bir anlam taşımaktadır. Cumhuriyetin ilk kuşaklarından olan Prof. Unat başörtülülere karşı hoşgöründen uzak tavrını şu şekilde açıklamaktaydı: 'Sadece başörtüsü takmakla yetinmiyorlar da... Onları belli şekillerde düğümlüyorlar, belli bir tarzda giyiyorlar, iğne ile tutturma yolunu seçiyorlar. Neden? Çünkü, hedefleri özdeşleştikleri dinsel akımı ve bunun örgütlerini kamuoyuna tanıtmak.'

Başörtüsünün iğne ile tutturulmasından bir anlam çıkarmaya hazır olan Unat'ın, "başörtüsüz bir bilim kadını"nın başörtülü öğrencileri anlamaya dönük açıklamalarına anlam vermekte zorlandığı söylenilebilir. Bir sosyolog olarak "tavır almaya" karşı olduğunu vurgulayan Doç. Göle ise, başörtülü öğrencilerle ilgili olarak şu açıklamayı yapmaktaydı: "Çarşafly köylü kadın ile türbanlı üniversiteli aynı kefeye konmaz. İlginç olan bir başka nokta da, türbanlıların aslında geleneklere karşı gelmesi. Kadınlar şu anda İslamcı hareketin motoru durumundalar. Hareket totaliter mi olacak, yoksa demokratik bir görünüm kazanabilecek mi? Bunu kadınlar, o türbanlılar belirleyecek"(29)

Seminerin ikinci bölümünde de konuşmalar türban konusuna yoğunlaşır. Salonda bulunan başörtülü öğrencilerin konu cinselliğe kaydığında salondan ayrılmaları üzerine seminerin yöneticisinin 'Türbanlılar gitti, salon temizlendi' şeklinde konuşması ise, salonda gülüşmelerle karşılaşılır. (30)

Başörtülülerin kamusal alanda yaşadığı daralma, laiklik ve çağdaşlaşma adına yönelen baskılarla ve dışlamalarla sınırlı değildir. Dindar erkeklerin hatta bazen dindar kadınların, kendilerine kamusal alanda sıkıntı kaynağı olması nedeniyle, yine kamusal alanda başörtülülere karşı koydukları bir mesafeden söz etmek gerekir. Başörtülü kadınlar arasında dahi, başörtüsü yasaklarının oluşturduğu yorgunluk ve yıpranma nedeniyle, kendini 'öteki başörtülülerden' daha farklı ve özel bir konumda hissetme ve sunma temayülünden söz etmek mümkün. Bu temayül özellikle siyasal görüşler ya da cemaatsel aidiyetler alanında belirginleşmektedir. Bunun yanında ayrıca dindar erkeklerin kamusal alandaki etkinliklerini başörtülü olmayan kadınlarla paylaşmayı yeğlediklerinden sözedilebilir. Bu durumda dindar erkekler ve kadınların dünyaları arasında bir kopma hatta kırılma meydana geldiği de söylenebilir. Bu tür kopma ve kırılmaları konu aldığım sayısız hikaye yazdım; Seçilen, Dağınık Dünya, ve Basamaklar, bu hikayelerden üçü. Daha 90'ların ortasında bir arkadaşım, bir belediyede 'Allah rızası için hizmete' çağrılıyorken, onun yaptığı işe başı açık bir hanımın resmen atandığını öğrendiğinde duyduğu üzüntüyü anlatmıştı. Bu konuyu işlediğim 'Bacı'dan Bayan'a' isimli bir kitabım var; burada kısaca ifade etmek gerekirse, beyaz batılı erkeğe ait olan kamusal alanda başarı kazanmak, yükselmek amacıyla dindar erkekler bazen istemeyerek de olsa başörtülü yakınlarını sosyal hayatlarının dışında tutmuş, bazen de kasıtlı olarak, sınıf atlama ya da statü kazanma adına kendilerinden uzaklaştırmışlardır.

Yüzeysel modernleşmenin olumsuz sonuçlarından biri eğitim alanındaki fukaralıksa, diğeri de sosyal ve kültürel gecekondulaşmayla sonuçlanan şehirleşmelerdir. Başörtüsünün de ancak podyumda görünmenin ardından nispi bir kabul görmesi, Türkiye'de modernleşmenin hangi seviyede kabul gördüğü, yorumlandığı ve yaşandığının anlaşılması açısından dikkate değer bir örnek. Bunun yanında İslamcılığın kendi bünyesi içinde de çember sakal, şalvar ve çarşafly dört kadın gibi figürlerle tekrarlanagelmiş bir karikötür müslümanı karşısında yoğun bir tepki birikiminden sözedilebilir. Bu tepki birikimi nedeniyle tartışmalar görüntülerin alanında sürdürüle gelmiştir, tıpkı karşıtı tanımlanmaya çalıştığı ideolojinin yaptığı gibi... Burada, özellikle başörtüsü yasaklarıyla birlikte gündeme gelen 'zenci', tartışmalı bir metafor olarak karşımıza çıkıyor. Zenci'nin, ezilme süreçleri, kimlik ve aidiyet atıfları açılarından bakıldığında başörtülü kızların dışlanmasının ifadesinde uygun bir benzetme veya metafor olduğu kanısında

değilim. Necif Fazıl şiiirinden esinlenen ‘öz yurdunda parya olmak’, belki başörtülülerin paylaştığı yaygın duyguyu daha iyi ifade ediyor. Bu, ilave değil asıl hatta öz olduğuna inanmakla ilgili bir söylemdir ve kuşkusuz yaşanan baskılar ve dışlamalar, hem ezilme tecrübeleri edinmenin hem de ezilme biçimlerine dönük bir anlayışın gelişmesinin nedenleri olmuşlardır.

Yasakların yol açtığı dışlanmalara karşılık ‘asıl hatta öz oldukları’ inancıyla başörtülüler Spivak’ın tabi’sine de bir yere kadar benziyorlar. Benzerlik özellikle, söylenecek sözlere sahipken ve konuşuyorken, duyulamama konumundaymış gibi olmaktır. Tabi’nin gösteren olarak hiçbir aşikar yeri olmadığından, ona hiç bir ifade konumu tayin edilmediğinden söz etmiştik. Başörtülü öğrencilerin ise bir yerleri var ama yokmuş gibi yapıyor. Bir sesleri var ama duyulmuyormuş gibi davranılıyor.

İletişim imkanlarının hayli geliştiği günümüzde başörtülüler hala bir taraftan konuşmalarına izin verilmiyorken, en azından konuşmalarına imkan tanıyacak ya da sözlerini dinlenilir kılacak kanallardan uzaklaştırılıyorlarken, aynı zamanda da ‘analitik düşünememe’ gibi bir suçlamaya maruz kalıyorlar. Resmi laik feminizmler ya da bu yazıyı yazarken aklıma geldiği şekilde feminist-çi statüler, analitik düşünceden yoksun saydıkları için başörtülülerin haklarını savunmayı reddederler; geriye kalan bütün kadınlar analitik düşünme yeteneğine sahiplermiş gibi. Türkiye’de sanki bütün kesimler analitik düşünemebilmekteyken başörtülülerin bu nedenle okuma haklarının sınırlandırıldığı çelişki çok açık.

Denilebilir ki başörtülü kızlar her şeye rağmen bugün kendilerini doğrudan anlatma konusunda büyük bir mesafe katetmiş bulunuyorlar, sesleri yeteri kadar duyulmasa bile varlıkları fazlasıyla belirgin. Yine de içinde buldukları soruna ilişkin tartışmanın dışarıdan kaynaklanan soru ve cevaplarla sürdürülmesi devam ediyor. Hurafelerden kurtulduğu söylenen bilimsel bakış, bazen bilinçaltındaki imgelerin baskınına uğruyor olabilir. Mesele esas itibarıyla başörtülü öğrencinin-kadının konuşamaması, kadınların özne-bilinçliliklerinin hiçbir kaydının olmaması değil lakin ona hiç bir ifade konumunun tayin edilmemesi olmaktadır bu durumda; Spivak’ın tabi öznesini çağrıştıran bir şekilde.

Bir eleştiride dışarıda tutulan, eksik olandır, yokluğu nedeniyle mevcut olan bir eksikliği sürekli çoğaltandır.

Alternatif kamusalıklar, hayat tarzları ve alternatif üretim alanları konusunda önemli bir potansiyele sahip başörtülüler. Ayrıca varlıklarıyla da bir alternatif ortaya koyuyorlar: Modernliğin ve gelenekselliğin, doğulu ve batılı olmanın, eve ya da kamuya ait olmanın arasında değil de ötesinde, başka bir imkana işaret ediyorlar. Yenilikçi, devrimci, protest, aydın ve barışçılar.

Başörtülülerin katılımına sınırlar koyulmasına seyirci kalan bir feminizm, Beyaz Feminizm’in hiyerarşileri yeniden üreten kurgusuna bir şekilde dahil olmaktadır. Dolayısıyla her şeye rağmen başörtülü kalmaya devam eden kadınlar, feminizmin beyaz kadın modelininin yol açtığı ketlenmelerin aşılma imkanı konusunda bir imkanı işaret ediyorlar.

Kaynaklar

- 1-İslam, Kadın Hakları ve Feminizm, ‘Türbanın Yeniden İcadı’ içinde, Kapı Yayınları, Mayıs 2006.
- 2- Zaman gazetesi, 1 Eylül 1987, 15 Eylül 1987, 29 Eylül 1987.
- 3- Nokta, Türbanlı Feministler, 20.12. 1989, sayı. 50.
- 4- Gülnur Acar- Savran, Kadınlar, Şeriat ve Çağdaşlık, ‘Beden Emek Tarih’ içinde, Kanat Yayınları, Eylül 2004, sf. 228.
- 5-Zeynep Direk, Feminizm ve Felsefe: Derrida’nın Cinsiyet Farklılığı Sorusuna Yaklaşımı, Başkalık Deneyimi içinde, YKY, Mayıs 2005, sf. 221.
- 6-Gülnur Acar Savran, a.g.e., sf. 172.
- 7-Haydar Akın, Ortaçağ Avrupası’nda Cadılar ve Cadı Avı, Dost, Ekim 2001.
- 8-Andree Michel, Feminizm, Kadın Çevresi Yayınları, Aralık 1984, sf. 64.
- 9-Cihan Aktaş, Mahremiyetin Tükenişi, Nehir, 1995, sf. 93.

- 10-Mary Wollstonecraft: Öteki Olarak Kadın, 'Zararsız Aşıklar-Cinsiyet, Teori ve Kişisel İlişkiler' içinde, Epos, sf. 107.
- 11-Feminizm-19. Yüzyıl Klasiklerinden Seçmeler, Afa, Temmuz 1987, sf. 13-25.
- 12-Meral Akkent, Başörtü, Frankfurt (Main), Dağyeli, 1987, sf. 150-151.
- 13-Gülnur Acar Savran, Feminizmin İkilemleri (Teoride) Aşılabilir mi, a.g.e., sf. 202.
- 14- Gregory Jusdanis, Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür, Metis, Mayıs 1998, sf. 24-25. –
- 15- S. Seyyid, Fundamentalizm Korkusu, sf. 26- 27, Vadi Yayınları, Çevirenler: Ebubekir Ceylan ve Nuh Yılmaz, Ankara 2000.
- 16-Kendine Karşı İsyân, Rokšana Behramitaş ile söyleşi, Şark gazetesi, 29 Kasım 2005.
- 17- Beyaz Mitolojiler, Robert Young, Bağlam, Ekim 2000, sf. 252.
- 18- A.g.e., sf. 253.
- 19- A.g.e., sf. 252-259.
- 20- Savran, a.g.e., sf. 188.
- 21- Young, a.g.e., sf. 265-267.
- 22- Pazartesi Dergisi, sayı 76.
- 23- Abdullah Laroui, İslam ve Modernlik, Milliyet Yayınları, Aralık 1993., İstanbul; sf. 173.
- 24- Ümit Aktaş, 'Sistem ve Toplumsal Bilinçaltı', Osmanlı Çağı ve Sonrası içinde, sf. 438, Bakış yayınları, Eylül 1998
- 25- Ayşe Durakbaşı, Halide Edip- Türk Modernleşmesi ve Feminizm, İletişim yayınları, 2000, sf. 137-138.
- 26-Yasin Aktay, Kendi "Merkez"inde, AKP, İslamcılık ve Meşruiyet", Birikim, sayı 181, sf. 54-55.
- 27-Öğüt Dergisi, Mart 1988, sayı; 29, sf. 5-6.
- 28- Milliyet, 19.4. 1989.
- 29-Günaydın, 24.10.1989; Hürriyet, 24.10.1989, Cumhuriyet, 24.10.1989; Tempo dergisi, Kasım 1989, sayı: 46.
- 30-Cumhuriyet, 25. 10. 1989.