

Feminizmin milliyetçilikle imtihanı

Kutsallığın çerçevelediği bir dünya algısının sanayileşme, modernleşme süreciyle ağır yaralar aldığı bir zamanda ortaya çıkan ideolojiler, kimi zaman yaşanan değişimleri anlamlandırmanın, kimi zaman değişime yön vermenin, kimi zaman değişimi dizginlemenin araçları olarak belirir. İdeolojileri siyasal olarak etkili kılan özellik, kitlelere ulaşma kapasiteleridir. Bu anlamda milliyetçilik, teorik sığınağına ve tutarsızlıklarına rağmen (aslında tam da o yüzden), diğer ideolojiler karşısında çoğu zaman güçlü bir pozisyona sahiptir. “Süreksizliğin”, “değişkenliğin” yaşamın kuralı haline geldiği bir dönemde, düşüncede süreklilik arayışıyla toplum, adeta değişken dünyanın yarattığı belirsizliklerden, kopukluklardan, atomlaşmadan kendini korumaya çalışır; yani, bir anlamda, geleneği sürdürür. Milliyetçi söylemin en önemli niteliği de, yaşanan değişimi geleneği sürdürme olarak sunmasıdır. Milletten en eski köklerine inen ve oradan çıkardığı olayları simgeleştiren, kahramanlaştıran milliyetçilik, geçmişi sadece geçmiş olarak değil, bugünü ve yarınları haber veren bir dönem olarak kurgular. Belirsizliklerin içindeki bireyin önüne tartışmasız bir harita çıkarır; kararsız toplumsal durumları kararlı durumlanmış gibi sergiler. Söylenmedeki açıkça anlaşılabilirlik, onun halk katında işlenmesini kolaylaştırıcı bir etmendir.¹ Milliyetçiliğin, iktidarların meşruiyet zeminini kurma sürecinde en önemli başvuru kaynağı haline gelmesi, söylemin bu özellikleriyle olabildiğince ilişkili.

Milliyetçi ilke etrafında örgütlenen siyasal birim olarak ulus-devletler, milliyetçi söylem tarafından “ruh ve beden bütünlüğü”nün işareti olarak tariflendi. Alman romantizminin önde gelen kalemlerinden Friedrich Jahn bu durumu² “volk’suz bir devlet hiçbir şeydir, ruhsuz bir vücut” ve “devletsiz bir volk hiçbir şeydir, vücutsuz bir hayalet” sözleriyle ifade eder.³ Bu anlayış Avrupa’da hızla yaygınlaşırken, farklı toplumsal ve siyasal birimlerin yaşama şansı ortadan kalkmış ve milletler, toplumların varoluşunun yegâne halleri olarak algılanarak, doğallaştırılmıştır.⁴ Liberalizm, sosyalizm, muhafazakârlık gibi ideolojilerin hayat bulacağı zemin bundan böyle ulus-devlet zeminidir. Dolayısıyla, milliyetçiliği diğer tüm ideolojilerin yeşerdiği bir toprak, nefes aldığı atmosfer olarak tariflemek abartılı olmaz.

Feminist hareket ve ideoloji de milliyetçi projelerin canlandığı dönemin ürünüdür. Kadınların mülkiyet, eğitim ve oy hakkı mücadelesine dayanan “birinci dalga feminizm”in kazanımları 1. Dünya Savaşı sonrasında milliyetçi ve militarist ortamında hayata geçti. Feminizm ve milliyetçilik arasındaki ilişki, aslında ko-

laylıkla kurulabilen bir ilişki değil. Feminizm erkekler tarafından ezilme ve sömürülme bağlamında bütün kadınlar için ortaklık geliştiren bir söylem; dolayısıyla, tüm kadınları içermeye açık, kapsayıcı bir özelliği var. Oysa, milliyetçilik hem diğer milletleri hem de millî olmayan talepleri dışlar. Bu gerilimin çözümü “haklarına sahip olan kadın öznesi”nin kimliğinde saklı: annelik. Kadınlar her yerde haklarını “ulusun anneleri” olarak kazanmıştır. Milliyetçiliğin annelik vurgusu feminist kadınlar tarafından uzunca bir süre benimsenmiştir. Kadınların siyasallaşma süreçleri, onları milliyetçi projelerin aktif savunucuları haline getirmiş, feminist mücadele milliyetçi mücadelenin bileşenine dönüşerek enternasyonalist özelliğini yitirmiştir.

Milliyetçi-Türkçü söylemin kadınları

Türkiye topraklarında feminist mücadelenin tarihi, her tarih gibi, farklı okumalara, yorumlara müdahalelere açık bir tarih. Feminizmin bağımsız bir hareket olarak örgütlendiği 1980'lere kadar, feminist mücadelenin bu topraklarda bir geçmişe sahip olduğu bilinmiyordu. Görünmezleştirme ve sessizleştirme önemli bir aracı olan tarih yazımı, en büyük haksızlıklarından birini kadınlara yapmıştı. Resmî ideolojinin kadınların haklarını “cumhuriyet devrimlerine/ Atatürk’e borçlu” olduklarına dair söylemi, özellikle eğitilmiş, orta sınıf, meslek sahibi kadınlar açısından içselleştirilen bir söylemdi. 1990'ların “laiklik-dindarlık” ekseninde giden siyasal mücadelesinin en ateşli taraftarlarının kadınlar olmasının, kadın bedeninin, giyiminin bu mücadelenin en önemli simgesi haline getirilmesi, Kemalist modernleşme-uluslaşma projesinde kadınlara yüklenen anlamla yakından ilişkili.

Mustafa Kemal’in 1923'teki bir konuşmasında “Anaların bugünkü evlatlarına vereceği terbiye, eski devirlerdeki gibi basit değildir. Bugünün anaları için, gerekli özellikleri taşıyan evlat yetiştirmek pek çok yüksek özelliği şahıslarında taşımalarına bağlıdır. Bu sebeple kadınlarımız hatta erkeklerden daha çok aydın, daha çok feyizli, daha fazla bilgili olmaya mecburdur.”⁵ sözleriyle dile getirdiği fikirler, yeni rejimin kadınlara yönelik araçsal yaklaşımının tipik bir ifadesidir. Kadınlar modernleşmenin ihtiyaç duyduğu erkekleri yetiştirecek anneler olarak kamusal bir önem kazanır ve hakların öznesi olan kadın da “ulusun modernleştirici anneleri” olarak belirlenir. Kadınlara siyasal haklarının verilmesinin tartışıldığı meclis konuşmasında İsmet İnönü, “Türk kadınının hakkı olduğu yerden ayrılmış bir süs gibi, memleket işine karışmaz bir varlık gibi köşeye konması, Türk töresinin ve Türk anlayışının zıddı olan bir usüldür



İnci Özkan Kerestecioğlu

ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü'nden 1988'de mezun oldu. 1989'da İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde asistan olarak başladığı akademik hayatını, halen aynı fakültede doçent olarak sürdürüyor. Milliyetçilik, feminist teori ve hareket, yeni toplumsal hareketler alanlarında çalışan Kerestecioğlu'nun bu konulara ilişkin çeşitli kitap ve dergilerde makaleleri yayımlandı.

ki, onun Türk memleketinde yerleşmesi, asırlarca geçirdiğimiz felaketlerin başlıcalarından ve esaslılarından birini teşkil eder. (...) Kadının siyasete katılması tartışmasız olarak Türklere bir gelenektir.”⁶ derken, kadınlara haklarının verilmesini miliyetçi projenin bir gereği, “gerçek geleneğe” dönüş olarak sunar. Ahmed Ağaoğlu da “Hadiseler Karşısında” adlı köşesinde, Türkiye’de kadınların Avrupa’nın pek çok ülkesinden önce siyasal haklarını elde edişine tarihi bilenlerin hiç de şaşırılmayacağını yazıyordu: “Milletler iki gruba ayrılır: Kadınlarına karşı en çok şiddet gösterenler (Hindular-Latinler-Araplar) ve kadına karşı ta eski zamandan beri yumuşak davrananlar (Türkler-Cermenler-İskandinavlar-Anglosaksonlar ve Yunanlılar). Türklerin Şark âleminde ve İslamiyet içinde kadınlara karşı aldığı tavra asla şaşmamalıdır. (...) Kadın hakkını ta ilk devirden beri tanıyan yegâne millet Türklendir.”⁷

Bu yaklaşımlar “yeni” ve “moderni”, “gelenek” olarak; kopuş ve süreksizliği, süreklilik olarak sunar. Miliyetçilik, kitlelere ulaşma konusundaki gücünü tam da bu özelliğinden alır. Modern tasarımlar, miliyetçi söylemle, geleneğin canlandırılması olarak kavranır. Deniz Kandiyoti’nin deyişiyle, “‘modern’ daha ‘sahici’ olan olarak meşrulaştırılır.”⁸ Bir yandan miliyetçi-Türkçü söylemle kadın haklarına kitleler nezdinde meşruiyet sağlanır, öte yandan Türklerin kadına verdiği önemin bu denli vurgulanması, dinden bağımsız bir Türk kimliğinin oluşmasında önemli etkiler yaratır. Medenî ve siyasî haklarına kavuşmuş, meslek sahibi, eğitilmiş “yeni kadın”, yeni cumhuriyetin ve devletin modernliğini yansıtan en önemli simge haline gelir.

İkinci dalga feminizm ve "bilinç yükseltme"
Kadın haklarının uluslaşma sürecinde gündeme gelişine yönelik eleştirel bakış,⁹ Türkiye’de 1980’lerdeki “ikinci dalga” feminist hareketin etkisiyle gelişir. Türk Kadınlar Birliği başkanı Latife Bekir’in Birliği feshe-derken söylediği “Atatürk’ün göstermiş olduğu yolda yürüyen Türk kadınının artık isteyeceği hiçbir hak, peşinde koşacağı siyasî hiçbir ülkü kalmamıştır. Böyle bir teşkilatın hâlâ memleketimizde mevcudiyeti gerek içimizde, gerek dışarıda birçoklarına yanlış fikirler verebilir. Onu kaldırmakla Türkiye’de bir kadın-erkek meselesinin mevcut olmadığını âleme ilan etmemiz gerekir.”¹⁰ Bu sözlerden ancak elli yıl sonra feminist hareket, her geçen gün çeşitlenen siyasal gündem ve taleplerle Türkiye’de kadın-erkek meselesini aleme ilan edebilmiştir. “Özel olan politiktir” şiarıyla, daha önce özel alanın mahremiyetine kapatılarak politikleş(tiril)memiş birçok konu (aile içi şiddet, taciz, bekâret) kamusal görünürlük kazanır. Cumhuriyetçi projenin kamusal ataerkiyi belli sınırlarda dönüştüren, ama özel alandaki ataerkiyi olduğu gibi bırakan cinsiyet rejimine mesafe almak, eleştirel durmak da bu sayede olur.¹¹ İkinci dalganın ortaya çıkışı, birinci dalgayı da gün ışığına çıkarır. Tanzimat (1839-1856) ve İkinci Meşrutiyet (1908-1914) döneminin kadın dernekleri ve dergilerinin keşfi, resmî tarihin üzerini örttüğü feminist anneanneler kuşağıyla tanışılmasını sağlar. Belki de Türkiye’de, muhafazakâr/dinsel düşüncenin dışında, Kemalizme yönelik ilk güçlü eleştiri feminist hareketten gelmiştir. Ama bu özellik bile, feminist çalışmaların miliyetçi hegemonyadan etkilen-

memesine yetmez. “Osmanlı Kadın Hareketi”ni ele alan çalışmaların çoğu, imparatorluk dönemini ulus mantığı içinde düşünür. Anlatılan Türk ve Müslüman kadınların hikâyesidir. Osmanlı’nın parçasını oluşturan dinsel ya da etnik diğer cemaatlerin kadınları (Ermeni, Rum, Kürt, Çerkez kadınlar), onların çıkardığı dergiler, kurdukları dernekler görünmez kılınır bu anlatılarda. Bu yok saymanın bilinçli bir şekilde yapılmaması meseleyi daha da derinleştiriyor.¹²

Feminist tarihçilerin imparatorluk ve cumhuriyet arasında kurdukları sürekliliği resmî ideolojiye bir meydan okuma olarak değerlendirmek mümkün,

“Osmanlı Kadın Hareketi”ni ele alan çalışmaların çoğu, imparatorluk dönemini ulus mantığı içinde düşünür. Anlatılan Türk ve Müslüman kadınların hikâyesidir. Osmanlı’nın parçasını oluşturan dinsel ya da etnik diğer cemaatlerin kadınları (Ermeni, Rum, Kürt, Çerkez kadınlar), onların çıkardığı dergiler, kurdukları dernekler görünmez kılınır. Bu yok saymanın bilinçli bir şekilde yapılmaması meseleyi daha da derinleştiriyor.

ancak imparatorluğun çokdilli, çokuluslu yapısını “unutarak” kurulan bu bağ, feminizmin tarihini Türk-leştirilmeye yönelik bir tehlikeyi barındırıyor. İmparatorluktan cumhuriyete geçişte yaşanan kırılmaları; savaşlar, kıyım, göçler, mübadeleler yoluyla nüfus kompozisyonunda yaşanan etnik ve sınıfsal değişimi görmeden yazılan bir kadın tarihi, kadını, tıpkı miliyetçiliğin milleti tarih içinde sürekli ve değişmez bir aktör olarak ele alan anlatısına benzer bir şekilde kurgulamış olur. Niyetinden bağımsız olarak miliyetçi tahayyülünü güçlendirir.¹³

İkinci dalga feminizm, 1980 öncesinde sol hareket içinde yer almış kadınların, 1980 sonrası apolitik ortamında kendi kişisel ve politik deneyimleri, tarihleriyle yüzleştikleri, adı konulmamış “bilinç yükseltme grupları” içinden doğdu. İkinci dalga feminist hareketin özneleri, dünyanın pek çok yerinde olduğu gibi, Türkiye’de de sol hareketten gelen kadınlardı. Bunun önemli bir nedeni, eşitlik gibi bir idealin peşinde koşan sol hareketlerin/örgütlerin içinde dahi kadınların erkekler tarafından ikincil konuma itilmeleri, ezilmeleri, küçümsenmeleri deneyimini yaşamış olmaları. Bu deneyim, patriyarkanın kapitalizmle ekleneni, ama ondan ayrı bir sistem olarak varlığını sürdürdüğü gerçeğini fark etmeyi ve anti-kapitalist mücadelenin otomatik olarak feminist mücadele anlamına gelmediğini görmelerini sağlıyor. Siyasal-toplumsal muhalefetin tümüyle susturulduğu, kamusal alanın sadece devlet alanı anlamına geldiği bir dönem ve ortamda, feminist hareketin yükselebilmesi, kadınların çok iyi bildikleri “özel alanı” kullanmalarıyla (toplantılar küçük gruplar halinde evlerde yapılıyor) mümkün oluyor. Gerek gündeme getirdikleri konular ve gerek

bunları gündeme getirme biçimiyle yeni bir politika-
nın alanını açıyorlar.

1989'da yapılan 1.Feminist Haftasonu, İstanbul
ve Ankara'daki feministleri buluşturan ve örgütlenme
ve feminist mücadelenin yöntemi üzerine tartışmaların
yürütüldüğü bir buluşmaydı. Aynı yıl, feministler
dışında kadın sorunlarıyla ilgilenen sosyalist kadın-
ları bir araya getiren 1. Kadın Kurultayı ise feminist
ve sosyalist hareket arasında başlangıçtan itibaren
varolan gerginliği gün yüzüne çıkardı ve feministlerin
kurultayı terk etmesiyle sonuçlandı. Hareketin daha
geniş kitlelerle buluşmasını hedefleyen bu girişimler,
tam tersine kadınların enerjisini alan, sokak hare-
ketinin canlılığını yitirmesine neden olan bir sonuç
doğurdu. 1990'lar feminist hareketin "aile içi şiddet"
başta olmak üzere, çeşitli alanlarda uzmanlaşan
kurumlarının yaratıldığı yıllar oldu.¹⁴

Müslüman ve Kürt kadın hareketi

1990'larda, feminist hareket hem coğrafi anlamda
hem ideolojik ve kültürel anlamda bir yaygınlaşma
ve çoğullaşma yaşadı. Başta Diyarbakır olmak üzere,
Antalya, Adana, Mersin, Gaziantep, Eskişehir gibi pek
çok kentte feminist örgütlenmelerin ortaya çıktığı bu
dönem, aynı zamanda '80'lerdeki oluşumun içinde
yer almayan Müslüman ve Kürt kadınların, dergileri ve
dernekleriyle kendi sözlerini kurdukları bir dönemdi.¹⁵
"Başörtüsü" meselesine odaklanan Müslüman ka-
dınların gündemi, modernleşme paradigmasına bağlı
"cumhuriyetçi/Atatürkçü kadınlar"ın sert tepkileriyle
karşılaşırken, feminist kadınlar meseleye kadınların

Müslüman kadınların politikleşmesi
Türkiye'de modernleşme projesinin "devlet
laikliği" uygulamalarının ürettiği cinsiyet
politikasını açığa çıkarırken, Kürt hareketinin
politikleşmesi, modernleşmenin milietçiliğine/
Türklüğüne bir meydan okumaydı. Kürt
hareketi içinde politikleşen kadınların varlığı
ise Türkiye'deki feminist hareketin Türklüğü
meselesini tartışmaya açtı.

özgürlüğü açısından yaklaştı. Ancak, feministler
üniversitelerde başörtüsünün yasaklanmasına karşı
mücadeleyi desteklese de, Müslüman kadınlarla ilişki-
nin "başörtü"nü dışına çıkan bir boyut kazanması ve
derinleşmesi mümkün olmadı.¹⁶

Müslüman kadınların politikleşmesi Türkiye'de
modernleşme projesinin "devlet laikliği" uygulamaların-
ın ürettiği cinsiyet politikasını açığa çıkarırken, Kürt
hareketinin politikleşmesi, modernleşmenin milietçili-
ğine/Türklüğüne bir meydan okumaydı. Kürt hareketi
içinde politikleşen kadınların varlığı ise Türkiye'deki
feminist hareketin Türklüğü meselesini tartışmaya
açtı. Kürt kadın dergisi Roza'yı çıkaran kadınlar, gerek
Türk kadın hareketinde yaşadıkları sorunların, gerekse
Kürt hareketindeki konularının, bağımsız bir Kürt
kadın dergisine ihtiyaç doğurduğunu belirtiyorlardı.
Türk kadın hareketine ilişkin olarak "kadınlığımızı
onlardan farklı yaşıyoruz. Taşadığımız ulusal kimlik, ka-

dınlığımızın rengini değiştiriyor. Talep ve hedeflerimiz
farklı, onlar bizi, evrensel kadın kimliği adına kendi
içinde eritmeye, yok saymaya, görmezlikten gelmeye
çalışıyorlar" derken, Kürt hareketindeki konuları için
de "oralarda Kürt kimliğimiz için varken, kadınlığımız
güme gidiyordu. Cinsiyetçi baskıdan söz etmek bile
kimi zaman lüks bulunuyordu" saptamasını yapıyor-
lar.¹⁷ Kürt feminizminin, devletle, ulusal hareketle
ve Türk feminist hareketiyle hesaplaşma yaşadığını
belirterek, gündemlerinin Türk feministlerinden farklı
olduğunu söylüyorlar: "Gündemimizin önemli ve önce-
likli alanını devlet uygulamaları oluşturdu. Gözaltında
veya köylerde kadınların yaşadığı tecavüzler, ırkçı bas-
kılar, kaba şiddet... Örneğin, hepimiz biliriz ve zaman
zaman konuşsak da aile içi şiddet bizim için öncelikli
bir kampanya konusu olamadı."¹⁸

Roza gibi bağımsız feminist bir Kürt kadın dergisi
olan Jujin'de de Türkiye'deki feminizmin milietçi
damara sahip olduğu yolunda eleştirel yazılar kaleme
alınıyor. Türk kadınlarının anti-milietçilik, anti-
ırkçılık, feminizm ve enternasyonalizm adına, Kürt
kadınlarına ayrımcı ve ırkçı davrandıklarını söylüyorlar.
Etnik kimliklerini dayatmalarının kadın sorununun
evrenselliğiyle bağdaşmadığını söyleyen Türk kadın-
larına yanıtları, "nedense hep unutuyorlar, başka
dilde eğitim yaptığımızı, okul çağına kadar bir kelime
bile Türkçe bilmediğimizi, beşik kертmesi, berdel,
başlık parasıyla alınıp satıldığımızı, metropollerde
hortlanarak, dışlanarak, giyim şeklimiz ve şivemizle
aşağılandığımızı, şiddetli bir şekilde Türk milietçileri
tarafından ayrımcılığa uğradığımızı, zulümlü göçlere
tabi tutulduğumuzu" oluyor.¹⁹

Farklılık ve eşitlik

"Farklılıklarımızla birlikte" şiarıyla yola çıkan ve
kadınların hangi sınıf, din, etnik kökene mensup
olurlarsa olsunlar ezilmişliklerinden kaynaklanan bir
ortaklığa sahip olduğunu düşünen feminist hareket,
bu ortaklığın vücut bulduğu politik bir özne olamadı
belki, ama bütün bu eleştirileri en fazla dikkate alan
ve kendini dönüştürmeye çalışan bir hareket olduğunu
da teslim etmek gerek. 1989'un 8 Mart mitinginde
hayatın her alanında Kürtçenin yasaklandığı dö-
nemde, Fatma Kayhan ağzına bir bant yapıştirarak
kürsüye çıkıp bu yasağı protesto etmişti. 1993'te Kürt
milletvekillerinin gözaltına alınması sonrası bir grup
feminist kadın "Arkadaşıma Dokunma" kampanyasını
başlatmıştı. Aynı yıllarda, insanların nüfus kâğıtlarına
bakılarak gözaltına alındığı dönemde, feminist kadın-
lar gazeteye ilan vererek "nüfus kâğıdımızdan utanı-
yoruz" diyor ve dayanışma için DEP'e üye oluyordu.
1997'nin 8 Mart'ı feminist ve HADEP'li kadınların
birlikte olduğu ve uzun bir aradan sonra yapılan ilk
mitingdi.²⁰ 1998'de ise bu birliktelik ağır bir yara
aldı; HADEP'li kadınlar Taksim'de, feminist kadınlar
Şişli'de eylem yaptılar. Feministler şenlikle kutlama
yaparken, Kürt kadınlara (ve erkeklerle) yönelik polis
saldırısı uzun süre unutulmadı.²¹

Feminist hareketin önemli buluşma zeminlerin-
den biri de 1998'den beri düzenli olarak yapılan
Sığınaklar Kurultayı. Mor Çatı'nın girişimiyle kadına
yönelik şiddete karşı mücadele eden kadın örgütlerini
bir araya getiren kurultayda, Kürt bölgesindeki kadın
örgütleri ve belediyelere bağlı danışma merkezlerin-
den gelen kadınlarla, Türkiye'nin diğer bölgelerinden

gelen kadınlar bir araya geliyor. Kurultayın feminist ilkelere tüm bileşenler tarafından içselleştirildiğini söylemek zor.²² Bu zeminin birlikte konuşmayı, deneyim paylaşımını mümkün kılması kadar kopuşlara, kırılmalara neden olduğu görülüyor.

Türkiye’de feminist hareket taşıdığı bütün sorunlara rağmen farklılık ve eşitlik politikalarını birlikte harekete geçirebilmenin potansiyelini barındırıyor. Feminizmin mantığı içinde olan bir şeyi, aynı anda

hem eşitlik hem farklılık talebini, hareketin ken-di alanında hayata geçirebilmesi politik duruşunu güçlendirebilmesiyle olanaklı. Bu da ataerki yapıyla, milliyetçi ve militarist hareketler arasındaki “kutsal ittifakı” kavrayan bir yaklaşımla mümkün.²³ Milliyetçilik ve cinsiyetçiliğin besin kaynakları çok da farklı değil. Ama hâlâ savaş karşıtlığının, antimilitarist söylemin “annelik” kimliği etrafında kurulduğu bir yerde, bu bağları kurmak kolay değil.

Dipnotlar

1. Eric Hobsbawm, kutsallığın çözülmesiyle ortaya çıkan boşluğun niye ve nasıl milliyetçi tahayyülle doldurulduğunu açıklarken, onun toplumun zaten sahip olduğu, geleneksel kolektif aidiyet duygularını kullanmasına bağlı. “Ön millî” dediği bu unsurlar dil, din, etnisite, kutsal ikonlar ve politik bir birime ait olma duygusudur. Ancak, bunların hiçbirini Hobsbawm’ın defalarca altını çizdiği gibi milletin unsurları değildir. Milliyetçilik tarafından kullanılan, dönüştürülen ve milletin sınırlarıyla uyumlu hale getirilmeye çalışılan (ve aslında hiçbir yerde getirilemeyen) unsurlardır. Bkz. J. Hobsbawm, Eric (1993):*Milletler ve Milliyetçilik*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s. 64-101.
2. “Volk”, 19. yüzyıl Alman romantiklerinin özellikle dil ortaklığıyla tarifledikleri özgün kültürel topluluğu anlatmak için kullandıkları bir kavram. İngilizce “folk”, Türkçe “halk” sözcükleri bu kavramı karşılamada yetersiz, zira “volk” kavramının Alman milliyetçiliğiyle doğrudan bağı var. Özgün bir kültüre ve dile sahiplik üstünden kurulan Alman milliyetçiliğinin temel hedefi bu kültürün siyasal çatısını yaratmaktır. Kültürü mistik bir varlık, bir ruh, nesiller boyu süregelen eğilimlerle oluşmuş bir karakter olarak gören Alman romantizminde “volk” çoğu zaman, bu ruhun altını çizen bir şekilde “volksgeist” olarak kullanılır.
3. Aktaran Kohn, Hans (1965): *The Mind of Germany*, London: Macmillan, 4. Bölüm.
4. Milletlerin aslında devletler olduğunu belirtmek gerek. Bunun en tipik göstergesi I. Dünya Savaşı sonrası kurulan Milletler Cemiyeti’nin ya da II. Dünya Savaşı sonrası haliyle Birleşmiş Milletler’in üyelerinin milletler değil devletler olmasıdır. Milletin doğallaştırılması ve tarihsizleştirilmesi neredeyse 1950’lere kadar sürmüştür. Bu döneme kadar sosyal bilimcilerin “toplum” ve “millet”i birbirinin yerine kolayca kullanması böylece bir zihniyetin örneği olsa gerek.
5. Aktaran Doğramacı, Emel (1992): *Türkiye’de Kadının Dünü ve Bugünü*, Ankara: İş Bankası Yayınları, s.129-130.
6. Aktaran Caporal, Bernard (1982):*Kemalizmde ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, Ankara: İş Bankası Yayınları, s.704-5.
7. Ağaoglu, Ahmet (1935), *Kongre Münasebetiyle, Cumhuriyet*, 20-21 Nisan.
8. Kandiyoti, Deniz (1996) *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, İstanbul: Metis Yayınları, s.153.
9. Bu çerçevede gelişen medenî ve siyasal hakların kadınların, birey ya da toplumsal grup olarak haklarına sahip olmasını ya da toplumsal cinsiyetçiliğin ortadan kaldırılmasını amaçlamadığı yolunda oluşan farkındalık. “Toplumun yararı” perspektifinden hareket eden bir devlet girişimi olarak görülen bu dönem, içerdiği gerilim ve paradoksu ifade etmesi bakımından bazı feminist akademisyenlerce “devlet feminizmi” olarak tanımlanmıştır. Uluslaşma sürecinde kadın haklarının gündeme gelişinin araçsal olmasının yanında, geçici, konjonktürel bir olgu olduğu ve korporatist bir anlayışla cinsler arası çatışmanın ve çelişkinin üzerine başarılı bir biçimde örtüldüğü için feminist bilincin/hareketin oluşması yönünde engelleyici bir etki yarattığı vurgulanmıştır.
10. *Cumhuriyet*, 7 Mayıs 1935.
11. Bu yazıda feminist hareket, kendilerini bağımsız feminist hareket içinde tanımlayan grupları ele alıyor. “Kadın hareketi” içinde tanımlanabilecek, feminist hareketle çeşitli platformlarda (CEDAW imza kampanyası, Medeni Kanun, TCK değişikliklerinde oluşturulan platformlar gibi) birlikte hareket eden ancak esas meselesini toplumsal cinsiyet eşitsizliği değil, laikliğin korunması olarak gören “Atatürkçü kadın grupları/örgütleri” bu değerlendirmenin dışında. Sadece onlar da değil. Feminist hareketle kadın hareketi arasındaki temel farklılık “biz kadınlar” ile “kadınlar için” arasındaki farklılık olarak tanımlanabilir. Feminist politika “öteki kadınlara” destek, bilingç götürme bir politika değil; kadınlarla birlikte yapılan bir politika.
12. Bilingç değil aslında pratik nedenleri var; öncelikle de dile ilgili bir mesele. Osmanlı Türkçesi’ni bilen araştırmacılar Ermenice, Rumca dergileri okuyamıyorlar haliyle. Tabii bu dergilerin arşivlerde ne kadar erişilebilir olduğu da ayrı bir sorun. “Kaynakların diasporalaşması” olarak adlandırılan bu sürecin nasıl işlediğine dair bkz. Ekmekeçoğlu, Lerna (2006): *Bir Yokluğun Anatomisi*, Ekmekeçoğlu ve Bilal (ed): *Bir Adalet Feryadı, Osmanlı’dan Türkiye’ye Beş Ermeni Feminist Yazar*, İstanbul: Aras Yayıncılık, s. 332-3.
13. Yer darlığı nedeniyle burada bu çalışmaları tek tek değerlendirmek mümkün değil; genel bir eğilimden bahsediyoruz. Bu çalışmaları gerçekleştiren kadın araştırmacılarının çoğu kendilerini milliyetçi olarak tanımlamıyorlar kuşkusuz ve politik olarak da milliyetçi değiller. Ama milliyetçilik o kadar güçlü bir hegemonya ki onun algı dünyası hepimizin kavramlarına şu ya da bu ölçüde sızıyor. Milliyetçiliğe karşı duruşların ilkesel değil, belli bir milliyetçiliğe yönelik olması ve başka bir milliyetçiliğe kapı aralaması da ayrıca tartışılması gereken bir konu.
14. Bu dönem “kurumsallaşma dönemi” olarak adlandırılır. İstanbul’da Mor Çatı, Ankara’da Kadın Dayanışma Vakfı, doğrudan feminist hareket içinden çıkan örgütlenmelerken, üniversitelerde Kadın Çalışmaları yüksek lisans programlarının açılması, Kadın Sorunları ve Statüsü Genel Müdürlüğü’nün kurulması gibi gelişmeler feminist hareketin resmî düzeydeki kurumsallaşmalarına etkisi olarak görülebilir. Kurumsallaşmaların feminist harekete iki yönlü bir etki yaptığı söylenebilir: bir yandan kazanımların kalıcılığın sağlanmasına yönelik olumlu bir adım, ama öte yandan feminist hareketin politikleşmesini engelleyici, feminizmin sözünü evcilleştiren etkiler; ki bu süreci feminist hareketin STK’laşması olarak da değerlendirmek mümkün. 2000’ler STK’lar etrafında örülen hareketin “proje feminizmi” olarak tartışılmasına ve proje mantığı ile feminist ilkelere arasındaki gerilimlere sahne olacaktır. 1990’ların feminist hareketini çeşitli açılardan değerlendiren bir derleme için bkz. Bora, Aksu ve Günal Asena (2002): *90’larda Türkiye’de Feminizm*, İstanbul: İletişim Yayınları. Ayrıca bkz. Özkan Kerestecioglu, İnci (2004): *The Women’s Movement in 1990’s: Demand for Democracy and Equality*, Berktaş, Fatmağül (ed) *The Position of Women in Turkey and in European Union: Achievements, Problems, Prospects*, İstanbul: KA-DER.s.75-97.
15. Müslüman ve Kürt kadınlar daha önce de feminist hareketin içinde yer almış olabilirler; burada yeni olan Müslüman ve Kürt kimlikleriyle feminist hareketin parçası olmalarıdır. Bu hareketlerin ortaya çıkışı feminizmin Türkiye’deki modernleşme politikalarıyla daha kökten bir hesaplaşmaya girmesine neden olmuş; 1980’lerde “cumhuriyetçi kadınlar”la feministlerin belli konular etrafında kurdukları ittifakın zemini kaybolmuştur. Türkiye’nin “şeriat” ve “bölücülük” tehditleri karşısında “Cumhuriyetçi kadınlar” feminizmden tamamen geri durmuşlardır.
16. Başlangıçta sınırlı sayıda da olsa kendilerini “Müslüman feminist” olarak tanımlayan kadınlar vardı. Bu kadınlar Müslüman çevrelerden yoğun tepki görürken, feministler tarafından da kabul gördüklerini söylemek güç. Bkn Eraslan, Sibel (2002), “Uğultular...Siluetler”, in Aksu Bora-Asena Günal(ed), a.g.e. . s.253.
17. Roza, no1, Mart-Nisan 1996, s.4.,
18. aynı yazı, s.4.
19. Canan, “Sınırlar Ötesinde Kürt Kadını da Vardı”, *Jujin*, no 1, Aralık 1996, s.8.
20. HADEP’li kadınların mitinge erkeklerle gelmesi feministlerin tepkisine neden olmuştu. Kürt kadınları o mitinge getiren Kürtlükleriymiş belki, ama bu gerilimli ilişki tam on yıl sonra 2007 8 Mart’ında erkeklerle yürüyen sosyalist kadınların Kadıköy’de, Kürt kadınların ise feministlerle birlikte Çağlayan’da birlikte yürümesiyle önemli bir yol aldı. Bu bilgileri hayranlık verici hafızasıyla başlı başına bir sözlü tarih kaynağı olan Filiz Karakuş’a borçluyum.
21. Bu arada üçüncü yolcu yaklaşımları unutmamak gerek. Bir grup feminist kadın 8 Mart’ı kutlamak için Diyarbakır’a giderken, Roza dergisinden Kürt kadınlar da Şişli’deki feministlerin mitingindeydi. Küçük gruplar da olsa bu geçişlilikler önemli diye düşünüyorum.
22. Kurultayın ilkeleri süreç içinde yaşanan sorunlara bağlı olarak oluşturuldu. Farklılıkların üzerine örtmece, her türlü ayrımcılıktan uzak durma, milliyetçi ve militarist söylemlerden uzak durma ve şiddetsiz tartışma ortamını benimseme üzerinden oluşturulan ilkeler hem kurultay zemininde karşılaşılan sorunları hem de bu sorunları aşmaya yönelik çabayı ifade ediyor. Bkz. www.siginaksizbirdunya.org.
23. Bu ihtiyacın sadece feminist hareket için değil; Kürt hareketi için de acil bir ihtiyaç olduğunu söylemek gerek. Milliyetçi söyleme mesafeli bir Kürt feminizmi, alınan onca yolu inkâr etmemekle birlikte, hâlâ bir hedef olarak duruyor. 2010’da Demokratik Özgür Kadın Hareketi’nin düzenlediği “Kürt Kadın Konferansı”nın sonuç bildirgesinde “Kadına bir sınıf, bir cins olmanın ötesinde, ulusun bir parçası olarak özgürlük, adalet ve eşitlik arayışında öncü olma rolü atfeder” denmesi kadınların özgürleşmesinin milliyetçi söyleme nasıl bağlandığının sadece bir işareti. Bkz. <http://www.bianet.org/bianet/siyaset/121585-kurt-kadin-konferansindan-baris-icin-dayanisma-cagrisi-cikti>.