

T.C.

**İstanbul Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Kadın Çalışmaları Bilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

**TÜRKİYE’DEKİ FEMİNİST AKIMLARIN
MODERNİTE VE POSTMODERNİTE
İLİŞKİLERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ**

İrem GÖKHAN

2501060226

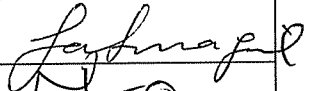
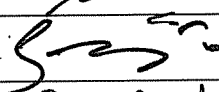
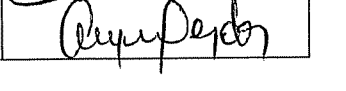
**Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Sevgi UÇAN ÇUBUKÇU**

İSTANBUL 2010

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

KADIN ÇALIŞMALARI Bilim Dalında 2501060226 numaralı **İREM GÖKHAN'IN** hazırladığı “**TÜRKİYE’DEKİ FEMİNİST AKIMLARIN, MÜDERNİTE VE POSTMODERNİTE İLİŞKİLERİNE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ**” konulu **YÜKSEK LİSANS / DOKTORA TEZİ** ile ilgili 17/03/2010 **ÇARŞAMBA** günü saat.15.30’da yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin^{Kabulü}.....”ne* ~~OYBİRLİĞİ~~ / **OYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ(*)	İMZA
PROF.DR.FATMAGÜL BERKTAY	RED	
DOÇ.DR.FİRDEVS GÜMÜŞOĞLU	Kabul	
DOÇ.DR.İNCİ KERESTECİOĞLU	RED	
YRD.DOÇ.DR.SEVGİ UÇAN ÇUBUKÇU	Kabul	
YRD.DOÇ.DR.AYNUR SOYDAN	Kabul	

ÖZ

Konu: Türkiye'deki Feminist Akımların, Modernite ve Postmodernite İlişkilerine Eleştirel Bir Bakış

Türkiye'de pek çok feminist akım mevcuttur. Ancak bunlardan yalnızca ikisi alınarak çalışma alanımız sınırlandırılmıştır.

Bu çalışmada Kemalist feministler ve İslamcı feministlerin, modernizm ve postmodernizm bağlamında analizi yapılmıştır. Çalışma, literatür taramasına da yalın kuramsal bir çalışmadır. Çalışmanın amacı, modernizmin; özcülük/indirgemecilik, batı merkezcilik, homojenleştirme/tektipleştirme ve postmodernizmin özcülük/indirgemeciliğin reddi, yerellik, çoğulculuk gibi tanımlayıcı özelliklerinin Kemalist feministler ve İslamcı feministlerde bulunup bulunmadığını tartışmaktır.

Modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden özcülük ve indirgemecilik bağlamında hem Kemalist feministler hem de İslamcı feministler modernizmin indirgemecilik özelliğiyle örtüşürken, özcülük özelliği bağlamında yalnızca İslamcı feministlerin özcü, biyolojist ve natüralist olduğu görülmüştür. Kemalist feministler modernizmin özcülüğüyle bağdaşmazlar.

Kemalist feminizm, modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden batı merkezcilik özelliğine ilişkin olarak batı merkezci olarak değerlendirilebilirken, İslamcı feminizm batı merkezçiliğe karşıdır. Ancak kendi içinde homojen bir yapıyı savunduğu için postmodernizmin tanımlayıcı özelliklerinden yerellik, dinsel ve etnik özellikleri içeren heterojen bir toplumdaki da bahsetmez.

Son olarak Kemalist feminizmi, modernizmin homojenleştirici niteliği içinde görürken, İslamcı feminizmi postmodernizmin çoğulcu anlayışına yaklaşırken görmekteyiz.

ABSTRACT

Subject: Feminists Movements in Turkey, A Critical View Of Modernity and Postmodernity Relations

There are many feminist movement in Turkey. However, by taking only two of them, we limit the study.

In this work, it is analyzed that Kemalist feminists and Islamic feminists as connected modernism and postmodernism. This is a theoretical work based on searching of articles on Kemalist feminists and Islamic feminists. Aim of this work to discuss on some properties in the modernism and postmodernism, like universalism-antiuniversalism, pluralism, reductivism, and to search whether there are these properties in Kemalist feminists and Islamic feminists.

In the result of this work, it is seen that while both of Kemalist feminists and Islamic feminists contain the properties of reductivism, Islamic feminists only support some properties of essencialism, biologism and naturalism. Kemalist feminists are incompatible with essencialism.

According to point of view of modernism, It would be estimated that Kemalist feminists support the properties of universalism and being westcentric. In the contrast of this, Islamic feminists oppose to westcentric behaviors. But Islamic feminists don't support the society which is heterogen, especially containing the properties of being ethnical and religious in postmodernism.

Finally, while the point of view of Kemalist feminists are appeared as supporting homogenist modernism, point of view of Islamic feminists are appeared in the pluralism of postmodernism.

ÖNSÖZ

Bu çalışmada, modernizmin; özcülük/indirgemecilik, batı merkezcilik, homojenleştirme/tektipleştirme ve postmodernizmin özcülük/indirgemeciliğin reddi, yerellik, çoğulculuk gibi tanımlayıcı özelliklerinin Kemalist feministler ve İslamcı feministlerde bulunup bulunmadığı tartışılmaktadır.

2003–2004 yıllarında İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Grubu Öğretmenliği Tezsiz Yüksek Lisans Programında dönem projesi olarak “ÖSS Tercihlerinde, Üniversitelerin Felsefe Bölümünü Seçen Öğrencilerin, Bu Tercihi Yapma da Belirgin Kişilik Özellikleri Taşıyıp Taşımadığı.”na ilişkin istatistiksel bir çalışma yapmıştım.

Bu tezimde, kuramsal çalışma yapmanın, istatistiksel çalışmaktan çok daha güç olduğunu gördüm.

Birbirlerinden bağımsız olarak modernizm, postmodernizm ve feminizmle ilgili birçok çalışma olmasına rağmen, Kemalist feministler ve İslamcı feministlerin modernizm ve postmodernizm bağlamında analizine ilişkin çalışma yapılmadığı dikkatimi çekti. Kendisine danışmanım olması konusunda teklife gittiğim Prof. Dr. Türkel Minibaş hocam, hem tez konumu hem de danışmanlığımı onaylamıştı. Kendisini sevgiyle andığım Türkel Minibaş hocamı kaybetmemiz dolayısıyla çalışmamızı beraber sürdüremedik. Yalnız kaldığım noktada danışmanım olarak bana el uzatan değerli hocam Yrd. Doç. Dr. Sevgi Uçan Çubukçu’ya ve eğitimimde katkısı bulunan Kadın Çalışmaları Bilim Dalının tüm hocalarına teşekkürü borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

Özet	iii
Abstract.....	iv
Önsöz	v
İçindekiler.....	vi
GİRİŞ.....	1
I. MODERNİZM VE POSTMODERNİZMİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ.....	3
A. MODERNİZMİN TANIMLAYICI ÖZELLİKLERİ.....	9
1. Özcülük, İndirgemecilik.....	9
2. Batı Merkezcilik.....	14
3.Homojenleştirme/tektipleştirme.....	16
B.POSTMODERNİZMİN TANIMLAYICI ÖZELLİKLERİ.....	19
1. Özcülüğün ve İndirgemeciliğin Reddi.....	19
2.Yerellik.....	21
3.Çoğulculuk.....	23
II. TÜRKİYE’DE FEMİNİZM.....	28
A. Feminizmin Tarihsel ve Kavramsal Çerçevesi.....	30

1. Türkiye’de 1980 Öncesi Feminizm: Birinci Dalga.....	45
2. Türkiye’de 1980 Sonrası Feminizm: İkinci Dalga.....	53
III. KEMALİST FEMİNİSTLER VE İSLAMCI FEMİNİSTLERİN MODERN VE POSTMODERN ÖZELLİKLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI	63
A. Modernizmin Özcülük İndirgemecilik; Postmodernizmin Özcülü ğün Reddi İlkesinin Kemalist feministler ve İslamcı Feministlere Göre Analizi....	63
B.Modernizmin Evrenselcilik-Batı Merkezcilik; Postmodernizmde Özgünlük, Özgüllük, Yerellik İlkesinin Kemalist feministler ve İslamcı Feministlere Göre Analizi.....	72
C.Modernizmin Homojenleştirme/ tektipleştirme; Postmodernizmde Çoğulculuk İlkesinin Kemalist feministler ve İslamcı Feministlere Göre Analizi.....	77
SONUÇ.....	85
KAYNAKÇA.....	88

GİRİŞ

Türkiye’de Kemalist, sosyalist, radikal, liberal, Kürt ve İslamcı feministlere ek olarak daha dar çaplı da olsa proje feministleri, yerel ve genç feministlerden bahsetmek mümkündür. Bu feminist akımlardan “Türkiye’de Feminizm” başlıklı ikinci bölümde kısaca bahsettik. Ancak modernizm ve postmodernizmin tanımlayıcı bazı özelliklerini sadece Kemalist feministler ve İslamcı feministler üzerinden ele alarak konumuzu sınırlandırdık.

Bu çalışmada Kemalist feministler ile İslamcı feministlerin modernizm ve postmodernizm bağlamında analizi yapılmıştır. Çalışmanın amacı, modernizmin; özcülük/indirgemecilik, batı merkezcilik, homojenleştirme/tektipleştirme gibi tanımlayıcı özellikleriyle, postmodernizmin özcülük/indirgemeciliğin reddi, yerellik, çoğulculuk gibi tanımlayıcı özelliklerinin Kemalist feministler ile İslamcı feministlerde bulunup bulunmadığını değerlendirmektir.

Modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden özcülüğün bir şekli olan biyolojist ve natüralist anlayış, kadının ikincilleştirilmesi amacı doğrultusunda bir argüman olarak kullanılmıştır. Biyolojik özcülük, kadın ve erkek arasındaki farklılıkları “biyoloji” ve “doğa”ya dayandırarak, bu farklılıkları/eşitsizlikleri tarihsel ve toplumsal bağlamından kopararak, doğallaştırır, meşrulaştırır. Natüralizmde de biyolojizme ek olarak kadın ve erkeğin doğasının “verilmiş” ve değiştirilemez nitelikler olduğu savunulmaktadır. Modernizm Avrupa’da ortaya çıktığından dolayı, onun tanımlayıcı özelliklerinden biri de, batı merkezciliktir. Modernizm Avrupalı olmayı, Avrupa’da çıkan değerlere sahip olmayı, ussal, laik olmayı içerir. Bunun yanı sıra, bütün bu değerlerin Avrupalı oldukları kadar evrensel değerler olduğu düşüncesi de savunulur. Postmodernizm ise, yerel, kültürel, etnik, dinsel ve ideolojik; heterojen anlatıların bir arada yaşamasını savunmaktadır. Modernizm toplumsal farklılıkları inkar etmemekle beraber, evrensel bir süreç olan modernleşmeyle beraber toplumların ve bireylerin benzeşerek homojenleşeceğini varsaymaktadır. Homojen topluma özgü bireyden kasıt da rasyonel, laik, batıcı bireydir. Postmodernizm ise çoğulculuk üzerinde durarak bütüncü anlayışa karşı çıkmış, tek bir anlayışın egemenliğinden dolayı başka

görüş düşünce ve inanışlara yer bırakılmamasına karşıdır. Çalışmamın birinci bölümünde modernizm ve postmodernizm kavramlarını irdelendikten sonra, Kemalist ve İslamcı feministler bağlamında ele alabileceğimiz modernizmin özcü, indirgemeci; batı merkezci ve homojenleştirici/tektipleştirici özellikleri; postmodernizmin özcülük ve indirgemeciliğin reddi; yerellik ve çoğulculuk özellikleri ele alınmıştır. Bu özellikleri ele alma sebebim Kemalist feminizm ve İslamcı feminizmde bu niteliklerden birini veya birkaçının bulunduğu dair iddiamızdır. Yoksa bu özelliklerin dışında modernizm; evrenselcilik, ilerl emecilik, evrimcilik, sanatta ve kültürde hiyerarşi, düalizm; postmodernizm de , evrenselciliğin reddi, rölativizmin yeniden canlanması, düalizmin reddi, sanatta hiyerarşiye baş kaldırılması ve gündelik hayatın öne çıkarılması gibi bizim ayrıntılı olarak ele almadığımız bazı tanımlayıcı özellikler de taşımaktadır. İkinci bölümde, genel olarak feminizmin tarihsel ve kavramsal çerçevesi ele alınmakta, tarihsel gelişim içerisinde genel olarak liberal feminizm, Marksist feminizm, radikal feminizm, varoluşçu feminizm gibi feminizmlerden bahsedildikten sonra Türkiye’de feminizm , birinci ve ikinci dalga feminist hareketler olarak ele alınmaktadır. Tüm bu bilgiler İslamcı feministler ile Kemalist feministleri bu genel tablo içinde ele almak ve değerlendirmeye hazırlık içindir. Türkiyeli olma durumu içerisinde modernizmin ve postmodernizmin tanımlayıcı özelliklerinden İslamcı feministler ve Kemalist feministlerin ne ölçüde pay aldığını saptayabilmek, toplumsal doku ve tarihsellik çerçevesine de katkıda bulunmak adına bu bilgiler verilmiştir. Üçüncü bölümde Kemalist feministler ile İslamcı feministler, modernizmin belirgin özelliklerinden olan özcülük, indirgemecilik; batı merkezcilik ve homojenleştiricilik , postmodernizmin de, özcülük ve indirgemeciliğin reddi; yerellik ve çoğulculuk özellikleri bağlamında ele alınmıştır. İkinci bölümde Kemalist feministler ile İslamcı feministlerden bahsederken BİRKAP (Birleşik Kadın Platformu), ÇHD (Çağdaş Hukukçu Kadınlar Derneği), ÇYDD (Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği) gibi , bünyesinde Kemalist feministleri; Başkent Kadın Platformu, Gökkuşluğu Kadın Platformu, AKDER (Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği), Önder İmam Hatip Liseleri Mezunları Mensupları Derneği gibi bünyesinde İslamcı feministleri barındıran platform ve dernekleri, bu dernek ve platformlardan bazı kadınların görüşlerine yer verdiğimizden dolayı anmayı uygun bulduk.

I. MODERNİZM VE POSTMODERNİZMİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

İslamcı feministler ile Kemalist feministleri ele alırken, onların toplumsal anlamda hangi bağlamlarda modernizmin ya da postmodernizmin tanımlayıcı özelliklerine denk düştüklerinden bahsetmeden önce; kısaca modernizm ve postmodernizmin ne olduğuna değinmek istiyorum.

Modernizm, Latince “modo” (şimdi, hemen) sözcüğünden türetilen “modernus” terimi Türkçe sözlüklerde “çağdaş-uygar” terimleriyle karşılanmaktadır. Modern terimi; durağan, değişmeyen bir dış gerçekliği dile getirmez. Aksine sürekli gelişmeyi ifade eder. Modern terimi sabitliğin, değişmezliğin tam zıddı olarak sürekli bir “eski”den “yeni”ye geçişi ifade eder. Bu sebeple bir çağın içindeki gereksinimlere paralel olarak modern olan da değişmektedir. Modern, bir çağın kendi içindeki zamansal farklılıklarını çağrıştırmaktadır. Aynı dönem içinde bile dün, bugüne göre geri sayılabilmektedir. Modern kavramı tarihsel süreç içerisinde sürekli gelişmeyi, evrimleşerek ilerlemeyi ifade eden bir kavramdır.¹ (Habermas, 1990: 31–34, Therborn, 1996: 61).

Habermas ve Therborn’un dile getirdiği gibi modern sözcüğü devamlı bir değişim ve devinimi ifade etmektedir. Janni ere’in ifadesiyle:

“Modern olmak, artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak demektir. Dünya artık eski tarzda okunamamaktadır; insan dünyayı ve kendisini bu yeni mantık içinde düşünmeye başlamıştır.” (Janni ere, 1993: 16)

¹ “Modern kavramını sınırlandırma tarihsel açıdan anlamsızdır. İnsanlar 17. yüzyılda ünlü “Querelle des Anciens et des Modernes” zamanı Fransa’sında olduğu kadar, 12. Yüzyıl da Büyük Charles döneminde de kendilerini modern olarak değerlendirdiler. Yani, modern terimi, Avrupa’da hep yeni bir dönemin bilincinin, antikçâğlılarla kendisi arasında yeniden gözden geçirilmiş bir ilişki kurduğu dönemlerde ortaya çıkmaktaydı; dahası, bu dönemlerde, hep antik çağ, belli birtakım taklitlerle yeniden oluşturulması gereken bir model olarak görülmekteydi.” (Habermas, 1990: 32)

Modern kavramının bu anlamlarından yola çıkacak olursak modern toplumun da sürekli bir gelişim ve değişim içerisinde olması gerekmektedir. Bu bakımdan modernleşme de ancak belli süreçlerden sonra bir toplum için geçerli olabilir. Habermas’a göre: “*Modernleşme, birbirini tamamlayan ve etkilerini giderek arttıran süreçlerin tamamını ifade eder.*” (Habermas,1990: 32) Habermas’ın bahsettiği süreçleri, Giddens; “*Modernleşme, genellikle ekonomik ve kültürel görüntüleriyle birlikte tüm toplumsal yapının gelişen teknolojiye bağlı olarak ele alınmaktadır.*”(Giddens 1998: 55–56) diyerek bir parça açmıştır. Turner bu süreci daha açık örneklerle ifade eder. Turner’a göre sanayileşme, kentleşme, okuryazarlıkta artış, genel olarak okullaşmış nüfus oranında artış , kitle iletişim ve ulaşım araçlarının yaygınlaşması, siyasete olan ilginin artması ve toplumsal hareketlilik gibi değişkenler, karşılıklı birbirlerini etkilemek suretiyle karmaşık bir modernleşme süreci oluşturmuşlardır.(Turner, 1990:4) Bizim toplumumuzda da modernleşmeyle beraber bu gibi toplumsal süreçler daha belirgin hale gelmiştir. Kemalist ya da İslamcı hangi feminizmlerden veya feministlerden bahsederseniz bahsedelim, onları toplumsal süreçten bağımsız ele alamayız.

Bir toplumun geleneksellikten uza klaşarak modernleşmesi, insanın kendi doğal ve toplumsal çevresini denetleyebilmesi, değişime açık olması, eğitime önem vermesi, kitle iletişim araçlarıyla çevre hakkında bilgi birikimine sahip olmuş olması ve bu bilgilerle kendini ve çevresini dönüştürme gücüne sahip olmuş olmasıyla ilgilidir. Kısmen de olsa bu saydıklarımız geleneksel toplumlarda da mevcut olabildiyse de, bu durum modernleşmiş toplumdaki kadar belirgin değildir.

Burada, modern ve modernleşme, modern toplumdan bahsetme sebebim, modernizmle ancak batılılaşma hareketleri sonucunda geç bir dönemde ve dolaylı olarak tanışabilen Türkiye toplumunun bu geç kazanılmış, bir bakıma yerel özelliklere sahip olmuş özelliklerini ortak olarak paylaşıyor olmalarından dolayıdır. Modernizm, modernleşme sürecinin bir dünya görüşü halini almasıdır. Modernizmin ortaya çıkışını belirleyen, başta bilimsel, siyasal, kültürel, endüstriyel olmak üzere iç

içe geçmiş bir takım süreçler vardır. Rönesans, reform, hümanizma hareketleri ² gibi siyasal, sosyal ve toplumsal hareketler³; önce Fransız İhtilali⁴ gibi siyasal bir devrime yol açmıştır. Fransız ihtilalinin sonuçlarından biri, toplumların din, ilahi varlıklar gibi metafizik ve değişime karşı duran anlayışlarının sarsılması ve bu konularda başka türlü de dşnlebiyeceğini göstermiş olmasıdır. (Dochherty, 1995: 14, Mouffe,1993:193, Touraine, 2000: 25–26)

Giddens toplumsal yapının değişime çok açık olmadığını ifade etmektedir. Giddens , özellikle göre bazı dinsel inanç türleri ve uygulamaları'nın ve buna bağlı olarak geleneklerin değişim üzerindeki ketleyici etkisinden bahsetmiştir. (Giddens; 1998: 553–554)

Modernizm, bilim ve ilerlemenin dönemi olmuştur. İlerlemeden kasıt, “şimdiki zamanın paradigması” olmasına rağmen geleceğe odaklı bir dünya görüşü oluşudur. İnsan aklına dayanma önplana çıkarılmıştır, topluma, doğaya ve gelecek tasarımlarına akılcı esaslarla yaklaşma mantığı geliştirilmiştir. (Cahoone, 2001: 20 – 21, Giddens, 1998: 14–15) Harvey’e göre bu paradigmanın içerisinde de

² Rönesans, Reform ve Hümanizm Aydınlanma ağının temel karakteristikleridir. Rönesans, Antik Yunan kültürünün Ortaçağ sonrası yeniden doğuşunu, ele alınışını, Reform dinde yenileşmeyi ele alır. Hmanizmde insan ve insan aklı dinler karşısında değer kazanır.(Felsefe Tarihi, Macit Gökberk,1998)

³ Bedia Akarsu “**Felsefe Terimleri Sözlüğü**”nde **Aydınlanmayı** 1-“*insanın geleneksel görüşler, yetkeler, bağlılıklar, tasarım ve önyargılardan kendini usuyla kurtarıp yalnızca usuna dayanarak yaşamı kavramaya ve düzenlemeye çalışması*” olarak betimler.”Aydınlanma inanmak değil bilmek ister. sorup soruşturmadan kr krne bir şeyi doğru kabul etmez. Kant aydınlanmayı “*insanın kendi suı ile düşmüş olduğu bir ergin olmayış durumundan çıkması olarak tanımlar*”.2-“17.yy.dan beri batı düşüncesinde ağır basan klisenin doğaüstü gerçeklik anlayışıyla savaşarak insan ve dünya konusunda usun özerkliğini temel alan akım “ olarak tanımlamıştır. Kant “Aydınlanma Nedir?” adlı yapıtında (1784) Aydınlanmayı : “*Aydınlanma, insanın kendi suı ile düşmüş olduğu bir ergin - olmayış durumundan kurtulup aklını kendinin kullanmaya başlamasıdır.*” olarak tanımlamaktadır. (Akarsu,1998:26)

⁴ 1789 Fransız ihtilali, Fransa’nın 18. yüzyılda içine düştüğü toplumsal, siyasal ve ekonomik bunalımlar sonucu gelişti. Fransız İhtilali sonucunda halk monarşik düzeni yıkmış, egemenlik tanrısal nitelikten kurtarılarak dünyevi bir hale getirilmiş, burjuvazi siyasal iktidarı ele geçirmiş, laik bir anlayış benimsemiş, medeni hukuk alanında önemli düzenlemeler yapılmış ve milliyetçilik yayılmıştır. Bu da modernizmin ortaya çıkışında önemli bir siyasal süreçtir.

pozitivizmi,⁵ teknoloji merkeziliği, evrenselliği, laikleşmeyi, akılcılığı, ulus -devlet anlayışını bulmak mümkündür. Genel olarak pozitivizm, teknoloji merkezli ve akılcı eğilimler olarak algılanan, doğrusal gelişmeye ve mutlak doğrulara inançla, toplumsal düzenin akılsal biçimde planlanmasıyla, bilgi ve üretimin standartlaştırılmasıyla özdeşleştirilir. (Harvey, 1997: 21, Sarup, 1995:157, Touraine, 2000:155).

Kısacası modernizm içerisinde ilerlemeyi, gelişmeyi, siyasal, sosyal ve toplumsal problemlere çözüm arayışında dini tutumdan uzaklaşıp insan aklına ve bilime dayanmayı, ulus-devlet anlayışını, geleneksel anlayıştan kentsel topluma yönelişi, eğitimin yaygınlaşmasını ve teknolojinin gelişmesini barındırmaktadır.

Postmodernizmin terimi ise, İngilizcede “post”, “sonra” anlamına gelen bir önektir. Dolayısıyla sözcük anlamı olarak postmodernizm, modern sonrası anlamına gelmektedir. Modernizme bir tepki olarak ortaya çıkıp 1950'lerden itibaren kendinden söz ettirmeye başlayan postmodernizm 1980'lerin başlarına yaygın olarak kullanılan bir kavram olmuştur. Başlangıçta postmodern kuram evrensel bilginin ve temelciliğin eleştirisiyle tanımlanır olmuştur.(Sarup, 1995:158) Postmodernizm kimi zaman modernizme bir eleştiri olarak görülürken kimi zaman da modernizmin değişik bir açılımı, devamı olarak görülmektedir.(Huyssen, 1994: 108, Lyotard, 1990: 62, Sarup, 1995:158) Nitekim Jean-François Lyotard bu durumu “*Postmodern kuşkusuz modernin bir parçasıdır. Postmodernizm modernizmin sonunda değil doğuşundadır ve bu durum süreklidir*” şeklinde ifade etmiştir. (Lyotard, 1990:6)

Lyotard, postmoderni “*gelecek zamanın geçmişi*” olarak tanımlamakta ve “*büyük anlatı*”ların⁶ artık çağdaş toplumda işlevini kalmadığını öne sürmektedir. Lyotard postmoderni herhangi bir homojenleştirici/ tektipleştirici izmin reddi olarak tanımlar. Lyotard, “*Postmodern Durum*” adlı yapının büyük bir bölümünde büyük anlatıların

⁵ Olguculuk da dediğimiz pozitivizm, doğa bilimlerinin evren tasarımına ve yöntemlerine uyma zorunluluğudur. Araştırmalarda olgulara, gerçeklere dayanılır, deneyle denetlenemeyen fizikötesi açıklamaları kabul etmez. (Akarsu,1998:136)

⁶ Büyük anlatılardan kasıt Marksizm, feminizm, sosyalizm gibi işçi, kadın gibi ezilen sınıfların kurtuluşu ya da sınıfsız bir toplum gibi topyekün kurtuluşu hedefleyen anlatılardır.

çağımızda güvenilirliklerini yitirdiklerini ve büyük anlatılar yerine çoğulcu, yerel ve küçük anlatıları tercih etmek gerektiğini belirtmektedir. (Lyotard, 1997) Dolayısıyla postmodern bilgi, farklılıklara duyarlı olma özelliğimizi geliştirmektedir. (Kellner, 1994: 237).

Postmodernizmin, Aydınlanma modernitesinin değerlerinde bir değişme değil, bu değişimin mutlakçı karakterinde belirli bir yumuşama anlamına geldiğini ileri süren görüşler de vardır. (Laclau, 1995: 85). Agnes Heller ve Ference Feher'e göre de postmodernizm, ne bir tarihsel dönem, ne de iyi tanımlanmış karakteristik özellikleri olan politik ya da kültürel bir eğilimdir. (Heller - Feher, 1993: 7).

Touraine'e göre, postmodernizmde dindarlaşmanın geri dönüşü, özellikle sanayi toplumlarında modernliği akılcılaşmaya indirgeyen ve böylelikle bireyi sınırsız eylem ve yöntemlere sahip merkezi iktidar karşısında tamamen savunmasız bırakan görüşün reddidir. (Touraine, 2000:239) Postmodernizm, kültürel söylemin yeniden tanımlanmasında, heterojenliği ve farklılığı özgürleştirici güçler olarak öne çıkarır (Harvey, 1997:21). Modernizmde gerçeklik; tek, mutlak ve evrenselken postmodernizmde bireysel, yerel ve çoğulcudur. (Sarup,1995:157) Harvey'e göre postmodernizmdeki bu görüşlerin sebebi, değişen dünyadaki kimlik arayışıdır. (Harvey,1997:55).

Lyotard, meşrulaştırıcı bir güç olarak büyük anlatıların tükenişiyle modernitenin bittiğini düşünmektedir. Oysa Habermas için modernite hâlâ bitmemiş, tamamlanmamış bir projedir ve Aydınlanmanın tarihi, kesintilerle birlikte sürmektedir. Jurgen Habermas gibi düşünürler; modernleşmenin insan, toplum ve doğa üzerindeki olumsuz sonuçları üzerinde durmaktadırlar. Modern toplumların kalkınma, eşitlik, barış, kardeşlik gibi söylemlerle batılı olmayan toplumlar üzerinde hâkimiyet kurma tezadında bulunduğunu; bilim, teknoloji ve sanatın tüm insanlık için değil egemen olanlar lehine gelişmeye başladığını; başlangıçta doğa aya egemen olmayı sağlayan sanayileşme ve teknik gelişmelerin sonradan doğa için büyük bir tehlike yaratır hale geldiğini ifade etmişlerdir. Postmodernizm, modernizmdeki aşırı rasyonelleşmenin, katı kuralları ve bürokrasiyi beraberinde getirdiği için

irasyonelliği içinde taşıdığını öne sürmüş, modernizmin hedeflediği topyekün kalkınma projelerinin bir türlü gerçekleşmemesi ve her şeyi çözebileceğine olan yanlış inancın nükleer silahlar, kimyasal atıklar, açlık, yoksulluk, çevre kirlenmesi konularındaki çözümsüzlük, gibi, modernizme olan inancın güç kaybetmesine neden olan somut olaylar, postmodernizmin modernizme eleştiri konularını oluşturmuştur. (Jameson,1990:61, Habermas, 1990: 31, Lyotard, 1997: 9; Kellner, 1994: 228; Fraser-Nicholson, 1994: 278).

Modernizm; modern öncesi döneme ilişkin paradigmaların eleştirisi olarak ilerlemeyi, gelişmeyi, dini tutumdan uzaklaşıp akla ve bilime dayanmayı, ulus -devlet anlayışını, geleneksel anlayıştan kent toplumuna yönelişi, eğitimin yaygınlaşmasını ve teknolojinin gelişmesini barındırmaktadır. Zaman içerisinde modernizm paradigmasının da toplumsal yaşamda birtakım sorunlara yanıt verememesi postmodernizmin ortaya çıkışına sebep olmuştur. Gerçi her ne kadar Lyotard gibi modernizmin homojenleştirici çözüm önerilerinin artık geçersiz kaldığını söyleyenler olsa da Habermas gibi modernizmin “*tamamlanmamış bir proje*” olduğunu iddia edenler de vardır. Agnes Heller ve Ference Feher’e göre de postmodernizm, modernizmi eleştirmekle kalıp ortaya yeni çözüm önerileri getirememektir.

Aşağıda ele alacağım modernizmin ve postmodernizmin tanımlayıcı özellikleri, bu paradigmaların tüm özelliklerini kapsamıyor. Daha çok Kemalist feministler ile İslamcı feministler üzerinden ele alacağım özellikleri aşağıda açıklamaya çalıştım. Ancak, ele alacağımız özellikler yukarıda kısaca anlatmaya çalıştığım modernizm ve postmodernizm hakkındaki bilgileri daha açıklayıcı olacaktır.

A. MODERNİZMİN TANIMLAYICI ÖZELLİKLERİ

Her paradigma kendi içinde belirli özellikler taşır ve kavramlarla ilgili asıl açıklayıcı olan da onunla ilgili özellikleri ortaya koymaktır. Modernizm ve postmodernizmi de açıklayıcı kılmak için modernizm ve postmodernizmin özellikle tezimi ilgilendiren Kemalist feministlerle İslamcı feministler bağlamında değerlendirdiğimiz özelliklerini ortaya koymak yerinde olur. Çalışmamın bu kısmında modernizmin özcülük, indirgemecilik; batı merkezilik ve homojenleştirme/tektipleştirme özelliklerini ele aldım. Bu özellikleri ele alma sebebim Kemalist feministler ile İslamcı feministlerde bu niteliklerden bazılarını saptayabileceğimize ilişkin düşüncemdir. Yoksa bu özellikler dışında modernizm; evrenselcilik, ilerlemecilik, evrimcilik, sanatta ve kültürde hiyerarşi, düalizm gibi bazı tanımlayıcı özellikler de taşır.

Diğer yandan aşağıda ele alacağım modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden özcülük/indirgemecilik, batı merkezilik ve homojenleştirme/tektipleştirme gibi kavramlar, üçüncü bölümde Kemalist feministler ile İslamcı feministlerde bu niteliklerden bazılarını saptayabilme aşamasında açıklayıcı olacaktır.

1. Özcülük, indirgemecilik

Özcülük, bir şey hakkındaki bilgi edinme çabasının o şeyin doğasının (özünün) bilinmesine yönelik olduğunu kabul eder. Bir şeyin özü tanımlarken o şeyin doğasının ne olduğuna ilişkin kesin tanımlar yapılması, modernizmin eleştirilen yanlarından biridir. Nesnelerin doğalarının bilinmesi, yani onların gizeminin çözülmesi, özellikle Aydınlanma çağında öne çıkan, bilimin doğanın gizemini çözmeye yönelik bir çalışma olduğu fikrine dayanmaktadır. Bilgi, bilgisi e dinilen şeylere hükmetmeyi kolaylaştırmaktadır.⁷ (Harvey, 1997: 24).

⁷Harvey, modernizm düşüncesindeki özcü anlayışın faydaya ilişkin bir tasarımı ima ettiğini vurgulamaktadır “Doğa üzerinde bilimsel hâkimiyet, kaynakların kutluğundan, yoksulluktan ve doğal afetin rastgele darbelerinden kurtuluşu vaat ediyordu”(Harvey,1997:24)
Harvey, David: **Postmodernliğin Durumu**, (Çev: Sungur Savran), Metis Yayınları, İstanbul, 1997.

Değineceğimiz diğerk kavram olan indirgemecilik, karmaşık olay ve ilişki düzeninin daha basit düzeneklerle açıklanabileceğini iddia eden görüştür. Modernizm sadece belirli faktörleri merkeze alıp sosyal olguları bunlarla açıklamaya çalışmaktadır. (Sarup,1995:130, Therborn, 1996: 61) Modernizmin tanımlayıcı bir özelliğı olan indirgemeciliğe göre, sözgelimi bir sosyal olgu ele alınacaksa; bu, burjuva sınıfı, beyaz ve erkek bağlamında açıklanmaktadır. Dolayısıyla modernizmin kültürel özünü oluşturan Aydınlanma dönemi dediğimiz Rönesans Reform dönemlerinde temellenen ve Fransız ihtilaliyle belirginleşen özgürlük, insan hakları, eşitlik gibi söylemler yalnızca belli bir grup insan için söz konusudur. Modernitenin eşitlik söylemi, ortaya konulduğu haliyle, Batılı-beyaz-burjuva-erkekten başka insan tanımıyor ve diğerk tüm insanları bu kıstasları temel alarak tanımlıyordu. (Rothfield, 1990:132, Touraine, 2000:230)

Modern teorilerin içinde özcülük, biyolojizm ve natüralizm bulunur. Bu terimler genel olarak kadınların toplumda alt konumda olduklarını belirtmek için kullanılırken, ataerkil toplumda ise, kadınların erkeklere göre ikincil bir durumda olan konumlarını belirginleştirmek için kullanılmış tır. Feminist bağlamda nadiren açıklanan ya da tanımlanan bir terim olan özcülük, kadınlara ait sabit bir esas özellik anlamına gelir. Kadınlar, niteliğı verilmiş, evrensel ve genellikle önemli olmayan bir şey olarak görülür. Terim genellikle natüralizm ve biyolojizmi koşullu olarak birbirine bağlar. Kadınların niteliğı doğa ve biyolojiyle değil, ama onlara atfedilmiş belirli psikolojik özelliklerle, sözgelimi bakım, duygudaşlık, destek, şefkat, rekabetçi olmayış gibi duygusal kavramlar üzerinden ifadelendirilir. Özcülük, kadınların nitelikleri olarak tanımlanan bu özelliklerin, tüm kadınlar tarafından ortak olarak paylaşıldığını ve kadınların bu özelliklere aykırı olarak davranamayacaklarını savunmuştur. (Grosz, 1990:333)

Biyolojizm, kadınları karakterie eden temel niteliklerin biyolojik kapasiteler üzerinden tanımlandığı bir özcülük biçimidir. Biyolojizm; kadınların fiziksel olarak erkeklerden güçsüz olduğu, bu yüzden, kadınların, biyolojik doğalarından dolayı, erkeklerden daha duygusal olduğu varsayımına dayanır. Bu bakımdan, kadınların

toplumsal ve psikolojik kapasitelerini biyolojik olarak kurulmuş sınırlara göre kısıtlama çabasıdır. Bu anlayışa göre biyolojinin kimlik için değişmez bir temel oluşturduğu varsayılır, biyolojik karakteristiklerden kadınlar için kalıcı bir toplumsal sınırlama oluşturulur. (Grosz,1990:334, Kristeva,1994) Biyolojizmin özünü, erkekler ve kadınlar arasındaki doğal benzerliklerin ötelenip; biyolojik, anatomik farklılıkların öne çıkarılması oluşturur. (Savran,2004:236) Bu görüşlerin aşırılığını gösterir biçimde Wollstonecraft, başlangıçta eşlik ve annelik görevlerinin salt “basit görevler” olduğunu, “nihai büyük amaç”ın, kadının kendi yeteneklerini ortaya çıkarmak ve “bilinçli erdemliliğin onuruna sahip olmak” olduğunu söylüyor du. (Wollstonecraft, 1987:99) Ancak Chodorow, kız ve erkek çocukların yetiştirilmesinde kadının annelik yükünün azaltılarak, ebeveynliğin erkek ve kadın arasında eşit paylaşımından bahsetmektedir. Böylelikle cinsiyete dayalı kimlik ayrılıkları arasındaki belirginliğin azalabileceğini iddia etmiştir. (Chodorow ,1997: 184)

Kadın erkek ayrımcılığını eleştiren Radikal feministlerden Kate Millet'e göre kadının ezilme zeminini ataerkil sistemin cinsiyet/toplumsal cinsiyet (sex/gender) ayrımı oluşturur. Cinsiyet ayrımı aynı zamanda erkeklik ve kadınlığa göre roller tanımlar ve bu rolleri kamusal ve özel alanlara göre dağıtır. Bu ideolojik ayrım, ataerkil sistemin okul, aile ve din kurumu gibi temel kurumlarında işlenerek geliştirilir.(Millet, 1973:43–45.) Ann Oakley de kadınların anne olarak doğmadıklarını fakat anne olmayı toplumsal olarak öğrendiklerini ileri sürmektedir. (Oakley,1998). Bu görüşün bir başka savunucusu Shulamit Firestone, biyolojik bir devrimin zorunluluğunu vurgular. Doğurganlığı kadın bedeninden ayrı araçlarla gerçekleştirmek suretiyle erkek kadın arasındaki ezme/ezilme ilişkisinin yok edilebileceğini ileri sürmektedir. Onun için Firestone, tüp bebek gibi yöntemlerin geliştirilmesini önermektedir.(Firestone,1979:1)

Sosyalist feminist Juliet Michell, kadının kapitalist toplumdaki ezilme durumunu üretim, yeniden-üretim, cinsellik ve çocukların toplumsallaşması süreçlerinde arar. Mitchell'e göre kadın kamusal alanda tam bir özgürlüğe kavuşmak için bu alanlardaki rollerini değiştirmesi gerekmektedir . Kadının kurtuluşunu sağlamak için

kadının özel alandaki -aile içindeki- konumunun değiştirilmesi gerekmektedir. (Mitchell, 1998:31)

Farklılığı vurgulayan feministler, eşitlikçi feministlerin aksine kadının farklılığının kadın için avantaj teşkil ettiğini ileri sürseler de, aslında bir yandan modernizmin biyolojizmini canlı tututmaktadırlar. Feminist yazar Adrienne Rich feminist bir devrimin kadını annelikten uzaklaştıramayacağını, tam tersine bu devrimin, annelik kurumu içinde gerçekleşeceğini ileri sürüyor. Psikanalist feminist Carol Gilligan da, kadın ve erkekteki davranış farklılığının sosyalleşme esnasında geliştiğini iddia etmektedir. Onun için, bu gruptaki feministler "kadınlığı" temel ayrım noktası kabul ediyor ve demokratik hakları ona göre talep ediyorlar. (Gilligan, 1982, 2-23, Rich, 1977)

Söz konusu ettiğimiz feminist anlayışlara ek olarak Natürallizm de, kadınların belli bir sabit doğa ile sınırlandırıldığı bir özcülük biçimidir. Natürallizm, biyolojik ve doğal özellikleri eş değer olarak kabul eder. Natürallizm biyolojik olmaktan çok teolojik ya da ontolojik temeller üzerinde savlanır. Kadınların doğasının sadece biyolojik anlamda açıklanamayacak ya da gözlemlenemeyeceğini, onların temel özelliklerinin Tanrı tarafından verilmiş olduğunu savunur. (Grosz, 1990:334)

Ele alacağımız bir diğer kavram olan Modernizmin düalizmi de ikili bir indirgemecilik türüdür. Bu anlayışa göre her şey zıddı ile tanımlanmaya çalışılır. Modernist düşüncede düalizm bilgi-inanç, ruh-beden, zihin-madde, olgu-değer, bilim-mit, ilerici-gerici, gerçek-hayal, erkek-kadın gibi ast-üst ilişkisine dayalı ikilemler olarak karşımıza çıkmaktadır. Başlangıçta Aydınlanma düşüncesinde olan bu düalizm modernizme de taşınmıştır. Descartes tarafından sistemleştirilen düalizmde töz olarak görülen öğelerin temel özelliği, her şeyin temelinde yeralmaları, birbirine indirgenememeleri, birbirinden türetilmemeleri ve birbirleriyle açıklanamamalarıdır. Modern düşüncede üçüncü bir seçenek yoktur. (Touraine, 2000:330) Atıf "kadın" ve "erkek" tanımları, birbirlerini dışlayacak biçimde ve birbirleriyle karşıtlık içinde oluşturulmuştur. Bu karşıtlık, bir tarafın diğerine üstün ve egemen olduğu hiyerarşik bir karşıtlıktır ve daha başka birçok hiyerarşik karşıtlık

için de bir model işlevi görür. Buna gr e, erkeğin aklının, uygarlığı ve kültürü temsil ettiği ve bu nedenle tartışmasız olarak kadının aklından daha üstün olduğu varsayılırken; kadının bedeninin, duyguları ve doğayı temsil ettiği ne sürülmüştür. Böylece kadın bedene, maddeye, doğaya indirgenmi ř, onunla birlikte de doğanın kendisi ve insanın soyu üretme yetisi kmsenmi ř olmaktadır. (Berkday, 2004:3 –4)

Özcülük ve indirgemecilik modernizmin kadının ikincilleştirilmesinde etkili olan önemli özelliklerdendir. Bunlar, ataerkil sisteme önemli bir a rgman sağlar. zclğn varolan her şeyin özünün kesin tanımlamalarla açıklanması olduğu fikrinde bizi ilgilendiren kadın olduğu için; biyolojizm ve natralizmde kadının hem fiziksel hem psikolojik hem de Tanrının yaratışına bağlı birtakım sabit, değişmez özellikler taşıdığı iddiası, kadının ikincilleştirilmesinde argüman olmuştur. Çünkü tüm tanımlamalar kadının aleyhine görünür. İndirgemeciliğin de karmaşık olay ve ilişki düzeninin daha basit düzeneklerle açıklanabileceğini iddia eden ve sadece belirli faktörleri merkeze alıp sosyal olguları bunlarla açıklamaya çalışan bir özellik olduğundan bahsetmiştik. İndirgemecilikte kadın, erkeğin ötekisi olarak tanımlanmaktadır. Erkek uygarlığı, aklı; kadın doğayı, duyguyu temsil eder tasviri indirgemeciliktir. Kadın erkek eşitliğinden bahsedilirken bile “erkeğe eşit olma” deyiimi aslında erkeği kıstas almayı çağrıştırmaktadır.

2. Batı merkezilik

Modernizm, insan aklına ve onun ürünü olan modern bilimi değerli kılan Aydınlanma rasyonalizmine dayanmaktadır. Hayatın; siyaset, hukuk, sanat, bilim, teknik ve hatta günlük yaşama kadar varan bütün alanlarının rasyonalize edilişi; evrensellik iddiasındaki söylemlerin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Her alanda evrenselleştirici özelliğe sahip olan modernizmin merkezi Avrupa'dır. Modernizmin Avrupalı olmayan ülkelere doğru yayılacağı varsayılmıştır. (Lyotard,1992:13,) Touraine *“Modernlik, salt değişim ya da olaylar silsilesi değildir, akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır.”* (Touraine,2000:355) derken modernizmin batımerkezilik ilkesini tanımlar gibidir. Varolan değerlerin yaygınlaştırılmasından söz etmiştir.

Modern olmak, Avrupalı olmayı, Avrupa'da oluşan değerlere sahip olmayı; ussal ve laik olmayı, dinsel bir dünya tasarımının yerine dünyevi bir kültürün geçmesini ifade etmektedir. Modernizmin evrensellik yüklediği ilke ve değerler Avrupa'nın ilke ve değerleridir. Modernizmin temel felsefesi ve ilkeleri Avrupa'da doğup gelişmiş ve buradan diğer ülkelere yayılmaya başlamıştır. Bu yaklaşımda, Avrupa'nın değerleri, kurumları merkeze alınarak üstün tutulmuş, örnek alınmıştır. Diğer toplumlar ancak modernizmin doğup geliştiği batı değer ve kurumlarını örnek alarak modernleşebilmektedir. Batılı olmayan toplumlar için modernleşme, ulaşılması gereken son duruma götüren bir süreçtir Modernizmde, batı merkeziliğinin de bir sonucu olarak, batı kültürünü yüksek, batılı olmayan kültürleri aşağı kültür olarak değerlendirilme eğilimi vardır. (Habermas,1990: 39 –41)

Turner da modernleşmeyi; toplumsal, siyasal, ekonomik, kültürel alanlarda ilerlemiş, sanayileşmiş batı toplumlarının sahip olduğu kurum, değer ve sistemlere sahip olma amacıyla yapılan düzenlemeler olarak nitelendirir. (Turner,1990:6)

Sarup'a göre modernleşme; sanayileşme ve teknolojinin yayılması, toplumsal yaşamda bilginin rolünün artması, ticaretin yayılması yoluyla geniş alanda ekonomik

bütünleşmenin oluşması, kırdan kente geçişle beraber meydana gelen zihinsel, kültürel ve yapısal değişikliği ifade etmek için kullanılmaktadır. İlk modernleşen ülkelerde değişim yavaş yavaş ve iç dinamiklerle olurken, bu sürece geç giren ülkelerde dış dinamikler ile elitlerin daha önemli rolünün olduğu iddia edilmektedir. Bazen modernleşme, sanayileşme olmadan ve gerekli alt yapı koşulları gerçekleşmeden, kültürel özellikleri itibarıyla sağlanmaya çalışılmaktadır. Bu değişim sürecinde geleneksel kültür, yapı ve kurumların çözüleceği, ardından modern kültür ile yapı ve kurumların oluşacağı beklenmektedir. (Sarup,1995:157) Türkiye de geç modernleşmiş, Akdeniz kültür özellikleri barındıran melez bir ülke olduğu ve modernizmdeki laiklik kıstasını içinde taşımaktadır. Bundan dolayı, Kemalist feministler ile İslamcı feministlerin dayandıkları temel paradigmalardan karşıtlığı, Türkiye'nin siyasal ve toplumsal yapısında bir arada görülebilmektedir.

Burada kısaca modernizmin batıda ortaya çıktığı ve batı dışındaki ülkelerin batılı anlayışları izleyip değerlendirerek modernleşme yoluna girdiklerinden bahsettik. Amacımız, batıcılıktan pay almış olan Türkiye'de bu anlamda Kemalist feministler ile İslamcı feministlerin batıcılıktan nasıl etkilendiğini ortaya koymaktır. Batılılaşma içinde özellikle ussal ve laik olmakla, dini bir dünya tasarımının yerine dünyevi bir kültürün geçmesi kastedilir. Bu kavramlar, geleneksel-dinsel toplumdan modern topluma geçmede önemli görülmüş, İslamcı feministler ile Kemalist feministlerin en fazla tartıştıkları konulardan biri de bu olmuştur.

Toplumu ve devleti düzenleme, yenileme bakımından batıda olan birtakım gelişmelerin takip edilmesi ile batı güdümünde olmak arasında ayırım yapılmalıdır. Sanıldığı gibi aksine Türkiye örneğinde olduğu gibi bazı ülkeler, bir yandan modernleşme sürecinde kendi ulusal toplumlarını inşa ederken, öte yandan tam bağımsızlık politikasını savunmuşlardır. Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti devletinde, Batı modernizminde temellenen akla dayanma, laiklik, demokrasi gibi kavramlar bağlamında bir batı merkezilikten bahsetmek de yerinde olur.

3. Homojenleştirme/tektipleştirme

Modernizmin, ilkelerinin en doğru ilkeler olduğunu varsayması, onun etkili olduğu tüm toplumlarda aynı şekilde benimsenmesi fikrini doğurmuştur. Modernizm toplumsal farklılıkları inkâr etmemekle beraber evrensel bir süreçle beraber toplumların benzeşerek homojenleşeceğini var saymaktadır. Homojenleşmeyle, modern yaklaşımların ekonomik, siyasal, toplumsal tüm sorunlara kendi görüşleri doğrultusunda, tüm insanlığı kapsayayan çözümler getireceği düşüncesi kastedilir. Homojenleştirme/tektipleştirme burada bütünsellik anlamında kullanılmıştır. Bu, sorunyaşayan bir gruba toptan çare bulma gayesidir. (Michel, 1990:12, Sarup,1995:35, Rosenau, 1998: 25) Therborn “*Modernizm, yapısında “tek bir süreç, tek bir yön ve zorunlu bir son” bileşimini içermektedir.*” diyerek, modernizmin doğrusal anlayışını dile getirmektedir. (Therborn, 1996: 61).

Modernizmin homojenleştirme/tektipleştirme özelliği sanayileşme, kentleşme ve kitle iletişimi tarafından harekete geçirilmiş uluslarda görülür. Bu uluslarda kişisel özgürlük de tıpkı kültürel ve dinsel gelenekler gibi geri plana itilmektedir. Teknik ve bilim devletin emrine girer, birey aileden, yerel ve dinsel çevreden uzaklaştırılarak devletin -ki ister laik ister dinsel devlet olsun- hizmeti için kullanılır. (Touraine,2000:342–344)

Devlet, homojenleştirme/tektipleştirme yoluyla modernite içerisinde toplumu bir bütün olarak ele alarak dönüştürmek için total kontrol sistemi ile onu sürekli düzenler. Bu, ideoloji, siyasal parti ve liderlik olgularının bütünleştirilmesi için kullanılır. En önemli özelliği siyasal olarak toplumun total kontrolünün sağlanmasıdır. Devlet ve toplumu bir ve bütünlük içerisinde birbirine eklemlen, birbiriyle uyumlulaştıran ve ortak bir dünya görüşünü topluma dayatan bir siyasal sistemdir. Totaliter sistemde toplum bir ideolojik totalite içerisinde plan ve programa tabi kılınarak kontrol altına alınır. (Hayek, 1999:80) Homojenleştirme/tektipleştirme modernleşme, batılılaşma aşamasındaki devletlerde ulusalcılık olarak kendini gösterir. (Linz, 1984:30).

Gelenek, göreneklerin ve ayrıcalıkların yerine bütünleşmiş, akıl ilkelerinden oluşan yasalar tarafından yeniden yapılanmış bir ulusal alanı koyar. Ulusu bir siyasal birlik ile bir kültürün ilişkisi olarak tanımlayan Gellner, modern sanayi toplumlarının yaratılması için ulusal bir kültüre yani ulus için ulus tarafından yaratılmış değişikliklere direnen geleneksel ve yerel kültürlerin dışına taşan bir kültüre gereksinim olduğunu söyler. (Gellner, 1993:62)

Totaliter sistemde devletin resmi ideolojisi, eğitici ve öğretici kimliğiyle tüm topluma yayılır. Modernizmin yücelttiği bilimin siyasal iktidar ile yaptığı bu ittifak sonucunda siyasal iktidar resmi ideoloji olarak yaygınlaştırdığı bilgiye mutlaklık kazandırır. Ulusal kültürü, özellikle eğitim⁸ aracılığıyla yaratan ve yaygınlaştıran, ulusal devlettir. Bu durum ulusal kültürün kolektif bilinci yaratma rolünün pratiğe dökülmesidir. Devlet okul, kamu idaresi ve ordu sayesinde daha önceden hazırlanmış bir kültürü, özellikle de ulusal dil haline gelen dili yayar, genelleştirir. Günümüzde modernleştirici ulusalcılıklar aşılmış durumdadır. Çünkü ekonomi ve kültür giderek ulus aşırı bir nitelik kazanmıştır. (Illich, 1988:65–67, Linz, 1984:53, Sarup, 1995:157, Popper, 1967:111, Touraine, 2000:155–157)

Türkiye’de Cumhuriyetin ilk yıllarında özellikle kadın öğretmenler ulus bilincini yaymada önemli rol oynamışlardır.⁹ Ulusallaşma sürecinde homojen bir kültür yaratma adına kadınlar toplumsal birey olmak dışında, cinselliği bastırılmış “milli” varlığı üreten ve sürekli hale getiren “anne”ler olma görevini üstlenmektedirler. Kadınlar “ulusal” onurun ve namusun simgesi olarak tasarlanmıştır. Kamusal alanda “medeniyyetin simgesi” ve “geleneklerin taşıyıcısı” olarak varlık bulabilecektir. Bu

⁸ Türkiye’den örnek verecek olursak Firdevs Gümüsoğlu “**Yetişkin Ders Kitaplarında Toplum ve Bilimsel Düşünme(1930’lu ve 2000’li yıllar)**” isimli makalesinde: “Eğitim, tarafsız bir süreç değildir. Sosyal ve politik devrimin, değişimin bir parçasıdır” “1950’lere dek yetişkin ders kitaplarına egemen olan söylem, geleneksel değerlere ve batıl inançlara karşı bilimin yol göstericiliği çerçevesindedir” “Geçmişin ümmet toplumuna seçenek oluşturma çabası, yurt ve tarih bilinci yaratma çabasıyla elele yürür. Böylelikle çağının gereklerinin farkında, kendine güvenli yurttaşlar yaratmak Cumhuriyet yönetiminin ilk yirmi yılında büyük önem taşır.”” Cumhuriyet rejimi, istenilen yurttaş tipini “akıl ve bilim”in rehberliğindeki eğitimle mümkün görür” söylemleri yeni kurulan modern ulusçu devletin(ki bunun içerisinde de akla dayanma, bilimsellik, laiklik vurgusu da var) eğitim aracılığıyla getirdiği kolektif bilinç yaratma durumuna örnektir.

⁹ 1935’lerden itibaren devlet rejimini halka yaymak görevi “Muallime Hanımlara” verildi. (Sirman,1989:9) **Nükhet Sirman: Feminism in Turkey:A Short History.New Perspectives on Turkey, 3(1),s.1-34**

iki misyondan biri olan “medeniyet taşıyıcılığı” kadına, toplumda “seçkin bir mevki” vaat etmektedir. Ancak bunun yanında kadına verilen bu yeni rol ve bunla birlikte değişen kadın kimliği, heterojen toplum yapısında tedirginliğe de yol açabilmektedir. (Chatterje, 2004: 116, Davis, 2003: 61) Geleneklerin taşıyıcısı olan kadın da “toplumda iffet sahibi olmasıyla, fazla gösterişli olmamasıyla ve her şeyden önce vatan millet için hayırlı evlatlar yetiştiren anne olmasıyla” karakterize edilmektedir (Göle, 2004).

Nagel de ulus devletin hiyerarşik otorite yapısına, karar alma konumlarındaki erkek egemenliğine, iç işleyişindeki erkek üstünlüğüne ve kadın itaatine, erkeklerin kadın haklarını, emeğini ve cinselliğini düzenlediğine dikkat çekmektedir. “*Milliyetçilik ideolojisinde, çocuk doğuran, büyüten, sadık olan ve emirler e uyan, kocasına iyi eş olan kadın konumuyla günlük hayattaki rollerinin pekiştirilmiştir*” görüşünü savunmaktadır. (Nagel, 2004)

Bu kısımda ulusallaşmayla ilgili bu argümanları verme sebebim Kemalist feministlere dönüşümünden önceki cumhuriyet dönemi Kemalist kadınların total ulusallaşma aşamasında üzerlerine yüklendiği iddia edilen ulusallığın taşıyıcılığı misyonunu anlaşılır kılmaktır. Dolayısıyla bu bilgiler üçüncü kısımda tekrar kullanılacaktır. Çünkü bu kadın grubuna yapılan en belirgin eleştiri ulusalcılığın taşıyıcılığını yapmaktır.

Modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden homojenleştirme/tektipleştirme in ele almamızın sebebi cumhuriyetin kuruluşuyla beraber ulusallaşma sürecinde bütünsel bir anlayış yaratımında modernizmin ilkelerinden akılcılık, bilimsellik, laiklik adına dini yönelimler ve eskiyle-Osmanlı-olan bağ ötelenmeye çalışılmıştır. Kemalist kadın kimliğinin önemli belirleyicilerinden biri budur. İslamcı kimliğin ortaya çıkmasıyla beraber Kemalist feministler bir yanıyla yine bu ilkelerle hareket etmeye devam etmiştir.

B. POSTMODERNİZMİN TANIMLAYICI ÖZELLİKLERİ

Çalışmamın bu kısmında postmodernizmin temel özelliklerinden; modernizmin özcülük, indirgemecilik özelliğine karşı özcülük ve indirgemeciliğin reddini; batı merkezilik özelliğine karşı yerelliği ve homojenleştirme/tektipleştirme özelliğine karşı çoğulculuğu ele aldım. Bu karşıt özellikleri birarada ele alma sebebim Kemalist feministler ve İslamcı feministlerde bu niteliklerden bazılarının bulunuyor olmasıdır. Yoksa bu özellikler dışında postmodernizm; evrenselciliğin reddi, rölativizmin yeniden canlanması, düalizmin reddi, sanatta hiyerarşiye baş kaldırılması ve gündelik hayatın öne çıkarılması gibi bazı tanımlayıcı özellikleri de taşır. Burada postmodernizmin yalnızca konumuz u ilgilendiren sınırlı özellikleri ele alınmıştır.

Aşağıda ele alacağım postmodernizmin tanımlayıcı özelliklerinden özcülüğün ve indirgemeciliğin reddi, yerellik ve çoğulculuk özellikleri; üçüncü bölümde Kemalist feministler ve İslamcı feministlerde bu niteliklerden bazıları ele alınırken açıklayıcı olacaktır.

1.Özcülüğün ve İndirgemeciliğin Reddi

Postmodern düşünce toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf gibi toplumsal kategorilerin belirleyiciliğine karşı çıkmaktadır. Postmodernistlere göre modern olarak nitelendirilebilecek bu türden tüm söylemler temelde özcülüğe ve temelciliğe dayanır. Özcülük, gerçekliğin kabulünde, tek faktörün belirleyiciliği ve tüm olguların merkezdeki bu öz bağlamında açıklanmasıdır. Postmodern bilgi anlayışında gerçekliğin bilgisi nihai özlere ve temelciliğe indirgenmemektedir. Sadece belirli etkenlerin merkeze alınıp, olguların bunlarla açıklanmasına ve sabit kalan değerleri sorgulama dışında tutulmasına karşı çıkılır. (Lyotard,1990:50, Harvey, 1997: 24)

Postmodernizm, modernizmin bilgiye ulaşmanın gerçek amacının nesnelerin doğalarının bilinmesi olduğunu ve bu özü tanımlarken nesnelerin doğasının ne olduğuna ilişkin kesin tanımlar yapılmasına karşı çıkmıştır. Aydınlanma çağındaki bilimin doğanın gizemini çözmeye çalışma tavrı, sonradan modernizmle beraber pragmatist bir biçimde bilgiyi, bilgisi edinilen şeylere hükmetmeyi kolaylaştıran bir

araç haline getirmiştir. Bu düşüncesi postmodernizmin modernizmi eleştirdiği noktadır. (Fraser-Nicholson, 1994: 278, Sarup, 1995:130)

Diğer yandan modernizmin olayları tek bir faktörü temel alarak, tek bir faktöre indirgeyerek açıklaması postmodernizmin bir diğer eleştiri konusudur. Postmodernist anlayışta sosyal olguların, modernizmin kültürel özünü oluşturan Aydınlanma dönemi dediğimiz Rönesans ve Reform dönemlerinde temellenen özgürlük, insan hakları, eşitlik gibi söylemlerin batılı, burjuva sınıfı ve beyaz erkek kavramları bağlamında açıklanmasına ve tüm diğer insanların ötekileştirilmesine karşı çıkmaktadır. (Harvey, 1997: 21, Touraine, 2000:230) İndirgemeci eğilim; bir sosyal olguyu doğulu değil batılıya göre, kadın değil erkeğe göre veya işçi sınıfına değil de burjuva sınıfına göre, siyah ırka göre değil de beyaz ırka göre açıklama eğilimidir.

Postmodernizm, modernizm içinde bulunan özcülük, biyolojizm ve natüralizme karşıdır. Özcü anlayışın biyolojizm ve natüralizme dayanan açıklamalarında kadın belli anatomik, biyolojik, psikolojik özelliklere göre etiketlenmektedir. Bu belli nitelikler içerisine hapsedme durumu kadını sınırlamakta ve ikincilleştirilmesini meşrulaştırmaktadır. Biyolojizmde kadın üreme yeteneğine ve erkeğe göre fiziksel güçsüzlüğüne göre ele alınırken natüralizmde Tanrı tarafından kadına ikincil, hem fiziksel hem de psikolojik olarak erkeğin yardımcısı rolü biçildiği görülür. Bu bakımdan Freud'un psikanaliz örneğinde olduğu gibi, kadına belli ve değişmez psikolojik roller atfedilir. Dolayısıyla hem din hem de bazı bilimsel otorite konumundaki kişiler kadının ikincilleştirilmesinde meşrulaştırıcı bir rol oynamaktadırlar. (Berktaş, 2000: 20, Grosz, 1990:334, Savran, 2004:236)

Postmodernizm tüm kuram ve genelleştirmeleri reddeder. Postmodernist eleştiri aşırılığa kaçtığında yalnızca bireysel tekillikler meşrudur. Postmodernizm kuramlar arasında seçim yapmak için hiçbir yol önermemektedir. Hepsi için eşit oranda özcü ve indirgemeci nitelemesinde bulunur. (Fraser-Nicholson, 1994: 27–33) Diğer yandan eğer kadınlar genel bir şekilde karakterize edilemezlerse, feminizmin ciddiye alınması ve kadınların bir cinsiyet olarak ezildiğinin kanıtlanması zorlaşır. Feminizm, özenilmeyecek bir konuma yerleştirilmiştir, özcü ve evrenselci

kategorilerin olmamasını ister, bu durumda kadınları merkeze alan bir siyasal mücadele sorun haline gelir ya da ataerkilliğin kavramsal şemalar ya da modeller üzerine getirdiği sınırlamaları kabul eder. Kadın ve kadınsılığı tanımlayan özerk, kendi kendini tarif eden terimler oluşturma çabasını terk eder. Bunlar feminist teorinin tek seçeneği olursa, özcü doktrinlere boyun eğer ya da feminist mücadeleler bölgesel, spesifik, belirli kadınların ya da belirli kadın gruplarının çıkarlarını temsil eden mücadelelere dönüşür.(Grosz, 1990:341 –343)

2. Yerellik

Postmodernizm tek taraflı yüceltmeler, batı merkezilik ve evrensellik yerine yerelliği, özgünlüğü savunmaktadır. Modernizmin her şeyi rasyonalize edip merkezi Avrupa olan bir evrenselci anlayışa sahip oluşu; ekonomik, siyasi, toplumsal tüm sorunlara kendi görüşleri doğrultusunda tüm insanlığı kapsayıcı şekilde yanıtlar arayan büyük anlatı sistemleri postmodernizmin modernizmde karşı çıktığı karakteristik niteliklerdir. Diğer yandan modernizmin batı merkeziliğinde, Avrupa’da ortaya çıkan tüm bilgilerin mutlak doğru kabul edilmesi ve mutlak doğru kabul edilen tüm bu bilgilerin Avrupa dışındaki tüm toplumların uymayı onaylaması gereken veriler gibi kabul edilmesi söz konusudur. Avrupa dışındaki toplumlar kendilerine “uygarlık” götürülmesi gereken yerellik ve özgünlükleriyle kabullenilmeyip düzeltilmesi, eğitilmesi gereken özellikleri olan etkisiz ve yetersiz gruplardır. Batı kültürü üstün bir kültür olarak kabul edilmektedir. (Heller -Feher, 1993:192)

Postmodernist düşünürlere göre evrensel doğrulardan söz etmek olanaksızdır, çünkü ortaya atılan teoriler tüm gerçeklikleri kapsayamaz, kısmidir. Dolayısıyla postmodernizm şüphecilikten, çok yönlü ve göreceli düşünmeden yanadır. Kültürel görecelik bir kültürün diğer kültürden üstün olduğunun savunulamayacağı; ahlaki görecelik insanların farklı davranış kalıplarının yargılanamayacağı; gerçeklik göreceliği farklı gerçeklikler arasında seçim yapılamayacağı söylemlerini içerir. Postmodernizm yerel, kültürel, etnik, dinsel ve ideolojik heterojen anlatıların bir

arada yaşamasını savunur. (Heller-Feher, 1993:200–210, Sarup, 1995: 157) Postmodernlik, modernizmin birçok özelliğini yadsıyarak var olan bireysel, yerel, çoğul ve görelî bir gerçekliği savunan bir yaşam tarzını ifade eder. (Bauman, 1996: 145).

Modernizmin büyük anlatıları, toplumsal cinsiyet, sınıf ve kültürden kaynaklanan farklılıkları görmezden geldiği gibi liberal eşitlik kavramı ve insan haklarına ilişkin evrensel söylemler de; kadınları, siyahları ve diğer marjinal toplulukları göz önüne almamaktadır. Postmodernizm, eril nitelik taşıyan aynılık ve hiyerarşi kavramlarının feminist eleştirisiyle ilişkilendirilir, çünkü postmodern epistemoloji heterojenliğe önem verir ve tekçi “erkek ve “kadın” kavramlarına bir sorgulama getirir. (Turner, 2006:11).

Berktaş, Avrupa-merkezlilikten arınma konusunda öneride bulunmaktadır. Postmodernizmin yaptığı batı merkezçiliğin eleştirisi, kısmen kültürel farklılıkları tanımak anlamına gelir ama bunla yetinmeyip farklılıkları aşmak da gerekir. Aslında kültürel farklılıklar, kültürel benzerlikler kadar önemlidir. Mutlak farklılıklar oluşturmak yerine Avrupa merkezliliğin farkına varmak, kültürleri anlamının önündeki engelleri aşmayı sağlayabilir. Öteki gruplar hakkında bilgi edinmek Avrupa-merkezlilikten arınmanın bir yolu olabilir. (Berktaş, 2006:76 –77)

3. Çoğulculuk

Postmodernizm, modernizmin toplumsal farklılıkları inkâr eden, evrensel bir süreç dahilinde toplumların benzeşerek homojenleşeceğini varsayan görüşünü reddeder. Farklı türleriyle tüm modernist yaklaşımlar ekonomik, siyasal, toplumsal tüm sorunlara kendi görüşleri doğrultusunda tüm insanlığı kap sayıcı şekilde çözümler bulmayı amaçlamaktadır. Tarihin büyük anlatılarını içeren modernizm, bilimsel determinizmle birlikte insanlığı toptan kurtuluşa erdirecek, evrensel kurtuluş reçeteleri sunmuştur. Postmodernizm ise dini, etnik, kültürel, yerel tüm öğelerin total bir homojenlik içerisinde eritilmesine karşı çıkarak çoğulculuğu savunur. (Sarup,1995:35, Rosenau, 1998: 25) Postmodernizm, kültürel yapının yeniden tanımlanmasında, heterojenliği, çoğulculuğu, farklılığı özgürleştirici güçler olarak öne çıkarır. (Harvey, 1997: 21).

Postmodernizmin çoğulculuk ilkesi, modern devletlerin total indirgemeci bağlamda kimi zaman ulus devlet ve amaçları doğrultusunda bireyleri tektipleştirmeye çalışarak kişisel özgürlüğü tıpkı kültürel ve dinsel gelenekler gibi geri plana itmesine karşı çıkmaktadır. Modernizm anlayışında ister laik, ister din devletinde olsun, birey aileden, yerel ve dinsel çevreden uzaklaştırılarak devlete hizmet amacıyla kullanılır. Postmodernizmin çoğulculuk ilkesine göre toplum heterojenleşerek si villeşmeli ve devlet tekelinden çıkarılmalıdır. (Touraine, 2000:342 –344) Rosenau şöyle söylemektedir:

“Postmodernizm ister siyasi, ister dinsel, ister toplumsal nitelikli olsun bütün küresel, her şeyi kapsayıcı dünya görüşlerine meydan okur. Marksizmi, Hıristiyanlığı, Faşizmi, Stalinizmi, liberal demokrasiyi, laik hümanizmi, feminizmi, İslam’ı ve modern bilimi aynı dereceye indirir ve bunların bütün soruları önceden tahmin edip belirlenmiş cevaplar veren söz merkezci, aşkın ve totalize edici üst anlatılar olduklarını söyleyerek hepsini elinin tersiyle iter”. (Rosenau, 1998: 25) ve *“hayatı bütünüyle açıklama ve*

yönlendirme iddiasındaki özgürlük, eşitlik, adalet, evrim, rasyonalizm gibi Aydınlanma veya Aydınlanma öncesi ideallerin hepsinin meta anlatı olduğu ve tümünün geçerliliğini kaybetti...”

Diğer yandan Lyotard da “*Gelin bütünlüğe karşı bir savaş başlatalım, gelin sunulamayana tanıklık edelim, farklılıkları etkin kılalım*” (Lyotard, 1997:159) demektedir.

Angela McRobbie “*Postmodernizmin içinde ve onun yardımcısı olan kırılmış öznellikle bu toplumsal bölünme biçimlerinde*” yaşadığımızı savunur. “*Bu radikal bütünsüzlüğün toplumsal durumunu gerekli siyasal reaksiyonu önemli olarak oluşturan bir şey*” olarak görmez,” *ama toplumsal gruplara, siyahlara, kadınlara, kalıcı olmayan çalışmanın güç kullanarak parçalanmasını yaşayan işçi sınıfına yönelik*” olduğunu iddia eder. Yine feminizme ilişkin olarak şunu söyler:

“Evrensel öznenin çözümlenmesi teorik akımların feminizmin içinde heterojen hale gelmesine yol açmıştır. Artık kadınlar için tek sesli bir epistemolojik projeyi kabul etmek mümkün değildir. Özelliğin devam eden bölünmesi, içte ve ayrı olarak, feminist söylemde bazı yönelim kaymalarına yol açar.”(McRobbie,1999:48)

Postmodernizmin çoğulculuğu, farklılıklar üzerinde durarak bütüncü anlayışın karşısında durmakta, tek bir anlayışın egemen hale gelip başka görüş ve düşüncelere yer bırakmamasına karşı çıkmaktadır. Modernizmin homojenleştirme/tektipleştirmeci özelliğini yani tek bir ideolojinin ön plana çık arılması, alternatif ideolojilerin ve inanç sistemlerinin potansiyel bir tehdit olarak görülmesini eleştirir.(Linz, 1984:30). Bu yaklaşımın yanı sıra Susan Bordo, feminist postmodernizmin temel ilkelerine karşı eleştirisinde, toplumsal cinsiyet gibi soyut kategorilerin hiçbir zaman saf olmadığını ve her zaman sınıf, ırk ve diğer değişkenlerce değiştirilmeye açık olduğunu onaylar. Ancak sözgelimi beyaz olan ve olmayan kadınların deneyimlerinde farklılıklar kadar, çok geniş ortaklıklar olduğunu da ifade eder.(Aktaran Donovan,2005:382-385)

Postmodernizmin çoğulculuk anlayışının ileri boyutları olumlu sonuçlar vermeyeceğine ilişkin görüşler vardır. Gellner, postmodernizmin çoğulculuğunu relativizmin bir türü olarak eleştirir:

“Postmodernizm bir tür müsamahacılık; her şeye müsamaha gösteren toplumun entelektüel eşdeğeri. Bana göre tam bir saçmalık. Gerçeğin göreliliği olduğu; bütün inançların eşit ölçüde geçerli olduğu fikri temelden yanlış. Bu fikir çok garip bir şekilde, ahlaki açıdan çok geçerli olan bir fikre, bütün insanların eşit haklara sahip oldukları fikrine gönderme yapıyor. Madem bütün insanlar eşit haklara sahiptir, o halde bütün inanışlar eşit ölçüde doğrudur, demeye getiriyor. Bu tam bir saçmalıktır. Çünkü bazı inanışlar doğrudur, diğerleri değildir. Postmodernizm çok yanlış olduğu gibi; feci derecede cilalı, anlaşılması mümkün olmayan bir yazın üretti. Postmodernizme şiddetle karşıyım.”(Gellner, 1993: 61)

Touraine de benzer şekilde modernizmin tahakkümcü bir homojenleştirme/tektipleştirmeciliğinin verdiği zarar kadar; postmodernizmin sınırsız mutlak bir farklılıkçılık, çokkültürlülüğün de toplumda ırk ve din çatışmalarına sebep olacağını belirtmiştir. Ona göre çoğulculuğun aşırıya kaçması aynı toplumda birbirine yabancı ırklar, erkek ve kadınlar, şu ya da bu dinden olan veya laiklerin kutuplaştığı bir toplum oluşabilir.(Touraine, 2000:216)

Modernizm ve postmodernizmin tüm bu tanımlayıcı özelliklerini özetleyecek olursak; Modernist teorilerde özcülük, biyolojizm ve natüralizm bulunur. Bu terimler genel olarak ataerkil toplumda erkeklere göre ikincil bir durumda olan kadının konumunu daha da pekiştirmektedir. Özcülüğün, varolan her şeyin bir özü olduğu ve bu özün kesin tanımlamalarla açıklanması olduğu fikrinde bizi ilgilendiren onun kadınlarla ilgili yanısırdır. Bu bakımdan biyolojizm ve natüralizmin kadının fiziksel ve psikolojik bakımdan doğuştan getirdiği değişmez özelliklere sahip olarak görmesinin

yanı sıra, ilahi kaynaklı bazı özellikler taşıdığı iddiası kadının ikincilleştirilmesinde kullanılan önemli argümadır. İndirgemeciliğin de karmaşık olay ve ilişki düzeninin daha basit düzeneklerle açıklanabileceğini iddia eden ve sadece belirli faktörleri merkeze alıp sosyal olguları bunlarla açıklamaya çalışan bir özellik olduğundan bahsetmiştik. İndirgemecilikte kadın, erkeğin ötekisi olarak tanımlanmaktadır. Postmodernizm özcülük ve indirgemeciliği reddeder. Postmodern düşünce toplumsal cinsiyet, ırk, sınıf gibi toplumsal kategorilerin belirleyiciliğine karşı çıkmaktadır. Postmodernistlere göre tüm modern söylemler temelde özcülüğe ve temelciliğe dayanır. Postmodernizm, modernizmin bu bilgi tekelciliğine karşı çıkmaktadır. Öte yandan modernizmin, her şeyi ussallaştırıp, merkezi Avrupa olan bir evrenselci anlayışa sahip oluşu; ekonomik, siyasi, toplumsal tüm sorunlara kendi görüşleri doğrultusunda tüm insanlığı kapsayıcı şekilde yanıtlar arayan büyük anlatı sistemleri, postmodernizmin modernizmde karşı çıktığı karakteristik niteliklerdir. Hem Osmanlı devleti hem de Türkiye Cumhuriyeti döneminde batıdaki gelişmelerden etkilenilmiştir. Batılılaşma, özellikle ussal ve laik olma anlamlarıyla geleneksel dinsel toplumdan moderne geçmede önemlidir. İslamcı ve Kemalist feministlerin en fazla tartıştıkları konulardan biri de bu olmuştur.

Postmodernizm ise dini, etnik, kültürel, yerel tüm öğelerin total bir homojenlik içerisinde eritilmesine karşı çıkarak, çoğulculuğu savunur. Postmodernizm, kültürel yapının yeniden tanımlanmasında, heterojenliği, çoğulculuğu, farklılığı, özgürleştirici güçler olarak öne çıkarır.

Cumhuriyetin kuruluşuyla beraber ulusallaşma sürecinde bütünsel bir anlayış yaratımında modernizmin ilkelerinden akılcılık, bilimsellik, laiklik adına dini yönelimler ve eskiyle-Osmanlı-olan bağ ötelenmeye çalışılmıştır. Kemalist kadın kimliğinin önemli belirleyicilerinden biri budur. İslamcı kimliğin ortaya çıkmasıyla beraber Kemalist feminizm bir yanı sıra yine bu ilkelerle hareket etmeye devam etmiştir.

Sonuçta, postmodernizmin; modernizmin özcülük, indirgemecilik özelliğine karşı özcülük ve indirgemeciliğin reddini; batı merkezilik özelliğine karşı yerelliği ve

homojenleştirme/tektipleştirme özelliğine karşı çoğulculuğunu ele alma sebebim;
üçüncü bölümde Kemalist feministler ve İslamcı feministlerde bu niteliklerden
bazılarını saptayabilme aşamasında açıklayıcı olacağı düşüncesidir.

II. TÜRKİYE’DE FEMİNİZM

Feminizm kavramından yola çıkılarak, ortaya çıkış ve gelişimine kısaca değinilerek, tarihsel gelişim içerisinde genel olarak liberal feminizm, Marksist feminizm, radikal feminizm, varoluşçu feminizm gibi feminizmlerden bahsedildikten sonra, Türkiye’deki feminist hareketler birinci dalga ve ikinci dalga feminist hareketler olarak ele alınmıştır. Birinci dalga feminizm, kadınların erkeklerle eşit yurttaş olma talebinden hareket eder ve eşitlikçi feminizm olarak da tanımlanır. Birinci dalga feminizmi, yasalar karşısında kazanılmış olan hakların toplumsal, kültürel, siyasal ve ekonomik hayatta kullanılabilmesi için cinsiyetçi sistemin yerleşik tüm kurallarına karşı mücadele eden ve özgürlük söylemiyle ortaya çıkan ikinci dalga feminizm takip etmiştir.

19’uncu yüzyıl sonu ve 20’ci yüzyıl başında ortaya çıkan birinci dalga feminizm; seçme ve seçilmede eşitlik, eğitim, sağlık ve buna benzer en temel insan haklarından kadınların da eşitçe yararlanabilmesi istekğini içermektedir. 1980 sonrası ağırlık kazanan ve bu döneme kadar elde edilen yasal kazanımların pratik alana daha iyi uyarlanması ve geleneksel cinsiyet rollerinin tümünün sorgulanmasını amaçlayan ikinci dalga feminizm, 1980’li yıl ların ve sonrasının sosyokültürel ve siyasi hayatına damgasının vurmasının yanı sıra, demokrasi kültürünün oluşmasında önemli bir belirleyici olmuştur. Böylece 1980 öncesinin soyut eşitlik anlayışı, 1980 sonrası somutlaşmaya başlamıştır. Nitekim son çeyrek yüzyılda kadın hareketi, bu somutluğu örneklendirecek girişimlerde bulunmuştur. Medeni Kanunda ve Ceza Kanununda cinsiyetçi içeriği olan kimi maddelerin değışmesi ya da iptali, kadına yönelik şiddete karşı Aileyi Koruma Kanunu çıkarılması ve sığınakların oluşturulması, kadının tarihsel bilgi ve deneyiminin toplanarak görünür kılındığı Kadın Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi’nin kurulması; din, bilim, felsefe, sanat ve bunlar tarafından etkilenen toplumsal sistemi irdelemek ve toplumsal cinsiyet

eleştirisini bilimselleştirmek adına kadın araştırmaları merkezlerinin¹⁰ kurulması, feminist duyarlılığın birer somut örneğidir. (Çubukçu:2004: 59)

Tekeli, Türkiye’de feminist hareketin, Batı’daki feminist harekete paralel gelişmeler izlemekle beraber belirli niteliksel özgünlükleri bünyesinde taşıdığını belirtmektedir. Şöyle ki, her iki dalgada da feminist kadınlar, daha çok, iyi eğitilmiş, kentli, orta sınıfa mensup kadınlardır. Yine de ilk dalga feministlerin, üst sınıftan oldukları söylenebilir. İkinci dalga da başlangıçta, meslek sahibi kadınlardan oluşarak ilk adımı atmış, ama sonradan üniversite öğrencilerine ve daha az eğitilmiş çevrelere doğru genişlemiştir. Batılı hareketle karşılaştırıldığında, başlangıç döneminde benzerlik görülürken, ikinci dalga bağlamında batıya bakıldığında hareket kısa sürede sendikaları, işçi kadınları ve siyahlar gibi alt sınıftan kabul edilen kadınları etkisine almıştır. Türkiye’de ise, batıdan farklı olarak feminist hareket, “seçkin” niteliğini hep korumuştur. (Tekeli, 1998: 339).

Birinci dalga feminist hareketler ile ikinci dalga feminist hareketler arasındaki farklılıklara ilişkin diğer bir ölçüt, feminist kadınların birinci ve ikinci dalga hareketleri esnasında neler talep ettikleridir. Birinci dalga feministleri, daha fazla eğitim, çalışma hayatına girme, sosyal hayata katılma, her şeyden önemlisi, kadının aile içindeki konumunun yükselmesi taleplerini dile getirmektedir. İkinci dalga, bu temalara kadın cinselliği ve kadın bedenine uygulanan şiddet gibi iki yeni konu eklemiştir. Bu yeni bilince göre, kadının bedeni, emeği ve kimliğine el konulmuştur; dolayısıyla, kadınların kurtuluşu için, erkek egemenliğini ve ataerkil ilişkileri kuran ve sürdüren, devlet, aile, eğitim sistemi, kitle iletişim araçları, kapitalist ekonomi vb. gibi, bütün kurumlar yeniden gözden geçirilerek, bu bağlamda yapıbozumcu davranılmalıdır. (Tekeli, 1998: 341). İkinci dalga feminist teori, soyut yurttaşlığın aslında erkeği temel alan akılcı öznenin kendisini evrensel norm olarak sunduğunu deşifre etmiş ve cinsiyet ayrımı, farklılık ve heterojenlik üzerine vurgu yapmıştır. Bu yönüyle de toplumsal cinsiyeti siyasetten dışlayan politik kuramlar ve pratikler üzerinde düzeltici etki sağlamıştır. (Berktaş, 2006:115)

¹⁰ İstanbul Üniversitesi, Marmara Üniversitesi, Ankara Üniversitesi, ODTÜ, Çukurova Üniversitesi, 9 Eylül Üniversitesi ve sayısı günden güne artan üniversitede .

Kısaca değindiğimiz bu bilgiler, İslamcı ve Kemalist feminizmi bu genel tablo içinde ele almak ve değerlendirmek içindir. Türkiyeli olma durumu içerisinde modernizmin ve postmodernizmin tanımlayıcı özelliklerinden, İslamcı feministler ile Kemalist feministlerin ne ölçüde pay aldığını saptayabilmek toplumsal doku ve tarihsellik çerçevesine de katkıda bulunmak adına tüm bu bilgiler verilmiştir.

A. Feminizmin Kavramsal ve Tarihsel Çerçevesi

Feminizm, kadınların binlerce yıllık ezilmişlik ve ikincillik deneyiminden kaynaklanan olumsuz durumu değiştirmeye yönelik bir ideolojidir. (Grosz, 1990:336, Ramazanoğlu, 1998: 4) Kadının ikincilleştirilmesine karşı duruş, kadın ve erkek herkesin destekleyebileceği düşünsel, ahlaksal, siyasal bir olgudur. Kadınların geldikleri farklı sosyokültürel ortamlar, etnik ve cinsel tercihleri aralarında çeşitli bölünmelere ve farklı örgütlenmelere yol açsa da, tüm feminist grupların ortak amacı cinsiyetçiliğe karşı mücadele etmek, kadın ezilmişliğine karşı çıkmaktır. Bu anlayışa göre, kendini sürekli yeniden üreten ataeril sisteme karşı feminizm, sorgulama, özfarkındalık, kolektif bilinç ve dayanışma ile güç kazanabilir. (Berktaş, 2006: 88, Ramazanoğlu, 1998: 26)

Donovan, feminizm için, “*kadın olma koşullarına ilişkin siyasal bir yorumlamadır ve koşulun bir siyasal kimlik temeli tanımlamasını zorlar.*” ifadesini kullanır. (Donovan, 2005:377) Bu bağlamda Catharine Mackinnon’un dediği gibi:

“Cinsiyet ayrımları basitçe tarafsız bir farklılık oyunu meselesi değildir, politik hiyerarşi içinde ortaya çıkar ve bu hiyerarşide erkek cinsiyeti egemen, kadın ise ikincildir.” (Mackinnon, 2003)

Feminizm cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeye çalışan bir harekettir. Bilinç yükseltme gruplarının en önemli getirisi tüm kadınlardan kendi içlerindeki cinsiyetçilikle, ataeril sistemle yaptıkları ittifakla yüzleşmelerini sağlamaktır. (Hooks, 2004: 12) Feminizm bildiğimizi sandığımız şeyleri nasıl bildiğimiz konusunda ciddi sorular ortaya atarak aklın, bilimin ve toplumsal teorinin radikal bir biçimde sorgulanmasını içerir. (Ramazanoğlu, 1998: 26)

Feminist araştırmanın amacı, kadına ilişkin önyargıların ortadan kaldırılmaya çalışılması, başka bilim dallarındaki kadına ilişkin yanlış yargıların nasıl oluştuğunu anlamaya çalışmak, bu yanlışların günümüz disiplinlerini nasıl etkilediğini araştırmak, daha doğru bilgilere nasıl ulaşabileceğimizi göstermektir. Amaç görünmeyen bir demografik grubu görünür kılmaktır. Kadının kendine ilişkin suskunluğu, dış baskılar, kamusal alandan uzak tutulmuş olmaları, karar mekanizmalarının başında erkeklerin bulunuyor oluşu, kadın görünürlüğünü engellemiştir.(Hooks, 2004: 9)

Juliet Mitchel feminizmin, 17'ci yüzyıl İngiltere'sinde feodalizmin bitmesi ve kapitalizmin gelişmesi ile kendini yeni toplumdan dışlanmış bir sosyolojik grup olarak hisseden orta sınıf kadınlarının talepleriyle ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Yeni burjuvazi sınıfının özgürlük ve eşitlik talepleri karşısında kadınlar da bu hakları talep etmeye başladılar. (Mitchel, 1998:31) Batıda feminist bilincin ortaya çıkması 17'ci yüzyılda manastır dışındaki dinsel olmayan ortamlarda kültürel etkinlik ve iletişimin başlamasıyla eş zamanlıdır. Bu girişim 18 ve 19'uncu yüzyıllarda, daha önceki dönemlerdeki feminist yapıtların önüne geçen, sistemli bir feminist teori doğurmuştur. (Berktaş:2006). Çıkış noktası açısından bir özgürlük ve eşitlik arayışı olan hareket; toplumun özgürleşmeye, bireyselleşmeye başladığı, geleneksel yaşam biçiminden koptuğu, siyasal ve ekonomik dönüşümlerin yaşandığı 18'inci yüzyıl sonrasında başlamış ve 19'uncu yüzyıl boyunca ideolojisini belirlemiş, feminizm kavramıyla kendini ifade etmiştir. (Çakır, 1996:18).

Feminizmin doğuşu ile modernleşme, burjuva devrimi ve rasyonel insanı temel alan doğal ve evrensel haklar teorisinin gelişimi arasında yakın bir ilişki vardır. Ne var ki, eşitlik, özgürlük, kardeşlikten bahseden burjuvazinin insan soyutlaması da yüzlerce yıllık geleneği sürdürerek, kadınları dışlayan bir nitelik taşımaktadır. Kaldı ki, yeni oluşmakta olan ulus-devletin kardeşliği, kadınları oy hakkının dışında bırakmasının açıkça ortaya koyduğu gibi bir erkek kardeşliğidir. (Pateman, 2004: 120).

Fransız devrimiyle, kadınlar kendileri hakkındaki düşüncelerine ilişkin düşündürücü ve dönüştürücü etkilerin yaşandığı temel bir sürece girmişlerdir. Bu dönemde insan

hakları bildirgesi yayınlanmış, kişi hak ve özgürlükleri yasal güvence altına alınmıştır. Ancak insan hakları konusundaki dönüşümün temel noktası sayılabilecek Fransız devrimi, cinsiyete dayalı ayrımcılığın ortadan kalkması konusunda olumlu bir etkiye sahip olamamıştır. Fransız Devrimi'nin temeline karşı yazmış olan Mary Wollstonecraft'ın **Vindication of the Rights of Women** (Kadın Haklarının Savunması, 1792), ilk modern feminizm metnidir. Metinde, insan olmaları nedeniyle kadınların da erkekler gibi aynı hak ve ayrıcalıklara sahip olması gerektiği ileri sürülmüştür. Fakat yine de Wollstonecraft, kadınların haklar ve eşitliklere ilişkin talebini, geleneksel eş ve anne rollerine dayandırmanın ötesine geçememiştir. (Wollstonecraft:1987).

T. Hobbes, J. Locke, J.J. Rousseau gibi toplumsal sözleşme kuramcıları tarafından ortaya atılan varsayıma göre, doğal haklara sahip bireyler, ailenin efendisi ve temsilcisi olan mülkiyet sahibi erkeklerdir.(Aktaran Donovan:2005:2.). Yine modernizmin özcü, indirgemeci, düalist özelli kleriyle örtüşen J.J. Rousseau'nun J. Locke'un erkekler ve kadınların farklı zihinsel kapasiteleri olduğu görüşüne karşı liberal feminist duruşuyla Wollstonecraft, *“kadın, yanlış ya da farklı akıl yürütüyorsa, bu onun eğitimindeki eksiklikle ilgilidir yoks a akıl, tüm insanlarda cinsiyet fark etmeksizin aynıdır”* savunmasında bulunmuştur. Wollstonecraft'ın *“kocalarının sağlayacağı iktidar, saygınlık ve zevk uğruna karar almaktan aciz kalarak özgürlüklerini, evde süslenmekten başka bir şey yapmayarak; sağlıklı rını, düşünce kapasitelerini geliştirmelerine fırsat tanınmadığı için faziletlerini kaybeden burjuva kadınları”* diye tanımladığı kadın grubu; sonradan, dar anlamda liberal feminist hareketin geniş anlamdaysa kadın özgürlüğü hareketinin başlatıcıları olmuşlardır. (Arat, 1991: 45–53, Michel, 1995: 77–78, Wollstonecraft:1987)

Liberal feminizm diğer adıyla anaakım (mainstream) feminizm hem tarihsel olarak diğer tüm feminist akımlardan önceliklidir, hem de ilk olması sebebiyle diğer akımlarca en çok referans alınan, hesaplansan akımdır. Liberal feminizmde eşitlik, toplumsal grup olma bilincinin önkoşuludur. Eşit yurttaş olma çok önemli bir kazanımdır. Eşitlik bilinci olmadan ayrımcılığa uğradığımızı fark etmeyiz. Liberal feminizm, kadınların erkeklere benzeme si anlamına gelmez. Kadınların erkeklerin sahip olduğu yurttaşlık haklarından aynı biçimde yararlanmasını ve mevcut kültür

içinde onlar kadar fırsata ulaşabilmesini talep eder. Liberal feministlere göre, eşit yasaların olduğu yerde kadınlar ezilmeyeceklerdir. Bu sebepten eğitim olanakları ve yasalardaki kısıtlamalar aşılsa eşitlik sağlanacaktır. M. Wollstonecraft ve J.S. Mill gibi liberal feminizmi savunan düşünürler kadının zihinsel kapasitesini erkekten daha az kullandığı için erkeğe göre daha düşük seviyede olduğunu iddia eden görüşlere karşı, bunun tamamen eğitimde fırsat eşitsizliğinden kaynaklandığını, gerçekte kadın ve erkek zihinsel kapasitesinin farklı olmadığını belirtmişlerdir. Aklın cinsiyeti yoktur. 1880’lerden itibaren kadınlara yüksek öğrenim ve birçok mesleğe girme kapıları açılmıştır. (Michel, 1995: 108, Mill, 1987, Wollstonecraft, 1987) Eğitimle ilgili olarak Betty Friedan da, 1963’te yazdığı ‘The Feminine Mystique’ (Kadınlığın Gizemi) adlı kitabında kadınlara “*evlenip çocuk yapmanın dışında kendi bireysel kimliklerini de bulmalarını*” önermiştir. Friedan’a göre, geleneksel annelik ve ev kadınlığında kendini mutlu hissetse bile bunu yapmaktan vazgeçirilmelidir. (Friedan, 1983) Grosz da, liberal feministlerin her iki cinsiyetin de eşit zeka ve yetenekle donatıldığını fakat her iki cinse yüklenmiş toplumsal rollerden dolayı cinsiyetlerle ilgili yargının eşitsiz bir şekilde geliştiğini şu şekilde belirtmektedir:

“Liberal feministler, kadınların erkeklerin yaptığı her şeyi yapabileceklerini savunurlar. Kadınların erkeklerle eşit kabul edilmemesi gerçeğinin doğanın değil ataerkil ideolojilerin, ayırıcı toplumsallaştırma uygulamalarının ve rollerin sonucu olduğunu iddia ederler. Başka bir deyişle, kadınlar, doğanın değil kültürün; biyolojik belirleyicilerden çok toplumsal organizasyonların sonuçlarıydılar ve bundan dolayı değiştirilebilirdiler.” (Grosz, 1990:336–337)

19’uncu yüzyılda kadınların oluşturduğu feminist olan ve olmayan mücadele cepheleri çoktur ve aralarında çelişki olduğu gibi işbirliği de pek yoktur. İlk çıkışı yapan ve karşılaştıkları eşitsiz muameleyi kadın olmalarına bağlayan orta sınıf kadınlarıyla aralarındaki farkın altını çizen alt sınıf kadınları, bu ayrımı belirtmek için, kendilerine feminist dememişlerdir. Batı’da gelişen hareketler, işçi sınıfını veya orta sınıfı yeğledikleri için sosyalist veya liberal hareketler olarak ikiye ayrılmıştır.

Bazı mücadeleler yalnızca beyaz kadınların haklarını korumaya yönelik kalırken, bazıları kadınlar kadar siyahlar ve işçi sınıfı için de mücadele vermiştir (Ramazanoğlu, 1998: 24, 25).

Marksist feminist teorinin gelişmesinde Marks ve Engels'in görüşlerinin büyük önemi vardır. Marksist kadınlar için öncelikli mücadele işçi sınıfı mücadelesi olduğu için burjuva kadınlara karşı erkeklerle güç birliği yapma durumunda kalmışlar, başlangıçta feminizmi işçi sınıfı kadınlarının sorunlarıyla ilgilenmeyen bir burjuva kadın hareketi olarak reddetmişlerdir. Radikal feministlerin kadınların sırf kadın oldukları için ezildiklerini ortaya koyması, ezilenlerin kız kardeşliğini yüceltmesi, marksist feminist düşünce üzerinde önemli bir etki yapmıştır. Radikal feministler, marksist feministlerin, kadınların solcu politik örgütlerde ve protesto hareketlerinde hep ikincil rol oynadıklarını farkına varmalarını sağlamıştır. (Ramazanoğlu, 1998: 33-34)

Marx'ın analizinde ne tek tek insanların ne de bir cinsiyet olarak kadın ve erkeğin bir rolü söz konusudur. Belirleyici olan maddi koşullar olduğu için bu koşullarda boy gösteren aktörler, bireyi çok üst düzeyde aşan, onları kuşatan ve onlarda bir kolektif bilinç geliştiren sosyal sınıflar olmaktadır. Marksist feministler, liberal feministlerin savunduğu gibi kadın sorununun yasal reformlarla çözüleceğine inanmazlar. Marksist feministler, kadın sorununu sınıf sorunundan ayrı tutmazlar. Onlara göre zaten sınıflı toplumda fırsat eşitliği olamaz ve kadının asıl baskı altında oluş nedeni kapitalizmdir. Tüm diğer ezilenler gibi kadın ancak sosyalist sisteme geçildiğinde güçlenebilecektir. Marksist feministlerin en orijinal mücadeleleri eviçi emeğin ücretlendirilmesi üzerinedir. Böyle bir söylem diğer hiç bir feminist akımda yoktur. Ortada görünmeyen, ücretlendirilmeyen, yok sayılan bir emek söz konusudur. Üstelik eviçi emeğin belli bir mesaisi de yoktur. Eviçi emeğin ücretlendirilmesi görevi devlete ait olmalıdır. Bu konuda marksist feministler iki yol önerir. Birincisi devletin evli erkeklerde aldığı vergi ile evli kadınlara ücret ödemesi; ikincisi de devletin kadın-erkek, evli-bekar ayrımı yapmadan tüm çalışanlardan aldığı vergilerden oluşan fonla ev kadınlarına ücret ödemesidir. Fakat bu konuda Ortodoks Marksistlerin çeşitli eleştirileri olmuştur. Ortodoks Marksistlere göre tüm evişlerinin

ücretlendirilmesi, kapitalizmin her şeyi metalaştırma projesini destekler ve kadınların ev dışında çalışma isteklerini körelterek, istenenin tam ters etki yaratarak, cinsiyete dayalı işbölümünü kemikleştirmiş olur. Ayrıca düşük gelirli aileleri de çalışmaktan ziyade evde oturmaya teşvik eder. Kamusal alanda çalıştırılan kadınlar da düşük ücrete ve değersiz görülen işlerde çalıştırılmaktadır. Böylece kadın hem evde hem de dışarıda iki vardiya çalışmak zorundadır. Marksist feministlerin önerisi, ev işlerinin tamamen toplumsallaştırılmasına dayanır. Yani tıpkı eğitimin okullara devredilmesi gibi, yemek yapımı, temizlik, çocuk ve yaşlı bakımı gibi kadınların herhangi bir ücret almaksızın yaptığı işler toplumsallaştırılmalıdır. (Michel:1995:94, Donovan, 2005:147)

İşçinin mücadelesi kapitalist üretim biçiminin yapıldığı alan olarak işyeri üzerinde ve sömürüye karşı yürütülen mücadele etrafında odaklanmıştır. Sendikalar, işçi mücadelesinin öncü kolu olarak görülmüştür ve oluşumlarının tarihi, hem kadınların hiyerarşilerinden etkili bir şekilde dışlanmasını, hem de çalışan erkeğin ailesini geçindirmesi için verilen siyasal mücadelesini içermektedir. Bir örnek olarak Victoria Avustralya'daki sekiz saatlik iş günü için kullanılan slogan “*Sekiz saat çalışma, sekiz saat eğlence, sekiz saat dinlenme*”. Bu slogana göre bu saatler içinde çocuk bakımı ve ev işleri yoktur. O halde mücadelede ya sadece erkeklerden bahsedilmektedir ya da parası ödenmeyen ev işleri eğlencedir. 1969'da Marge Piercy ‘*Büyük İşçi Laneti*’nde şöyle yazmıştır:

*“Şimdiye kadar siyasal harekette yok sayılmış olan kişisel alan,
siyasal ilginin yasal bir nüfuz sahası olarak görünüyor.”* (Aktaran
Rothfield,1990:127–128)

Marksist feministlere göre evlilik kurumu fahişelikle aynıdır, çünkü evlilikte de çoğu zaman ekonomik zorunluluktan kadın kocasıyla evlidir ve cinselliğini sunmak zorundadır. Sosyalist feministler, Marksizm ile feminizmin birleşmesini kendi deyimleriyle “*mutsuz bir evlilik*” olarak değerlendirirler. Çünkü sosyalistler, kadın sorunlarını sadece Marks’ın düşünceleriyle sınırlamamışlardır, onlar ataerkil baskının farkındadırlar. Bu sebeple ataerkil sistem ile kapitalizmi kadın açısından

ayrı ayrı ele almışlardır. Erkeklerin kadınları denetleme isteği, kapitalistlerin işçileri denetleme isteği kadar güçlüdür. (Ramazanoğlu, 1998:16)

Radikal feminizm, feminizmi, erkeklerin sahip olduğu, denetlediği ve fiziksel olarak egemenlik kurduğu bir dünyada evrensel bir kız kardeşlik olarak tanımlamıştır. En önemli sloganı “*Özel olan politiktir*” olan radikal feminizm, 1960 sonlarında ataerkil sistemin ezdiği kadını ele almıştır. 68 döneminin radikal sancıları bir şekilde kadın hareketine de yansımıştır. Daha önceleri medeni haklar ve savaş karşıtı eylemlere katılan bir grup feminist, 1969’da Washington’da kendi konumlarını ortaya koymak için yaptıkları gösteriyi erkek izleyiciler yuhalamış, ıslık klamış, onlara gülmüş ve küfürlü sloganlar atmıştır. Erkeğin kadına karşı beslediği olumsuz duyguları vurgulayan buna benzer olaylar, radikal feminist akımın “*dişil bir devrim*” önermesinde etkili olmuştur. Nitekim radikal feminizmi en iyi özetleyen makalelerden biri Roxanne Dunbar’ ın yazdığı “*Female Liberation as a Basis for Social Revolution*” yani ‘*Toplumsal Devrimin Temeli Olarak Dişil Devrim*’dir . (Aktaran Donovan, 2005: 267, Ramazanoğlu, 1998:10)

1970’de Carol İtanish tarafında dile getirilen “*özel olan politiktir*” söylemi özel alanın yani ailenin, ataerkil ideolojinin değerlerini gizlediği, dolayısıyla aile içi özel yaşantının tamamen ataerkil bir ideolojinin uzantısı olduğunu ifade etmektedir. İlk kez ABD’de görülen radikal feminist akım, özel alanı kendi içine kapatan liberal feminizme karşı kamusal/özel alan ayrımını yapmıştır. Buna göre özel alan aile odaklıdır. Görünmez kılınan eviçi emek aslında kendi başına bir üretim tarzıdır. Radikal feminizm diğer feminist akımlara göre yeni sayılan, fakat kadın erkek sorunsalına çok farklı bir perspektiften bakan bir feminist akımdır. Hiyerarşi ve liderlik sorunu olmayan bu akım İskandinav ülkelerinde yaygınlık kazanmıştır. (Aktaran Pateman, 2004:131)

Radikal feministlere göre ataerkil sistemde, erkeğin kadına, yaşlı erkeğin genç erkeğe, yaşlı kadının genç kadına veya çocuğa, hatta kadının kadına baskısı söz konusudur. Bu çok köklü baskı, iktidar hiyerarşi sistemi reformla düzeltilemeyecek kadar köklüdür. Çünkü sadece hukuksal ve siyasal yapılara değil, aile, sanat, bilim

gibi tüm toplumsal ve kültürel yapıların içine işlemiş durumdadır. Radikal feministlere göre dil ve kültür erkek egemenliğinden çıkmalı, siyasal iktidar yeniden şekillendirilmeli; edebiyat, kitle iletişim araçları ve kadının reklâmlarda sunuluş biçimi değiştirilmelidir.(Michel:1995:90)

Radikal feministlere göre kadının kurtuluşu için hem kapitalizm hem de ataerkil sistemin tamamen ortadan kaldırılması gerekir. Feminist devrimin amacı, cinsiyet farklılıklarının ortadan kaldırıldığı bir toplumdur. Kadın üreyim araçlarını denetleyebilmelidir. Bunun için de kadın ve erkek arasındaki cinsiyet farkını azaltacak üreyim teknolojileri geliştirilmelidir. Suni döllenme, taşıyıcı annelik gibi yeni yöntemler yasalaştırılmalıdır. Annelik anlayışı konusunda radi kaller, ataerkil sistemdeki çeşitli saplantılardan bahseder. Bunlardan biri anneliğin toplumsallaşma esnasında kız çocuklarına dayatıldığıdır. İkinci sanrı da kadınların çocuğa ihtiyaç duyduğu sanrısıdır. Bu sanrıya göre çocuk doğurmayan kadın tatminsiz olacaktır. Radikal feministler kadının annelik güdüsüyle doğmadığını ama toplumsal baskıyla anne haline getirildiğini vurgular. Radikal feministlerin üçüncü bir itiraz konusu çocuğun anneye olan ihtiyacı yani biyolojik annelik konusundadır. Çocuk elbette ki doğduğunda bakıma muhtaçtır, fakat bakacak kişi ille de çocuğun biyolojik annesi olmak zorunda değildir. Öte yandan çoklu annelik sistemi çocuğun toplumsallaşmasında ayrıca bir avantajdır. Fakat bir grup radikal feminist biyolojik anneliği savunmakta, asıl sorunun toplumsal olarak kadının anneliğe şartlanmasında olduğunu söylemektedir. Radikal feministlerin çoğu evlilik kurumuna karşıdır. Çünkü ataerkil olan bu kurum, kadını hem anneliğe hem de cinsel köleliğe zorlamaktadır. (Donovan, 2005: 271, Michel, 1995:82) Dolayısıyla radikal feministler, kadını belirli biyolojik ve psikolojik niteliklerle tanımlayan ve sınırlayan ataerkil sistem içindeki özcü-indirgemeci, biyolojist anlayışlara karşı çıkmışlardır.

Radikal feminist kuram en iyi ifadesini 1970’de yayımlanan yazılarda bulur ki bunlardan biri Kate Millett’in yazdığı *Sexual Politics (Cinsel Politika)* ve Shulamith Firestone’un yazdığı *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution (Cinselliğin Diyalektiği: Feminist Devrimin Meselesi)* dir. Radikal feministlerden Kate Millet’e göre kadının ezilmesine neden, ekonomik güçsüzlüktür. Ona göre,

ataerkil sistemin üretimle ne kadar iç içe geçtiği gözden kaçmaktadır. Millet, kültürel boyutla sınırlı kalarak sadece ailenin ortadan kalkmasıyla sorunların çözüleceği kanaatine varmıştır. (Millet, 1973:365) Shulamith Firestone'a göre kadın ezilmişliği, kadının biyolojik farklılığından kaynaklanmaktadır. Nasıl ki işçi sınıfı üretim araçlarını ele geçirdiğinde kurtuluş yoluna giriyorsa kadın da kendi bedenine hükmedince güçlü olur, erkek egemenliği ortadan kalkar. (Firestone, 1979:9)

Radikal feminizm, liberal feministlere ve marksist feministlere bir eleştiri niteliği taşımaktadır. Radikal feministlere göre; liberal feministler ve marksist feministler, var olan erkek kültür ve değerlerini içselleştirdikleri için kadınların da erkek standartlarına göre yaşamalarını savunmaktadırlar. Oysa kadının kurtuluşu erkekten farklılaşmasından geçer. Radikal feministler erkek kültürüne meydan okur ve kadının erkeğe göre biçimlendirilmesiyle savaşırlar. Dolayısıyla modernizmin özcü-indirgemeci tavrına karşı çıkarlar.

Liberal feministler, kadının erkekle eşitliğini vurgularken; radikal feministler, kadın ve erkek farkını vurgulamışlardır. Öte yandan Radikal feministlerin marksist feministlerden ayrılan yanları ise, kadın ve erkeği, çıkarları birbirinden çok ayrı iki sınıf olarak görmeleridir. İktisadi sınıf çatışmasında önce cinsiyet sınıfları arasındaki çatışmayı görmek gerekir. Sınıfsal ayrımın merkezinde üretim değil üreyim vardır. Erkeğin kadın üzerinde kurduğu baskı sebeplerinden biri de kendisinin değil kadının doğurgan oluşudur. Kimi yerlerde kadının az veya çok çocuk doğurması karar mekanizması, erkeğin elinde olan bir devlet politikasıdır. Aynı durum kürtaj için de geçerlidir. Cinsel taciz, tecavüz, kadın kaçırma erkeklerin kadın bedeni üzerindeki haksız eylemleridir. Pornografi de ataerkil sisteme hizmet eden kadının pasif ve mazoşist olduğu Freudik mitini kuvvetlendiren, öte yandan erkeği aktif ve sadist olduğunu varsayan bir propaganda aracıdır. (Freud, 1981:80) Nitekim radikal feministlerden Susan Brownmiller'in ifadesiyle, pornografi ve fahişelik gibi kadın bedenini aşağılayan olgular, yani cinselliğe erişmenin erkek gücünün ve ayrıcalığının bir uzantısı olduğu şeklindeki yanlış algı değişmedikçe, tecavüzcü zihniyeti beslenmeye devam edecektir. (Brownmiller, 1984:390)

Kısaca Radikal feminizm, meşrulaştırılmış ve kurumsallaştırılmış erkek egemenliğinin ortadan kaldırılmasını amaçlar ve yerine cinsler arası anlaşma, işbirliği ve paylaşmayı getirmek ister. Radikal feminizm de, liberal feminizm gibi, kadın haklarının siyasi eylemler, gösteriler yoluyla ortaya konmasını önerir. Aynı zamanda tıpkı marksist feministler gibi kadınların düzenlediği organizasyonların ve kız kardeşlik unsurunun toplumsal değişimde önemli rol oynayacağını ortaya koyar. Feminizm, modern dönem içinde doğmuştur. Kadının ikincil konumuna ilişkin açıklamalar doğal olarak modern feminist akımlarda içinde bulundukları zaman şartlar gereği özcü, indirgemeci ve temeldir. Farklı ırk, sınıf ve toplumdan gelen kadınların sorunlarına ayrı ayrı değil tüm kadınlar için ortak kurtuluş reçeteleri sunulmaktadır. Sözelimi Kadının ezilme kökenine ilişkin radikal feministler aileyi, sosyalist feministler üretim ilişkilerini, liberaller yasaları sebep olarak öne sürerek kendi görüşleri doğrultusunda tüm kadınları kapsayıcı çözümler bulmayı amaçlamışlardır. İnsanlık tarihi boyunca pekiştirilen ataeril düzen, feminist hareketi ataeril sistemin dışına çıkaramıyordu. Feminizmin içindeki liberal akım, biyolojik farkın insanın özü açısından bir fark yaratmadığını, özde kadınla erkeğin eşit olduğunu savunmaktadır. Ancak ortaya konulduğu haliyle insanların eşitliği kavramı, Batı’lı beyaz burjuva erkekten başka insan tanımıyor ve diğer tüm “öteki”leri dışlıyordu. Öyle ki ataeril toplumsal yapı, istisnaları olmakla birlikte, kadınları kamusal alanda bakıcılık, besleyicilik, temizlikçilik, hemşirelik, sekreterlik gibi mesleklere uygun görmekteydi. Fakat feminizmin esas gelişme noktasını 1960’lardaki öğrenci hareketleri oluşturmuştur. Bu tarihten sonra feminizm hem teorik tartışmalarla hem de fiilen gerçekleştirdiği siyasi eylemlerle gelişme göstermiştir. Kürtaj hakkı, feminist eylem ve kampanyaların merkezi kavramıdır. Bu aynı zamanda ataeril ideolojiye karşı savaşın sembol olarak kabul edilmiştir. Bununla beraber cinsiyet ayrımının sadece birtakım toplumsal kalıpları getirmekle yetinmeyip aynı zamanda davranış kalıplarına ve kişilik oluşumlarına kadar yansıdığı işlenen konular arasındadır. (Berktaş, 2006:70).

Radikal feminizmin başarılarından biri, kadın ve erkeklerin “kadınlık” olayına bakışındaki farklılıkta görülmektedir. Bunun yanı sıra yeni politik mekanizmalar da kazandırmış oldular. Bilinç yükseltme toplantıları; alternatif yaşayış biçimleri, aile ve

toplum yaşamında eşit iş bölümü, karşıt kültür ve kurumların kurulması yönündeki faaliyetler, feministlerin politika yapma yollarına getirdikleri katkıyı göstermektedir. Farklılık politikasını savunan feminist yazarlar, siyasal düşüncenin ve hukukun genel, evrensel ilkelerini şiddetle eleştirmişlerdir. Çünkü bu ilkeler farklı birey ve gruplara, farklı olaylara standart kuralları uygulamakla haksızlığa yol açmaktadır.

Bilinç yükseltmesi; kadınların, kadınlar ve kadının yeri hakkındaki yanlış kavramlaştırmaları ve popüler kavramları yeniden gözden geçirmelerine izin vermiş ve duyguların öneminin vurgulanmasına da hizmet etmiştir. Bilinç yükseltmenin uygulanması kadınların birçok konudaki kişisel düşüncelerini açıklamalarını sağlamıştır. Kişisel olana vurgu ve ilginin yasallaşması; cinsellik, beden, arzu ve dışı özne üzerine merkezlenmiş feminist teori konusunda birçok yazı yazılmasının önünü açmıştır. Bilinç yükseltmenin tarihsel olarak feministlerin öznelliklerinin içeriklerini ayrıntılarıyla anlatmalarına ve paylaşılan ortak deneyimleriyle olan ilişkilerini görmelerine yardımcı olmuştur. Bilinç yükseltme gruplarının gelişimi bir süreç içerisinde politize olmalarına ve deneyimlerini keşfetmelerine izin veren stratejik bir yeniliktir. Bilinç yükseltme sürecinin kendisi başlı başına siyasal eylemi oluşturma görevi görmüştür, bu geleneksel olarak salla ilişkilendirilenlerden tamamen farklı bir siyasal eylemdir. (Rothfield, 1990:129)

1970'lerden itibaren batılı entelektüellerin ilgi odağı haline gelen postmodernizm ile feminizm, özellikle ikinci dalga feminizm bağlamında bazı noktalarda birleşir görünmektedir. Sözgelimi her ikisi de bilimden sanata, felsefeye kadar tüm alanlarda epistemolojinin sil baştan kurulmasından yanadır. Zaten aslında var olan epistemolojinin kökü modernizm içindedir. Postmodern düşüncenin feminizme en önemli katkılarından biri temelciliğe ve özcülüğe kaymasına engel teşkil etmede bir referans olmasıdır. Yine postmodernizmin farklılıklara olan hoşgörüsü feminizmi kendi sorunlarından ziyade toplumda genelgeçer kabulden farklı olan, azınlık teşkil eden, kadınlar dışındaki diğer gruplara da kucak açmasını, yerellik ve özgüllüklere kucak açmasını sağlamıştır. Bu noktada feminizm, modernizmin içerdiği temel epistemolojilerin yeniden okunmasıdır. Çünkü feminist bilincin ortaya çıktığı dönemde modernizmin indirgemeci anlayışıyla sosyal olgular tek bir cinsiyet –erkek-

temelli olarak ele alınıp açıklanmaktaydı. Postmodern feministlere göre kadın sadece toplumsal cinsiyet kategorisi içinde ele alınamaz, kadın aynı zaman ırk, sınıf, etnik grup, cinsel kimlik ve eğilim içinde de ele alınmalıdır. Buradan yola çıkılarak tek bir kadın tipinden ve sorunundan bahsedilemez. Yani modernitenin olguları tek bir kategoriye indirgeyen yaklaşımı reddedilir. Aynı şekilde postmodern feminizm insanı bedeni ve doğasıyla kategorize edilmesine de karşıdır. Toplumsal cinsiyet doğuştan değildir aksine sonradan meydana getirilmiş ve yerleştirilmiştir.(Jameson, 1990:114)

1980’lerde feminist teorinin ana teması; modernist, evrenselci, monolitik söyleme direnmedir. Postmodernizm ve çok kültürlülük teorilerinin fark vurgusu feminist teoriyi de özgüleştirmiş; kadınlar arasındaki ırk, sınıf, din, etnik ve cinsel farklar daha fazla dikkate alınmaya başlamıştır. Modernizmi eşitlik, postmodernizmi farklılık bağlamında ele alırsak feminist teorinin de temel tıkanma noktalarından birine ulaşırız ki bu da eşitlik/farklılık ikilemidir. 1980’ler boyunca ikinci dalga feminizm politika, felsefe, hukuk, psikanaliz gibi çeşitli alanlarda erkek merkezli teorileri eleştirerek kadını öne çıkarmaya çalışmıştır. 1980’lerin ikinci yarısından itibaren eşitlik/farklılık, kamusal alan/ özel alan, us/ duygu, somut/ soyut, evrensel/ tikel gibi ikilikler aşmaya çalışılmıştır. 1990’ lı yıllarda eşitlik/farklılık ikilemi tanımlar düzeyinde sınırlı kalmıştır. Liberal siyasal teorinin soyut evrensellğe dayanan kamusal tanımının yerine somut farklılığı da içeren bir kavramsallaştırma getirilmiştir. (Savran, 2004:170-172)

Postmodern feminizme göre ırk, etnik grup, cinsel tercihler gibi farklılıkları dikkate almayan bir feminist hareket baskıcı ve totaliter bir nitelik taşıyor demektir . Postmodern feminizm üniter bir kadın ve toplumsal cinsiyet kimliği yerine kadının cinsiyeti dışındaki ırk, sınıf, etnik köken gibi diğer kimliklerinin de öne çıkarılması gerektiğini söyler. Postmodern feministler, modernizmin erkek-kadın eşitliği savunusunda kadının ikincil konumdan kurtulamadığını belirtmişlerdir. Postmodern feminist yaklaşım kadın ve erkek arasında ikilik yaratmayacak söylemler ortaya koymaya çalışmıştır. Postmodern feministler kadın merkezli bir anlayışla, siyasal, politik, kültürel ve toplumsal yapıyı eleştirmişler ve kadın yanlı yaklaşımlar

oluşturmuşlardır. Modernizmin kadın erkek savunusu içinde, ataerkil yapının, pratikte korunan yönünü eleştirmişlerdir. Postmodern feminizme göre değişik anlayışlar içinde kadınların savunusu yapılmalıdır. Yaşanılan çağda kadınların tek tip sorunu yoktur ve bu nedenle genelleştirilmiş söylemlere karşıdır. Yani ırk, sınıf, cinsiyet, etnik köken gibi farklılıklar postmodern feminizmin yaklaşımı içinde değerlendirilir. Bu yaklaşım da bireysel farklılıklar ve tekil yapı korunarak, kadınlara ait sorunlar çözülmelidir. Kadınlara ait evrensel doğruların olm adığını, etnik ve yerel farklılıkların dikkate alınması gerektiğini savunurlar.(Fraser -Nicholson,1994:276)

Postmodern feministler, modernist akımların özellikle orta sınıf, beyaz, heteroseksüel kadın imgesine karşı çıkarlar. Onlara göre üçüncü dünya, zenc i ve lezbiyen kadınlar da göz ardı edilmemelidir. Bu noktada postmodern feminizm, feminizmin kadının erkeğe karşı olan ikincil konumunu sadece erkek karşısında değil diğer kadınlar bağlamında da ele almış olmaktadır. Postmodern feminizm kadın cinsinin kend i içinde de farklı sorunları taşıyabileceğine vurgu yapmıştır. Homojenlik karşısına çoğulculuğu, yerelliği ve tarihsel özgüllüğü koymuştur. Irk, sınıf, kültür, yaş, siyasi eğilim, cinsel tercih gibi faktörlere göre kadın sorunlarının ele alınması gerektiği ni savunmuştur. (Rosenau, 2004:86–87)

Postmodern feminizm, liberal veya marksist feminizm gibi modernist feminist akımların kadınları toptan kurtuluşa götürecek evrensel çözüm önerilerine karşı çıkmaktadır. Postmodern feminizm, meta anlatılara ve toplumsal cinsiyete dayanan iktidar hiyerarşilerine tamamen karşıdır. Nitekim postmodern feministler batılı modernist feministlerin üçüncü dünyalı kadınlarla ilişkisini sorgulayarak burada aslında bir kız kardeşlik bağı olmadığını, modernist feministlerin sadece birer “kurtarıcı” rolüne büründüğü yönünde eleştiriler getirmiştir.

II. Dünya savaşı sonrasında yaşanan maddi manevi çöküntü, belirsizlik ve kaygı ortamı varoluşçu felsefe akımının doğmasının başlıca zeminiydi. Bu düşünceye göre insanın varoluşu ona atfedilen her türlü özden önce gelir.¹¹ İnsan kendi kimliğini kendi oluşturur ve bundan da kendi sorumludur. İşte varoluşçu feminist akımın

¹¹ Bkz. Bedia Akarsu, “**Felsefe Terimleri Sözlüğü**” (1998:191).

kurucusu kabul edilen Simon de Beauvoir'ın hareket noktası tam da varoluşçuluğun bu özcülük karşıtlığı olmuştur. Ona göre kadın biyolojisiyle tanımlanmamalıdır. Postmodern feminizme göre kadın erkeğin zıddı değildir. Kadın ve erkek farklıdır. Postmodern feministler kadın erkek arasındaki farkı kabullenmekle beraber, kadınlar arasındaki farklılıkları da incelemeye çalışmıştır. Postmodern feminizmin çokça kullandığı “öteki” kavramı ilk olarak Beauvoir ile varoluşçu felsefede ortaya çıkmıştır. Beauvoir, “kendi”nin daima “öteki”nin tehdidi altında olduğunu söyler. “*Kendini başkasının yani kadının tehdidi altında hisseden erkek onu bastırarak, ezerek sindirme yoluna gitmiştir*” iddiasında bulunur. Beauvoir'a göre modern kültürde kadın erkeğe göre tanımlanmıştır, erkek özne (belirleyen) kadın ise 'öteki' dir. Kadının kurtuluşu için bunun değişmesi gerekir. (Beauvoir, 1993:42). Varoluşçu akımdan Simon de Beauvoir'ın “kadınların niçin ikinci cins oldukları” sorusu postmodern feminizm için önemli bir başlangıç olmuştur. Postmodern feministler için kadının niçin “başka-öteki” görüldüğü sorunu, mevcut ataerkil sistemi sorgulamak için önemli bir fırsattır. Bu “başkalık-ötekilik”, baskı ve ikincillik, bir yanıla postmodern düşüncedeki çoğulluk, farklılık, bölünmüşlüğe de denk geliyordu. (Sarup, 1995:187)

İkinci dalganın başlamasında ve teorisinde çok önemli bir etkisi olan Simone de Beauvoir,¹² “*İkinci Cins*” isimli üç ciltlik kitabında ‘*kadınların kurtuluşu karınlarından başlayacak*’ diye yazmıştır. Kitap, yıllardır süren kadın mücadelesinin en önemli ögesine, aile ve toplumsal cinsiyete yöneliktir. Simone de Beauvoir, özellikle bir tespitiyle ikinci dalga feministlerin hem ideolojik hem pratik olarak yollarını çizmiş, “*Kadın doğulmaz, kadın olunur*” söylemiyle bunu özetlemiştir. *İkinci Cins*'in üç cildi de dişi cins olarak doğmuş bir insanın, yıllar içinde nasıl eğitilip “*kadın*” olduğuna ilişkindir. Bütün kitap, cinsiyet rollerinin doğal değil, öğretilmiş olduğunu kanıtlayan bilgi ve deneyimler içermektedir. (Beauvoir, 1993:42). Bu teori bir kavramın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bunlar da; doğal olan ve doğumla beraber belirlenen “cinsiyet” (sex) ve doğduktan sonra aile ve toplumun

¹² Beauvoir, postmodern feminizme dayanak oluşturanlardandır lakin ikinci dalganın eşitlikçi akımında yer alır. İkinci dalga feminizmin tarihinde, Simone de Beauvoir, Betty Friedan, Eva Figes, Kate Millett, Shulamith Firestone ve Germaine Greer 'in de dahil olduğu bir grup feminist eşitlikçidir. (Aktaran Grosz, 1990:336)

etkisiyle şekillenen "toplumsal cinsiyet" (gender) kavramlarıdır. "Toplumsal cinsiyet" kavramı kendi başına çok şey ifade etmektedir. Ama teori ilerledikçe, toplumsal cinsiyetin aslında sadece sonuç olduğu görülmüştür. Beauvoir, kadın siyasetini ve feminizmi derinden etkilerken; feministler, kürtaj ve doğum kontrolün yasallaşması için mücadeleye devam etmekteydiler. (Beauvoir, 1993:44 –45, Donovan, 2005: 236–260)

Varoluşçu feminizme göre, kadına dayatılan kadın aleyhine k alıp toplumsal rolleri, kadına ilişkin tüm özcü varsayımları terk ederek, kadına ilişkin toplumsal rol ve özü yeniden kurmak gerekir. Kadının "kendi başına varlık" ve "başkaları için varlık" olmayı aşarak "kendi için varlık" olduğu ortaya konmalıdır. Fransız feminist kuramları hem postmodern düşüncelerden etkilenmiş hem de bu düşüncelerin gelişimini etkilemiştir. Başlıca Fransız feminist teorisyenler Irigaray, Kristeva ve Cixous'tur. Lakancı psikanalizden etkilenen bu üç feminist düşünürün öznellik, cinsellik, dil ve arzu üstüne görüşleri vardır. (Aktaran Sarup, 1995:135)

Luce Irigaray, Jane Gallop, Helene Cixous gibi farklılık kavramı üzerinde duran feministlere göre toplumsal ve sembolik sıralamanın çok büyük bir dönüşümü, ataerkil düzende, tekil (erkek) kimliğin evrenselleştirilmesi hedefiyle oluşturulmuştur. Farklılıklar, tüm farklılıkları basit bir bütün kimliğinde aynılığa indirgeyen bir sistemde yerleşemez. Farklılık, birbirinden ayrı politik mücadelelerin homojenize edilmesine direnir, dolayısıyla yalnızca kadınların erkeklerden farklılıklarını değil, birbirlerinden, ama aynı zamanda kadınların diğer ezilen gruplardan farklılıklarını da dikkate alır.(Aktaran Grosz, 1990:340 -341)

Postmodern feministlerle ile modern feministler arasında tartışma gittikçe ılımlılaşmaktadır. Postmodern feministlere göre artık büyük anlatılar ya da toplumsal makro yapı analizlerini bırakmak gerekmektedir. Diğer yandan postmodernistler feminist teorisinin sınıf, ırk, cinsiyet ve benzeri farklılıklara olduğu kadar tarihsel özgüllüklere de yanıt verebileceği görüşündedir.

2. Türkiye’de Birinci Dalga Feminizm

19’uncu yüzyıl sonu ve 20’ci yüzyıl başlarında ortaya çıkan birinci dalga feminizm in ana fikri ulus devletin yurttaşına tanıdığı seçme seçilme hakkı, medeni haklar, eğitim ve sağlıkla gibi en temel insan haklarından kadınların da yararlanmasını içerir.

Türkiye’de birinci dalga feminizm tarihsel anlamda 1980 öncesi döneme işaret eder. Türk liberal feminizmine göre, cinsiyetler arası farklı muameleyi en aza indirip eşitliğe dayalı demokratik bir ortam sağlamak ve bunun sonucu ortaya çıkacak cinsiyete dayalı işbölümü, toplumsal cinsiyet anlamında kadın ve erkek rollerini değiştirecektir. Bu görüş radikal ve sosyalist feministlerce de kabul görmüştür.

1980’ler sivil toplum kuruluşlarının sesini duyurmaya başladığı yıllardır. Normalde toplumsal kazanımların sivil toplum ortamında doğması gerekirken, bu durum, Türkiye’de tam tersi olarak devletçe yasalarla sağlanmıştır. 1980’lerde kadın haklarının savunulması Cumhuriyetin resmi ideolojisi olduğu ve yasal düzeyde kadın hakları kabul gördüğü için tartışmalar daha çok bu bağlamda ele alınmıştır. Ancak 1980 ortalarından itibaren feminist anlayışta yerellikten evrenselliğe yönelen bir anlayış ortaya çıkmıştır. Bu zemini hazırlayan yine o döneme kadar gelen feminist devlet ideolojisi olmuştur. Arat’a göre zaten hiç bir ideolojinin kendisini hazırlayan sürecin üstünden atlama olanağına sahip değildir. Kemalizm de kendisinden önceki zihin durumunu içinde barındırmaktadır. Kemalist atılımın ardından gelen dönem de bir önceki yapıyı saklı bir biçimde de olsa içermektedir. (Arat, 1991:7–19) Şirin Tekeli’ ye göre Türkiye’de feminizm ilk kez 1980’lerde gündeme gelmemiştir.

Kökleri 19’uncu yüzyılın sonlarına giden yüz yıllık bir geçmişi vardır. (Tekeli, 1993) Birinci dalga, II. Meşrutiyet döneminde kurulan kadın dernekleri ve bunların suffraget hareketin başını çektiği uluslararası feminist harekete duyarlı ancak, orta sınıf Osmanlı kadınlarının kendi günlük yaşam deneyimlerinin eleştirisinden beslenen dönemdir. Bu ilk hareketin taleplerini özümseyerek Cumhuriyet döneminde 1926’da Medeni Kanun ve 1934’te oy hakkı getiren anayasa değişikliğiyle bir devlet feminizmi ortaya çıkmıştır. (Tekeli, 1993). O dönemin liberal feminist özellik taşıyan devlet girişimlerinin, devlet tarafından gündeme getirilmesi ve reformist nitelikleri

yüzünden bağımsız feminist örgütlenmeleri engelleyici özellikleri de içinde barındığı iddia edilmektedir. (Çağatay, Soysal:1993).

Birinci dalga'nın ilk ayağı Osmanlı kadın hareketidir. 19. yüzyılda Osmanlı devleti siyasal, sosyal, ekonomik, eğitim, hukuk gibi alanlarda değişimler geçirmiş bundan Osmanlı kadını da etkilenmiştir. Özellikle II. Meşrutiyet döneminde¹³ Osmanlı devleti siyasal ve toplumsal tüm alanlarda modernleşme sürecine girmiştir. Bu modernleşme sürecine paralel olarak Osmanlı kadınının konumunda da değişimler başlamıştır. Dergi¹⁴ ve gazete¹⁵lerde kadın sorunları ortaya konulmuş, derne klerle¹⁶ örgütlenilmiştir.(Çakır, 1994:22)

Osmanlı toplumu, hala, sultanın örfi hukukuyla tamamlanan İslam hukukunun, şeriatın egemen olduğu bir toplumdur, fakat Genç Osmanlılar, daha sonra Jön Türkler hareketi burjuva demokratik düşüncelerden esintiler taşımaktadır ve kadın sorununa ilişkin görüşlerin bu esintilerden etkilenmiştir. Oysa şeriat, kadınların erkeklere göre “doğal” olarak ikincil konumda olduklarını varsaymaktadır. Evlilik ve aileye ilişkin yasalar erkeğin çökeşliliğine izin vermektedir ve ayrıca cariyelik sistemi de yürürlüktedir. Erkekler istedikleri kadar köle kadınla birlikte yaşayabilmekte, boşanma erkek imtiyazındadır. Bazı istisnalar dışında kadının boşanma hakkı yoktur. Aynı anlayışın bir uzantısı olarak, çocukların velayeti de babanın ve baba ailesinin üzerindedir. Kadınların mülkiyet ve miras hakları

¹³ İkinci Meşrutiyet Devri Osmanlı Anayasasının, 29 yıl askıda kaldıktan sonra 24 Temmuz 1908 de yeniden ilan edilmesiyle başlayan ve 5 Kasım 1922 de Osmanlı devletinin tesfiyesiyle son bulan dönem.

¹⁴ Terakki-i Muhadderat(1869), Vakıf yahut Mürebbi-i Muhadderat(1875), Ayine(1875),Aile(1880), İnsaniyet(1883), Hanımlar(1883), Mürüvvet(1888),Parça Bohçası(1889), hanımlara Mahsus Gazete(1895-1908), Alemi Nisvan(1906)Demet(1908), Mehasin(1908),Kadın(1908) II. Meşrutiyetten Cumhuriyet'e kadar ayrıca Musavver Kadın, Kadın, Kadınlar Dünyası, Erkekler Dünyası, Güzel Prenses, Kadınlık, İnci ve daha pek çok kadın dergisi yayınlanmıştır. **Serpil Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, Metis yayınları, İstanbul, 1994, s. 22-42**

¹⁵ Terakki(1869), Mürüvvet(1888), İkdâm(1908), Tanin, Servet-i Funun, Sabah, Milliyet gibi gazetelerde kadınlara ilişkin yazılar yayınlandı.(Çakır, 1994:22 -42)

¹⁶ II. Meşrutiyet döneminde Serpil Çakır'ın deyişiyle tek feminist dernek Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyetidir. Bunun dışında başka amaçlı Cemiyet-i Hayriyeyi Nisvaniye,Teali Vatan Osmanlı Hanımlar Cemiyeti, Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği,Malumatı Dahiliye İstihlakı Kadınlar Cemiyeti Hayriyesi,Kadınları Çalıştırma Cemiyeti İslamiyyesi, Kadın birliği gibi dernekler. (Çakır, 1994:323-342)

bulunmakla birlikte, kadının mirastan aldığı pay erkeğinkinin yarısıdır. (Berktaş, 2004:11, Çakır, 1996:136–140)

Çakır’a göre Osmanlı devletinde, kentsel mekan, İslami esaslara göre cinsiyete göre ayrılmış durumdadır ve Tanzimat dönemine¹⁷ dek kadınları konu alan uyarı ve yasaklamaların, öncelikle giyim kuşam ve kadınların gezinti yerlerindeki, alışveriş sırasındaki davranışları belli kurallara göre düzenlenmiştir. Aynı tür kısıtlamalar Tanzimat sonrasında çıkarılan yasalarda da varlığını sürdürmüştür. Tanzimat sonrasında toplumda başlayan yenileşme hareketi, bu arada eğitim alanında gerçekleştirilen hamleler kadınları da etkilemiştir. Diğer yandan Osmanlıda kadınlar dergi ve gazete çıkartarak, bu yayın organlarına ek olarak hayır dernekleri ve konaklarda çeşitli toplantılar düzenleyerek bir kamusal alan yaratılmasına ve genişletilmesine katkıda bulunmuşlardır. (Berktaş, 2006:99, Çakır,1994:159)

Osmanlı’da kadın eğitime önem verilmeye başlanması Osmanlı kadın hareketi için de olumlu bir gelişme olacaktır. 1862’de ilk kız rüştiyesinin ve 1869’da kızlar için zorunlu sübyan mekteplerinin açılması, 1870’de ilk kadın müdire atanması ve aynı yıl kız öğretmen okulunun açılması önemli adımlardır. Aynı dönemde aydın çevrelerde, gazete ve dergilerde kadın konusunda yoğun tartışmalar da başlar. Nitekim eğitilmiş kadınların ailenin ve ulusun daha iyi ve erdemli anneleri olacakları tezi, Osmanlı toplumundaki en güçlü ifadelerini 19’uncu yüzyılın sonlarıyla 20’ci yüzyılın başlarında bulacaktır. Cumhuriyet’in kurucu ideolojisinde de, bazı farklılıklarla, kendisine etkin bir yer edinecektir. Bu dönemde Osmanlı toplumundaki eğitim hamlesi ile feminizmin gelişmesi arasındaki bağlantı açıktır. Osmanlı kadınları ve onları hem destekleyip hem de söylemin ve pratiğin sınırlarını çizen erkek aydınlar, kadın eğitiminin gerekliliğini Batı’daki tartışmalara benzer biçimde kadının eş ve annelik rolünü daha iyi yapabilmesi ile temellendiriyorlar, bir yandan da milli bilincin gelişmesine paralel olarak, milliyetçi öğeler söyleme giderek daha fazla dahil oluyordu. (Berktaş, 2006:94, Çakır,1994:221 -224)

¹⁷ Tanzimat, Osmanlı devletinde1839’da Gülhane Hattı Humayununun okunmasıyla başlayan modernleşme ve yenileşme hareketinin adıdır. 1839dan 1876 ya kadar süren eğitimden hukuka pek çok alandaki reformları kapsar.

Cumhuriyetin kurulumu aşamasında öncelikli sorun, kadının bir yurttaş olarak kamusal alana çıkması ve toplumda görünür kılınmasıydı. Bu aşamada liberal feminizmin yasalarla kadını eşit kılması söz konusudur. 3 Mart 1924'te halifeliğin kaldırılmasıyla beraber hayatın her alanını laikleştirmekle kalmamış, İslami kimliğin yerine ulusal bir bilinç ve kimlik yerleştirilmeye çalışılmıştır. 1926'da Medeni Kanun'un kabul edilmesi, aile kurumunun laikleşmesini sağlamıştır. Erkeğin çok eşliliğini kaldırarak, medeni nikahı zorunlu kılarak, her iki tarafa da çocuklar üzerinde velayet hakkı vererek ve mirasta eşitliği sağlayarak, kadının toplumsal statüsünde önemli yükselme sağlanmıştır. Diğer yandan kadınların siyasal alana katılımları da 1930'da belediye seçimlerine katılma, 1934'te mecliste temsil edilme hakkını kazanmışlardır. (Gümüsoğlu, 1998)

Cumhuriyet döneminin ilk kadın örgütlenmesi olan 1924'te kurulan "Türk Kadınlar Birliği" kadınlara eşit haklar talep eden bir örgütlenmedir. Modernleşme projesinde yeni tasarlanan haliyle kadının toplumsal ve ekonomik hayata katılması sağlansa da, belirli sınırlara tabii tutulduğu görülmüştür. Kandıyoti, reformları toplumsal ilerleme aracı olarak kullanan milliyetçi hareketlerde, kadınları etkileyen reformların hedefinin, kadınların özerkliğini arttırmak değil, onları ulusal kalkınma hedeflerine daha etkin bir biçimde katmak olduğunu ifade eder. Kadınların siyasal örgütlerdeki bağımsız girişimlerinin ise aktif olarak engellendiğini belirtir. (Kandıyoti, 1997:163)

Nitekim Kadınlar Birliğinin kimi faaliyetleri de ulus devletin çıkarlarına aykırı düştüğü noktalarda engellenmiştir. Toska, bu dönemde Osmanlı hareketinin içinden gelmiş öncü kadınların çoğunun, Cumhuriyeti benimsediğini ve desteklediğini belirtir. Buna rağmen bu kadınlar Cumhuriyet'in "öz evlatları" arasına girememelerini, onların Osmanlı'dan gelen kadın hareketinin kesintisiz bir devamı olarak görülmeleri ve Milli mücadele sonrasında da, eylemlerini bıraktıkları yerden sürdürmek istemelerine bağlamıştır. (Toska, 1998:78) Zafer Toprak kadınların o dönemdeki etkinliklerinin her ne kadar siyasi haklar talebi içermediğini savunsa da, (Toprak, 1988:31) özellikle Türk Kadınlar Birliği 1924-1927 yılları arasında siyasal haklar konusunda önemli bir gündem yaratmayı başaramıştır. Ancak,

kadınların gösterdiği faaliyetler hayır cemiyetleri ya da halkevleri bünyesinde toplumsal seferberliğe katılmaları ve resmi ideolojinin sözcüleri oldukları sürece desteklenmiş, bağımsız kadın örgütlenmesi boyutuna geldiğinde ise kesintiye uğratılmıştır.(Toska, 1998:78)

1938’de Cumhuriyetin ilk dernekler yasası yürürlüğe girmiştir ve bu yasada yer alan ”*Aile, cemaat, ırk, cins ve sınıf esasına veya adına dayanan cemiyet teşkili yasaktır.*” ibaresi kadınların cinsiyet adına ve amacına yönelik dernek kuramayacağı ortaya çıkarmıştır. 1946’da bu yasada yapılan değişiklikle dernek kurmakla ilgili cinsiyete ilişkin yasaklılık kaldırılmıştır.1948’de ilk kadın örgütlenmesi olarak Amerikan kökenli Soroptimist Derneği kurulmuştur ve “Meslek Kadınları Yardım Derneği” adını almıştır.¹⁸

Cumhuriyet tarihinin ilk kadın örgütlenmesi olan Türk kadınlar Birliğinin yeniden faaliyete geçmesi 1949’da gerçekleşmiştir.¹⁹ (Tekeli, 1998: 341). 1948’den sonra kurulan kadın derneklerinin amaçlarında dikkat çeken özellik Atatürk devrimleriyle elde edilen kazanımların yitirilmesi endişesidir. Kadınlar 1923’te eşit haklar için örgütlenmişken 40’lı yıllarda elde edilen bu hakları koruma endişesi taşıdıkları görülmektedir. Özellikle 50’li yıllarda kadınlar muhafazakar hareketin kadın haklarını geriye götürecekleri kaygılarını dile getirir hale gelmişlerdir. Bu yıllarda Türkiye’de uluslararası kadın örgütlerinin uzantısı kadın dernekleri kurulmaya başlamıştır ki bu dernekleri de Kemalist dernekler arasında saymak olanaklıdır. 1950’lerde kurulan Kadın Haklarını Koruma Derneği, Türk Anneler Derneği, Kadın Dernekleri Federasyonu, Türk Kadınları Kültür Derneği, Ev Ekonomisi Kulübü gibi diğer kadın örgütlerinin görüşleri de Türk Kadınlar Birliği ile hemen hemen aynıdır. Bu gruplar kadın haklarını geliştirmekten ziyade, kadınların eksikliklerini gidermeye yönelmişlerdir. Çoğu iyi eğitilmiş, üst sınıflardan gelen, toplumda yüksek statüye sahip olan bu kadınlar, Türkiye’de kadınlar için gerekli her değişikliğin yapılmış olduğuna inanmaktaydılar.

¹⁸ <http://www.soroptimistturkiye.org/tarihce.php>

¹⁹ <http://www.turkkadınlarbirliği.org/tar.htm>

Amaçları daha çok eğitim alamamış, meslek sahibi olmayan diğer kadınları da eğitimle belli bir seviyeye çıkarabilmektir. (Kılıç, 1998: 350). Ancak ne bu örgütlenmeler, ne de diğer politik hareketlerde, kadınların kadın oldukları için ezildikleri hiçbir zaman gündeme gelmemiştir. Şirin Tekeli, mevcut durumu şöyle ifade etmektedir: “*Resmi ideoloji Kemalizm, kadınların sorunlarının devlet eliyle çözüldüğünü, egemen toplumsal ideoloji İslam, kadınların ezilme diye bir sorununun olmadığını, hegemonyaya oynayan Marksist sol ideoloji de, kadınların kapitalist sömürü dışında bir sorunları olmadığını savunuyordu*” (Tekeli, 1989: 36).

1920’li ve 1930’lu yıllarında Türkiye’de eğitim, siyaset ve hukuk gibi alanlarda kadın-erkek eşitliği sağlanması yönünde liberal feminist bir yaklaşım hakimdir ve 1960’lara kadar kadınlara medeni, sosyal, siyasi haklar tanınmıştır ön kabulüyle bir durgunluk dönemine girilmiştir. (Tekeli,1998:337) Resmi devlet ideolojisinin yeniden üreticisi olmakla suçlanan Kemalist kadınlara alter natif olarak, 27 Mayıs 1960 darbesinden sonra, Türkiye’yi etkilemeye başlayan “milliyetçi”, “sosyalist” ve “islamcı” düşünce, kadın örgütlenmelerinde kendini göstermeye başlamıştır. Bu düşünceler doğrultusunda kurulan dernekler Atatürk devrimiyle getirilen kadın haklarını eleştirmişler ve kabul etmemişlerdir.

1960’lardan beri batıda bağımsız kitle hareketlerine dönüşen feminizm, Türkiye’de, her ne kadar II. Meşrutiyet döneminden beri konusu geçse de, gerçek anlamda 1970’lerde adını yeni yeni duyuran bir söylemdir.1970’lerde sol gelenekten kadınlar feodal ilişkiler ve ideolojilerin baskısını kabul etmekten öte cinsiyetçi eleştiride bulunamamışlardır. (Berktaş,1990)

1973 yılında Cumhuriyet’in kuruluşunun 50. yılı çerçevesinde kadınlar açısından geçen yılların değerlendirilmesi yapılmaya çalışılmıştır ve 50. yıl kutlamalarına kadın dernekleri aktif olarak katılmışlardır. 1975 yılında İlerici Kadınlar Derneği (İKD) kurulmuştur. Bunu Demokratik Kadınlar Birliği, Emekçi Kadınlar Birliği, Devrimci Kadın Dernekleri izlemiştir. Hepsi de sol örgütlenmelerin kadın kolları olarak faaliyette bulunmuşlardır. (Tekeli, 1998: 340). Diğer yandan 1970’lerin kadın hareketi, egemen kültürde kadının durumunu sorgulamakla işe başlamış ve buradan

kadın kimliğinin kurgulandığı toplumsal yapı ve ilişkilerin sorgulanmasına yönelmiştir. Bu, aynı zamanda, kadınları tektipleştiren toplumsal cinsiyet kalıplarının eleştirilmesi ve parçalanması yoluyla, kadınların bireyleşme yolunda önemli bir adım atılması ve kadının farklılığını dikkate almayı erkeklerle özdeşleştirmeye yönelik liberal eşitlik anlayışına yöneltilen önemli bir eleştiri dönemidir.(Berktaş, 2006:115)

Tekeli'ye göre, 1950'den 70'lere kadar olan dönemde kurulan Kemalist kadın dernekleri, sadece edinilmiş kazanımları, İslamcılara karşı laik düzeni korumayı amaç edinmişlerdir. 1970'lerde sol gruplar kadın sorununu marksizmin anti feminist tahlillerine dayandırmıştır. Kemalist kadınlar aydınlatılması, eğitilmesi gereken hedef kitleyi köylü kadınları olarak görürken, sol grup da ezil en işçi kadını aydınlatma görevini üstlenmiştir. (Tekeli, 1993). Burada iki feminist grubun da modernist anlayışın "kurtarıcılık" rolüne bürünmüş, iki grup da kadınlara kendi ideolojileri doğrultusunda yaklaşmıştır.

1968'in batı toplumunda canlanan yeni feminist harekete karşın Türkiye'de kadınlar sadece ideolojiye hizmet için araç olarak kullanılmıştır. Hem sol hem de İslamcı söylemde kadın, erkek kardeşleriyle aynı dava için savaşan cinsiyetsiz "bacı"dır. Tüm bunlar kadınların bilinçlenmesi bakımından bütüne göre en az on yıl kaybedilmesine sebep olmuştur. (Tekeli, 1993)

1970'lerden 1980'lere kadar olan dönemde kadınlar Kemalizmin yanında sosyalizme yönelmişler ve yine ilk kuşak Kemalizmin cinsiyetsiz kadınları gibi, bu kez "bacı"adı altında erkeklerin yardımcısı yoldaşı olmuşlardır (Berktaş, 1993) Dolayısıyla 1980 öncesi dönem Türkiye'de kadınların kendi cinsel kimlikleri dışında çeşitli ideolojiler için mücadele ettiği bir dönemdir. Kemalist, Marksist, sosyalist feministler kadın sorununu farklı açıdan ele alsalar da her üç ideolojik grup da modernizme özgü nitelikler taşımaktadır. Bunun en bariz örneği sorunu yalnızca kendi görüşleri doğrultusunda çözmeye çalışma -homojenleştirme/tektipleştirme- ve aslında kadın sorununu ele alırken "cinsiyetsizleşip" modernizmin indirgemecilik yani kadını erkeğe göre açıklama tuzağına düşmeleri şeklinde açıklanabilir.

1980'lere gelindiğinde, kadın haklarının savunulması Cumhuriyet'in resmi ideolojisi olduğu ve yasal düzeyde kadın hakları genellikle kabul gördüğü için tartışmalar esas olarak bu hakların anlamı, devletin bu hakları hangi bağlamda ve hangi koşullarda savunduğunun sorgulanması noktalarında odaklanmıştır. (Çağatay, Soysal, 1993) Türkiye'de bugünkü kadın hareketinin kökleri Kemalist reformlara dayanmaktadır. Kemalist gelenek, kadın hareketinin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu kazanımlar özellikle kentsel kesimde ayrıcalıklı bir kadın grubu yaratmıştır.

Kandiyoti, başlangıçta Cumhuriyetle beraber kadına verilen haklardan, modernleşme için yalnızca kadını gösterge olarak kullanımından ve hazır olarak hak elde etmenin de kadın hareketinin güç kaybetmesine sebep oluşundan bahsetse de (Kandiyoti:1993), Yeşim Arat'a, göre:

“Ancak bu rolden bağımsız olarak, kadın hareketi Kemalist değerleri aşmış, bununla birlikte bu geleneğin değerlerinin yerleşmesine de yardımcı olmuştur. Günümüz kadın hareketi, bir birey olarak kadına toplumsal temel hak ve özgürlüklerini kullanmasını desteklemeyi, saygınlık kazandırmayı, kadını güçlü kılmayı hedeflemektedir. Kadın hareketi, başlangıçta kendisi için çizilen sınırları aşmakla birlikte Kemalist geleneğin önemli bir parçası ya da en azından onun ideali olan liberal bir anlayışın Türkiye’de yerleşmesinde rol oynamıştır.”(Arat, 1991:7–19)

Arat'ın, sözleriyle ifade edecek olursak, “Kemalist devletin yarattığı fırsat alanından yararlanabilmiş, eğitim görmüş, pek çoğu bir Batı dilini bilen, iş sahibi, ekonomik gücü olan ve feminist akımdan etkilenen ” (Arat,1991:7–19) bir kadın grubu oluşmuştur.

Özetle 1980 öncesi birinci dalga feminizm, Türkiye’de eğitim, çalışma hayatı, sosyal hayat gibi alanlarda kadının yaşadığı eşitsizliği ortaya koymuştur ancak bu eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasına yönelik çözüm önerileri geliştirme ve somut adımlar atma olarak kendini gösterememiştir. Birinci dalgada ataerkil ilişkiler içinde

kadının yurttaş olma talebi, eğitim, hukuk, ekonomi, siyaset gibi konularda haklar söylemi düzeyinde kalmıştır. Bunun dışında Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşmesinde kadın ve erkeğe yüklenen rollerin cinsiyetçi sistemi yeniden ürettiği ve pekiştirdiği konusunda eleştiriler de almıştır.

1980 öncesi birinci dalga feminizm içerisinde; gerek Kemalist feministlerin, gerek marksist, gerekse İslamcı feministlerin kadın sorunlarına yeterince eğilmek yerine sadece ideolojiye hizmet için araç olarak kullanıldıklarına ilişkin eleştiriler vardır.

3. Türkiye’de İkinci Dalga Feminizm

Türkiye’de İkinci Dalga Feminizm zamansal olarak 1980 sonrasına denk düşer. Göle’ye göre 1980’lerin feminizme yararlılık sağlamasında en önemli faktörler, kamusal alanda askeri yönetimce ideolojik sağ ve sol grupların saf dışı bırakılması, uygulanan liberal devlet politikaları ile eğitim ve kentleşme oranında görülen artıştır. Ona göre bu bir yarardır, çünkü, 1980 askeri darbesi siyasi alanda ifade edilemeyen kültürel, ideolojik, etnik, ekolojik, cinsel her tür anlayışı sivil topluma yöneltmiştir. (Göle, 2000:213–222)

1980’ler Türkiye’de gerçek anlamda feminizmin doğuşunda önemli yıllardır. Liberal, sosyalist ve radikal feminist gruplar bu yıllarda ortaya çıkmıştır. Farklı görüşlere sahip olsalar da bu kadınlar belli ortak noktalarda bir arada hareket etmeyi başarmışlardır. (Arat, 1986:209–210)

1980’lerde İlk feminist düşünce oluşumları Ankara ve İstanbul’daki sol görüşten yazar, akademisyen, gazeteci, üniversite öğrencisi aydın kadınların başlattığı bilinç yükseltmeye yönelik ev toplantılarıyla gerçekleşmiştir. (Gevrek, Timisi: 2002) Bu toplantılarda kadınlar, kadın olmalarından dolayı özel ve kamusal alanda yaşadıkları sorunları dile getirmek ve somut çözümler ortaya koymak adına bir araya gelmişlerdir. 1970’li yılların politik ortamında aktif olarak yer almış sol gelenekten gelen bu kadınlar, cinsiyetçi ayrımcılığı sorgulamışlardır.(Berktaş:1993)

1982’de YAZKO (Yazar ve Çevirmenler Kooperatifi) tarafından düzenlenen sempozyumda feminizm resmen bir ideoloji olarak savunulmuştur. 1983’te YAZKO’nun çıkardığı *Somut* dergisinin cinsiyetçiliğe karşı duyarlılığı önemlidir. (Tekeli, 1989)

1985’te Birleşmiş Milletlerde “*Kadınlara Karşı Her türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi*”nin (CEDAW) onaylanması ve 14 Ekim 1985’te bu anlaşmanın yürürlüğe girmesi önemli bir dönüm noktası olmuştur. Yürürlüğe giren bu uluslararası anlaşmanın uygulanması için ilk kitlesel feminist eylem olan 7000 imzalı “*Kadınlar Dilekçesi*” eylemi ve CEDAW çerçevesinde yürütülen feminist kampanyaların kamu politikası haline gelebilmesi amacıyla girişilen kurumsallaşmanın ilk örneği olarak 1987’de İstanbul’da kurulan Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği (AKKD)’dir. (Arat,1986:209–210, Çubukçu:2004: 61)

Yine 1987’de “*Dayağa Karşı Kampanya*” açılımla kadınlar tarafından aile içi şiddete ilk kez sistematik bir şekilde karşı çıkılmış ve aynı yıl 1980 sonrası ilk kitlesel miting düzenlenmiştir. Ankaralı feminist kadınlar *Perşembe Grubu* ve *Kadın Dayanışma Grubu*’nda, özel ve kamusal alandaki her türlü cinsiyetçi yaklaşımı irdelemekle kalmayıp, *Feminist Haftasonu* adıyla feminist hareketin önemli toplantılarından birini gerçekleştirmişlerdir.(Gevrek -Timisi, 2002:28–30) İstanbul, Ankara, İzmir gibi farklı şehirlerde mücadele veren kadınlar düşüncelerini, ortak talep ve öngörülerini birbirine aktarmak için yaptıkları kongre sonucunda “*Kadınların Kurtuluşu Bildirgesi* ” ortaya çıkmıştır.(Berktaş, 1989)

1980–1990 arası, kadın hareketi Türkiye’de kadınların toplumsal cinsiyete ilişkin sorunlarını tartışmaya, feminizmi bir proje olarak ele almaya başlamıştır. 1980’lerde her ne kadar toplumsal, kültürel ve siyasal yapıdaki ataeril zihniyeti değiştiremeseler de ideolojik anlamda çok önemli bir zemin hazırlayan ve sadece kampanya ve sokak eylemleriyle sınırlı kalan feminist gruplar, 1990’larda çeşitli merkez, dernek, kadın sığınmaevi, kadın kütüphaneleriyle kurumsallaşmış ve bu süreç kadın sorunlarının akademilere taşınmasıyla sonuçlanmıştır. 1990’larda

Türkiye’de feminizme ilişkin kurumsallaşma çabalarının temeli ise yine Türk modernleşme ideolojisine dayanmaktadır. (Acuner, 2002:156)

1980’li yıllarda radikal feministler, Kemalist ideolojinin cinsiyetçi niteliğine eleştirileriyle konumlanmışlardır.(Abadan Unat, 1988) Ancak bu iki grup Medeni Kanunun değiştirilmesinde ve Türk Ceza Kanununun cinsiyetçi unsurlardan arındırılmasında birlikte hareket etmişlerdir. (Kerestecioğlu:2004: 76)

Türkiye’de ikinci dalga feminizmin hukuk alanındaki kazanımlarında biri, 1997’de değiştirilen Soyadı Kanunu ile kadın kocasının soyadıyla beraber kendi soyadını da taşıma hakkının elde edilmesidir. 1 Ocak 2003’te yürürlüğe giren yeni Medeni Kanunla aile hayatında kadın-erkek eşitliği kabul edilmiş; aile reisliği ibaresi kaldırılmış, eşler eşit hak ve yükümlülöklere sahip kılınmış, evlilik birliğı içinde edinilmiş malların eşit paylaşılması esas alınmıştır. (Çubukçu:2004, Kerestecioğlu:2004:81) Yine yürürlüğe giren İş Yasası iş yaşamında kadın erkek eşitliğı ve kadın çalışanların haklarının korunmasına yöneliktir. (Kerestecioğlu:2004: 91)

1980’li yıllarda “Kemalist feminizm”, buna muhalif nitelikli “radikal” ve “sosyalist feminizm” dışında; “İslamcı feminizm”, “Kürt feminizmi”²⁰ ne ek olarak daha dar çaplı da olsa “proje feminizmi”²¹, “yerel feminizm”²² ler ve “genç feminizm”²³den bahsedilebilir. (Çubukçu:2004) Yine bu yıllarda İslamcı feministler kıyafetleri sebebiyle kamusal alanda görünür olmadıkları ve cinsiyetleri dolayısıyla ayrımcılığa uğradıklarını savunurken, cemaat ilişkilerinin cinsiyetçi yapısını eleştirmede güçlük

²⁰ Kürt kadınlar hem kendi ataerkil kültürlerinden dolayı hem de devlet tarafından baskı yaşadıklarını ortaya koyarak Roza, Jujin gibi Kürt Kadın dergileri yayınladılar.

²¹ Kadın Emeğini Değerlendirme Vakfı, KADAV gibi sayıları giderek artan,uluslararası fonların kadınlara ilgili konularda faaliyet göstererek veya araştırma yaparak kullanılabilmesi için kurulan dernekler proje feminizmine örnektir.

²² Ümraniye kadın platformu, Esenyurt Kadın Grubu gibi bölgesel ya da mahalle düzeyinde oluşumlardır.

²³ “Genç feminizm.”, “Amargi” gibi 1990’larda genç kadınlarca kurulan örgütler, “Eksik Etek”, “Akıllara Zarar” gibi üniversitelerdeki feminist öğrencilerin çıkardıkları dergi çevreleri.

çekmişlerdir. 1990’larda feminist yelpazeye etnik kimlikleriyle Kürt feministleri eklenmiştir. (Çubukçu:2004: 68)²⁴

Kısaca Türkiye’de feminizm; homojenlikten sıyrılıp sınıf, etnik köken, dil, din gibi çoğulcu ve daha kapsayıcı bir içeriğe evrilmiştir. Sözgelimi bu dönemde Sosyalist Kaktüs dergisi bu çoğulculuğu dile getiren bir dergidir.

1989’da cinsel tacize karşı “*mor iğne*” kampanyası yürütülmüştür. Bekâret kontrolü ve tecavüz konuları sürekli gündemde tutularak “*iffetli-iffetsiz kadın ayrımı*” protesto edilmiş, 438.maddenin eşitliğe aykırı olduğu gerekçesiyle iptali istenmiştir.²⁵ (Arat, 1991) Şiddete karşı kurumsallaşma 1990’da Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı ve Ankara Kadın Dayanışma Vakfı ile olmuştur. (Çubukçu :2004: 71)

1990’larda postmodernizmi anımsatan İslamcı politik kimliğin yaygınlaşması gerek modernizm, gerek ulus-devlet krizinin ve küreselleşmenin yarattığı psikolojik ve toplumsal dinamiklerin bir sonucudur.(Berktaş, 2006:117)

Kadın-erkek eşitliğinin devlet çatısı altındaki ilk kurumsallaşma ise 1987 de Devlet Planlama Teşkilatı bünyesinde kurulan Kadına Yönelik Politikalar Danışma Kurulu ile başlamıştır. Kurulmadan çok önce az sayıda akademisyence kurulmasının gerekliliği tartışılan Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü (KSSGM) 1990’da kurulmuş ve kuruluşunda kadın kuruluşları kendilerinden hiçbir fikir alınmadan kurulan genel müdürlük teşkilat yasasını eleştirmişlerdir. Bu oluşum Türkiye’de, dünyadaki örneklerinin aksine, muhafazakâr bir parti olan ANAP döneminde gerçekleşmiştir. 1980’lerde ağırlıklı olarak sol görüşlü kadınların sürüklediği kadın hareketi, merkez sağ bir parti (ANAP) döneminde KSSGM ile birlikte devlet nezdinde kurumsallaşma sürecine girmiştir. (Savran,1990: 20)

²⁴ Kürt feministler de etnik bir grup oldukları için postmodern feminizme örnek teşkil etseler de tezin alanını genişletmemek amacıyla postmodern feminizme yalnızca İslamcı feministler örnek olarak alınmıştır.

²⁵ 438.madde tecavüz edilen kadının fahişe olması durumunda verilen cezanın indirimli olmasını öngörüyordu.

KSSGM ataerkilliği, gelenekselliği, Türk-İslam sentezini savunduğu gerekçesiyle özellikle Kemalist kadın kuruluşlarının tepkisine maruz kalmıştır. Günümüze kadar sürüp gelen ve Kemalist ve İslamcı kadın grupları arasında gerginliğe yol açan “türban” konusunun yasal zemini KSSGM yasa tasarısı ile oluşmuştur. KSSGM kadın erkek eşitliği politikalarının devlet politikası haline getirilmesinde çok başarılı olamasa da, konunun ülkenin politik gündemine taşınmasında katkısı olmuştur.(Acuner:2002)

İslamcı feminizm tanımlamasını, çoğu İslamcı ve kadın hakları savunucusu kadın kullanmamaktadır. Sibel Eraslan örneğinde olduğu gibi kimileri kendini “kadın duyarlılığı olan İslamcı” olarak tanımlamakta ve gerekçe olarak da, kendini feminist olarak adlandıran pek çok dindar kadının geleneksel bir hayat sürdürdüğünü söylemektedir. Bu görüşte feminizmin batı kökenli, dolayısıyla geleneksellikten uzak bir ideoloji olduğu ön kabulünü görüyoruz. Nazife Şişman ise, kadınlık üzerinden bir kimlik ve temsili kabul etmediğini söylemektedir. Yıldız Ramazanoğlu da İslami feminizmin ithal bir kavram olduğunu ileri sürmekte, İslamcı feminist tanımlamasını kabul etmemekte ve “*Türkiye’de kendini İslamcı Feminist olarak tanımlayan kimse yok*” iddiasında bulunmaktadır. (Eraslan, Ramazanoğlu, Şişman:2008)

İslamcı kadınlar, Zaman gazetesinde, içinde bulundukları cemaat ilişkilerinin cinsiyetçi niteliğini tartışmaya başlayarak kendilerini “*türbanlı feministler*” olarak adlandırmışlardır. Bu feminist grup, resmi kurumlar içinde de örtünebilmenin yasallaşması gibi hedeflerle, siyasileşmiştir. (İlyasoğlu,1994:110–119, Göle,1993:77–84)

1990’larda İslamcı kadın söylemiyle ortaya çıkan kadınlar, ilk dönem Osmanlı feministlerinin Avrupalı kadınlardan kendilerini ayırmak için kullandığı “*Müslüman kadınlar*” ifadesini kullandılar. Hâlbuki tam da feminist mücadele vermekteydiler. Türkiye’de İslamcı feminizmin öncülerinden biri olarak gösterilen Hidayet Şefkat Tuksal, feminizm kavramının yeni olmadığını iddia etmektedir. Batıda eşitlik arayışını ifade eden Birinci Dalga feminizmin, Osmanlı kadınlarını da etkilediğini, o dönemin kadın hareketinin İslamcı feminizm olduğunu ileri sürmektedir. Bunun

nedeni, o dönemde kadınların dinle ilişkileri çok sağlıklı olması ve İslamiyet'ten ayrı bir kadın hareketinin zaten düşünülmemesidir.(T uksal:2008)

1968'lerden itibaren edebiyat dünyasına, 1970'lerden itibaren üniversiteye giren bazı İslamcı feministler, 1987'de kendilerine atfedilen “hanım” sözcüğünü terk edip, “ *Biz kadınların varolan toplumsal durum ve yapı içerisindeki konumlarından rahatsız olan ve bunu ortadan kaldırmak için mücadele veren bir grup Müslüman kadınıız.* ” diyerek kadın hareketine girmişlerdir. Bu kadınlar hem Türkiye hem de dünya feminist literatüründen faydalanarak: “ *Nereye ve hangi tarih parçasına giderseniz gidin, erkek egemen ideoloji, cinsiyetçilik ve kadının baskı altında tutulması gibi ortak temalara rastlamak mümkündür.*” görüşünü desteklemektedirler. (İlyasoğlu, 1994:30–33)

Nitekim 1990'dan sonra siyasi parti, 1994'ten itibaren sivil toplum örgütlenmesi çalışmalarıyla İslamcı kadın, “*bacı*”dan bireye doğru yol almıştır. (Eraslan:2002) 1980 sonrası ortaya çıkan İslamcı kadın dergileri, İslam dininde kadının konumunu ve ele alınışının somut örneğidir. Bu dergilerin varlığı 1990'larda da sürmüştür. “Kadın Kimliği” , “Bizim Aile”²⁶ ve “Mektup”²⁷ dergisi gibi dergiler kadın hareketine İslamcı bakış açısıyla sahip çıkmıştır ve kadın kimliğini bu açıdan biçimlendirmeye çalışmıştır. (Acar, 1993) Düşük gelirli kadınlara seslenen “ *Mektup*” dergisini Emine Şenlikoğlu ve etrafındaki kadınlar, orta sınıf kentli İslamcı kadına seslenen “*Kadın ve Aile*” dergisini ise Nakşibendîler çıkarmaya başlamıştır. Bu dergi klasik ataerkil görüntüde olup erkeğin ev içindeki reislik konumunu pekiştirmektedir. Diğer yandan feminizme olumlu bakılmamak ta; aileyi parçalayıcı, kadını yoldan çıkarıcı bir akım olarak nitelendirilmekteydi. ” *Mektup*” dergisi ise daha radikaldir, İslamı savunma ve yayma konusunda kadınları aktivistliğe yöneltmiştir. Dergiye göre kadın mücahideler türban değil, çarşaf, pardösü v e eldiven giymelidir. (Acar, 1993, Çakır, 2000: 28)

²⁶ <http://www.bizimaile.com/>

²⁷ <http://www.mektupdergisi.com/>, “Bizim Aile” ve “Mektup” dergileri 2009 yılı itibariyle bugün halen yayınlarına devam etmektedir.

Kendini, değindiği konular bakımından ilahi olanla sınırlamayan ve bu dünyaya göre belli düzen ilkeleri öngören İslam dinine göre yaşamak isteyen İslamcı feministler, Kemalist feministlerle en çok türban konusunda çatışmışlardır. İslamcı feministler özellikle türban konusunda duyarlılık göstermişlerdir ve kurdukları kurumlarda kız öğrencilerin eğitime ve eğitim haklarını aramalarına yönelik çalışmalarda bulunmuşlardır

2000’li yıllarda 300’ü aşkın İslamcı kadın dernek, vakıf ve kulübü mevcuttur. Bunlardan İstanbul’daki Gökkuşuğı kadın platformu 46 alt grubu, Bursa’daki Çınar Kadın Platformu 14 alt grubu içerir. Ayrıca İslami gruplar Ankara’da Başkent Kadın Platformu ve güneydoğuya yönelik olarak Güneydoğu Kadın ve Kültür Platformu kurmuşlardır. 1980’lerde “Mektup” ve “Kadın ve Aile” gibi İslamcı kadın dergilerinde İslami söylemlere dair hiçbir eleştirelilik yokken, son yıllarda Başkent Kadın Platformu²⁸ ve Gökkuşuğı Kadın Platformu²⁹ gibi İslamcı kadın grupları İslamın cinsiyetçi yapısını teorik ve siyasi anlamda sorgulamışlardır ki bu son derece önemli bir gelişmedir. Sivil toplum örgütlerinden AKDER³⁰ ve ÖNDER³¹ ise kız öğrencilerin eğitime ve eğitim haklarını aramalarına yönelik çalışmalar ve yurtiçi yurt dışı eğitim koordinasyonları için kurulmuştur. İslami kadın grupları özellikle türban konusunda duyarlılık göstermişlerdir ve kurdukları kurumlarda sayısal verilerle Türkiye’de türban mağduru olup okuyamayan ve yurt dışına gitmek zorunda kalan kız öğrenci olduğunu ortaya koymuşlardır. (Eraslan:2002)

Nitekim 1987’den itibaren çoğunluğunu üniversitelilerin oluşturduğu genç kadınlar başörtüsüne özgürlük eylemleri düzenlemişlerdir. Bu eylemler 1990’ların sonlarında daha da yoğunlaşmıştır. Özellikle 1998’de kız öğrencilerin türbanla eğitim görebilmek için üniversiteler önünde sıkça türban eylemi yaptığı görölmüştür. 1999 genel seçimlerinde meclise girmeye hak kazanan iki başörtülü milletvekili savunmalarını İslam ve feminizm üzerine kurmuşlardır. (Eraslan:2002)

²⁸ Başkent Kadın Platformu, <http://www.baskentkadin.org>.

²⁹ Gökkuşuğı Kadın Platformu, <http://www.hazargrubu.org/gikap.htm>.

³⁰ Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği, <http://www.ak-der.org>.

³¹ İmam Hatip Liseleri Mezunları Mensupları Derneği, [http://www.onder.org .tr/](http://www.onder.org.tr/)

15 Şubat 1997 de yapılan “Şeriat Karşı Kadın” yürüyüşü ve mitingi yapılmıştır. Tehlike algısı içindeki Kemalist feministler, önce “BİRKAP” adını verdikleri Birleşik Kadın Platformu şemsiyesi altında toplanıp örgütlenmeye başlamışlardır. ÇHD (Çağdaş Hukukçu Kadınlar Derneği)’nin önderliğinde gündemi belirleyen kadınlar, ülkenin her yanından Ankara’ya gelerek Sıhhiye’de gerçekleştirdikleri mitingle şeriat istemediklerini dile getirmişlerdir. Bu başkaldırı çok ses getirmiştir. Ardından Cumhuriyet Kadınları Derneği kurulmuş ve 1997’de KADER (Kadın Adayları Destekleme Derneği)’in kuruluşu da bu günlerde gerçekleşmiştir.³² (Bora, 2002)

Türkiye Cumhuriyeti devletinin kuruluşu aşamasında toplumsal hayat batı hukukuna göre düzenlenmiştir. Cumhuriyet reformlarıyla beraber kadınlar özel alan olan evlerinden çıkıp çeşitli meslek gruplarına dağılarak kamusal alana katılmışlardır. Fakat Türkiye’de uygulanmaya çalışılan modernleşme hareketi eskiyi unutturamamış, Türkiye tam modernleşmemiş eski ve yeninin yan yana olduğu, melez bir ülke olarak kalmıştır. Bu melezlik Akdenizli olmak, Müslüman olmak ve geç modernleşmeden kaynaklanmaktadır. Geleneklerin, modern öncesi dönemin etkileri sürmektedir. Türkiye geç modernleşmiş geç sanayileşmiş, bünyesinde ulus devletleşme olmuş bir ülkedir. Bir Akdeniz toplumu olarak Türkiye’de hala kan bağı, soy; bekâret, namus kavramları önemlidir ve anne -oğul ilişkisi ön plana çıkmıştır. Bizi batı toplumundan ayıran bu soy bağlılığı, namus cinayeti gibi özellikler Müslüman olmanın yanında Akdenizli ilikten kaynaklanmaktadır.

Türkiye’de liberal, radikal, islamcı ve sosyalist feminist grupların hepsi kadınları özel alanla özdeşleştiren normları aşarak kamusal alana çıkmalarından yana olmuşlardır. Özel alan; dayak, evlilik içi şiddet ve kadın emeğinin sömürüldüğü bir alan olarak kabul edilerek aşılma istenmiştir. Erkek egemenliğini içeren ataerkil kültür ve ideolojinin üretilme alanının başında özel alan geldiği için kadını kamusal alana taşıma gereği üzerinde durulmuştur.

³² <http://www.tukd.org.tr/>

Kamusal alan, feminist gruplar için özgürlük ve eşitlik kavramlarını çağrıştırmıştır. Feminist gruplar, amaçlarını ancak kamusal alanda gerçekleştirebileceklerini düşünmüşlerdir. Kamusal alanda hukuksal dayanağı olan bir eşitliğe erişilmedikçe özel alanda da kadının erkekle eşit olması mümkün olmayacaktır. Demokratik çerçevede sınırları belirlenmiş olan böylesi bir hak ve paylaşım anlayışı daha çok liberal feministlerce vurgulanmıştır. Ancak radikal ve sosyalist feminist gruplar da, kamusal alandaki eşitliği esas alarak söylemlerin dışında, liberal feministlerin erkeği referans noktası kabul eden ideallerini aşarak kamusal yaşama damgasını vuran cinsiyetçi sistemin ortadan kaldırılmasını öngörmüşlerdir. Öte yandan İslamcı feministler kamusal alan tartışmasını dinlerini özgürce yaşamak bağlamında önplana çıkarmıştır. Kamusal alanda dinlerinin gereği olarak taktıkları türbanı devlet kurumları ve üniversitelere taşıma istekleri Kemalist feministlerce eleştirilmiştir.

Özetle birinci dalga feminizm eğitim, çalışma hayatı, sosyal hayat gibi alanlarda kadının yaşadığı eşitsizliği görünür kılarken, ikinci dalga, bu eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasına yönelik çözüm önerileri geliştirme ve somut adımlar atma olarak kendini gösterdi.

Birinci dalgada ataerkil ilişkiler içinde kadının yurttaş olma talebi; eğitim, hukuk, ekonomi, siyaset gibi konularda haklar söylemi biçimindeyken, ikinci dalga, toplumun tüm kurum ve mekanizmalarını cinsiyetçi sistemi kuran ve sürdüren alanlar olarak eleştirmiş ve katılım talep etmiştir.

Birinci dalgada kadın sorununu bir ölçüde görünür kılan ve eşit yurttaş tanımını kabul ettiren kadın hareketi, ikinci dalgada toplumsal cinsiyet kavramı temelinde sorunun çözümüne yönelik taleplerle gelişim göstermiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşmesinde kadın ve erkeğe yüklenen rollerin cinsiyetçi sistemi yeniden ürettiği ve pekiştirdiği eleştirisiyle hareket eden ikinci dalga kadın hareketi, medeni kanunun değişmesi, ceza kanunun cinsiyetçi kimi maddelerinin iptali, kadına yönelik şiddete karşı sığınaklar ve aileyi koruma kanunu çıkması, üniversitelerde kadın

araştırma merkezlerinin kurulması, kadının tarihsel bilgi ve deneyiminin toplandığı kadın kütüphanesinin kurulması gibi önemli girişimlerin öncüsüdür.

III. KEMALİST VE İSLAMCI FEMİNİSTLERİN MODERN VE POSTMODERN ÖZELLİKLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Birinci bölümde modernizm ve postmodernizmin kavramsal çerçevesini verip; ikinci bölümde genel anlamda dünyada feminizmin kavramsal ve tarihsel çerçevesine bakıp, feminizmi, Türkiye’de birinci ve ikinci dalga olarak irdeleyerek, bu bölümün zeminini hazırladık.

Bu bölümde; Kemalist ve İslamcı feministlerin söylemleri modernizmin özcülük, indirgemecilik; batı merkezcilik ve homojenleştirme/tektipleştirme özellikleri; postmodernizmin özcülük ve indirgemeciliğin reddi; yerellik ve çoğulculuk özellikleri bağlamında ele alınmıştır.

Bu bağlamda da Kemalist ve İslamcı feministlerden bahsederken onları örneklemesi bağlamında BİRKAP (Birleşik Kadın Platformu), ÇHD (Çağdaş Hukukçu Kadınlar Derneği), ÇYDD (Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği) gibi bünyesinde Kemalist feministleri; Başkent Kadın Platformu, Gökkuşuğu Kadın Platformu, AKDER (Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği), Önder İmam Hatip Liseleri Mezunları Mensupları Derneği gibi bünyesinde İslamcı feministleri platform ve derneklerden bazı kadınların görüşlerine yer verilmiştir.

A. Modernizmin Özcülük İndirgemecilik ve Postmodernizmin Özcülüğün Reddi İlkesinin Kemalist ve İslamcı Feministlere Göre Analizi

Modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden özcülüğün bir şekli olan biyolojist ve natüralist anlayış, kadının ikincilleştirilmesine bir argüman olarak kullanıldığını söylemiştik. Biyolojizm kadını biyolojik ve psikolojik kapasitesi içine hapsederek, kadını fiziksel ve psikolojik anlamda erkeğe göre zayıf olarak tanımlar. Kadın ve erkekteki benzer özellikler biyolojizmde ötelenerek, farklılıklar önplana çıkarılmıştır. Natüralizmde de biyolojizme ek olarak kadın ve erkeğin doğasının Tanrı tarafından verilmiş, değiştirilemez nitelikler olduğu savunulmaktadır. İndirgemecilik de,

toplumsal olayların erkek cinsi üzerinden tanımlanmasıyla ilgili bir kavramdır. Kemalist feministlerin bu özelliklerine dair saptamalar yapmadan önce, bir tarihsel aşamanın bugünü açıklaması bağlamında, Kemalist kadın kuşağı hakkında ortaya konan birtakım argümanlardan bahsetmek istiyorum.

Kemalist kadınların ulus devletin kuruluşu aşamasında zaman zaman erkeksi görünüme büründüğü ya da zaman zaman bir önceki dönemin -Osmanlı döneminin- aksine farklılaşan giyim tarzıyla göstergeleştirildiği savı var dır.

Kandiyoti'ye göre Cumhuriyetin kuruluşundan sonra kadınlar aseksüel, erkeksi bir görünüm kazanmışlardır. Onların görevi ulus devletin vatansever cinsiyetsiz vatandaşları olmak ve halkı eğitmektir. (Kandiyoti,1993) Göle, kamusal alanda yer alan ilk kuşak Cumhuriyet kadınının kısa saçlı, pantolonlu ve makyajsız halleriyle erkeksi olduklarını iddia eder. (Göle, 2004: 30 –58) Kadioğlu da, Türkiye’de, modernitenin zihinsel ve içselleştirilmiş anlayışlarından ziyade görüntüsünün önem kazanarak öne çıktığını belirtmektedir. Onun tanımlamasına göre “*Kemalist kadın kimliği, modernite, Avrupalılık, laiklik, muhafazakârlık, ulusa bağlılık niteliklerinin bir bileşimi*”dir. (Kadioğlu, 1999) Durakbaşı, ulusal Türk kadınıni şu şekilde tanımlamaktadır:

“Kemalist kadın imgesi Kemalist ideolojinin pragmatizmini yansıtmaktadır ve bir dizi çelişen imgenin bireşimi olarak belirmektedir: İş yerinde ‘eğitimli iş kadını’, sosyal derneklerde, kulüplerde, örgütlerde ‘toplumsal hareketliliğe sahip örgütçü kadın’, ailede anne ve eş olarak üretimle ilgili sorumluluğu olan, ‘biyolojik işleve sahip kadın’, erkekleri balolarda ve partilerde mutlu eden ‘dişil bir kadın’” (Durakbaşı, 1998)

Bu tanımlamasıyla o da tıpkı Kadioğlu gibi, kadınlardaki değişimin bir seçim değil, tepeden inme gerçekleşen modernizmi içselleştirme ve kendi ilkeleri doğrultusunda eğitime projesi olduğu iddia etmektedir. Unat, bu eleştirilere karşı:” *Çağdaş bir aile bireysel mutluluğa kapı açan bir olanaktır. Bu kapıyı aralayabilmek için evrimci bir çizgide ilerleyen ulusal kimliğin kaybolmamış olması şarttır.*” (Unat, 1998)

ifadesini kullanmıştır. Kısacası Kadioğlu ve Durakbaşı'nın sözleriyle kadınların ulusallaşma projesinde cinsiyetleri üzerinden gösterge haline getirildikleri ifade edilmekte; Kandiyoti ve Göle'nin ifadesiyle de kadın cinsiyeti erkeğe indirgenircesine bastırılmaktadır. Nitekim Unat'ın sözlerindeki “ *ulusal kimliğin kaybolmamış olması*” koşul cümlesi bu indirgemeciliği onaylar ve açıklar niteliktedir. Ulusal kimliğin korunması ve sürdürülmesi adı na kadına yüklenen bazı roller vardır.

Nitekim Grosz'a göre cinsel eşitlik projesi erkek kazanımlarını, değerlerini ve standartlarını kadınların da etki edeceği normlar haline getirir. Böylece, kadınlar erkeklerle, değerleri sorgulanmayan ve gücü tanınmaya n bir sistem içinde eşitlik sağlayabilirler. Kadınlar erkeklerle aynı olurlar, bir anlamda “erkekleşirler.” Diğer yandan eşitlik politikası cinsiyetler arasında eşitliği sağlamak için, kadınların –onları erkeklerden ayıran – özel ihtiyaçları ve ilgi alanları en aza indirgenmeli ya da erkeklerle ortaklığı veya salt insanlığı vurgulanmalıdır fikrini savunur. Bu sebeple liberal feministler arasında kadınların cinselliğini fikrini geri plana atma söz konusudur. (Grosz, 1990:338–339) Grosz'un bu ifadelerinde, kadın niteliklerinin modern çizgiye çekilme aşamasında erkeğe indirgendiğine ilişkin bazı çağrışımlar bulunmaktadır.

Modernizmi benimseyen akımların kadınlar hakkındaki edimleri daha çok kadını erkekle eşit konuma çekmeye dayanmaktadır. Kemalist feminizm de kadının eğitilmiş ve meslek sahibi olup kamusal alanda yer almasından ve yasalarla erkekle eşit konuma çekilmesinden yanadır. (Arat:1998:32) Kemalist feminizmde kadını biyolojizm ile tanımlayan özcü argümana rastlanmasa da, modernizmin indirgemeciliğinde, sosyolojik bir olayı tek bir faktör sözgelimi erkek cinsine dayalı açıklama özelliği olgusundan yola çıkacak olursak, Kemalist feminizm de, kadını erkeğe eşit kılma söyleminde de erkeği temel alarak ona göre biçimlenme anlamını taşıdığı için bu yönüyle indirgemeci olarak ele alınabilir.

İslamcı feministler de eğitilmiş ve meslek sahibi, geleneksel eş ve anne rolünü kaybetmemiş, geleneklerden uzaklaşmayan kadını ölçüt olarak almıştır. Aralarında din içerisinde kadının durumunun ikincilleştirilmemesi gerektiğini savunanlar olduğu gibi dinin ilkelerine asla karşı gelmemek gerektiğini savunanlar da olmuştur. Ayla

Kerimoğlu'na göre feminizm, ilk ortaya çıkışından bu yana, dini reddeden bir anlayışa sahip olmuştur. Ona göre, “*Bedenim benimdir*” ifadesi bu anlayışın ürünüdür. Bedenle kurulan ilişki başörtüsü tartışmasında önemlidir. Zira başörtülü kadınlar için, bedenle kurulan ilişki, dini referanslıdır, kendine ait değildir. Kerimoğlu bunu şöyle özetliyor:

“Ben, vahiy benim bedenime müdahale ettiğini düşündüğüm için kendime feminist demiyorum. Ama haksızlığa uğrayanların daha çok kadın olduğunu görüyorum.” (Kerimoğlu:2008)

Bu ifade de açıkça anlaşıldığı gibi kadının cinsiyet olarak kendisine ama doğal, ama Tanrı tarafından belli nitelikler atfedildiği ve bunların dışına çıkılamayacağı özcü ve natüralist anlayışı görmek mümkündür. 1980 sonrası ortaya çıkan İslamcı kadın dergileri, İslam dininde kadının konumunu ve ele alınışının somut örneğidir. (Tuksal, 2001:498) Bu dergilerin varlığı 1990'larda da sürmüştür. “Kadın Kimliği”, “Bizim Aile”³³ ve “Mektup”³⁴ dergisi gibi dergiler kadın hareketine İslamcı bakış açısıyla sahip çıkmıştır ve kadın kimliğini bu açıdan biçimlendirmeye çalışmıştır. Konu olarak; batı dünyasında kadın ve cinsellik, kadının kapitalist sistem içerisinde metalaşması ve kadın cinselliğinin sömürülmesi, İslam'da kadın, peygamberin aile hayatı ve eşleri, asr-ı saadette kadın, İslam'da kadının seçme seçilme hakları, kadının aile yaşamı ve toplumda görevleri, örtünme biçim ve koşulları ele alınmıştır. Bu dergilerde özellikle kadının eş, evkadını ve anne rolleri üzerinde durulmuştur. İslam tarihinden alınan örneklerle Müslüman bir kadının nasıl giyinmesi, davranması ve ev içinde çocuğa İslami eğitimi kadının vermesi gerektiği işlenmiştir. Ayrıca bu dergilerde İslam dini, bilimi her iki cinse de farz kıldığı için kadının eğitime karşı çıkılmamış fakat ev dışında çalışmasına da pek sıcak yaklaşılmamıştır. Ancak kadın ekonomik yetersizlik söz konusuysa kocasının yetmediği yerde dışarıda, erkeklerle temas etmemek koşuluyla çalışabilir. Kamusal alanda da kadın ve erkek cinsinin tecridi için türban söz konusu olmuşsa da bu tecrit meselesi Eraslan'a göre yalnızca türbana indirgenmiş görünmektedir. (Acar, 1993, Eraslan, 2002) Kamusal alanda

³³ <http://www.bizimaile.com/>

³⁴ <http://www.mektupdergisi.com/>, “Bizim Aile” ve “Mektup” dergileri 2009 yılı itibariyle bugün halen yayınlarına devam etmektedir.

devletin yasalarıyla sınırlanıp haksızlığa uğradıklarını söyleseler de Alankuş - Kural'ın deyimiyle “İslami prensiplere uygun olmak kaydıyla, doktor, hemşire, ebe, öğretmen, şair, edip, hatip gibi fıtratına uygun meslekler” söylemleriyle İslamcı feministler kamuyu bir anlamda kendileri de daraltmaktadır. (Alankuş-Kural:1997:33) Bu söylem de biyolojist natüralist bir söylemdir.

Mektup dergisi yazarlarından Emine Şenlikoğlu “*Kadınları Kadınlar da eziyor*” adlı kitabının tanıtım sözünde aşağıdaki ifadesiyle aslında islamcı kadınların iffet anlayışını özetler gibidir:

“Kadının mini etek giymesi, erkeği etkiler ama erkeğin mini etek giymesi veya teşhirci kadınlar gibi süslü püslü gezmesi, açık saçık olması kadınları etkilemez ki....Allah’tan hidayet istemek ve hidayet yolunda kalma kurallarına uymakla. İnsanlığın kurtuluşu için bizim çözümümüz din. Daha iyi çözümü olan çıksın ortaya.”
(Şenlikoğlu, 2007)

Kadının nasıl giyinmesi ve görünmesi gerektiği ve erkeği cinsel anlamda etkiliyor olması söylemiyle özcü ve indirgemeci bir tavır sergilemiş olmaktadır. Diğer yandan dini de sözlerine pekiştireç olarak kullanarak natüralizme kaymıştır.

Yıldız Ramazanoğlu da sözleriyle özcü ve indirgemeciliğe karşıymış gibi görünmektedir:

“Sadece kendini bir dişi olarak algılayıp bunu ön plana çıkaran bir giyim tarzı benim hoşuma gitmiyor. Aşırı örtünerek de aşırı dekolte giyinerek de olabilir. Çünkü her iki halde de insan, “Ben bir dişiyim” diye çıkıyor ortaya. Bu aşırı örtünmek olarak da, aşırı dekolte giyinmek şeklinde de olabiliyor.”
“Esas kadın” olarak, “norm” olarak dünyaya başı açık bir kadının temsil edici olarak konulması, tamamen ‘modernitenin hurafesi’ diye düşünüyorum. Böyle bir şey söz konusu olamaz.”

Oysa, kadın fıtratına göre kapanmanın dinin emri olduğunu ifade ederek natüralist anlayış sergiler şekilde şunları da söylemektedir:

“Bundan 50 sene öncesinde bile bütün dinlere, hanif dinlere mensup kadınların hepsi örtünürlerdi. Çünkü bu onlara gelen vahiyin sonucudur.” (Ramazanoğlu, 2004)

Tuksal kendini feminist olarak görmese de kadın sorununa duyarlı olarak tanımlamaktadır. Diğer yandan Tuksal hadislerin yanlış yorumlanmasına karşı çıkarak modernizmin natüralist anlayışını reddeder görünmektedir:

“Örneğin ben pantolon giyiyorum diye bana "Peygamberimiz Hz. Ayşe'ye, kendi terliklerini giyme izni vermemiş. Sen nasıl bir erkek kıyafeti giyebilirsin?" diyorlardı. Veya içlerinden biri, "sen şu bayana 'makyajla namaz kılınabilir' demişsin" deyince "Evet, ne olmuş!" cevabını verdim. O da "nasıl veriyorsun böyle fetvaları?" diye şaşırdı. Baktım ki erkekler bu gücü hep o belirli hadislerden alıyorlar. Yani kadınlar, "eksik akıllı, eksik dinli" yaratıklardı.”

Diğer yandan: ataerkil geleneklerin dini düşüncelerden de beslediğini şu sözlerle onaylamaktadır:

“Kuran'da gerçekten ataerkil bir fonun varlığını fark ettim. Kuran-ı Kerim, o gün orada yaşayan Arapların zihinlerine hitap ediyor. Onların kelimeleriyle konuşan, belki onların kelimelerine aşkın anlamlar yükleyen, ama onların pratiklerini, düşünce dünyalarını yansıtan ve İslam'ı bu semboller üzerinden anlatan bir tavrı, üslubu var. Dolayısıyla bu sembollerin ve bu ataerkil fonun tarihsel tarafını ihmal ettiğinizde, hedefleri ve amaçları gözden kaçırıp kelimelerle anlatılan herşeyi bütünüyle dinden saymanız gerekiyor. Bu durumda da sorun çıkıyor. Örneğin miras konusunda, erkeğin kavvamlığı noktasında, eşitlik konusunda, özetle pek çok konuda sorun çıkıyor. Örneğin bu araştırmaya başlamadan önce "eşinizi şu durumlarda dövebilirsiniz" şeklindeki ayeti hiç düşünmek istemezdim. Bu ayet yokmuş gibi davranmak isterdim. Çünkü açıklamasını bulamıyordum. Bizim modern bilincimizle böyle bir şeyi kabul etmemiz mümkün değil, ama bu ayet var.” (Tuksal, 2000)

Tuksal’la benzer şekilde Hatemi ise, “*Kadının Çıkış Yolu*” adlı kitabında, kadın-erkek eşitliğinin Kuran’ın temel ilkelerinden olduğunu söyler. İslam’ın kadını ikinci sınıf insan saymadığını Kuran ayetlerine başvurarak ispat etmeye girişmektedir. Sözelimi aile reisinin erkek olması, kadının örtünmesi, erkeğin eşini dövme hakkı, çok karılılık gibi en şaibeli kuralları ele alarak bunların aslında yanlış yorumlandığını ya da uydurma hadislerden kaynaklandığını ve sonuç olarak kökleşmiş önyargılara yol açtığını söylemektedir. Ancak şu sözleriyle natüralizme kaymıştır:

“... erkeğin hukuk alanındaki farklı konumunun cinsler arası doğa farklarından ve erkeğe görev ve sorumluluklar veren “eşitler arası birinci” olarak yorumlanması gerektiği ” (Aktaran Göle, 2004: 140)

İslamcı kadınlara göre İslam dini, kadının yapısına daha uygun bir dünya hayatını hedefler. Onlara göre kadın ve erkek Allah huzurunda eşit olsalar da, dünya hayatında yapıca farklıdır ve eşit olamazlar. İslam dininde erkek kadına bakmakla yükümlüdür. Kadının da en önemli görevi çocuk yetiştirmektir. Bu bağlamda üniversitede okuyan İslamcı kadının aldığı kültür para kazanmaktan ziyade ev içinde çocuğu yetiştirmede iyi bir anne olma açısından olumlu karşılanmaktadır. Batılı kadın özgürleşmek için kadın olmayı yani eş ve anne olmayı reddeden bunun yerine meslek sahibi olmayı, maddi bağımsızlığını elde etmeyi, güç ve statü sahibi olmayı isteyen yani ‘erkek’ niteliklerini benimseyen kadındır. Yine İslamcı kadınlara göre batılılara özenen kadın, cinsel özgürlüğüne kavuşmak isterken, İslami değerlere aykırı olan giyim tarzıyla “çıplaklık kültürü” nün esiri olan, varlığını ancak cinsel obje olarak sürdürebilen kadındır. (Acar, 1993, Kadioğlu, 1999:114–115) Oysa Necla Arat aynı envanteri İslamcı kadınlar için kullanmıştır:

“Kendilerini ve karşılarındakileri cinsel obje olarak algılamayı sürdükleri için, kendilerine de erkeklere de güven duymamakta, örtülere sarınıp saklanmaktadırlar.”(Arat, 2002:67)

Berktaş’a göre de İslam dini, toplumsal düzeni korumak adına ve kadın ve erkek tensel zevke yatkındır görüşüyle cinslerin tecridini savunur ki bunun bir yolu da örtünmektir. Bu tecrit yoluyla erkek değil kadın denetlenmiş olmaktadır, erkeğin nefsine engel olmak için kadın kapanmaktadır. İslamcı kadınlar, çıplak batı kadınına ahlaksız görüp ve sömürüye müsait derken, türbanın kadını sömürüden koruduğunu

iddia etmektedirler. (Berktaş,2000:156) Burada da islamcı kadınların yine hem kendilerini hem de ötekileştirdikleri batılı kadını cinsel objeye indirgedikleri görülmektedir. Toplumsal düzen tek bir cinse yani erkek cinsine göre düzenlenmelidir fikri de modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden indirgemeciliğe denk düşmektedir.

Önceleri gelenekçi İslamcı kesim ” *İşlerini kadına havale eden millet asla felah bulamaz*” gibi şaibeli hadisleri kullanarak kadınların seçme hakkını kullanabileceğini ancak devlet başkanı, başbakan, bakan, millet vekili, vali, kaymakam gibi mevkilerde bulunmaması fikrindedir. Sevda Alankuş-Kural’ın yaptığı incelemeler, bazı yazarların görüşünü şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Mümin kardeşim dediğim beyefendiler benim menfaatimi gözetmiyorlar da ben kendi cinsimden birini meclise gönderme ihtiyacı duyuyorsam vay halimize. Bu ancak cinsler arası çatışmanın körüklenmesine katkıda bulunur.” (aktaran Alankuş-Kural:,1997:33-34)

Burada kadının biyolojik ve psikolojik yapısı gereği erkeğin yardımcısı olduğu fikirleriyle uyuşur biçimdedir. Kadına zaten toplumsal bir rol atfedilmiştir ve bunun dışına çıkmanın gereği yok görülmektedir.

İslam dini toplumsal yaşayışı düzenleyici bir görev taşımaktadır. Toplumun çekirdeği olan aile, cinsler arası ilişkiler belli ilkelere bağlanmı ş, aile kurumunun bütünlüğünün sağlanması, bu kurumda çocukların İslami ilkelerce yetiştirilmesi gibi önemli görevler, toplum düzeninin sağlanması ve devamı açısından kadına yüklenmiştir. (Acar, 1993) İslam dininde kadın psikolojik yapısı gereği çocuk yetiştirmek, eğitmek, sevgi ve şefkat vermek üzere anne ve eş olarak toplumdaki yerini almaktadır. Yani kadın toplumsal hayata katılırken de geleneksel ve ilahi sayılan anne ve eş rolünü birinci plana koyar, hiçbir zaman mesleğinin önüne geçmez. İslam ideolojisinde kadın genelde gönüllü sosyal hizmet kurumlarına yönlendirilir, yaşlı, sakat, yetim, yardıma muhtaç kişilere kadın bakmaktadır. Erkekse evi geçindiren aileyi koruyan kollayan, siyasi, sosyal kararları alan, savaşan, yönetendir. Erkek İslam dininde aile reisidir. Bu tam da ataerkil sistemin heteroseksüel, çekirdek ailesini pekiştirir. Yani cinsler arası eşitsizliğe, biyolojizme,

İslam, bir de ilahi boyut ekleyerek pekiştirmiştir. (Üşür,1991:83) Bu da natüralizme denk gelir.

Berktaş'a göre, ilahi anlamda kadının konumu ve erkekten farkı sadece fiziksel olarak değil, psikolojik ve sosyal olarak da açık seçiktir. Bu anlayışta kadının "hak" ve "görevleri"nin farklı olması, buna göre bir adalet anlayışını gerektirmektedir.

İslami anlayışta toplumsal cinsiyet, kimliği değiştirilmesi mümkün olmayan, kaynağı ilahi olan, verili bir olgudur:

"İslami cemaat düzeninde, kadın-erkek karşıtlığı sorgulandığı ve cinsiyetler arası sınır belirsizleştirildiği anda cemaat sisteminin tümü tehlikeye düşmektedir. Kadının kocasına itaatsizliği aynı zamanda toplumun ve ailenin bekçiliğini üstlenen erkeğe itaatsizliği anlamına geldiği için, İslami hiyerarşiyi tehdit eden bir şeydir. Bu durumda kadın yalnızca kocasına değil ümmete ve ümmetin cisimleştirdiği akla ve düzene itaatsizlik etmiş sayılmaktadır." (Berktaş, 2006:128)

Diğer yandan kadının ev ve aile içindeki konumu yükseltildiği için, kadınlar kendi iyilikleri için olduğu iddia edilen tasarlanmış rolleri kolayca kabullenmişlerdir.

Tüm bu argümanları özetleyecek olursak, Kemalist feministler, eğitilmiş, meslek sahibi, konumu yasalarla sabitlenip yeri toplumda ve aile içinde erkekle eşit duruma getirilmiş kadından bahsederken, bir yandan da kadını konumlandırmada erkeği kendine kıstas almış olarak modernizmin tanımlayıcı özel liklerinden indirgemecilik ilkesiyle örtüştüğü görülmektedir. Ancak Kemalist feministler hiçbir söyleminde kadının biyolojik ve psikolojik özelliklerini ön plana çıkararak özcü bir anlayış geliştirmemişlerdir.

İslamcı feministlere göre kadın ve erkeğin toplumdaki rolü ve yeri baştan çizilmiştir. Buna göre de toplumsal düzenleme erkeğe göre olmakta, kadın erkeğin yardımcısı olarak görülmektedir. Burada hem toplumsal olguların açıklanması ve tanımlanmasında erkek temel alınarak indirgemecilik gerçekleşmekte; hem de kadın biyolojik ve psikolojik anlamda erkeğin yardımcısı görülerek biyolojist ve natüralist bir anlayış görülmektedir. Kadını belli nitelikler ile tanımlayan özcü, biyolojist, natüralist anlayış Kemalist feministlerde yokken; İslamcı feministler di ni inanışları gereği tam da modernizmin özcü teorilerinden doğmuş olan natüralizmin izlerini

taşımaktadır. Kadını erkeğe göre tanımlayarak hem Kemalist hem de İslamcı feministler modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden indirgemecilik özelliğini taşımış olmaktadır.

B. Modernizmin Batı Merkezilik, Postmodernizmin Özgünlük, Özgüllük, Yerellik İlkesinin Kemalist Feministlere ve İslamcı Feministlere Göre Analizi

Modernizmin evrensellik yüklediği ilke ve değerler Avrupa'nın ilke ve değerleridir. Modernizmin temel felsefesi ve ilkeleri Avrupa'da doğup gelişmiş ve buradan diğer ülkelere yayılmaya başlamıştır. (Habermas, 1990: 39 –41) Akla dayanma, ulus devlet, sekülerlik, batılılaşma modernizmin tanımlayıcı özelliklerindendir. Postmodernizmde ise buna karşılık özgünlük, özgüllük ve yerellik nitelikleri vardır.

Konuyu daha iyi irdeleyebilmek için Kemalist feministlerden önce Cumhuriyetin kuruluşu aşamasında Kemalist kadınların modernleşme projesinde nasıl yer aldıklarını çeşitli yazarların düşünceleriyle beraber ele almak istiyorum.

Yeni Türkiye Cumhuriyeti devletinin yönetimi, bağlarını kopardığı Osmanlı devletinin aksine, dine değil ulusa dayalıydı ve bu ulus bağı, en iyi, “yeni kadın”ın simgeleyeceği düşünülmekteydi. Durakbaşı'ya göre Cumhuriyetin ilk yıllarında yeni devletin modernliğini, rejimini vurgulamada önem taşıyan bazı kadın imgeleri vardır. “*Bunlar geçit törenlerinde bayrak taşıyan şortlu, okul önlüklü ya da asker üniformalı genç kızlar ya da balo salonunda dans eden tuvaletli kadınlar*”dır. ‘*Kadın bir pilot,*’ ‘*Batılı giysiler içinde bisiklet süren kadın,*’ liberal, demokratik ve laik bir toplum yaratmayı, batılılaşmayı hedefleyen Türk modernleşme projesini anlatmıştır. Kemalist dönemde kadın meselesine yaklaşımın önceki dönemlerdeki yaklaşımlardan farkı şöyle belirtilir: “*İlk kez açıkça kadının kamusal görevlerinin, ev içi geleneksel rollerinden daha üstün olarak değerlendirilmesi ve meslek sahibi, eğitilmiş kadının, geleneksel ev kadınına göre üstün, saygın bir statüyle ödüllendirilmesi*”dir. (Durakbaşı, 1988).

Kadıoğlu da Türkiye’de, modernitenin zihinsel ve içselleştirilmiş anlayışlarından ziyade görüntüsünün önem kazanarak öne çıktığını belirtmektedir. Onun tanımlamasına göre “*Kemalist kadın kimliği, modernite, Avrupalılık, laiklik, muhafazakârlık, ulusa bağlılık*” niteliklerinin bir bileşimidir. (Kadıoğlu, 1999)

Cumhuriyetin ilanı sonrasında kadınlar, modernleşmeci/ulusçu proje ile dinsel ve etnik baskıdan önemli ölçüde kurtulma ve kamusal alana girme olanağı bulmuşlardır. Kendileri için çok önemli ve yararlı olan bu projeye kadınlar dört elle sarılmışlardır. Ne var ki, Aksu Bora’nın deyimiyle kadınların bu minnettarlık duygusu, Kemalist - ulusçu ideolojiyi içselleştirmeleri, bağımsız bir bilinç geliştirmelerini de güçleştirmiştir. (Bora:2002)

Kandiyoti’ye göre ulusallaşma sürecinde “toplumsal yarar”; sınıf farkı, etnik ve cinsiyet ayrımına bakmaz, dolayısıyla kadın için devlet eliyle yapılan girişimler aslında erkek egemen toplumu doğrudan sorgulamaz, çünkü birinci hedef devleti var etmek ve gücün tek elde toplanmasıdır. Liberal feminist siyaset devlet eliyle yapıldığı ve bu yüzden reformist nitelik taşıdığından, bağımsız feminist hareketleri engeller nitelikte olabilmektedir. Ulus devlet yaratma sürecinde yurttaşlık hakları kadını da içerecek şekilde yeniden düzenlenirken kadın sorunu devlet girişimiyle gündeme gelmiş oldu. Fakat kadının kamu yaşamına katılımı ile kurtuluşu süreci aynı şey değildir. Deniz Kandiyoti’nin deyimiyle söyleyecek olursak: “*Erkeklerin önayak olduğu reformlar kadınların kurtuluşuna yardımcı olsa bile, onların özgürleşmelerini sağlamak için yeterli değildir.*” (Kandiyoti, 1997: 65)

Berktaş’a göre de, Türk modernleşmesinde, kadınlara bir yandan batılılaşma ve modernleşmenin taşıyıcılığı rolü verilmiş diğer yandan da bu rolün sınırları erkekler tarafından çizilmiştir. (Berktaş:2006:106)

Tekeli de şu ifadeleri kullanır:

“Kadın devriminin Kemalizmin çok önemli bir parçası olduğu doğru. Yalnız orada ilk sorumuz şu: bu devrim kadınların kendi hakları için mi yapılmıştı, yoksa bir biçimde Kemalizmin gerçekleştirmek istediği öbür dönüşümün, devlet katındaki

dönüşümün bir aracı olarak mı kullanılmıştı? Çok ciddi olarak böyle bir araçsallık olduğunu görüyorum. (Tekeli, 1991:298)

Özetle Cumhuriyetin kuruluşu aşamasında kadın modernleşme ve batılılaşmaya ilişkin olarak adeta gösterge olarak konumlandırılmıştır varsayım ve eleştirilerinde bulunulmuştur. Bu anlayışa göre de Cumhuriyetin kurucuları, toplumun çıkarlarını kendilerinin bildiğine inanıyorlardı. Özellikle Şirin Tekeli'nin eleştirilerine Necla Arat karşı çıkarak birer “cumhuriyet kadını” olarak adlandırdığı Hamide Topçuoğlu ve Nermin Abadan Unat'ın hayatlarından örnek vererek bu dönemde kadınların eğitilmiş, eşit yurttaş olma, toplumsal hayata katılırken kendilerini bir projeye dahil edilmiş gösterge kişiler olarak değil “şanslı” bireyler olarak gördüklerini ifade etmektedir. (Arat:1998:32)

Diğer yandan genç kuşak Kemalist kadınların, Kemalist feministlere dönüşmesi, 1980 sonrasında İslamcı hareketin yükselmesine karşı örgütlenmeyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla Kemalist feminist kavramı 1980 sonrasında somutlaşmıştır. Cumhuriyetin kuruluş aşamasında Atatürk devrimlerinin savunucusu olan kadınlar, 1980'lerden sonra Cumhuriyetin kuruluşundan sonra yasalarla kadına sağlanan hakların geliştirilerek yaşatılması özellikle eğitim yoluyla tüm kadınların bu yasal haklardan haberdar edilmesi ve yararlandırılmaya çalışılması gibi eylemlere imza atan Kemalist feministlere dönüşmüştür. Batıcılık, batıda ortaya çıkan modernizmin bazı ilkelerine sahip olmaktır. Bugün hala Kemalist feministler, batılı olmaya dayalı olarak bilim ve akla dayanan bir kadın tasavvuruna sahiptir. Kadın iyi eğitilmiş, meslek sahibi, yasalarla güvence altına alınmış, kendine güvenen, ekonomik özgürlüğüne ulaşmış bir yurttaş olarak toplumdaki yerini almalıdır. Necla Arat, bir yandan Kemalist feministlerin hayata duruşlarını ve kaygılarını dile getirmektedir:

“Türkiye, laik bir ülke olduğu ve laiklik anayasanın değişmez maddeleri arasında bulunduğu halde, laik sistem yeniden tanımlanmaya çalışılıyor. Böylece toplumumuzun birliğini oluşturan Kemalist ideoloji, yani, tam bağımsızlık, ulusalcılık, laiklik, kısacası Atatürk ilke ve devrimleri aşındırılıyor”
(Arat:2007)

İslamcı feminist tanımlamasını, çoğu İslamcı ve kadın hakları savunucusu kadın kullanmamaktadır. Bunun en temel nedeni feminizmi “batı” kökenli bir akım olarak

görmeleri ve İslam'ın zaten kadına toplumdaki haklı yerini verdiği ayrıca bir feminizme gerek olmadığı düşüncesidir.

1990'larda ortaya çıkan İslamcı kadınlar, kendilerini Avrupalı hemcinslerinden ayıran ve onların feminist ifadelerine karşılık "Müslüman kadınlar" diye nitelendiren Osmanlı kadınlarına öykündüler. Tuksal, Osmanlıdaki kadın mücadele hareketinin batıdaki eşitlikçi, birinci dalga feminizmle temelde aynı olduğunu belirtmektedir. (Tuksal:2008) Sonuçta adı "feminist" de olsa "Müslüman kadınlar" da olsa verilen mücadele feminist bir mücadeledir.

Yıldız Ramazanoğlu, Türkiye'de İslamcı feminist -feminizm gibi bir kavramsallaştırma olamayacağını savunur. Sibel Eraslan, feminist diye anılan pek çok dindar kadının geleneksel bir hayat sürdürdüğünü söylemekte, bununla da batı kökenli feminizme ters düşüldüğünü ifade etmektedir. Nazife Şişman kadın sorunlarına duyarlı olsa da kadınlık üzerinden bir kimlik politikasını red eder. (Eraslan, Ramazanoğlu, Şişman: 2008) Sonuçta feminizm kavramını İslamcı feministlerin çoğu reddetse de aslında feminist mücadele vermektedir. Karşı oldukları şey "batımerkezcilik"tir. Batı'yı çağrıştırdığı için feminist tanımlamasına çok sıcak bakmayan isimlerden Nazife Şişman ayrıca batıcı zihniyetin İslamcı kadına olumlu bakmayıp İslamcı kadınları oldukları gibi kabul etmediklerini, ötekileştirdiklerini ifade etmektedir:

"Türkiye'de çağdaş kadınların İslamcı kadın algısının kamusal alanın heterojen yapısı, oryantalist söylemdekine benzer bir ötekileştirme, çağdaş-laik değerlerin bilgi/iktidarın merkezinde kabul edilmesi gibi hususların etkisi altında gerçekleşmektedir."
(Şişman, 2000:136)

Bu söylemine göre batılıların doğulu Müslüman kadını işaretlemesiyle Türkiye'deki İslamcı kadının toplumdaki konumu, aynı ötekileştirilmeye denk gelmektedir. Yine Şişman'a göre: *"Karşıtlığın modern, çağdaş, laik kutbunda, yani bilgi/iktidarın merkezinde yer alan araştırmacılar geleneksel, çağdışı ve şeriatçı diye nitelenen karşı kutbu incelemekte ve onların evrensel norm ve standartlara göre değerlendirmesini yaparak eksiklerini tespit etmektedirler."* (Şişman, 2000:136)

Burada Şişman'ın ifadeleri modernizmin belirleyici özelliklerinden batıcılıkta olduğu gibi mutlak doğrulara sahip olmada batının belirleyiciliği ve batılı olmayan toplumları kendilerine benzetme, eğitime çabasını çağrıştırmaktadır.

İslamcı kadınlar batılı kadını kendilerine zıt olarak tanımlamaktadırlar. İslamcı kadınlara göre dış görünümde batılı kadına benzenirse inançta da onlara benzeneceğinden korkulmaktadır. “Mektup” , “Kadın ve Aile” gibi; feminizme aileyi parçalayıcı, kadını yoldan çıkarıcı bir akım olarak nitelendiren İslamcı dergiler etrafında toplanan kadınların ortak düşüncesi, batılılaşmış kadının, yozlaşmış, dinden sapmış, ahlaksızlaşmış olduğudur. Onlara göre televizyon izlemek, denize girmek, modayı takip etmek, makyaj yapmak birer batılılaşma belirtisidir. Batıda üretilen kadın-erkek eşitliği kavramı, kadının sırtına daha fazla yük yüklemekten başka bir şey değildir. İslamcı kadınlara göre İslam dini kadının yapısına daha uygun bir dünya hayatını hedefler. (Acar, 1993, Çakır, 2000: 28) Nitekim İslamcı feministlerden Cihan Aktaş ,”*Tesettürlü kadınların, çıplak kadın bedeninin reklam gibi kullanımına itiraz etmeleri pek tabiidir.*” (Aktaş, 2006:344) sözleriyle kadının nasıl olması ve görünmesi gerektiğine ilişkin dini paradigmayı ortaya koyarken bu paradigma dışındaki kadınları yadırgamalarının normal olduğunu belirtmektedir.

Özetleyecek olursak; batıcılık modernizmin ilerlemecilik özelliğinin bir yansımasıdır. Kemalist feministler, yeniliklerin merkezi kabul edilen batıyı esas alan Cumhuriyetin ilk dönemindeki Kemalist kadınların bu görüşünden çok uzaklaşmış görünmemektedir. Necla Arat’a göre Kemalist feministler batıdan yayılan laiklik, eşitlik, demokrasi kavramları gibi argümanları kullanmaktadırlar: “*Ulusalci Kemalist feministler, bütün ödev ve yükümlülüklerin paylaşıldığı, sevgi, saygı ve barışın egemen olduğu bir ülke ve dünya istediklerini dile getirirken laiklik, eşitlik, demokrasi, kadınların insan hakları ve erdem ortak söylemini kullanıyorlar.*” (Arat, 2009:149)

İslamcı feministler batı merkezçiliğe karşı çıkmaktadır. Hatta tam da bu sebepten bazı İslamcı kadınlar kadın sorunlarına d uyarlı oldukları halde, feminizmi sırf batıya özgü bir kavram olarak kabul ettikleri için kabul etmemişler ve kendilerini feminist olarak tanımlamamışlardır. Ancak batıcılığa karşı çıkmak ve Avrupa dışındaki bir

kültürün özümsemi o anlayışın postmodern bir nitelik taşındığını da göstermez. Çünkü postmodernizm yerel, kültürel, etnik, dinsel ve ideolojik heterojen anlatıların bir arada yaşamasını savunmaktadır. Oysaki İslamcılığı savunanlar da, kendi içinde homojen bir kültürden yanadır.

C. Modernizmin Homojenleştirme/Tektipleştirme, Postmodernizmin Çoğulculuk İlkesinin Kemalist Feministler ile İslamcı Feministlere Göre Analizi

Modernizmin niteliklerini taşıyan feminizm anlayışları, tek bir “kadın”ı erkeklerle karşılaştırmalı olarak ele alırken, postmodern akıma mensup feminist anlayışlar, “kadının” kendi içinde din, sınıf, ırk, kültür, etnisite gibi bağlamlarda farklılaşacağını belirtmiştir.

Modern ulus devlette nasıl ki totalci bir anlayış varsa, İslamcı anlayışa göre de, din ve devletin birbirinden farklı hareket edemeyeceği total bir yaşam tarzı söz konusudur. Tıpkı ulus devlet anlayışındaki gibi bireysel faydalardan çok grup çıkarı - ya da İslami anlayışlarda olduğu gibi, ümmet çıkarı - önemlidir.(Berktaş, 2000:110-115) Esasen hem Kemalist hem İslamcı feministler kendi içlerinde totalci davranmaktadır. Lakin haklar ve karşıtlıklar söz konusu olduğunda çoğulculuk tartışması ortaya çıkmaktadır. Nitekim kendi yaşam felsefesi gereğince engellendiğini iddia eden Cihan Aktaş homojen bir kamuda dini yaşama anlamında bir farklılığı şöyle vurgulamaktadır:

“Kadın meselelerinin beyaz, batılı kadın modelinden tartışılması nedeniyle örtünmenin Müslüman kadınlar için taşıdığı anlam anlaşılamamaktadır. Beyaz batılı kadın modelinden hareketle örtünmenin kadınlar için aşağılayıcı baskılayan ve erkeğin yanında ikincilleştiren bir zorunluluk olduğu varsayılıyor.” (Aktaş, 2006:347)

Bu bağlamda da homojenlikten yana, bütüncü anlayış tarafından anlaşılamadıklarını ve kendi adlarına başkalarının söz söylemelerine duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir.

İslamcı feminist anlayışa yakın duranlar, özellikle kadının örtünmesi konusunda, tekçi ve yasakçı bir zihniyetle karşılaştıklarını vurgulamaktadırlar. AKDER'den Fatma Benli *"Gerçek sorunumuz insanların hayatlarına, görünüşlerine, sözl erine, düşüncelerine müdahale edebilme hakkını kendinde gören yasakçı zihniyettir."* (Benli, 2008) sözleriyle totalci bir anlayışın baskısında oldukları ifadesinde bulunmaktadır.

Kemalist feministlerin belirleyici özelliklerinden biri laiklik konusundaki duyarlılıklarıdır. Kemalist feministlerde eğitilmiş, meslek sahibi, bilimden yana, laik kadın olmak gibi homojenliğe dayanan söylemler bulunmaktadır. Bu da Savran'a göre, önerilen kıstaslara uygun kadını yaratmaya çalışmaya götürür. (Savran, 2004:225)

Kemalist feminizmin özünü oluşturan Kemalizmin modern nitelikler taşıdığını Unat'ın şu sözleri ortaya koymaktadır:

"Türkiye Cumhuriyetinin kültürel kimliği Aydınlanma hareketinden esinlenmiş, akılcı felsefeden güç alan, çağdaş gelişmeleri evrimci bir yolda izleyen bir düşünce sistemiyle şekil almıştır." sözlerinin devamında *"Bu kimlik ulusal devletin sınırları içinde Türk toplumunda yer alan çeşitli etnik grupların inanç sistemlerine saygı göstererek bir üst kimlik hüviyetindedir. Türkiye ulus-devlet çerçevesindeki kimliğini seçmiştir. Bu kimlik dışlayıcı dar bir anlam taşıyor, aksine Türk toplumunun etnik, dinsel, yerel farklılıklarının, tümüne yer tanıyor. Yeter ki akılcı yoldan özgürlükçü, demokratik ve insan haklarına dayalı toplum düzenine ulaşmanın yolları tıkanmasın."* (Unat, 1998)

Oysa ifadesinde de görüldüğü gibi çoğulculuğu önemseyen bir bütünsellikten bahsetse de ifadenin son cümlesi bunun mümkünlüğünün koşula bağlı olacağını belirtmektedir.

Cumhuriyetin kuruluş felsefesinde yer alan toplumu aydınlatma, modernleştirme projesini günümüzdeki Kemalist feministler devralmıştır. Sözgelimi kız çocuklarının okula gönderilmesini teşvik gibi kimi çalışmalarla modernleşme projesinin günümüz temsilcileri olmuşlardır. ÇYDD³⁵ nin projeleri eğitim odaklıdır. Derneğin ilk başkanı Aysel Ekşi derneğin örgütlenme amacını toplumu “ *ortaçağ karanlığına döndürmeye uğraşan* ” harekete karşı “ *Atatürk devrimlerini, laik cumhuriyeti ve onların ayrılmaz bir parçası olan haklarımızı korumak amacıyla bir araya geldik.* ” sözleriyle ifade etmiştir.(Aktaran Arat, 1998). ÇYDD üyelerine göre eğitim yoluyla çağdaş insan ve çağdaş toplum yaratılabilir. Kemalist feministler eğitilmiş meslek sahibi kendine güvenen kendini her ortamda özgürce ifade edebilecek güce sahip ve elde ettiği hakları yasalarla güvence altında tutulan kadını temel almaktadır. Kadınların bu bilince ulaşabilmeleri için de eğitilmiş olmaları şarttır. Ayrıca Kemalist feministler kadının akla bilme dayanan, din ve dünya işlerini çokça birbirine karıştırmayan birer birey olarak görmektedir.

Yayılan dini dalgaya duyulan tepki Kemalist feministlerde bugün hala görülmektedir. Nitekim 2006 yılı, içinde bulunulan siyasal atmosfer nedeniyle Kemalist feministleri daha duyarlı olmaya yönlendirmiştir. Yönetim değişimiyle yeni bir ivme kazanan Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu, üyesi olan 15 Kadın örgütüyle birlikte ses getiren çalışmalara imza atmaya başlamıştır. 4 Aralık 2006 tarihinde Cumhurbaşkanlığı köşkünde 1200 kadını toplayan federasyon yönetimi, eşitlik bildirgesi ile kamuoyu oluşturmaya çalışmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluş felsefesi ve kazanımlarının tehlikede olduğunu iddia eden kadınların ve kadın örgütlerinin harekete geçmesi ve toplumun da bu algılamaya katılmasıyla 4 Kasım 2006 tarihinden itibaren Cumhuriyet Mitingleri düzenlenmiştir. 29 Nisan 2007’de İstanbul Çağlayan Meydanı’ndaki mitingde Necla Arat “ *Türkiye’nin laik yapısını kararlılık ve cesaretle savunmak, laik rejimi sinsi bir biçimde ve adım adım*

³⁵ <http://www.cydd.org.tr/>

değiştirmek isteyenleri durdurmak için buradayız” açıklamasını yapmıştır. Kadın haklarının Kemalist söylem içindeki en önemli temsilcilerinden olan Türkan Saylan’a göre “kadınların başı açık olursa erkekleri tahrik edebileceği düşüncesiyle kız çocukları ve kadınların örtünmelerini aşağılayıcı bulduğunu” dile getirmektedir. Ona göre bu düşünce “insan haklarına da aykırı”dır. Bu söylem içinde türban meselesi açıkça “siyasal İslamın simgesi” ve “...ülkeler kendi rejimlerini, demokrasilerini yasalarla korumak durumundadırlar.” “Başörtüsü, geleneksel anlamda kırsal kadının kullandığı bir örtüdür. Ancak bu örtü, kadını erkekten korumak için değil, farklı nedenlerle kullanılmaktadır. Sözgelimi, kırsal kadın başörtüsü kullanarak, başını güneşten korur ya da temiz tutar.” Din nedeniyle örtmez. Saylan’a göre başörtüsünün türban olması, bu meselenin siyasallaşmasıyla gerçekleşmiştir. Bir diğer ifadeyle, dinin siyasallaşması 1980’lerden sonra ortaya çıkmıştır: “1980’lerden sonra İmam Hatip Liselerine kız öğrencilerin alınmasıyla siyasal İslam önemli bir kazanç elde etti. Kadınların örtünmesi konusu dayatıldı, böylece hem din hem de kadın sömürüsü başlamış oldu.” Aktaran, Çubukçu:2009)

Aktaş, “1990’lı yıllarda örtünme tarzı ve örtünmeye bakış açısında çeşitlenme oldu”ğunu ifade ederken “tesettürün ilki tanınmak veya kimlik bildirimi olarak açıklanabilir.” söylemiyle Saylan’ın “siyasal İslam’ın simgesi” söylemine yaklaşmaktadır.(Aktaş, 2006:354)

İslamcı kadınların postmodern bir tanımlayıcı özellik olan çoğulculuğa vurgularına belirgin bir örnek olarak Aktaş, Taraf Gazetesinde “İki Türlü Fatma Benli” yazısında üniversitelere türbanla sokulmayan kadınlar ile Kürtçe şarkı söyleyen Ahmet Kaya’nın eleştiri alışını aynı çerçevede ele alışından anlamaktayız.” “Başörtülü öğrenciler, desteksiz ve yalnız kaldıklarını duydukları dönemlerde, ikna odalarında laikçi hidayet için telkinlere maruz kalırken, türlü duaların yanında onun şarkılarını da mırıldanmışlardır içten içe.” totalci bir toplum anlayışı karşısında-ki burada laikçiler demiş- birlikte hareket edilmesi gerektiğini de ifade etmektedir. “Ahmet Kaya, annesinin başörtüsünden utanmayan bir Anadolu insanıydı. “ diyerek geleneksel başörtüsüyle kimlik haline gelen türbanı özdeşleştirme yoluna gitmiştir. Cihan Aktaş’ın İslamcı kadınlar için kullandığı “İnsanların gördüğü baskıları,

çektiği acıları, karşılaştıkları ayrımcı muameleleri” ifadeleri de önemlidir. (Aktaş, 2008) Yıldız Ramazanoğlu da benzer bir ifade kullanarak : “Diyarbakır cezaevlerinde işkencelere ve tecavüzlere uğrayan Kürt ve Müslüman kadınlar ve (erkekler de gündemimize girmedi hiç. Yani statükoyla sessizce işbirliği yaptık.” Ramazanoğlu, 2004) şeklinde ülkede “Müslüman”lara ve “Kürt”lere ayrımcılık yapılıyor iddiasında bulunmaktadır. Cihan Aktaş ve Yıldız Ramazanoğlu’nun bu ifadelerinden postmodernizmin çoğulculuğunu çağrıştıran bir tutum seziyoruz.

Öte yandan Kemalist feminist öğretim üyelerince üniversitelerin ikna odalarında türbanlı kızların açılması bahsine ilişkin olarak Yıldız Ramazanoğlu, “İkna Odaları” isimli kitabının röportajında şu ifadeyi kullanır:

“Başörtüsü yasağı yüzünden okulunu bırakmış kardeşlerimizle çok karşılaştım tabii. Ne yazık ki ve ne şans ki böyle bir odaya alınmış tek bir kızla tanışmak kısmet olmadı. Ben de herkes gibi basından izledim.” (Ramazanoğlu, 2004)

Diğer yandan Mualla Gülnaz da Başkent Kadın Platformu Basın Açıklaması metninde:

“Bizler, bu ülkenin “başlarını örten” kadınlarıyız! Kültürlerin, dinlerin, ırkların “anadolu”su olan bu topraklarda yaşanmış sevinçlerin ve kederlerin mirasçısıyız. Okumak, çalışmak, üretmek, sevmek, sevilmek, saygı duymak ve saygı görmek istiyoruz! Bizler başörtülü kadınlarız ve başörtülerini seven kadınlarız ama başörtüsünden ibaret değiliz, başörtülerimizin altında birer kafa, zihin, yürek ve beden taşıyoruz; bunun fark edilmesini istiyoruz. On yıllardır yaşadıkları mız bize eşitliğin ve özgürlüğün değerini öğretti; bu bilinçle herkes için en yüksek standartlarda özgürlük istediğimizin bilinmesini istiyoruz! Bizler birilerinin maşası, kölesi, ajanı, payandası değiliz; bizlere gizli veya açık bu sıfatları yakıştıran ve bu sıfatlar üzerinden korku politikaları üreten kişilerin ve kurumların kişilik haklarımıza yönelik pek çok suçu bir arada işlediklerini düşünüyoruz. Ancak suçun bu kadar sıradanlaşması ve normalleşmesi hatta çoğu zaman adalet ve güvenlikten sorumlu mercileri işgal eden kişiler

tarafından işlenmesi karşısında şaşkın ve çaresiz. Kendi acılarımızı çekerken başka acılara sessiz kalmayı içimize sindiremiyoruz. Van’da araçlardan indirilen başörtülü öğrencilerin acısı içimizi ne kadar yakıyorsa, geçtiğimiz günlerde bıçaklanarak öldürülen travesti Sisi’nin, Hasdal Askeri Cezaevinde ağır işkenceye maruz bırakılan vicdani redci Mehmet Bal’ın, nevruzları mateme dönüştürülen Kürt vatandaşlarımızın ve güvercin tedirginliği ile kurşunlara kurban giden Hrant Dink’in acısı da içimizi o kadar yakıyor. Biz, azınlık çoğunluk demeden, hepimize bu ülkeyi, bir arada barış ve huzur içinde yaşamayı çok gören o “mihrakları” iyi tanıyor ve iyi biliyoruz. Ve o mihraklara diyoruz ki: Bizler, çeşitli farklılıklarımızla her birimizi düşman ve tehdit ilan ettiğiniz bütün sade vatandaşlar, sizin oyunlarınızın, bozgunculuğunuzun farkındayız. Ve biz, kendi gücümüzün ve sizin güçsüzlüğünüzün de farkındayız. Düştüğünüz paniği görüyoruz. Çığırkanlığınız, darbeleriniz, aşırı güç kullanımınız sizi ele veriyor. Ama şunu bilin ki biz birbirimizi seviyor ve sizlerden korkmuyoruz! Çektiğimiz her eziyeti daha özgür ve daha demokratik bir Türkiye için ödediğimiz bedeller olarak görüyor, çabamızın sonuçsuz kalmayacağına inanıyoruz.”(Gülnaz, 2008)

Burada bir “mihrak”tan bahsederken bunun kim, kimler ya da ne olduğu açık olmasa da açık olan çoğulculuktan yana tavır koyduğudur. Bu çoğulculuk anlayışı da postmodernizmin tanımlayıcı özelliklerindendir. ” *biz birbirimizi seviyor ve sizlerden korkmuyoruz*” sözleriyle ezildiğini ifade ettiği grupların birleşmesi fikrini dile getirmektedir.

Ancak Kemalist feministlerin de tavrı açıktır. Özellikle hukukçu Kemalist feministlerden Nazan Moroğlu hukuk kurallarının laiklik ilkesine dayandığını şu şekilde vurgulamaktadır:

“Bir ülkede eğer din kurallarıyla yönetim biçimi yerleşmiş ise orada kadın haklarından söz edilemez. Üç tek tanrılı din,

kadınları hep belli bir konuma oturtmuştur. Bu nedenle din kuralları bireylerin vicdanına bırakılarak, laik hukuk kurallarıyla yönetilen ülkelerde kadın-erkek eşitliği olabilir. Din kuralları kalıplaşmıştır; değiştirilemez. Oysa laik hukuk kuralları günün koşullarına göre değişebilir. Nitekim Medeni Kanun laikliğin ülkemizdeki simgesidir” (Moroğlu, 2009)

Türk Hukukçu Kadınlar Derneği 2006–2008 dönemi başkanı Barış Aybay ile yaptığım görüşmede, ona yönelttiğim “Kemalist-İslamcı feminist gruplar arasında uzlaşma sağlanabilir mi?” sorusuna Barış Aybay şu cevabı verir:

“Başörtülü grupla toplumda onyıllardır yerleştirilmiş olan bizden olan / olmayan ayırımına son verilmesi durumunda elbette ortaklık kurulabilir. Ancak, görünür gelecekte bunun gerçekleşmesi olanaklı değildir. Başörtülü kadınlar ve onları buna sevk eden erkekler başı açık, laik Cumhuriyet'in çağdaş kadınları olarak yaşamlarını sürdürmekte olan kadınları "onlar" olarak görüp ilişki kurmaktan kaçınmayacak düzeye yükselecek olurlarsa elbette bir orta yol bulunabilecektir.” (Aybay:2007)

Bu sözleriyle, İslamcı feministlerle Kemalist feministlerin uzlaşma yolunun kapalı olduğuna dikkat çekmektedir. İslamcı feministlerin en fazla üzerinde durduğu ve dinin bir gereği olarak takmak ve bu şekilde kamusal hayata katılmak istedikleri türbanın kullanımı ile ilgili olarak Barış Aybay'ın kişisel görüşleri de şöyledir:

“Başörtüsü kullanmak ya da kullanmamak tamamen kişisel bir tercihtir. Ancak başörtüsü kullanmayı seçen kadınların bu seçimin doğal sonucu olarak toplum içinde yer almamaları gerekmektedir. Herkes evinde istediği gibi giyinme özgürlüğüne, elbette sahiptir. Ancak okul, işyeri gibi yerlerde herkesin çağdaş Türkiye'nin giyim tarzı içinde olması gereklidir; bu konuda bir "özgürlük" ten söz edilemez. Bir grup içinde yer almak isteyen kişilerin o grubun kurallarına uygun davranmaları gereklidir, giyim tarzı da bunun ilk göstergesidir. Belli mesleklere mensup kişilerin belli giyim tarzı içinde olmaları gereklidir. Örneğin

doktorların, eczacıların beyaz önlük kullanması gerekli; yargıç, savcı ve avukatların mesleklerini icra ederken cüppelerini giymeleri zorunludur. Giyim konusunda toplum içinde yazılı olmayan kurallar da mevcuttur. Örneğin resmi bir davete gecelik gidilemez, yakın bir arkadaşla yapılan ev ziyaretinde de frak giyilmesi hoş karşılanmaz. Bu durumda, kimsenin "ben istediğim yerde başımı bağlarım, her yere de bu kıyafetle giderim" deme özgürlüğü bulunmamaktadır. Böyle bir özgürlüğün olmadığı Batılı devletlerce de ifade edilmektedir. Birçok yabancı ülkede örneğin öğretmenlerin belli bir dine mensup olduklarını belli edecek giyim tarzı içinde olmaları, belli bir dine ilişkin aksesuarların kullanılmasının yasaklanmış olduğuna dair mahkeme kararları bulunmaktadır. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi içtihatları da bu yöndedir.“ (Aybay:2007)

Özetle Nazan Moroğlu ve Barış Aybay’a göre hukuk kuralları laiklik esasına dayanır ve bu kurallara herkesin uyması gerekir. Moroğlu görüşünü, dinlerin değişmez kurallara dayandığı ama hukukun günün ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olduğu şeklinde açmıştır.

Sonuç olarak İslamcı feministler; Cihan Aktaş, AKDER’den Fatma Benli, Yıldır Ramazanoğlu ve Başkent kadın Platformundan Mualla Gülnaz’ın sözlerinden anımsayacağımız gibi, özellikle dinlerini yaşamada tekçi ve yasakçı bir zihniyetle karşılaştıklarını iddia etmektedirler. Necla Arat, Türkan Saylan, Aysel Ekşi gibi Kemalist feministlere göre de laiklik tehdit altındadır. Din siyasete alet edilmiş, kadın ikincilleştirilmiştir. İslamcı feministler, laik, batıcı Kemalist feministleri toplumu kendi evrensel normlarına göre değerlendirip diğerlerinin eksiklerini bularak onları kendilerine benzetme dönüştürme rolüne büründüklerini iddia etmektedirler. Kemalist feministler de özellikle eğitim ve meslek edinmeyle çağdaş, laik, batılı zihniyetli kadınlar yetişeceğine ilişkin inançlarıyla; İslamcı feministlerin bu iddialarını doğrular gibidir. Bu bağlamda da Kemalist feminizmi modernizmin homojenleştirici niteliği içinde görürken, İslamcı feminizmi, postmodernizmin farklı görüşlerin homojenlik içinde eritilmemesini öngören çoğulcu anlayışına yaklaşırken görüyor

SONUÇ

Bu çalışmada, modernizmin; özcülük/indirgemecilik, batı merkezcilik, homojenleştirme/tektipleştirme ve postmodernizmin özcülük/indirgemeciliğin reddi, yerellik, çoğulculuk gibi tanımlayıcı özelliklerinin Kemalist feministler ile İslamcı feministlerde bulunup bulunmadığını tartışmaya çalıştık.

Modernizme özgü olan; kadının ve erkeğin cinsiyet özelliklerini, belirli biyolojik ve psikolojik niteliklerle tanımlayan özcülük ve özcülüğe bağlı olarak cinsiyetleri toplumsal yaşam içinde konumlandıran indirgemeciliğe; kadın ve erkeğin kendi cinsiyetine özgü Tanrı tarafından verilmiş, doğuştan gelen, değiştirilemez bazı özellikler taşıdığını iddia eden natüralizme değindik.

Kemalist feministlerin, eğitilmiş, meslek sahibi, hakları yasalarla sabitlenip; yeri, toplumda ve aile içinde erkekle eşit duruma getirilmiş kadından bahsederken, bir yandan da kadını konumlandırmada erkeği kendine kıyas almış olarak, modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden indirgemecilik ilkesiyle örtüştüğü görülmektedir. Kemalist feministlerin, yasalar bağlamında kadını erkeğe eşit kılmaya söylemi, erkeği temel alarak ona göre biçimlenme anlamını taşıdığı için bu yönüyle indirgemeci olarak ele alınabilir.

Ancak Kemalist feministler hiçbir söyleminde kadının biyolojik ve psikolojik özelliklerini ön plana çıkararak özcü bir anlayış geliştir memişlerdir. Örnek verecek olursak şu veya bu psikolojik ya da biyolojik özelliğinden dolayı kadın şu mesleği yapamaz gibi bir söylem Kemalist feministler için geçerli değildir. Kemalist feministlere göre kadın erkeğin yapabildiği her mesleği yapabilir. Öte yandan “İslami prensiplere uygun olmak kaydıyla, doktor, hemşire, ebe, öğretmen, şair, edip, hatip gibi fıtratına uygun meslekler” (Alankuş-Kural:,1997:33) söylemleriyle İslamcı feministler, meslek hayatında kadınları; özcü, indirgemeci ve natüralist bir şekilde ele almaktadır.

İslamcı anlayışı savunanlara göre kadın, psikolojik yapısı gereği çocuk yetiştirmek, eğitmek, sevgi ve şefkat vermek üzere anne ve eş olarak toplumdaki yerini

almaktadır. Yani kadın toplumsal hayata katılırken de geleneksel ve ilahi sayılan anne ve eş rolünü birinci plana koyar. İslamcı feministlere göre kadın ve erkeğin toplumdaki rolü ve yeri baştan çizilmiştir. Buna göre de toplumsal düzenleme erkeğe göre olmakta, kadın erkeğin yardımcısı olarak görülmektedir. Burada hem toplum sal olguların açıklanması ve tanımlanmasında erkek temel alınarak indirgemecilik gerçekleşmekte; hem de kadın biyolojik ve psikolojik anlamda erkeğin yardımcısı görülerek biyolojist ve natüralist bir anlayış görülmektedir. Kadını belli nitelikler ile tanımlayan özcü, biyolojist, natüralist anlayış Kemalist feministlerde yokken; İslamcı feministler dini inanışları gereği tam da modernizmin özcü teorilerinden doğmuş olan natüralizmin izlerini taşımaktadır. Kadını erkeğe göre tanımlayarak hem Kemalist hem de İslamcı feministler modernizmin tanımlayıcı özelliklerinden indirgemecilik özelliğini taşımış olmaktadır.

Batıcılık, modernizmin ilerlemecilik özelliğinin bir yansımasıdır. Kemalist feministler, yeniliklerin merkezi kabul edilen batıyı esas alan cumhuriyetin ilk dönemindeki Kemalist kadınların bu görüşünden çok uzaklaşmış görünmemektedir. Necla Arat'ın: *“Ulusalçı Kemalist feministler, bütün ödev ve yükümlülüklerin paylaşıldığı, sevgi, saygı ve barışın egemen olduğu bir ülke ve dünya istediklerini dile getirirken laiklik, eşitlik, demokrasi, kadınların insan hakları ve erdem ortak söylemini kullanıyorlar.”* (Arat:2009:149) sözlerinde de vurguladığı gibi, Kemalist feministler batıdan yayılan laiklik, eşitlik, demokrasi kavramları gibi argümanları kullanmaktadırlar.

İslamcı feministler batı merkezçiliğe karşı çıkmaktadır. Hatta tam da bu sebepten bazı İslamcı kadınlar kadın sorunlarına duyarlı oldukları halde, sırf batıya özgü bir kavram olarak buldukları içi feminizmi kabul etmemişler ve kendilerini feminist olarak tanımlamamışlardır. Ancak batıcılığa karşı çıkmak ve Avrupa dışındaki bir kültürün özümsemesi, o anlayışın, postmodern bir nitelik taşıdığını da göstermez. Çünkü postmodernizm yerel, kültürel, etnik, dinsel ve ideolojik heterojen anlatıların bir arada yaşamasını savunmaktadır. Oysaki İslam anlayışı da kendi içinde homojen bir kültürden yanadır.

İslamcı feministler, laik, batıcı Kemalist feministleri toplumu kendi evrensel normlarına göre değerlendirip diğerlerinin eksiklerini bularak onları kendilerine benzetme, dönüştürme rolüne büründüklerini iddia etmektedirler. Kemalist feministler de özellikle eğitim ve meslek edinmeyle çağdaş, laik, batılı zihniyetli kadınlar yetişeceğine ilişkin inançlarıyla; İslamcı feministlerin bu iddialarını doğrular gibidir. Bu bağlamda da Kemalist feministler modernizmin bütüncü/ totalci niteliği içinde görürken, İslamcı feministlerin postmodernizmin farklı görüşlerin homojenlik içinde eritilmemesini öngören çoğulcu anlayışına yaklaştığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

Abadan Unat, Nermin. **75 Yılda Kadınlar Erkekler**, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, Ekim 1988, s. 331–336

Abadan-Unat, Nermin. “Türkiye’de Kadın Hareketleri ve Küreselleşme”. **Aydınlanmanın Kadınları** içinde.(drl. Necla Arat), Cumhuriyet Kitap Kulübü, İstanbul, 1998, s. 300–302

Acar, Feride: “Türkiye’de İslamcı Hareket ve Kadın” Ş.Tekeli (drl.), **Kadın Bakış Açısından 1980’ler Türkiye’sinde Kadın** içinde. İstanbul İletişim Yayınları, 1993. s. 79–101

Acar Savran,Gülnür: “1980–1990:Kadınların Sesi Yükselirken.” **Adımlar**, 3–17 Mart 1990, s:20

Acar Savran, Gülnür: Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru, **Praksis Dergisi**, Güz 2002

Acar Savran, Gülnür: **Beden Emek Tarih**, Kanat Yayıncılık, İstanbul, 2004

Acuner, Selma: “1990’lı Yıllar ve Resmi Düzeyde Kurumsallaşmanın Doğuş Aşamaları. “Bora, Aksu, Günal, Asena. (derleme). **1990’larda Türkiye’de Feminizm** içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002. s. 125 –159

Akarsu, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998

Aktaş, Cihan, **Türbanın yeniden İcadı**, Kapı yayınları, İstanbul, 2006

Aktaş, Cihan, “İki Türlü Fatma Benli” **Taraf Gazetesi**, 20.11.2008
(çevrimiçi)<http://www.taraf.com.tr/>, 30 Kasım 2009

Alankuş-Kural, Sevda : "Türkiye'de Alternatif Kamular ve İslamcı Kadınlar".
Toplum ve Bilim, 1997. Sayı:67, s. 76–110.

Arat, Necla: **Kadın Sorunu**, Say Yayınları, İstanbul, 1986.

Arat, Necla: **Feminizmin ABC'si**. Simavi Yayınları, İstanbul, 1991

Arat, Necla, **Siyaset Kadın ve İrtica**, Kişisel Yayınlar, İstanbul, 2002

Arat, Necla, **Aydınlanmanın Kadınları**, Cumhuriyet Kitap Kulübü, İstanbul, 1998

Arat, Necla, "Dur! Demeye Var mısınız?", **Cumhuriyet**, 30 Mart 2007.

Arat, Necla, **Geldikleri gibi Giderler**, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2009

Arat, Yeşim: "1980'ler Türkiye'sinde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizmin Radikal Uzantısı", **Toplum ve Bilim**, Sayı:53 Bahar,1991

Arat, Yeşim: "Feminizm ve İslam: Kadın ve Aile Dergisinin Düşündürdükleri."
Ş.Tekeli(drl.), **Kadın Bakış Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Kadın** içinde.
İstanbul iletişim yayınları,1993. s.101–115

Arat, Yeşim: "Türkiye'de Modernleşme Projesi ve Kadınlar", Sibel Bozdoğan ve
Reşat Kasaba (der.), **Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik** içinde, Tarih
Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1998.

Aybay,Barış, Görüşme, 2007

Bauman, Zygmunt: **Yasa Koyucular ile Yorumcular: Modernite, Postmodernite
ve Entelektüeller Üzerine**, Metis Yayınları, İstanbul 1996

Beauvoir, Simone de, **İkinci Cins**, Payel Yayınları, İstanbul,1993

Benli, Fatma, “Yeni Gelişmeler Işığında Üniversitelerde Başörtüsü Yasağı Sorunu”, **AKDER-Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği Bülteni**, Yıl.6, Sayı 9, Eylül 2007-2008 s.14

Berger, L. Peter, Brigitte Berger, Kellner, Hansfried, **Modernleşme ve Bilinç** (Çev. C. Cerit), İstanbul: Pınar Yayınları, 1985.

Berktaş, Fatmagül: “Türkiye’de ilk Kez Kadınların Kurtuluşu Hareketi Doğuyor” **Sosyalist Birlik**, Mart 1989,Sayı 1, s.93–94

Berktaş, Fatmagül: “Türkiye Solunun Kadınlara Bakışı: Değişen Bir Şey Var mı ı?” Ş.Tekeli(drl.), **Kadın Bakış Açısından 1980’ler Türkiye’sinde Kadın** içinde. İstanbul iletişim yayınları, 1993. s.313–327

Berktaş, Fatmagül, **Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın**, Metis yayınları, İstanbul, 2000

Berktaş, Fatmagül. “Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye”, Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları, No 7, İstanbul, 2004.

Berktaş, Fatmagül: **Tarihin Cinsiyeti**, Metis Yayınları, İstanbul, 2006

Bora, Aksu: “Bir Yapabilirlik Olarak KA -DER.” Bora, Aksu, Günel, Asena; (drl). **1990’larda Türkiye’de Feminizm** içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002. s.109–124

Brownmiller,Susan, **Cinsel Zorbalık**, çev:Suğra Öncü, Gençlik Kitabevi, İstanbul, 1984

Chatterje,Partha, ” Kadın Sorununa Milliyetçi Çözüm.” **Vatan Millet Kadınlar**. Ayşe Gül Altınay (der.) içinde. Çev., Ayşe Gül Altınay. İletişimYayınları, 2004.s. 103–125.

Cahoone, Lawrence E.: **Modernliğin Çıkmazı**, (Çev: Ahmet Demirhan, Erol Çatalbaş), İnsan Yayınları, İstanbul, 2001

Chodorow, Nancy. “Feminism and Psychoanalytic Theory”, S.Kemp ve J. Squires(Ed.), **Feminisms**, Oxford University Press, 1997:182–184

Çağatay, Nilüfer; Nuhoglu Soysal, Yasemin: “Uluslaşma Süreci ve Feminizm Üzerine Karşılaştırmalı Düşünceler”. Şirin Tekeli(drl). **1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar** içinde. İletişim Yayınları. İstanbul, 1993. s.327–339

Çaha, Ömer: **Sivil Kadın: Türkiye’de Sivil Toplum ve Kadın**. Ankara. Vadi Yayınları,1996.

Çakır, Ruşen: **Direnış ve İtaat: İki İktidar Arasında İslamcı Kadın**, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.

Çakır, Serpil: **Osmanlı Kadın Hareketi**, Metis Yayıncılık, İstanbul, 1996

Davis, Yual, **Cinsiyet ve Millet**, çev.Ayşin Bektaş, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Doğramacı, Emel: **Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi**, Sayı 24, Cilt: VIII, Temmuz 1992

Donovan, Josephine, **Feminist Teori**, İletişim Yayınları, İstanbul,2005.

Dochherty, Thomas D. “Postmodernizm: Bir Giriş”, **Postmodernist Burjuva Liberalizmi**, (çev. Yavuz Alogan), Sarmal Yayınevi, İstanbul,1995

Durakbaşı, Ayşe: “Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu”, **Tarih ve Toplum**, Sayı:9, 1988, s. 167–171.

Durakbaşı, Ayşe: “Cumhuriyet Döneminde Modern Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve Münevver Erkekler”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler** içinde, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul,1998. s.29–51.

Eraslan, Sibel: “Uğultular, Silüetler.” Aksu Bora -Asena Günal (drl.), **1990’larda Türkiye’de Feminizm** içinde. İletişim Yayınları, İstanbul, 2002. s.239 –279

Eraslan,Sibel,“İslami Feminizm”, **Aksiyon Haftalık Haber Dergisi**,12 Kasım 2008

Firestone, Shulamith. **Cinselliğin Diyalektiği**, çev Yurdanur Salman, Payel, İstanbul,1979

Fraser, Nancy; Nicholson, Linda : “Felsefesiz Toplumsal Eleştiri: Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaşma”, (Çev: Mehmet Küçük) , **Modernite versus Postmodernite**, Mehmet Küçük (drl), Vadi Yayınları, Ankara, 1994.

Freud, Sigmund: **Cinsiyet ve Psikanaliz** çev. Selahattin Hilav, Varlık yayınları, İstanbul, 1981

Friedan,Betty, **Kadınlığın Gizemi**.çev Tahire Mertoğlu,İstanbul,1983

Gellner, Ernest, Mülakat (Konuşan: Şahin Alpay), **Türkiye Günlüğü**, Cedit Yayınları, Sayı 24, Ankara,1993

Gevrek, Meltem Ağduk- Timisi, Nilüfer, ”1980’ler Türkiye’inde Feminist Hareket: Ankara Çevresi.” Aksu Bora-Asena Günal (drl.), **1990’larda Türkiye’de Feminizm** içinde. İletişim Yayınları, İstanbul, 2002. s.28 -30

Gilligan, Carol, **In A Different Voice**, Cambridge: HarvardUniversity Press, 1982, ss. 2-23.

Giddens, Antony: **Modernliğin Sonuçları** (Çev. Ersin kuşdili), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.

Gökberk, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1998

Göle, Nilüfer, **İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri**, Metis Yayınları, İstanbul, 2000

Göle, Nilüfer: **Modern Mahrem**, İstanbul, Metis Yayınları, 2004

Grosz, Elizabeth, "A not on Essentialism and Diffrence", **Feminist Knowledge: Critique And Construct**, Sneja Gunew(ed), London:Routledge, 1990

Gunew, Sneja, **Feminist Knowledge: Critique And Construct**, Sneja Gunew(ed), London:Routledge, 1990

Gümüšoğlu, Firdevs, "Cumhuriyetin Devrimci Eğitiminin Kadına Yaklaşımı(1928 – 1998)" **Aydınlanmanın Kadınları** içinde.(drl. Necla Arat), Cumhuriyet Kitap Kulübü, İstanbul, 1998, s.76–77

Habermas, Jürgen: "Modernlik: Tamamlanmamış Bir Proje", Çev:Gülengül Naliş, **Postmodernizm**, Necmi Zeka(drl), Kıyı Yayınları, 2.Baskı, 1990

Harvey, David: **Postmodernliğin Durumu**, (Çev: Sungur Savran), Metis Yayınları, İstanbul, 1997.

Hayek, Friedrich A.von. , **Kölelik Yolu**. (Çev:Turhan Feyzioğlu-Yıldıray Arsan). Liberte Yayınları, Ankara, , 1999

Heller Agnes-Feher Fehence, **Postmodern Politik Durum**, Çev: Ş.Osman Akınhay, Öteki Yayınları, Ankara, 1993

Heywood, Andrew: **Siyasi İdeolojiler**, Adres Yayınları, Ankara, 2007

Hooks,Bell, **Feminizm Herkes İçindir**,Çitlembik Yayınları, İstanbul, 2004

Huyssen, Andreas, “Postmodernin Haritasını Yapmak”, (Çev: Mehmet Küçük),
Modernite versus Postmodernite (Derleyen: Mehmet Küçük), Vadi Yayınları,
Ankara,1994

Illich, Ivan. **Şenlikli Toplum**.(Çev: Ahmet Kot).İstanbul: Ayrıntı Yayınları,
İstanbul,1988

İlyasoğlu, Aynur: **Örtülü Kimlik**, Metis Yayınları, 1994

Jameson, Fredric, “Postmodernizm” Necmi Zeka(drl) **Postmodernizm Nedir**
Sorusuna Cevap içinde. Kıyı Yayınları, İstanbul, 1990

Jeanniere, Abel: “Modernite Nedir?” **Birikim Dergisi**, Sayı:52, Agustos 1993.

Jeanniere, Abel : “Modernite Nedir?” (Çev: Nilgün Tural -Küçük), **Modernite versus**
Postmodernite, Mehmet Küçük (drl), Vadi Yayınları, Ankara, 1994.

Kadıoğlu, Ayşe: “Modern Vatandaşlığın Farklı Boyutları: Yeni Bir Vatandaşlık
Etiğine Doğru”. **Cumhuriyet İradesi Demokrasi Muhakemesi** içinde. Metis
Yayınları, İstanbul,1999. s. 122–123

Kandiyoti, Deniz: Ataerkil Örüntüler: Türk Toplumunda Erkek Egemenliğinin
Çözümlemesine Yönelik Notlar. Ş.Tekeli(drl.), **Kadın Bakış Açısından 1980’ler**
Türkiye’sinde Kadın içinde. İletişim Yayınları. İstanbul, 1993. s.367 –383

Kandiyoti, Deniz: **Cariyeler Bacılar Yurttaşlar**, Metis Kadın Araştırmaları,
İstanbul, 1997.

Kara, Nurten: “1980 ve 1990’larda Türkiye’de Feminist Hareketler”, **Kadın Çalışmaları Dergisi**, 2006. Sayı 3, s.30.

Kavuncu, Gülnaz, Mualla, Başkent Kadın Platformu Basın Açıklaması Metni, 13–06-2008 (çevrimiçi)<http://www.savaskarsitlari.org/>, 30 Kasım 2009

Kellner, Douglas: “Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar” (Çev: Mehmet Küçük), **Modernite versus Postmodernite**, Mehmet Küçük (drl), Vadi Yayınları, Ankara, 1994.

Kerestecioğlu, İnci. “1990’larda Kadın hareketi: Demokrasi ve Eşitlik Talebi”, Fatmagül Berktaş (yay haz.), **Türkiye’de ve Avrupa Birliğinde Kadının Konumu: Kazanımlar, Sorunlar, Umutlar** içinde. Kader Yayınları, İstanbul, Ağustos 2004. s.75–97

Kerimoğlu, Ayla, “Türkiye’de Başörtülü Olmak...Fatma Benli ve Ayla Kerimoğlu ile Söyleşi” , **Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar** , Söyleşi: Özlem Aslan, Öykü Tamer, Ekim 2008, İstanbul, s. 21

Kırkpınar, Leyla: “Türkiye’de Toplumsal Değişme Sürecinde Kadın”, **Türkiye İş Bankası, 75. Yılda Kadınlar ve Erkekler** , Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998.

Kristeva, Julia: "Kadınların Zamanı"; Çev. İskender Savaşır; **Defter dergisi**, Sayı 21, Bahar 1994

Laclau, Ernest (1995). “Politika ve Modernitenin Sınırları”, **Postmodernist Burjuva Liberalizmi**, (çev: Yavuz Alogan), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1995

Linz, Juan J. , **Totaliter ve Otoriter Rejimler**. (Çev: Ergun Özbudun). Ankara: Siyasi İlimler Türk Derneği, S Yayınları, Ankara, 1984

Lyotard, J.F. : “Postmodernizm” Necmi Zekâ(drl) **Postmodernizm Nedir Sorusuna Cevap** içinde. Kıyı Yayınları, İstanbul, 1990

Lyotard, J. F. : **Postmodern Durum**, Vadi Yayınları, (Çev: Ahmet Çığdem), Ankara, 1997.

Mardin, Şerif, **Türk Modernleşmesi Makaleler 4**, (drl.Mümtazer Türköne,Tuncay Önder,) İletişim Yayınları, İstanbul, 1997

Mackinnon, Catharine, **Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru**, Metis Yay., İstanbul, 2003.

McRobbie, Angela, , *Postmodernizm ve Popüler Kültür* (Çeviren: Almila Özdek), Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1999

Michell, Andree: **Feminizm**, Çev: Şirin Tekeli, Yeni Yüzyıl Kitaplığı, İletişim Yayınları, İstanbul,1995.

Mitchel, Juliet, -Oakley,Ann, **Kadın ve Eşitlik**, çev.Fatmagül Berktaş, Pencere Yayınları,İstanbul,1998

Mill, John Stuart, “Kadınların Köleleştirilişi” .çev. Şirin Tekeli. **Feminizm 19.yy. Klasiklerinden Seçmeler** içinde. Afa, İstanbul,1987

Millet, Kate, **Cinsel Politika**, Çev. Seçkin Selvi, Payen yayıncılık, 1973

Moroğlu, Nazan, Nilgün Güresin ile Söyleşi, Teksatır, 17.03.2009
(çevrimiçi)<http://www.teksatir.com.tr/>,30 Kasım 2009

Mouffe, Chantal, ”Radikal Demokrasi: Modern mi Postmodern mi?” içinde.(der. Mehmet Küçük), **Modernite versus Postmodernite**, Vadi yayınları, Ankara, 1993.s.(182–196)

Nagel, Joane. “Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik”, **Vatan Millet Kadınlar** içinde, A. Altınay, İletişim Yayınları, İstanbul,2004

Öğünç, Pınar, “Yıldız Ramazanoğlu ile Röportaj”, **Radikal 2**, 29 Kasım 2008, s.4

Pateman, Carole, “Kardeşler Arası Toplumsal Sözleşme.” **Sivil Toplum ve Devlet Avrupa'da Yeni Yaklaşımlar**. John Keane (der.) içinde. Çev., Aksu Bora. Yedi Kıta Yayınları, Ankara,2004

Ramazanoğlu, Caroline, **Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri**,(Çev. Mefkûre Bayatlı) Pencere Yayınları, İstanbul,1998

Ramazanoğlu, Yıldız, **Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü**, Pınar Yayınları, İstanbul,2000

Ramazanoğlu, Yıldız, “İslami Feminizm”, **Aksiyon Haftalık Haber Dergisi**,12 Kasım 2008

Ramazanoğlu, Yıldız, “Karanlığın İçinden İplik İplik Çıkarılıyor Kahramanlık”, Melih Bayram Dede ile Röportaj, 27.04.2004, (çevrimiçi)<http://www.dergibi.com/>, 30 Kasım 2009

Ramazanoğlu,Yıldız,”Çıplak Bedende Dayatma”, 02.08.2007 (çevrimiçi)<http://arsiv.ntvmsnbc.com/>, 30 Kasım 2009

Rich, Adrienne, **Of Woman Born :Motherhood as Experience and Institution** Bantam Books New York ,1977

Rosenau, Pauline Marie: **Postmodernizm ve Toplum Bilimleri**, (Çeviren: Tuncay Birkan), Bilim ve Sanat/Ark Yayınları, Ankara, 2004

Rothfield, Philipa, "Feminism, Subjectivity and Sexual Experience", **Feminist Knowledge: Critique And Construct**, Sneja Gunew(ed), London: Routledge, 1990

Sancar, Serpil, Üniversitede Feminizm: Bağlam, Gündem ve Olanaklar, **Toplum ve Bilim Dergisi**, sayı:97, 2003, s.164–182

Sarup, Madan: **Postyapısalcılık ve Postmodernizm** (Çev A.Baki Güçlü) Ankara, Ark Yayınevi, 1995

Sirman, Nükhet. 1989. "Feminism in Turkey: A Short History", *New Perspectives on Turkey*, Fall, 3(1), s 1–34.

Şenlikoğlu, Emine, "Kadınları Kadınlar da Eziyor.", 30.04.2007 (çevrimiçi) <http://www.eminesenlikoglu.org/>, 30 Kasım 2009

Şişman, Nazife, "Türkiye’de Kadınların İslamcı Kadın Algısı", **Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü**, (drl. Yıldız Ramazanoğlu) Pınar Yayınları, İstanbul, 2000

Şişman, Nazife, "İslami Feminizm", **Aksiyon Haftalık Haber Dergisi**, 12 Kasım 2008

Tekeli, Şirin, "80'lerde Türkiye’de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişmesi", **Birikim**, Sayı 3, 1989.

Tekeli, Şirin, **Sol Kemalizme Bakıyor**, Metis yayıncılık, İstanbul, 1991

Tekeli, Şirin , "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi", **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler** içinde, Der: A. Berktaş Hacımırzaoğlu, Türkiye İş Bankası, İstanbul Menkul Kıymetler Borsası, Tarih Vakfı, İstanbul, 1998

Toprak, Zafer; “Halk Fırkasında Önce Kurulan Parti: Kadınlar Halk Fırkası”, **Tarih ve Toplum**, Mart 1988, sayı: 51

Toska, Zehra, “Cumhuriyet’in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşmayanlar”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler** içinde, Der: A. Berkay Hacımiraçoğlu, Türkiye İş Bankası, İstanbul Menkul Kıymetler Borsası, Tarih Vakfı, İstanbul,1998

Touraine, Alain: **Modernliğin Eleştirisi**, (Çev: Hülya Tufan), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000.

Tuksal, Hidayet, **Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümü**, Kitâbiyat, Ankara,2001.

Tuksal, Hidayet, “İslam ve Kadın”, Ruşen Çakırla Söyleşi.2000
(çevrimiçi)<http://www.milliyet.com.tr/ozel/islam/> 16 Mayıs 2008

Turner, Bryan . “Theories of Modernity and Postmodernity.” B.S.Turner(drl)
Periodization and Politics in the Postmodern içinde. Sage Publication. London, 1990.pp.1–13

Uçan-Çubukçu, Sevgi: “1980 Sonrası Kadın Hareketi: Ataerkilliğe Karşı Meydan Okuma”, Fatmagül Berkay (yay haz.), **Türkiye’de ve Avrupa Birliğinde Kadının Konumu: Kazanımlar, Sorunlar, Umutlar** içinde. Kader Yayınları, İstanbul, Ağustos 2004.s.55–73

Uçan-Çubukçu, Sevgi: “İkinci Dalga Feminizmin Açtığı Alan: Demokratikleşmeden AB’ye”. **Birikim Dergisi**, Sayı: Ağu-Eyl, 2004.s.113–121

Uçan Çubukçu, Sevgi, **The Headscarf Issue In The Feminist Discourse In Turkey**, (çevrimiçi) <http://www.allacademic.com> ,26.12.2009

Üşür, Serpil: **Din Siyaset ve Kadın: İran Devrimi**, Alan Yayıncılık,1991

Üşür, Serpil: **İran Devrimi Din, Anti-Emperyalizm ve Sol**, Belge Yayınları, İstanbul,1992

Wagner, Peter, **Modernliğin Sosyolojisi**, Çev.: Mehmet Küçük, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1996

Wollstonecraft, Mary. "Kadınların Haklarının Doğrulanması". Çev.Şirin Tekeli **Feminizm 19.yy. Klasiklerinden Seçmeler** içinde.Afa Yayıncılık,İstanbul,1987