

Türkiye Cumhuriyeti'nde Kadın Hareketleri

Figen KANBİR (*)

Öz: Toplumsal değişim süreci, yaşadığımız dünyada, birbirine eklemlenen süreçler ve etkileşimler ile varlık kazanmaktadır. Geçmişte küçük çaplı olan ve sadece ortaya çıktığı yeri etkisi altına alan toplumsal değişim(ler)in etkisi, bugün medyanın artan sayıda sunumuyla güçlü bir mesaj niteliğine bürünmüştür. Öyle ki bir yandan insanlar sosyalleşme sürecini yaşarken diğer yandan enerji kaybına uğramadan dünyanın dört bir yanına hızlı bir şekilde kendi mesajlarını iletmekte, dünyadan da mesajlar edin(ebil)mektedir. Ele alacağımız değişimin çeşitlenen ve artan sürekliliği, dünyadaki kadın hareketlerini Türkiye Cumhuriyeti'nde de hayli önemli bir konuma yerleştirmiştir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden günümüze gelene değin Kemalist modernleşme süreci ve özellikle 1980'lerde üniversitelerde yükselen İslami kadın hareketleri, hakların ve taleplerin ifade edilişiyle birlikte düşünülmelidir. Bu bakımdan bu çalışmada, genel olarak dünyadaki toplumsal hareketlilikler ve değişimin kuramsal çerçevesi ile birlikte, özel bir ayırıcı sıfat olarak kadın bahsi Türkiye içerisinde değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Toplum, değişim, toplumsal hareketler, kadın.

The Women's Movement in the Republic of Turkey

Abstract: A social changing process exists in the world we live by the processes connecting to one another and interacting. The effects of social changes which were formerly in small scales and affecting only the place where it aroused now is being a powerful message by the multiple reference of the media so that people both experience the process of socialisation and send their messages rapidly to the world and at the same time get messages from the world without any loss of energy. The varying and increasing continuity of the change we handle, has put the women's movement in the world to an important condition in Turkish republic as well. From the time of the Ottoman empire to today, Kemalist Modernisation process and especially the islamic women movement arousing at universities in 1980's must be thought together with the mentioning of rights and demands. On this basis, in this work generally woman as a special distinctive title was evaluated in Turkey with the social movements in the world and the conceptual framework of the change.

Keywords: Society, change, social movements, woman.

Makale Geliş Tarihi: 15.04.2016

Makale Kabul Tarihi: 21.12.2016

*)Öğr.Gör.,Siirt Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü (e-posta: f.kanbir_18@hotmail.com)

I. Toplumsal Değişim ve Toplumsal Hareketler

Toplum, toplumsal organizmalar ve kurumlar göz önünde bulundurulduğunda, varlığı bütünüyle tek doğrultulu olmayan değişim¹ ve dönüşüm farklarıyla karmaşık bir yapıyı oluşturmaktadır. Bu yapı içerisinde, toplumsal hareketler ve daha doğru bir ifadeyle farklı direniş ve çatışma örüntüleri hakkındaki fikirler, hem toplumun yönetici katmanlarında hem ezilenler arasında bir düşünce ve söylem olarak çok farklı biçimlerde de olsa hep var olmuştur. Geçmişte, insanlık tarihini bugüne aktarmış yazılı veya yazılı olmayan kaynakların büyük bir bölümü seçkinler tarafından ve kendi zihniyetlerini yansıtabilecek şekilde tutulmuştur. Ancak, 19. yüzyıldan itibaren sosyal bilimlerin gelişmesiyle birlikte, bu hareketlere ilişkin daha sistematik analizler ortaya çıkmaya başlamıştır(Çetinkaya, 2014: 26-27). 20. yüzyıl ortalarında toplumsal tarihin ortaya çıkışı ile birlikte sıradan insanların mücadeleleri, gündelik hayattaki deneyimleri, sosyal bilimcilerin ilgisini çekmeye başlamıştır(Çetinkaya, 32).

Küreselleşme, dünyadaki herkesin aynılaşması değildir; bilakis farklılıklarımızı korurken iletişim kurup, hareket etmemizi sağlayan ortak paydayı keşfetme imkânını yaratmaktadır. Bu imkân, tüm farkların özgürce ve eşitçe ifade edilebileceği açık ve genişleyici bir ağ sayesinde ortaya çıkmaktadır ki bu da çokluk kavramıyla ifade edilebilir. Çoklukta toplumsal farklar korunur. Çokluk, iç farkları olan çoğul bir toplumsal öznedir ve onun kuruluşu ve eylemi, özdeşliğe ya da birliğe değil, ortak çokluk paydasına dayanır(Tatar, 2013:17-18). Dolayısıyla çokluk içindeki hareketler, yaptıkları yoluyla ya da daha çok bir şeyi nasıl yaptıkları ile topluma "başka" şeylerin de mümkün olduğu mesajını verirler(Melucci, 1999: 104).

Yukarıdaki açıklamalar, bir yandan kuramsal genel bir tanıma ulaşmamızı sağlarken diğer yandan da toplumumuzdaki yapısal dönüşümün kadın problemleriyle ilgili olası eğilimlerinin ipuçlarını bize sunmaktadır. Bu durum tespiti özelleştirilebilir bir tanım, ayırıcı bir fark olarak bu çalışmadaki amacımıza da yön tayin edecektir. Toplumsal hareketler², dikkate değer sayıdaki insanın, toplumun başlıca özelliklerinden birini ya da

¹ 19. yüzyılın sonlarında sosyolojik analizdeki ilk girişimler, Avrupa'yı saran iki büyük değişim dalgasını (sanayileşme ile Amerikan ve Fransız devrimlerinin peşinden demokrasi ve insan haklarının gelişmesi) açıklama gerekliliğinden kaynaklanmıştır. 19. yüzyılda toplumsal değişim kuramlarının genel eğilimi tarihselcilik ve ütopyacılık yönündeydi(H. Spencer, Comte, Marx gibi isimler). 19. yüzyıl kuramcıları değişimi, toplumun her kesiminin birlikte değişeceği total, homojen bir süreç olarak görmüşlerdi. Daniel Bell'in *Cultural Contradictions of Capitalism*(1976) adlı yapıtında, modern dünyadaki değişimin toplumsal gerçekliğin farklı ilkelerle işleyen ve farklı hedefleri gözetten üç alanı -tekno-ekonomik yapı(bilim, endüstri ve ekonomi), siyasal sistem ve kültür- arasındaki gerilimden kaynaklandığını ileri sürmüştür. Modern dünyadan farklı olarak Bell'in modeli bize değişimin genellikle eşitsiz ve kısmi bir olgu olduğudur. 19. yüzyıldaki değişimi ilerlemeye eşit sayan eğilim artık yaygın bir kabul görmemektedir. Değişim geriye dönük, yıkıcı veya kültürel gecikmeye karşılık olabilir. Ulrich Beck'in "düşünsel modernite"nin ortaya çıktığına ilişkin saptaması ileri sanayi toplumlarının giderek "imal edilmiş belirsizlik" ya da riskle birlikte anılmaya başladığını gösterir(Marshall, 1999: 136-138).

² "Toplumsal hareket" kavramı, ilk olarak Lorenz von Stein'in(1864) "*Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsre Tage*" (1789'dan Günümüze Fransız Toplumsal

birkaçını değiştirmek ya da değiştirilmesine karşı direnmek için örgütlü çaba harcamalarını göstermektedir(Marshall, 1999: 746). Kendi haklarını, düşüncelerini ve amaçlarını kamuoyu gündemine taşımak isteyen, az ya da çok organize olmuş bireylerin etkinliklerini ifade etmek için kullanılan bir kavram olan toplumsal hareketlerin çıkış nedeni, bu hareketin içinde yer alan kişilerin, parti, dernek vb. şeklinde kolektif aktörler gibi siyasal sistemde karar alma sürecine katılacak araçlardan yoksun olmalarıdır(Işık, 2013: 20). Bu bakımdan Tarrow'a göre bu hareketler; elitlere, otoritelere, başka gruplara ya da kültürel kodlara karşı, elitler, diğer gruplar ve unsurlarla kalıcı bir etkileşim içinde, ortak hedeflere sahip ve dayanışma içinde olan bireyler tarafından geliştirilen kolektif eylemlerdir(Demiroğlu, 2014: 134). Yukarıda yaptığımız tüm tanımlardan hareketle bir değerlendirme yapacak olursak toplumsal hareketler, hem belirli karşıt şikâyetleri olan ana yapı hem de ana yapıların etkileştiği diğer kurumlar tarafından belirlenen kurumlar arası bir alanla iç içedir. Bunların her ikisi de hareketler ile karşıtları (karşı hareketleri de kapsayarak) ve diğer aktörler arasındaki ittifakları da şekillendirir(Caig ve Form, 2013: 424).

Değişen dünyada hareketlerin karakteristiği üzerine, bir değerlendirme de yapılmalıdır. Bu açıdan toplumsal hareketler teorisine farklı yaklaşımlardan¹ söz

Hareketlerinin Tarihi) adlı çalışmasında siyasi bir mücadeleyi ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Buna göre Von Stein, toplumsal hareket kavramını ekonomik eşitsizliklerin yarattığı bir zeminde ele alır. Von Stein kavramı, proleteriyayı siyasetin bir parçası haline getiren ve toplumdan devlete yönelen bir güç olarak açıklamaktadır. Kavramın kökleri, İngiliz Chartist hareketi ve Fransız Devrimi gibi somut örneklerde, kendiliğinden eyleme geçerek somut sorunları üzerinden örgütlenen ve kurulu siyasi işleyişi belirli oranlarda değiştirebilen geniş katmanlı kesimlerin hareketlerine dayanır. Ancak çoğul olarak "toplumsal hareketler" haliyle kullanılışı ve teorik analiz nesnesi haline gelmesi ise, işçi sınıfının toplumsal ve siyasi bir güç olarak yükseldiği döneme ve somut olarak 1848 devrimlerine uzanmaktadır. Yıldırım, 2012: 21-22). Kavramın ilk olarak kullanılmasına dair farklı bir yaklaşım Marshall'dan hareketle izlenebilir. Buna göre, toplumsal hareketler terimi ilk kez 18. yüzyılın başlarında Fransa'da Saint Simon, kendi ülkesinde ve daha sonra başka yerlerde başgösteren toplumsal protesto hareketlerini nitelerek için, statükoya karşı çıkan yeni siyasal güçlerin bir özelliği olarak kullanmıştır. Şimdilerde ise en yaygın biçimde siyasal sistemin ana gövdesinin dışında kalan gruplar ve örgütleri karşılayan bir terimdir. Artık Yeni Toplumsal Hareketler şeklinde bir adı da olan bu hareketler, yirminci yüzyılın son on yıllarında, siyasal değişimin giderek önemli kaynakları arasında yer almaya başlamıştır. Toplumsal hareket örnekleri arasında medeni haklar, gay hakları, sendikacılık, çevrecilik ve feminizmi destekleyen kuruluşlar sayılabilir(Marshall, 1999: 746).

¹ Yeni toplumsal hareketler ile kaynak mobilizasyonu yaklaşımlarından farklı olarak farklı türdeki nedensel süreçlerin hareketlerdeki etkisi de incelenmelidir.

-Rasyonel/irrasyonel bireyin kolektif davranışı: Öfkeli kalabalıkların anlık patlamaları ve şiddete yönelmeleri, Ted Gurr tarafından "göreceli mahrumiyet" olarak nitelendirilerek, değer kavramını bu kontrolsüz hareketlerin merkezine yerleştirir. Burada değerler, refah, iktidar ve kişiler arası gruplandırılırken, kişilerin değer beklentileriyle kapasiteleri arasındaki fark mahrumiyeti yansıtır. Foss-Lankin'e göre kişisel düş kırıklığı-asabiyet gerilimi, insanları harekete sürükleyen temel etkidir. Özellikle fonksiyonalistlere göre hareketler, modernleşme sürecine dair tepkilerdir. Blumer'e göre, bireylerin günlük hayatta sosyal etkileşim içinde

edilebilir. İlki bu hareketlerin bir tür "kopuş" olduğunu ileri sürer ve her iki hareket tipi arasında keskin ayrımlar koyarak, bunlar arasında çok temel farklılıklara vurgu yapar. İkincisi ise, eski ve yeni hareketlilikler arasında bir "süreklilik" olduğunu vurgulayarak, bu iki hareket tipi arasında birtakım önemli benzerlikler olduğunu ileri sürer(Coşkun, 2007: 19). Buna göre yeni kavramına atfedilen stratejik değer, tarihin ana ajanı olarak "eski" işçi sınıfı hareketini gören markist gelenekten bir kopuşu simgelese de odağı diğer aktörlere kaydırmak, bu grupların 1960'ların protesto hareketlerinden önce hiçbir tarihsellik taşımadığı iddiasını yüklemektir. Buechler'e göre kadınlar, öğrenciler, etnik kimlikler, ırklar veya cinsel azınlıklar gibi grupları ve barış, ekoloji veya adalet tanımlarını içeren hareketlerin tümünün 20. yüzyıla yayılan önemli tarihsel öncülleri bulunmaktadır. Eskiden tam olarak bir kopuş çıkarımının hareketlerin analizinde yetersiz kalması, "yeni" olanın içeriğinin muğlak olması yanında hareketlerin gelecek perspektiflerinin olmayışı, kopuk ve parçalı bir görünüm sergilemesi de hareketleri bir bütün olarak analiz etmeyi zorlaştırmaktadır(Demiroğlu, 2014: 142-143).

Çetinkaya'ya göre, toplumsal hareketlerin "yeni" olarak öncekilerden farklı bir yere konulması, bu konuda çalışma yapan birçok çalışmacının işçi hareketlerini dar bir

ürettikleri anlamlar değiştiğçe sosyal yapı da değişir. Blumer başlangıçta herhangi bir belirli amacı olmayan ve kültürel değişimlere cevap olarak ürettikleri muğlak ve belirsiz eylemleri toplumsal hareketlerin temeli olarak görür(Yıldırım, 2012: 48-49). İrrasyonel bireyin davranışı, "kalabalıklar teorisi" olarak da adlandırılabilir. Buna göre topluluklarda kişileri harekete geçiren zekâ değil bilinçsiz duygulardır. Le Bon'a göre kalabalıkların en önemli özelliği yönlendirilmelere açık olmaları ve abartı şeklinde duygularını açığa çıkarmalarıdır(Işık, 2011: 2).

-Siyasi fırsat/süreç yaklaşımı: Örgütsel olmayan aktörlerin de toplumsal hareketlerin yönlendiricisi olabileceği savıyla, kaynak mobilizasyonu yaklaşımına eksik olan yaklaşımı kazandırmıştır. Tarrow'a göre toplumsal hareketlerin ortaya çıkması için gereken siyasi fırsatlar, katılımın açıklığı, gruplaşmaların istikrarı, destek gruplarının varlığı, seçkinlerin bölünmüşlüğü ve hükümetin talep edilen kamu politikalarını oluşturabilme yeteneği gibi başlıklarda toplanmaktadır. Tarrow kendi yaklaşımını, "hareketlerin neden belli dönemlerde ortaya çıktığını ve bu dönemlerin niteliğini araştırmak" üstüne kurmuştur. Yıldırım, Yeni Toplumsal Hareketlerin Siyasal Olanı Belirlemedeki Rolü: Avrupa Sosyal Forumu ve Hareketlerin Avrupasını Kurmak, s.53. Yin bu yaklaşım içerisinde gelişen "çekışmeci siyaset" kavramını geliştiren Charles Tilly'ye göre hareketlerin tarihsel süreçteki değişimi ile sosyal ve siyasi yapının içindeki uzun süreli gelişimine odaklanmaktadır(Yıldırım, 2010: 1; 8).

-Kültürel yaklaşımlar: Toplumsal hareketlerin Avrupalı teorisyenlerce yeniden ele alınış şekli daha çok Marksizmin ve kapitalizmin aynı anda sorgulanması ile birlikte işler. Bu bakış açısının öncülerinden biri Manuel Castells'in toplumsal hareketleri şehir alanının dönüşümüyle ilişkilendirdiği yaklaşımıdır. Castells'e göre şehir, toplumsal çıkar ve değerlerin çatışmasının sonucu olarak toplumsal bir üretim sürecini temsil eder. Kapitalist üretim sürecinin yaratılışı toplumsal dönüşümün, sınıfsal karakterin dışında toplumsal hareketlilik ürettiğini savunan ve toplumsal aktörün rolünü bu bağlamda yeniden ele alan düşünürlerden biri de Alain Touraine'dir. Touraine'e göre bireyler arasındaki çatışmanın sonucu olarak ortaya çıkan toplumsal hareketler "siyasal sistemin kırılmasına ya da kültürel reformlara" yol açabilir. Bir toplumsal hareket, kendisi arayıcılığıyla kültürel yönelimlerin tarihsellik alanının bir toplumsal örgütlenme biçimine dönüştürüldüğü çatışma davranışıdır(Yıldırım, 2012: 55-56).

kapsamda değerlendirmeleriyle ortaya çıkmıştır. Bu bakımdan söz konusu durum eleştirilmeye muhtaçtır. 18. yüzyıldan itibaren gündeme gelen modern toplumsal hareketler yakından incelendiğinde, bu hareketlerin "yeni" olduğu söylenen hareketlerle de ciddi benzerliklerinin olduğu görülür. Geçen yüzyıldan beri, en önemli kitle hareketlerinden ve toplumsal hareketlerden birini milliyetçilik oluşturmaktadır. Bu kavram, yeni olarak ifade edilen hareketlerin özelliklerinin -otonomi, kimlik, iktidar mücadelesi yerine savunma nitelikli olması, gündelik hayatın politizasyonu, kısmi vaatler, talepler, farklı toplumsal katmanları harekete geçirmek gibi- sadece yeni hareketlere has olmadığını açıklar niteliktedir(Çetinkaya, 2014: 45-47). Eski ve yeni hareketler arasında görülen bir başka önemli ayrım da sorgulanmaya açıktır. Buna göre Pichardo, yeni toplumsal hareketlerin temel aktörlerinden biri olarak ele alınan orta sınıf eylemleri 1800'lerin başlarında Avrupa ve Amerika'da da görülmüştür(Demiroğlu, 2014: 142).

Kopuş(kültürel versiyon) teorileri sosyalist ideolojinin, modernleşme sürecinin ve refah devletinin eleştirisini yaparak ilerlemektedir. Bu nedenle eski toplumsal hareketlerden keskin bir ayrıma işaret eder. Orta sınıf temelli, kimlik yönelimli talepleri içermektedir. Dolayısıyla üretim ilişkileri gibi kavramlarla açıklanamazlar. Benzer bir şekilde merkezsiz ve hiyerarşik olmayan örgütlenme biçimleri ortaya koyarlar. Süreklilik(siyasal versiyon) teorileri ise kapitalizmin sınıf yapısından kaynaklanan sorunlara karşı bir tepkidir ve ekonomik yapıdan özerk değildir. Buna dayalı olarak süreklilik teorileri, eski ve yeni orta sınıflardan, işsizlerden, öğrencilerden ve emeklilerden oluşur. Dolayısıyla bu hareketler, sınıflar arasındaki bir ittifaka dayanır. Bu hareketlerin talepleri üretim ilişkilerinden ayrılamaz. Bu talepler emek-sermaye çelişkinin karmaşık dolayımıdır. YTH'ler örgüt içinde yatay ve dikey olarak daha az bir farklılaşma üretir(Coşkun, 2007: 149; 2006: 75).

Laclau ve Mouffe'a göre yeni toplumsal hareketler, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra gelişen "yeni hegemonik formasyon"a karşılık olarak yükselmiştir. Bu süreç, üç gelişim aşaması izler: ekonomik düzeyde "yaygın birikim rejiminden yoğun birikim rejimine geçiş" ile birlikte ortaya çıkan toplumsal ilişkilerin metalaşması, "refah devleti"nin müdahaleci karakteri(toplumsal ilişkilerin metalaşmış olması nedeniyle devlet olabildiğince genişlemiş ve daha geniş alanlara müdahale etmek zorunda kalmıştır; artan müdahale ise bürokratikleşmenin sürekli büyümesine neden olmuş ve bu bürokratik biçime karşı yeni çatışma biçimleri doğurmuştur) ve sonuncusu kitle iletişim araçlarının gelişmesidir(toplumsal hayatın metalaşmasına, bürokratikleşmesine ve homojenleştirilmesine karşı direniş). Yeni toplumsal hareketler bu bakımdan iktidarı ele geçirmek gibi bir amaca değil, daha çok sivil toplumda özerlik ve eşitsizliklerin giderilmesine yönelik birtakım talepleri karşılamaktadır. Bu bakımdan Laclau ve Mouffe'a göre yeni toplumsal hareketler yeni tabiiyet biçimlerini sorgulama alanlarında geliştiğinden bu onlara yeni olma özelliğini sunmaktadır. Yine bir bütün olarak toplumu dönüştürme konusunda ayrıcalıklı bir pozisyona sahip değillerdir. Bu bakımdan yine onlara göre, toplumda böyle bir konuma sahip olan bir hareketten ve öznen bahsedilemez(Coşkun, 2007: 141-142).

Pakulski'ye göre YTH'ler üç noktada eski hareketlerden farklılık göstermektedir: kuşak meselesi(katılımcılar açısından bugünkü hareketler gençleri kapsamakta ve bu kavram sınıf kavramına göre daha açıklayıcıdır), statü politikaları(eski işçi-burjuva çatışmasının yerini statü grupları arasındaki çatışma almıştır) ve sivil toplum(devletin değil de sivil toplumun egemen olduğu, hareketin odağının siyasal değil sosyo-kültürel bir odağa oturduğu hareketlerdir)(Coşkun, 2006: 78; Coşkun, 2007: 136). Offe'ye göre ise "eski" ve "yeni" toplumsal hareketler ayrımı, eski ve yeni siyasetin temel değerleri ve temaları üzerinden yapılmaktadır. Buna göre, eski siyasette materyal değerler önceliklidir; temsili demokrasi siyasetin ana mekanizması olarak görülür. Ayrıca ekonomik, sosyal ve güvenlik konuları ekseninde mobilizasyon sağlanır ve örgütlenme siyasi partiler ve merkezi işçi sınıfı hareketleri etrafında gerçekleşir. 1960'larla birlikte ortaya çıkan yeni siyaset ise, özgürlük ve kimlik değerleri, post-materyal değerleri, katılımcı demokrasi hedefini, çevre, ifade özgürlüğü, gay/lezbiyen hakları, barış, feminizm gibi konulara yönelimi ve hareketlerin taşıyıcıları olarak da kurumsal siyasetin dışında örgütlenen yeni orta sınıfı, gençleri ve eğitimlileri kapsar(Demiroğlu, 2014: 136). Bu bakımdan YTH, toplumun geneli tarafından siyasal aktörler olarak tanınma talebi olan ve sonuçları açısından grubun kendisinden çok toplumun tümü üzerinde etkili olabilecek hedefleri gerçekleştirmeyi amaçlayan hareketler olarak tanımlanabilir(Offe, 1999: 63).

Offe'ye göre, klasik toplumsal hareketlerin aktörleri öncelikli olarak gelirin daha iyi dağıtılması gibi maddi amaçları doğrultusunda mücadele eden sosyo-ekonomik gruplardan oluşurken; yeni hareketlerin aktörleri ise, toplumun farklı kesimlerinden farklı konular etrafında bir araya gelen değişik gruplardan oluşmaktadır. Bu bakımdan eski hareketin öncüleri, işçileri ve orta sınıfı mobilize ederken, yeni toplumsal hareketler daha çok yeni orta sınıftan (genç nesil ve yüksek eğitim düzeyli gruplar) destek bulmaktadır(Işık: 2013: 23; Demiroğlu, 2014:139; Coşkun, 2007:149-150; Çayır, 1999: 19; Yıldırım, 2012: 58). Ayrıca yeni sosyal hareketlerin ilgi sahasına giren konular toprak, hareket alanı yahut beden, sağlık ve cinsel kimlik gibi "hayat alanı" ile ilgili konuları; komşuluk, şehir ve fiziksel çevre; kültürel, etnik-ulusal miras ve kimlik; fiziki hayat koşulları ve genelde insanlığın devamı gibi konuları içermektedir. Bu dağınık ve birbirleriyle ilgisiz gibi görünen konular belirli değerler çerçevesinde ortak bir kökene sahiptir. Kendi içlerinde yeni değildir. Fakat yeni sosyal hareketler içinde farklı bir önem ve aciliyet kazanmıştır (Offe, 1999: 63-64).

Touraine yeni sosyal hareketleri, kendisinin post-endüstriyel paradigmasına oturtur. Post-endüstriyel toplum, yeni güç merkezi ve yeni ilişki biçimleriyle yeni bir toplum tipidir(Çayır: 16). Güç, yatırım ve egemenlik kültürel üretim düzeyine oturtulmuştur. Bilgi üretimindeki yenilikler(media, bilgisayarlar, veri bankaları) bizim insan doğasını ve dış dünyayı anlamlandırma eylemini dönüştürmektedir. Touraine'e göre bu sebeplerle araştırma ve geliştirme, enformasyon işleme, bio-medikal bilim ve kitle iletişim araçları bir post-endüstriyel toplumun dört temel unsurudur(Cohen, 1999: 126). Çağdaş hareket mücadeleleri artık devlet ya da pazarın değil, özel ve kamusalın sınırlarının belirsizleştiği sivil toplumdadır(Çayır, 1999: 24). Post-endüstriyel toplum kavramını karşılamak üzere "programlanmış toplum"u kullanan Touraine, bu toplumu tarihin yeni aşaması olarak

görmektedir. Programlı toplum, kültürel malların kitlesel olarak üretim ve dağıtımının merkezi bir konuma yerleşmiş olduğu toplumdur. Bu anlamda maddi malların merkezi konumunda bulunduğu sanayi toplumundan bütünüyle farklıdır. Touraine, programlanmış toplumda YTH'leri, "özne" konumuna yerleştirmekte ve bu hareketleri yeni tarihsel edimciler olarak görmektedir. Çünkü toplumsal sınıf kavramının yerini toplumsal hareket kavramı almaktadır. Bu toplumlarda işçi hareketi "devrimci özne" konumunu kaybetmiş yerine, kültürel malların üretimine ve bu üretimin amaçlarına odaklanan yeni çatışma zeminlerinin yarattığı YTH'ler geçmiştir(Touraine, 2014: 311-313; Coşkun, 2006: 70-71). Bu bakımdan YHT teorilerinin kuramcılarına göre, yeni toplumsal hareketlerin farklılığı, yeni dönem çatışma ve çelişkilerine bağlı olarak maddi talepler yerine değer ve kimlik yönelimli taleplerin siyasallaşması; siyasallaşma çabası içindeki bu taleplerin yalnızca sınıfsal aidiyetlerle tanımlanan gruplar yerine genel bir dünya görüşüne sahip ve modernizmin eleştirisinin parçalarını oluşturan bir ittifak tarafından dile getirilmesidir(Demiroğlu, 2014: 143).

Sosyal hareketlerin analizi, bir başka açıdan Melucci'den yola çıkılarak izlenebilir. Ona göre klasik sosyoloji iki aşırı uçta dolaşır: İlk yaklaşım, kolektif davranışın içindeki çatışma boyutunu göz ardı edip onu marjinal bir konuma indirirken, ikincisi belli bir durumdan kolektif harekete geçişi açıklayamamaktadır. Klasik sosyal hareketler sosyolojisi, değişimin gerçek dinamiğinin toplumda değil tarihte yattığını ileri sürer. Bu klasik anlayış barış hareketleri, çevrecilik hareketleri, anti-nükleer hareketler, kadın, lezbiyen ve gay hareketlerinin 60'lı ve 70'li yıllarda Amerika ve Avrupa'da ortaya çıkışıyla sorgulanmaya başlamıştır. Çünkü bu hareketler çoğulculuk, demokrasi ve güçlü bir sivil toplum ile nitelenen toplumlarda ortaya çıkmıştır(Çayır, 1999: 13-14). Dolayısıyla yeni sosyal hareketlerin temelinde Melucci'ye göre, "sosyal düzen tarafından günlük pratiklerimizi organize etmek için kullanılan kelimelerin yerini alacak yeni bir dil geliştirerek zaman ve mekânı yeniden anlamlandırma" çabası yatmaktadır(Çayır: 25). Bu bakımdan bu çalışmada ele alacağımız toplumsal hareketlerin bugünkü yapısı içerisinde, Osmanlı Devleti'nden Türkiye'ye geçişte kadın hareketleri verili tanım(lama)lar, toplumsalın değişen boyutu ile bir arada düşünülmeli ve değerlendirilmelidir.

"Kolektif davranış" yaklaşımının sınırlılıklarına dair eleştiri, Kıta Avrupası ile Amerika'da farklı biçimlerde gelişmiştir. Bu durum aynı zamanda bu iki ekolün, Soğuk Savaş döneminde ve toplumsal hareketliliğin doğurduğu sonuçlar çerçevesinde sivil toplum, devlet ve toplumsal değişim olgularına farklı bakış açılarından kaynaklanır. Amerikalı teorisyenlerin geliştirdiği "kaynakların mobilizasyonu" yaklaşımı ile Avrupalı teorisyenlerin geliştirdiği ve kapitalizm ile Marksizm'in eşzamanlı eleştirisini içeren "yeni toplumsal hareketler" yaklaşımları, esasen 1968'te düğümlenen hareketliliğin farklı yorumlarıdır(Yıldırım, 2012:51; Çayır, 1999: 8-10). Bunlardan ilki, yeni hareketlerce oluşturulan çatışmanın ekonomik/politik, diğeri ise kültürel yönü üzerinde durmaktadır(Işık, 2013: 12).

Kaynaklar, kolektif eylemi harekete geçirecek somut kaynaklardan(para, alan, reklam, ilan) insan kaynaklarına(liderlik, uzmanlık, ağlara ve karar verme yetkisine sahip olanlara ulaşım, gönüllü zaman ve bağlılık) ve toplumsal kaynaklara(toplumsal statü,

meşruiyet, isim ve soy tanınırlığı) kadar uzanan herhangi bir kabiliyeti kapsar(Caig ve Form: 427). Ancak bunu yaparken en büyük sorunu, kolektif kimlik¹ ve ideolojiyi ele almadaki başarısızlığıdır. Kimlikler fenomenolojik olarak belirli değildir. Kimlikler hareket liderleri, potansiyel destekçiler, hedefler, karşı hareketler, medya ve siyasi otoriteler arasındaki etkileşimden toplumsal olarak ortaya çıkarlar. Hem aktörler hem de onların hedefleri için kolektif kimlikler oluşturulması tipik olarak ikici "biz/onlar" terimlerinde çerçevelenen- kolektif taleplerin üretiminde önemli bir merkezdir(Caig ve Form, 2013: 431-432).

Kaynakların mobilizasyonu, hareketlerin "neden"inden ziyade "nasıl" oluştuğuna odaklanır. Bu yaklaşım, 1960'lardaki hareketlerin etkili bir sonuç üretememesini, örgütsel yapısının kaynaklarını doğru kullanamamasına bağlar. Renon'a göre katılıma dair motivasyonlar, hareketlerin yaratacağı fayda-maliyet analizleri hareketlerin incelenmesindeki temel unsurlardır. Buna göre "toplumsal hareketler anormal oluşumlar değil, potansiyel çatışmalarla dolu olduğu düşünülen normal toplumsal yaşamın bir parçasıdır". Bu bakımdan toplumsal hareketler, gerginlik ve hoşnutsuzluktan ziyade, organize hareketlerin genişlemesini ifade eder ve dolayısıyla sistem içindeki hareketliliklerdir(Yıldırım, 2012: 51-52).

Toplumsal hareketler olgusunun ve literatürünün değişimine dair Avrupalı akademisyenlerin ve araştırmacıların konuyu ele alış tarzları, YTH yazınının temelini oluşturmaktadır. Amerikan ekolünden ve bu bağlamda gelişen kaynak mobilizasyonu, siyasi süreç ve siyasi fırsat yaklaşımlarından farklı olarak YTH teorisi, toplumsal hareketlerin ortaya çıkış sürecini modernizm eleştirileri, küreselleşme, Marksizm'in ve sosyalizmin yeniden ele alınması, sınıfsal mücadelelerin yeni yapısı, yeni özleşme süreçleri bağlamında ele alır. Yeni toplumsal hareketler, Melucci'nin ifadesiyle bu noktada, mücadelenin "nasıl" ortaya çıktığından çok "neden" ortaya çıktığına odaklanır. Eylemliliklerini nedensel çerçeveyi açıklayarak inceler(Yıldırım, 2012: 63). Kaynak mobilizasyonu yaklaşımı ise, hareketi sadece veri olarak ele almakta, anlamını incelemede başarısız olmaktadır. Bu durumda da "nasıl"ı vardır, fakat "niçin"i yoktur(Melucci, 1999: 84). Kaynak mobilizasyonu yaklaşımı makro düzeyden kaçınmaktadır. Fakat gerçekte her kolektif hareketi politik düzeye indirgemektedir. Böylece yeni çatışmaların kültürel boyutunu ihmal etmektedir(Melucci: 90). Bu bakımdan Melucci'ye göre günümüzün toplumsal hareketleri, hem dış dünyamızın hem de insanlar olarak doğamızın radikal dönüşümler geçirdiğini gösteren işaretlerdir(Coşkun, 2007: 141). Pichardo YTH'yi, "ideoloji ve amaçlar" açısından

¹ Kimlik iki merkezi boyuta -bireysel ve kolektif- sahiptir. Bunlardan her biri bir üçüncü-kamusal kimlik- tarafından şekillendirilir. Hem bireysel hem de kolektif kimlik, süreklilik ve değişimin alternatif yaklaşımlar olarak bir arada bulunduğu bir düalist epistemoloji ile karakterize edilebilir. Bireysel kimlik hem her bir katılımcının sosyal hareket grubuna getirdiği değişmeyen yönlerden, hem de sosyal hareket içindeki etkileşim sürecinde şekillenen temelde daha esnek yönlerden oluşur. Kolektif kimlik ise belirli bir zamanda bireysel aktörü etkileyen sabit değer yargıları, anlam şemaları olarak kavramsallaştırılabilir. Aynı zamanda grup dayanışması ile güçlenen, grubun kamusal imajı ile şekillenen ve grup içi etkileşimle ortaya çıkan bir niteliktir(Johnston, Larana, Gusfield, 1999: 159).

ekonomik yeniden dağıtım meselelerine odaklanmaktan çok yaşam kalitesi ve yaşam biçimleri üzerine vurgu yapmaktadır. Bu bakımdan yapıları açısından lidersiz ya da dönüşümlü bir liderlik anlayışını kabul eden, katılımcılar açısından da orta sınıf gençleri ve yüksek eğitim almış bireyleri kapsayan hareketler olarak değerlendirilebilir(Coşkun, 2007: 135-136).

Yukarıda geniş bir literatür okumasının kısa bir özeti olarak vermeye çalıştığımız değişim ve toplumsal hareketler bahsi, zaman süzgeci üzerinden mekâna yapılan atıflarla bir arada işlemektedir. Bu bakımdan ele alacağımız konunun karmaşıklığı göz önünde bulundurulmuş olup çalışmanın bundan sonraki kısmı için bir hazırlayıcı metin olarak sunulmuştur. Açıkça belirtilmelidir ki, yeni toplumsal hareketler ile eskisi arasındaki yoğun diyalog, çalışmamız boyunca bizi belirleyecektir. Batı'da olduğu şekliyle bizde toplumsal hareketlerinin gelişimi eşdeğer değildir. Bunun birçok nedeni vardır. Birkaçından bahsedecek olursak; Osmanlı'da halkın kendine ait kimliğinin oluşmaması, İsmail Cem'in ifadesiyle ferdiyetçilik ve maddiyatçılığın gelişmemesi, kul olma pratiğinin sorgulamaya açık kapı bırakmaması sayılabilir. Buna bağlı aşağıda kadın ve daha özelinde İslamî ve Kemalist kadın algısını farklı olarak ele almamıza yol açan toplumsal farklılıklar gösterge kabul edilmelidir. Böylece özel bir ayırıcı sıfat olarak Türkiye'de gelişen İslamî ve Kemalist kadın hareketleri, gelenekselden moderniteye geçişte kamusal alanın sınırlarını zorlayarak, yeni bir kimlik peşinde ve aidiyetinde olan Türkiye'de dini/dinsel kimliğinden kurtularak çağdaş bir devlet olma konusundaki sıkıntılarla bir aradadır.

II. Geleneksel-Modern Arasına Sıkışmış Kadınlar ve Hareketleri

Benliğin oluşum süreci iki boyutlu izlenebilir: Yaşam politikaları ve özgürleştirme politikaları. Özgürleştirme politikaların amacı, ayrıcalıksız grupları ve bireyleri uygunsuz koşullardan kurtarmak veya onlar arasındaki nispi farklılıkları ortadan kaldırmaktır. Bu bakımdan özgürleştirme politikalar sömürü, eşitsizlik ve baskıyı azaltmaya veya ortadan kaldırmaya çalıştıkları için temel yönelimi bir şeye ulaşmaktan ziyade bir şeyden kurtulmaktır. Dolayısıyla bu açıdan ötekinin politikasıdır. Yaşam politikaları ise refleksif olarak düzenlenmiş bir ortamda kendini gerçekleştirme politikasıdır. Özgürleşme, yeni geleneğin yarattığı sabitliklerden ve hiyerarşik egemenlik koşullarından kurtulmayı gerektirir. Yaşam politikaları bu bakımdan bir seçim politikasıdır; özgürleştirme politikaların tükendiği zaman ortaya çıkar(Giddens, 2010: 236-266). Özgürleştirme politikaları, kadın hareketlerinin oluşumunda ve yükselişinde belirleyici etkeni oluşturur. Yaşam politikası ise birey olarak her birimizin yaşamda edindiğimiz pozisyon ve bu pozisyondaki daralmanın birer sonucu olarak ortaya çıkar. Bu daralmanın belki de en gözle görülebilir alanını dünyada ve ülkemizde kadın ve toplumda edindiği pozisyon tayin etmektedir. Çalışmamızın kalan kısmında kadına yüklenmiş "verili" kimliğin İslamî ve Kemalist öğelerle yeniden edinmesine yol açacak farklı güzergâh arayışları sorgulanmıştır. Bunun ne ölçüde geçerli olduğu veyahut olabileceği tartışmaya açıktır. Bu bakımdan "kadın" söz konusu olduğunda Türkiye'de nesneleştirilmeden özneleşmeye geçiş sürecinin doğrultusu ve yönü tartışılacaktır.

Judith Butler'a göre kadın ve erkek birtakım özsel niteliklerin belirlediği sabit kategorilere değil, pratiklere ve bunların yol açtığı akıcı kimlik oluşumlarına yapılan göndermelerle ele alınmalıdır(Çınar, 2011: 501). Bu yönüyle cinsiyetin farklı kuramsal çözümlenmeleri, toplumun bireylere atfettiği özel anlamlar üzerinden okunabilir. Kadınların dayatılana karşı bir toplumsal hareket olarak yürüttüğü çabalar, Türkiye'de kültürün verili kimliğine karşı göstermesi itibarıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Bu çalışmada ele almaya çalıştığımız hareketler, iki zıt kutupta tek bir amaç etrafında şekillenmektedir: Kendileri için yaşanabilir ve özgür bir dünya oluşturmak. Nitekim İslam odaklı bir kadın hareketi(Sancar, 2013:74)¹ ve Kemalist kadın hareketi, her ne kadar farklı bakış açılarını içlerinde barındırsalar da ortak bir temelden yola çıkmaktadır.

Kadın dergileri, dernekleri ve romanlar Osmanlı Devleti'ndeki ilk kadın hareketlerinin oluşumunu bir bilinç haline dönüştürmüştür. Buna göre kitle iletişim araçlarının etkili bir dil halinde yaygınlaşarak kitleyi örgütlemiş ve hareket bilinci aşılamıştır. İlk kadın dergisi 1869'da Terakki-i Muhaderat adıyla çıkmaya başlamıştır. Bununla birlikte Cumhuriyet'e kadar kadın dergilerinin sayısı kırka yaklaşacaktır. Erkekler tarafından çıkarılan kadın aydınlarının eserleri, kendilerini kamuoyuna tanıtmak ve modernleşmeci erkek aydınların kendi söylemlerini görmeleri açısından önemlidir. Hanımlara Mahsus Gazete(1895-1908:612 sayı), Kadınlar Dünyası(1913-1921), Hanım(1921), Süs(1924), Genç Kadın Dergisi bunlardan birkaçıdır(Çakır, 2010: 104-106).

Kadın hareketlerine bir başka belirleyicilik de dergiler vasıtasıyla kurulabilir. İlk kurulan dernekler, savaşların açtığı yaraları kapatmak amacıyla kurulan yardım dernekleridir. Osmanlı Türk Kadınları Esirgeme Deneği, Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyeti Hayriyesi, Biçki Yurdu, Asri Kadın Cemiyeti, Cemiyet-i Nisvan Heyet-i Edebiyesi, Teali-i Nisvan Cemiyeti, Osmanlı İttihad-ı Nisvan Cemiyeti ve Kırmızı-Beyaz Kulübü gibi örgütler bunlar arasında sayılabilir(Çakır: 111).

Yukarıda kısaca özetlemeye çalıştığımız dergiler, Türkiye Cumhuriyeti'nde kadın hareketliliğini tartışmaya açmamıza olanak tanımıştır. Osmanlı Devleti'nden Türkiye Cumhuriyeti'ne geçişte; dergilerin, derneklerin ve romanların hizmet ettikleri amaç, her ikisi de geleneksel ile modern arasında sıkışmış kadın(sallığ/lığ), geleneksel rollerinin verili kimliğine tezat oluşturarak, toplumsal yaşamda daha aktif hale getirmektedir. Bu yönüyle diğer toplumsal hareketlerden ayrılmakta, kimlik ve statü değişimini sorgulamaya ve yeniden tanımlamaya hizmet etmektedirler.

Dünyadaki siyasal dönüşümlere paralel olarak Türkiye'deki kadın hareketleri, yukarıda sözünü ettiklerimize ek olarak, 1990'lı yıllardan itibaren güncel siyasal dönüşümlerle şekillenmiştir. Bu siyasal dönüşümler, bir yanda Kemalist modernleşmeciliğin krizi, diğer yanda siyasal İslam'ın yükselişiydi. Siyasal İslamcılık

¹ Burada Müslüman ve İslamcı kimlik farklılaşması üzerine net bir ayırım yapmalıyız. Buna göre "Müslüman" ve İslamcı" eş anlamlı değildir. Çünkü ilki dinsel bir kimliği ifade ederken, ikinci kavram siyasal bilince ve toplumsal aksiyona karşılık gelmektedir(Göle, 2011: 97). Bu bakımdan bizde çalışmamız boyunca siyasal bir kimliğin toplumsal hareket tiplemesi içindeki yeri vermesi açısından kullanacağız.

karşısında kendini Atatürkçü olarak nitelendirilen siyasal hareket, kadın hakları savunusunu cinsiyet eşitliğinin nasıl geliştirilebileceğine değil "laikliğin savunulması"na indirgeyen bir anlayışın gelişmesine neden oldu(Sancar, 2013: 72). Bu bağlamda geleneksel-modern arasındaki gerilimlerde İslam'da kadının yeri ile ilgili iki temel görüş ortaya çıkmıştır: kadın ve erkeğin İslam dininde eşit olmadığı fikri ve eşit oldukları fikri(Akşit, Şentürk, Küçükkural, Cengiz, 2012: 355).

Cumhuriyet döneminde kadın sorunlarının temel parametreleri, II. Meşrutiyet'ten başlayarak Kemalist Cumhuriyet'e dek uzanan Türk ulusçuluğunun tarihsel koşullarınca şekillenmiştir. Bu bağlamda Fatmagül Berktaş'a göre, geleneksel İslâmî ataerkillik, II. Meşrutiyet yıllarında modernleşme süreci içindeki ataerkilliğe, cumhuriyetin ilk yıllarında da ulus-devlet ataerkilliğine dönüşmüştür(Çakır, 2010: 99-100). Bu bakımdan Ayşe Durakbaşa'nın "Örtülü Kimlik" adlı esere yazmış olduğu sunuş yazısında söylediği söz bir hayli anlamlıdır. Türkiye'de kadın hakları, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ideolojisi Türk milliyetçiliği çerçevesinde işlemektedir. Birçok Müslüman ülke için İslam, Batı'ya karşı milliyetçi hareketlerde kültürel feminizmi tanımlayan en önemli kültürel kaynak olarak anayasalara, kanunlara ve insanların belleklerine yazılırken Türkiye'de "Türk feminizmi" İslam öncesi Türk kültürü ve cinsler eşitliğini referans almıştır(İlyasoğlu, 2013). Bu bağlamda, Cumhuriyet döneminin modernleşme projesi ve İslâmî kadın hareketlerinin ortaya çıkışı iki önemli dönüm noktasını tayin etmektedir. Batılı yaşam tarzını sorunlaştırarak, kamusal alanın ahlakî denetimini savunan İslamcı hareket, laik kamusal alana karşı bir kamu oluşturarak yapılanmıştır. Söz konusu hareket, laik yaşam tarzını eleştirir ve kamusal alanın İslami değerler çerçevesinde ahlaklaştırılmasını temel alır(Suman, 2009: 75-76). Bunun karşısında geç kalınmış ilerlemeyi yeni baştan okumamıza olanak tanıyacak seyir, Kemalist modernleşme sürecinde izlenebilir. Bu iki hareket tiplemesi "birey" olarak "kadın" kimliğini var olan iktidar çemberinden sıyrarak iktidarla ve iktidarsız yeni baştan nesne kimliğinden özne kimliğine açığa çıkarmaktadır.

İslami kadınlar "Müslüman güzeldir" diyerek ezilmelerine neden teşkil etmiş farklılıkları unutmak yerine (yani Batılılaşmak, beyazlaşmak, açılmak) kimliklerini gövdesel simgelerle (türban, çarşaf) abartarak pekiştirmektedirler. Dahası "dokunulmazlar" kastından çıkarak kendilerine yasak bölgelere -üniversite, medya, kentsel mekânlara- girmektedirler. Kimse geleneksel "dindar anneanne" ya da başörtülü gecekondulu kadın imajından rahatsızlık duymamaktadır(Göle, 2011b: 91). Bu bakımdan kadınların örtünme biçimi gelenekler ile modernlik arasındaki uyumsuzluğun belirticidir. Örtünme Müslüman kimliğinin, ama aynı zamanda coğrafi kültürel farklılıkların hatırlatıcısı durumundadır. Ancak, yeni İslamcı örtünmenin dokusu, rengi ve formu açısından geleneksel örtünmeyle ilgisinin olmamasının yanı sıra neredeyse ülkeler, yöreler arası farkların ötesinde bir tür modern İslamcı örtünme üniforması oluşmuştur(Göle, 2001a: 174). Bu bakımdan İslami hareket içerisindeki kadınların yeni bir yaşam alanına dâhil olmaları, geleneksel kalıplardan ayrıştırarak yeni bir motife bürünmektedirler. Böylece çevre tarafından rahatsız olunan görünüşleri kendi kimliksel yaratımlarıyla birer üst bilinç haline sokulmaktadır.

Ülkemizdeki İslâmî kadın hareketleri, bireylerin kendilerini topluma kabul ettirme ve yaşamak için kendilerine yeni bir alan yaratmak istekleri üzerinden düşünülmelidir. Bu yeni alan, sınırlı yaşam ve kimlik tanımı üzerinden dinsel anlamda özgürlüğün Kemalist modernleşmeyle sekteye uğradığı zamanlarda bir toplumsal harekete dönüşmüştür. Ancak, yukarıda da bahsettiğimiz gibi, ülkemizdeki toplumsal hareketler Batı'daki seyriyle bir tutulmamalıdır. Osmanlı'dan gelen bir gelenek olarak "biat kültürü" çok yoğun ve geniş katılımlı toplumsal hareketlerin sürekliliğini sarsmıştır. Bunun yerine kesintili hareketlerden bahsedilebilir. Bu bakımdan bizde İslâmî feminizm ya da İslâmî kadın hareketleri dinin yaşama pratiklerine bir saldırı olarak anıldığı zamanlarda ortaya çıkmıştır.

Laiklik karşısında gelişen İslâmî kadın hareketleri, İslami feminizm başlığı altında da birçok yerde değerlendirme bulmaktadır. Terim, 1990'larda uluslararası gündeme girmiş olsa da, bir olgu olarak İslâmî feminizm çok daha eskidir. İslâmî feminizm birincil İslâmî kaynakların kadınlar tarafından ve kadınlar lehine yeniden okunması ve yorumlanması anlamına gelmektedir (Bora, 2010: 58). Nayereh Tohidi'nin ifadesiyle entellektüel Müslüman kadınların birey olma çabalarının düşünce hayatındaki yansımalarına atıfta bulunan bir kavramdır. Bu söylem, Müslüman kadınların hem geleneksel ataerkillikle hem de modern ve postmodern gerçekliklerle yüzleşmelerinin ve onlarla mücadelelerinin bir ifadesi olarak görüldüğü için global kadın hareketi içinde değerlendirilmiştir. Ayşe Güç'e göre bu değerlendirme konusunda temkinli olmak gerekir. Zira her ne kadar feminist düşünce ile kadın hareketleri dirsek temasında ise de feminist düşünce daha geniş bir katmana yayılmaktadır (Güç, 2008: 654-655; Tekin, 2011: 524).¹ Yine başka bir bağlamda konuya yaklaştığımızda, Türkiye'de din ve gelenek içerisinde kadın konusunun yeterince tartışılmaya açılmadığı, yapılan çalışmaların ise İran ve Mısır örneklerinden farklı olarak İslamcı feminizm olarak değerlendirilen ve yeni gelişen kadın söylemine katkıda bulunacak ve bu konudaki tartışmaları yönlendirmeyecek düzeyde olduğu görülmektedir. Ülkemizde başörtüsü konusunda harcanan çabalar, daha derin teolojik ve kültürel araştırmaların önünü kesmiştir (Güç, 2008: 662). Bu bakımdan ülkemizde feminist ve İslâmî farklılaşmalar

¹ Feminist yazınlara bakıldığında, feminist söylem ile din arasında bir gerilim olduğu dikkat çekmektedir. Bu gerilim, hem dinin teorisi hem de pratikleri (din anlayışları) arasında izlenmektedir. Berktaş'ın ifade ettiği şekliyle feministleri kimi zaman dinle hesaplaşmaya çağırın söylemleri bu gerilimin görünen tezahürleridir. Feminizm Osmanlı'dan itibaren Türkiye'de önemli etkilerde bulunmuştur. 1970'lere gelinceye kadar "devlet feminizmi" olarak işleyen bu süreç, daha sonra sosyalist, liberal, radikal vb. feminizmler olarak çeşitlenmiştir. Osmanlı'nın son dönemlerinde bir konak hareketi olan feminizmin bu karakteri, Cumhuriyet'in ilk yıllarında da bir süre devam etmiş, bugün ise orta-üst sınıf olarak bazı noktalarda indirmiş olsa da hala elit bir düzeyde tartışılmaya devam etmektedir (Tekin, 2011, 525-526). Bu bağlamda feminizm kadının ikincileştirilmesinde dinin hatırı sayılır bir payı olduğu konusunda ısrarcıdır. İslami kadın hareketlerinin temel paradigması ise, İslam dininin kadınların haklarını elde etmelerine engel olmadığı yönündedir. Sorun, Kuran'ın yanlış tefsir edilmesidir (Çakır, 112 13).

üzerinden yapılan açıklamalar genelleştirilebilir bir değerlendirmeye düşünüldüğünde kamusal alana katılım yönünde gelişmiştir.

Yukarıda ayırmsallaştırmaya çalıştığımız gerilimin görünen yüzü, başörtüsü¹ meselesinde izlenebilir. Bu mesele, Türkiye'de 1983 sonrası dönemde üniversite öğrencilerinin başlattığı örtünme hareketinden kaynaklanmıştır. Türbanlı kız öğrencilerin üniversiteye girmeleri yasaklandıktan sonra örtünme meselesi İslamcı hareketin radikalleşmesinde belirleyici bir güç haline gelerek örtünen öğrencilerin seferber olmalarına, örgütlü oturma eylemlerine ve gösteri yürüyüşlerine katılmalarına yol açmıştır. Örtünme bu bakımdan, İslamcı kız öğrencilerinin taleplerini kamu karşısında kolektif olarak açık seçik dile getirmeleri ve eylemlerinin hedeflerini özerklik içinde ortaya koymaları ölçüsünde toplumsal bir hareket olarak ele alınabilir(Göle, 2011b: 12-13). Müslüman kadınların dinsel örtünmeye sahip çıkması hem sekülerizm ile siyasal faillik arasındaki hem de feminizm ve özgürleşme arasındaki kuralı mevcut denklemi bozar. İslamî örtünme seküler feminizmle çağdaştır; onunla aynı zamanı paylaşmaktadır ama seküler özgürleşmenin önceden belirlemiş olduğu normlara karşıdır(Göle, 2012: 38-39).

Seküler ve İslamî yaklaşımlar kamusal hayattaki cinsellik ve dişiliğin idaresine dönük iki zıt tavrı ifade eder. Müslüman kadınlar başlarını örterek ve arzularına gem vurarak kamusal olurlar; Batılı özgürleşme grameri ise kadınlara erişilebilir olma çağrısında bulunur(Göle, 2012: 130). Örtünmenin, dinin kadın bedeni üzerindeki erkek tahakkümünün sembolü olduğunu iddia edenlere karşı İslamcı kadınlar, örtünmenin kadınların serbest iradelerine dayandığını ve otoriter laikçiliğin dayattığı başı açıklığa karşı bir tepki olarak geliştiğini söylemişlerdir. Ayrıca Türk modernleşmesinin kentli, orta sınıf, eğitilmiş ve modern görünüşlü olmayan kadınları dışladığını ve ezilmişliğinin, haklarının bilincinde olmayan cahil, taşralı kadınlar olarak tanımlandığını söyleyerek eleştirmişlerdir(Sancar, 2013: 72-73). Bu bakımdan geleneksel- modern arasındaki keskin dikatomi İslamcı kadınların bir tür özgürlük ve hak olarak algılamalarıyla diğer kadın hareketlerden farklılaşmışlardır. Kadın hareketlerinin kendi içerisinde parçalanmış bu yönü hem erkekler karşısında eşit olmadıkları gerekçesiyle hem de kadınlar içerisinde gerici-ilerici roller yüklenmeleri yönüyle kendi içerisinde çelişkiye dönüşmüştür. Böylece İslamcı feministlerin iki cepheye birden hak ve özgürlük talepleri, toplumsal

¹ Türkiye'de üniversitelerdeki başörtüsü yasağı 1980'lerde başlamıştır. Ama kamunun desteğini de almış generallerin fazla İslamcı buldukları hükümeti devirdiği 28 Şubat 1997'de daha da sıklaşmıştır. Bugünkü konumu içerisinde aşamalı olarak tedavülden kalkışı söz konusudur. Temmuz 2011'de ÖSYM kılavuzlarında "başı açık fotoğraf" koşulunun yer almayışı, "üniversite öğrencileri kılık kıyafet ile ilgili yüksek yargı organları tarafından verilmiş kararlarla oluşmuş hukuki mevzuata uymak zorundadırlar..." ifadeleri bunun en açık örneklerindedir(Göle, 2012: 56). Yine Merve Kavakçı olayında olduğu gibi meclise başörtülü girmesi sakıncalı bulunan bir kadın milletvekilinin(Hürriyet, 4 Mayıs 1990; "Kadınların İsyanı" ve bu konudaki değerlendirmeleri için (Göle: 95) kadın milletvekillerinin (üç kadın milletvekiliyle başlayan ve daha sonra beş milletvekilinin başörtülü meclise girmesi) meclise girebileceği önemli bir dönüşümü bize sunmaktadır.

pratiğin görünen biçimleri olan okuma ve anlamlandırma çabaları üzerinden sorgulanabilir.

Kadın hareketlerinin ülkemizdeki gelişimi kültürün verili uzantılarına karşı şekillenmiştir. Bu bakımdan toplumsal hareket ve karşı bir toplumsal hareket reformist bir yapıdadır. Bu YTH'ler, kadının toplumdaki rolünü bütünüyle değiştirmeyi düşünmemiş ancak kısmî vaatler ve yatırımlarla toplumsal değişimi gerçekleştirmiştir. Eril zihniyetin kadına yüklemiş olduğu tahakküm, toplumsal hareketlerin seyrini belirlemiştir. Bu açıdan İslamî ve Kemalist olarak iki kutuplu ele aldığımız bu çalışma, pek çok açıdan oldukça sıkıntılı bir konu olup, kendi içerisinde bile gelgitler söz konusudur.

III.Sonuç

Özne gerçekte toplumsal ve kişisel yaşamın birer tüketici, seçmen ya da hedef kitle yaratılan iktidar merkezleri tarafından kurulan şeyin tam karşıtıdır. Birey ancak bir özgürlük, özgür bir ben üretimi mantığı adına uygulanan toplumsal egemenliğe karşı çıkmakla, Kendi'nin elinden kurtularak, Özne'ye dönüşür(Touraine, 2014: 297). Bu bakımdan bu çalışmada ele aldığımız bedenın metalaştırılması ve öznenin metaya indirgenerek varlığının yok sayılması boyutu, en çok üzerinde durulması ve tartışılması gereken konulardan birini oluşturmaktadır. Önceden dışarıdan dayatılan ileriye doğru biçimci vurgu, bu defa içeriden dışarıya geriye dönüşün vazgeçilemez cazipliğiyle bir arada işlemektedir.

Çalışmamızda sözünü ettiğimiz kadın hareketlilikleri; verili kimliğe karşı kendini bir özne olarak, kimi zaman içeriden kimi zaman dışarıdan belirlenmektedir. Buna koşut oluşturulan söylemler, her ne kadar kadını kendisi hakkındaki tasavvurlarda ve belirleyicilerde baş sıraya koysa da pratiklerde durum birbiriyle örtüşmemektedir. Bu durum, gerek geleneksel gerekse de modern olsun, kadını ikisi arasına sıkıştırmıştır. Sorgulanmaya açık pek çok nokta vardır. Ama asıl olan insan olarak var oluşumuzun birer getirisi olan özgür yaşam hakkıdır. Özgür yaşam, muhattabımız kadın ise, daha bir önemli hale gelmektedir.

Örtü, geleneksel kadını dilsizleştiren tekdüze dünyaların karşısında içsel dönüşüm işlevi gördüğü, kimlik arayışının kaldıracı olduğu gibi, kadınların modern dünya içinde konumlanmalarına da yardımcı olmaktadır. Örtü, onları modernizme karşı korumakta, İslâmiyet'e sadakatlerini simgelemektedir(Göle, 2011b: 169). Bunun karşısında Kemalist modernleşme çağrısı, kadını ve onun bedenini görünür kılarak değişimi geleneksel çizgisinden çarpıtmaktadır. Gelişim evrimini modern kaynaklara dayandırmakta ve buradan bir yeni algı yaratma politikasına girmektedir. Her iki hareket tiplmesi de, özgür bir yaratım ve bilinç etrafında şekillenen bedene dayalı ve bu bedenın sahibi olarak kadını baş aktör tayin etmektedir. Ancak gerçekten baş aktör kadın mı, bu sorgulanmaya açık bir alandır. Bu bakımdan dünyanın herhangi bir yerinde ve daha özelinde Türkiye'de kadın kendi kimliğine duyduğu saygıyı bir başkasını(erkeği ya da onun kimliği üzerindeki tahakkümünü)/ötekini yok sayarak ya da kendisinden hareketle tanımlayamaz. Bu açıdan kadının toplumsal hareket boyutu, zamanın hâkim

paradigmasıyla bir arada görünürlük kazanmaktadır. Bunun içindir ki ülkemizde, eski hareketin oluşturucuları eksik olduğu gibi yeni hareketlere geçiş süreci de bir hayli sıkıntılıdır.

Kaynaklar

- Akşit B., Şentürk R., Küçükkural Ö. ve Cengiz K. (2012). *Türkiye'de Dindarlık: Sosyal Gerilimler Ekseninde İnanç Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arat, N. (2010). *Feminizmin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları,.
- Bora, A. (2010). “Hatırlananlar ve Unutulanlar: İslam Coğrafyasında Modernleşme ve Kadın Hareketleri”. *Bilig*, Bahar, 53, 51-66.
- Caig, J. ve Form W. (2013). *Toplumsal Hareketler ve Toplumsal Değişim*. (Der:T. Janoski, R. Alford, A. Hicks, M. A. Schwartz), Ankara: Phoenix Yayınevi, 419-445.
- Castells, M. (2008). *Kimliğin Gücü Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür. (2. Cilt)*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cohen, Jean, (1999), *Strateji ya da Kimlik: Yeni Teorik Paradigmalar ve Sosyal Hareketler*, (Haz: Kenan Çayır), Kaknüs Yayınları, İstanbul, s.109-129.
- Coşkun, M.K. (2007). *Demokrasi Teorileri ve Toplumsal Hareketler*, Ankara: Dipnot Yayınları.
- Coşkun, M. K. (2006). “Süreklilik ve Kopuş Teorileri Bağlamında Türkiye'de Eski ve Yeni Toplumsal Hareketler”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 61/1, 67-102.
- Çakır, S. (2010). *Osmanlı Kadın Hareketi: XX. Yüzyılın Başında Kadınların Hak Mücadelesi*, (Der: H. Durudoğan, F. Gökşen, B. E. Oder, D. Yüksekler), İstanbul Koç Üniversitesi Yayınları, 99-114.
- Çayır, K. (1999). *Toplumsal Sahnenin Yeni Aktörleri: Yeni Sosyal Hareketler*, (Haz: Kenan Çayır), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Çetinkaya, Y. D. (2014). *Tarih ve Kuram Arasında Toplumsal Hareketler*, (Der: Y. Doğan Çetinkaya), İstanbul.
- Çınar, A. (2011). Toplumsal Bedenin İnşasında Kadının Çağrılması ve Çağrısı: Namus Olgusu Üzerinden Bir Çözümleme. Kadir Canatan (Ed.). İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 499-521.
- Demiroğlu, E. T. (Mart 2014). “Yeni Toplumsal Hareketler: Bir Literatür Taraması”, *Marmara Üniversitesi Siyasal Bilimler Dergisi*, Cilt:2, Sayı:1, 133-144.
- Faucault, Michel, (2007), *Cinselliğin Tarihi*, (Çev: Hülya U. Tanrıöver), Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A. (2010). *Modernite ve Bireysel Kimlik: Geç Modern Çağda Benlik ve Toplum*, (Çev:Ümit Tatlıcan), İstanbul:Say Yayınları.
- Göle, N. (2012). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, İstanbul: Metis Yayınları.

- Göle, N. (2011a). *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2011b). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Güç, A. (2008). “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/2, 649-673.
- Işık, G. (2011). *Toplumsal Hareketler: Tarih-Kuram ve Kapsam*, Ankara: Nobel Yayınları.
- Işık, G. (2013). *Yeni Toplumsal Hareketler ve Sanal Gerçeklik Boyutunda Gezi Parkı Eylemleri*, Konya: Selçuk İletişim, 19-33.
- İlyasoğlu, A. (2013). *Örtülü Kimlik: İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Öğeleri*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Offe, C. (1999). *Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması*, (Haz: Kenan Çayır), İstanbul: Kaknüs Yayınları, 53-79.
- Sancar, S. (2013). *Türkiye’de Kadın Hareketlerinin Politikası: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler*, Ankara Üniversitesi, 53-109..
- Suman, D. (2009). *Feminizm, İslam ve Kamusal Alan*, (Ed. Nilüfer Göle), İstanbul: Metis Yayınları, 68-92.
- Johnston, H., Larana, E. ve Gusfield, J. R. (1999). *Kimlikler, Şikâyetler ve Yeni Sosyal Hareketler*, (Haz: Kenan Çayır), İstanbul: Kaknüs Yayınları, 131-161.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev: O. Akınhay, D. Kömürcü), Bilim ve Ankara: Sanat Yayınları.
- Melucci, A. (1999). *Çağdaş Hareketlerin Sembolik Meydan Okuması*, (Haz: Kenan Çayır), İstanbul: Kaknüs Yayınları, 81-107.
- Tatar, T. (Eylül 2013). “Yeni Toplumsal Hareketler ve Küresel Projeler”, *Ortaadoğu Analiz*, Cilt:5, Sayı:57, 10-19.
- Tekin, M. (2011). *Feminizmin Kadın Algısında Beden İmgesi ve Din*, (Ed: Kadir Canatan), İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 523-537.
- Touraine, A. (2014). *Modernliğin Eleştirisi*, (Çev: Hülya U. Tanrıöver), (9. Baskı), İstanbul:Yapı Kredi Yayınları.
- Yıldırım, Y. (Eylül, 2010). “Tekel Direnişi Bir Toplumsal Hareket Miydi?”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi GETA Tartışma Metinleri*, No:111, Ankara, 1-19.
- Yıldırım, Y. (2012). *Yeni Toplumsal Hareketlerin Siyasal Olanı Belirlemedeki Rolü: Avrupa Sosyal Forumu ve Hareketlerin Avrupasını Kurmak*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.