

GELENEK SÖYLEMLERİ VE İKTİDARIN DOĞALLAŞMASI:

NAMUS CİNAYETLERİ ÖRNEĞİ¹

Dicle Koğacıoğlu

Bu makalede, namus cinayetleri hakkında üretilen gelenek söylemi eleştirel bir analize tabi tutulmaktadır. Namus cinayetleri örneği üzerinden gelenek kategorisinin kalkınmacı devlet döneminde adı konmayarak, içi boş bir kategori olarak kullanılmasından neoliberal dönüşümle birlikte üstüne bilgi üretmeye arzu duyulan kültürel nesne haline getirilişi incelenmektedir. Gelenek söyleminin içerdiği ataerkil ve sömürgeci öğeler ayrıştırılarak bu söylem üzerinden doğallaşan iktidar ilişkileri, bu ilişkilerdeki dönüşümlerle birlikte tartışılmaktadır. Gelenek söylemi üzerinden, değişik iktidar bağlamlarında kadınlar arasında kurulan ayrımlar ve bunun gerçekleşen ve potansiyel olarak kalan feminist örgütlenmelere etkisi makalenin ikinci ana temasını oluşturmaktadır.

Giriş:

Türkiye’de yaşayan kadınlar olarak hepimiz vücudumuzla ne yapacağımız konusundaki bin bir soruyla namus kurgusu üzerinden karşılaşyoruz. Kimimiz namus cinayetlerinden ölüyor, kimimiz giydiği eteğin boyu için dayak yiyoruz; başkaları oturma şekilleri hakkında çalıştığı atölye, ya da ofis sahibinden uyarı alıyor, namussuz olarak düşünülüyorsa pandik yiyor; bazılarımıza boşanırken çocuğunun velayeti verilmiyor, diğerleri verilmeyecek korkusuyla yaşıyor, bir başkamıza çalıştığı fabrikada kötü gözle bakılıyor, ötekine kötü gözle bakılacak diye çalışmasına izin verilmiyor. Örnekleri çoğaltmak fazlasıyla kolay. Namus konusunda ‘uygun’ davranmazsak başımıza bir şeylerin gelebileceğini hepimiz biliyoruz. Namusun hayatımızdaki yerini önemsizleştirmeye çalışsak dahi, davranışlarımızı sık sık ona göre ayarlıyoruz. Aramızdaki bütün farklılık ve eşitsizliklere rağmen hepimizin nasıl oturup kalkacağımızdan, nerelere gideceğimize, kentin hangi bölgelerini, hangi ulaşım araçlarını seçeceğimize, ne zaman sevişeceğimize kadar vücudumuzla ve hayatımızla ilgili birçok tercihimizde namus rol oynuyor. Türkiye’de kadın bedenlerinin namus üzerinden disipline edildiği ve kadınların kendi kendilerini bu kurgu üzerinden disipline ettikleri bir düzende yaşıyoruz.

Namus cinayetleri ise kendi içinde devamlılık içeren bir seri ataerkil pratik içinde bir uç nokta, tabiri caiz ise buzdağının görünen kısmı. Feminist açıdan bakıldığında, namus cinayeti kadar sert ve görünür bir olgu ile daha doğallaşmış ataerkil pratikler arasındaki bağlantıların açığa vurulması önemli. Bu da ancak sorduğumuz sorular ve ürettiğimiz

söylemler ile mümkün. Öte yandan son dönemde namus cinayetlerini gelenek ve törelerin sonucu olarak gören ve onu diğer ataerkillik biçimlerinden ayıran söylemlere sıklıkla rastlıyoruz. Elbette ki bu söylemlerin çoğunun hareket noktası, geleneklerin mağduru olarak bakılan kadınlara yardım etme isteği. Bu istekler çerçevesinde yapılan çok önemli işler var.² Ancak ben bu makalede söz konusu ‘gelenekler’ konusunda söylem üretmeyi sadece ve sadece özgürleşme ve kadınların kurtarılması olarak almadan önce olguya biraz daha eleştirel bir biçimde yaklaşmak istiyorum.

Gelenek kavramı ve kadınların baskıcı geleneklerden kurtuluşu değişik dönemlerde farklı tahakküm ilişkilerinin doğallaştırılmasında çok ciddi şekilde kullanılmış bir sembol. 19. yüzyılda Hindistan’da sati, Afrika’da genital kesme, çekeşlilik, Avustralya’da cinsellik içerdiği düşünülen dini ritüeller gibi âdetler ile karşılaşan sömürgeci otoriteler bunların insanlıkdışı, iğrençliği ve kabul edilemezliği üzerine söylem ürettiler (Uma Narayan, M. Mamdani, Elizabeth Povinelli, Anne Mc Clintock, Lata Mani). “Geleneklerin pençesindeki kadınlar “ söylemi sömürgeci otoritelerin kendilerini Spivak’ın deyişiyle kahverengi kadını kahverengi erkekten kurtaran beyaz adamlar olarak tasavvur etmelerine olanak kılıyordu. Aynı dönemde sömürgecilerin geldikleri ülkelerde kadınların erkeklerin malı olarak görülüp şiddet ve kötü muameleye tabi tutuldukları ise unutuluyordu. Sömürgeleştirilmekte olan yerlerdeki akıldışı geleneklerden kadınları kurtarmak söylemi sömürgeci otoritelerin hem iktidarlarını meşrulaştırıyor hem de kendilerine yeni kurumsal manevra alanları yaratmalarına olanak kılıyordu.

Benzer dinamikleri günümüzde de görmek mümkün. Amerika’nın Afganistan’a müdahalesinin açıklamalarından birinin de kadınların oradaki durumlarının kabul edilmezliği olması buna bir örnek (Lila Abu-Lughod). Bilindiği gibi kadınların durumu Afganistan’da daha önce de kötüydü, hatta şimdi de kötü. Ancak siyasi olarak ABD’nin müdahalesini meşrulaştırmaya ihtiyacı olduğu bir noktada bu bilgi öne çıkmaya ve bunun etrafından söylemler üretilmeye başlandı.

Bu gibi örnekler sık sık var olan olgular üzerine söylediğimiz sözlerin de yeni iktidar ilişkileri kurabileceğini ve de var olan iktidar ilişkilerini normalleştirebileceğini hatırlatıyor. Bunlar kadınların bedenlerinin, hayatlarının, çıkarlarının aile, millet, din gibi büyük kurumların gerekliliklerine endekslenmesinin örnekleri. Feministler olarak bunlara karşı durabilmek için kadınların yaşadıklarını görünür ve meşru kılmamız gerektiğinin bilincindeyiz. Bunun için de neyi, nasıl, hangi terimlerle ve kimlerle tartıştığımız, hangi soruları sorduğumuz önemli. Bu minvalde düşününce gelenek söylemlerini toptan kucaklamadan önce bir seri soru sorabiliyoruz: Nasıl oldu da gelenekler, geleneklerin değişmezliği ve tek başlarına bu denli şiddete yol açabileceği fikrine bu kadar kolay kendimizi kaptırabiliyoruz? Gelenekleri bilme,

onun üzerine bilgi üretme arzumuz nerelerden kaynaklanıyor? Namus cinayeti sorunsalının söylemsel olarak böyle kurgulanıp, öne çıkmasının siyasi etkisi ne oluyor?³

Bu makalede, bu ve benzeri sorular çerçevesinde namus cinayetleri tartışmalarında bahsedilen “gelenek” ve “töre” kavramlarını ataerkil düzen sorunsalı üzerinden inceleyeceğim. Töre terimi daha etnik tınlı bir kavram olsa da gelenek ile aynı söylemsel dinamiklerden etkilendiğini düşünüyorum. Ataerkil düzen terimini cinsiyet farklılığının toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dönüştürülmesinde rol oynayan, bütün toplumsal ilişkileri kapsayacak şekilde kullanıyorum. Ataerkil toplumsal ilişkiler gündelik hayatta bir seri söylem ve pratik üzerinden oluşturuluyor ve meşrulaştırılıyor. Bunlar yukarıda söz ettiğim sömürgecilik örneklerinde görüldüğü gibi sadece toplumsal cinsiyet üzerinden yaşanan eşitsizlikleri değil, aynı zamanda başka müdahale ve hiyerarşileri doğalllaştırıyor, etraflarındaki gerilimleri rahatlatıyor. Bu makalede kamusal söylemlerin kurduğu ve dolaşıma soktuğu “gelenek” terimini sorgulayarak ataerkil ilişkilerin kalkınmacılık ve neoliberalizm bağlamında kurulan diğer siyasi ve ekonomik iktidar ilişkileri ile karşılıklı olarak birbirini kuruşunu ve bu çerçevede doğallaşmakta olan hiyerarşileri inceleyeceğim. Makalenin sonuç kısmında da ataerkillik tartışmasını aşağıda kalkınmacılık ve neoliberalizmi kapsayacak bir terim olarak gördüğüm sömürgecilik tartışması ile birleştirmeye çalışacağım.

Gelenek...

Son dönemde geleneği tanımak, onun şiddetini, zamana ve toplumsal değişime gösterdiği direnci bilmek önem kazanıyor. Gelenek hakkında konuşmaya ve konuşturulmaya, geleneğin altında ezilen aktörleri bulmaya çok ciddi çaba harcanyor. Meclis tartışmalarında bu geleneğin eskiliği, değişmezliği verili kabul edilip bunun adının nasıl konulacağı tartışılıyor; adına feodal yapı denilecek mi denilmeyecek mi...vb. Son dönemde çıkan kitap⁴ ve filmler⁵ geleneği betimliyor. Namus cinayetleri konusu bir zamanlar feministlerin üzerine bilgi üretilsin diye uğraşıp da beceremediği bir konu iken, birdenbire araştırma nesnesi olarak da ilgi görmeye başladı. Son iki yıldır Birleşmiş Milletler Kalkınma Fonu, Nüfus Fonu, Emniyet Genel Müdürlüğü, TBMM, Başbakanlık bu konuda raporlar üreten kurumların sadece bazıları. Bunların yanında birçok sivil toplum kuruluşu namus cinayetlerini betimleyen, onlara nasıl müdahale edilebileceğini araştıran incelemeler yapıyor. Kısaca namus cinayetleri meselesinin giderek görünürlük kazandığı ve meseleyi gelenek kavramı ile birleştirerek uzmanlaşmış bilgi ürettiğini iddia eden aktörlerin doğduğu bir dönemde yaşıyoruz. O zaman öncelikle namus cinayetleri araştırmalarında üretilen bilginin tutarlılığını sağlayan ve sınırlarını çizen gelenek söylemine bir bakalım.

Namus cinayetleri hakkında gelişen tüm bilgiler ‘orada’ yaşayan insanların duruşlarından, yaptıklarından, gündelik hayatlarından ayrı yekpare ve iç tutarlılığa sahip bir gelenek olduğu

varsayımı etrafında dönüyor. “Töreye Bakış Yeter”⁶, “Katil Töre İşbaşında”⁷ gibi gazete manşetleri toplumsal ilişkilerin dışında neredeyse maddi olarak ayrı duran töre kurgusunu kanıksatıyor. Bu kurgunun güzel bir görselleştirmesi geçenlerde *Bir Demet Tiyatro* dizisinde *Sıla* dizisi ile ilgili yapılan skeç idi. Gelenek büyük bir kitapta birebir sınıflandırılmış suçlar ve cezalar olarak dizilmişti. Herhangi bir durumla karşılaşan insanlar bu kitaba danışıyor, konuyu buluyor, karşısındaki cezayı uyguluyor, sonra da “Gelenek böyle, ne yapabiliriz?” gibi sözler söylüyorlardı.

Skeçte de eleştirildiği gibi uzmanlaşmış aktörlerin söylemleriyle ve medya araçlarının yaygınlaştırdığı bilgilerle üretilen gelenek kursu, insanların hayatlarını şekillendirirken insanların yaptıklarından etkilenmiyor. Gelenek, dünyadaki bütün modern hukuk sistemlerinden daha başarılı bu kurguya göre; toplumsal aktörler birer otomat gibi kendileri hiçbir şey almadan ya da katmadan geleneği tekrar ediyorlar. Öyle ki seneler, hatta yüzyıllar geçiyor, arada devletler yıkılıyor, devletler kuruluyor ve gelenek etkilenmiyor. İnsanlar göç ediyor, ettiriliyor, dağılıyor; değişik etnik gruplarla dinsel cemaatler, ordu ve paramiliter güçler birbirleriyle çatışıyorlar. Üretim biçimleri, ticaret şekilleri, üretilen ve değişilen mallar, üretim ve ticareti yapan gruplar değişiyor; ama bu gelenekler değişmiyor. Özetle, geleneklerin ciddi bir şekilde direnç gösterdiği düşünülüyor toplumsal değişime. Geleneğin ayırt edici özelliği olarak düşünülen bu direnç ve bu direncin şiddeti kamusal alanda yer alan aktörleri harekete geçirmeyi sağlayan şaşkınlık duygusunu kuruyor, namus cinayeti tartışmalarında ana eksenini oluşturuyor.

Gelenek söylemi bir ‘onlar’ kategorisi yaratıyor. Bugünlerde çoğunlukla onlar Kürtler oluyor, bazen de Güneydoğulular.⁸ Eskiden bu ‘onlar’a daha çok ‘cahiller’ ya da ‘gerikalmışlar’ denirdi. Gündüz Aktan’ın aşağıda uzunca alıntıladığım *Radikal* gazetesinde çıkmış bir yazısı bu semptomu iyi bir örnek teşkil ediyor.

“Nihayet Batı basını da töre cinayetlerinin aşiret düzeniyle ilgisi olduğunu, her iki olgunun da Güneydoğu’ya mahsus bulunduğunu anlamaya başladı. Batılılar daha önceleri töre cinayetlerinin Türk halkının tümü tarafından işlendiğini sanıyordu. Hatta bir keresinde IHT’de çökeşlilik konusunda çıkan bir yazıda verilen örnek Güneydoğu’dan olmakla birlikte, Kürt ve Türk sözcükleri eşanlı kullanılmıştı.

Güneydoğu dışında vuku bulan töre cinayetleri, ülkenin diğer yerlerine göçen Kürtlerin aşiret geleneklerini koruduğunu gösteriyor. Aşiret yapısıysa sadece Kürtlerde var. Bazı Kürt STK’larının bu gerçekleri inkâr etmesinin yararı yok.”⁹

Gündüz Aktan’ın yazısında örneklendiği gibi “onlar” (burada Kürtler) toplumsal tasavvurlarımızda gelenekler üzerinden yaşıyorlar ve namus cinayetleri de onların geleneğinin bir parçası. Hatta bu gelenekler o kadar toplumsal dönüşümün dışında ki bavul

gibi gidilen yere götürülüyorlar. Gelenek söylemi yarattığı aidiyet ile geleneğe ‘sahip olduğu’ insanların arasında temel bir benzerlik kuruyor; gelenek ile yaşayan insanlara homojen ve sabit oldukları varsayımı ile yaklaşıyor. ‘Onların’ birbirinden ayrılan yönlerini siliyor. Bu şekilde ‘gelenekler’ üzerinden yaşayan insanlar ile bu insanlar hakkında konuşan diğerleri arasında temel bir farklılık olduğu varsayılıyor. Bu farklılık toplumdaki tahakküm ilişkilerinden ayrı, öylece kendi kendine durup yeni yeni olaylar yaratan, anlaşılmayı, nerdeyse bilginin nesnesi olmayı bekleyen bir farklılık olarak tasavvur ediliyor. Bu bilgiyle artık ne yapılacağı o bilgiyi üretene kalıyor. Örneğin Aktan yazısının geri kalanında geleneği tekilleştirip nesneleştirdikten sonra aşiret diye nesneleştirdiği, ama açıklamadığı başka bir kavrama bağlıyor, oradan da terörizmin de aşiret denen geleneksel yapı ile alakalı olduğunu belirtiyor.¹⁰ Namus cinayetleri=gelenek=aşiret=terörizm. Böylece namus cinayetleri ve terörizm gibi iki ayrı olgu hakkında anlamamız gereken şey yaşanan toplumsallık, iktidar ilişkileri değil sadece ve sadece katılaştırılmış bir gelenek oluyor. Bu ‘geleneğin sahipleri’ de bir kez daha lekeleniyor.

Saba Mahmood, gelenek söylemlerini aktörlerce tekrar eden pratikler ile aktörlerin kimlikleri arasında bağlantılar kurma yönünde doğan eğilim olarak tanımlıyor. Dağınık şekilde duran olgulara kimlik ve zaman üzerinden söylemsel bir bütünlük getirilerek isim konuluyor, bir grubun geçmişinin, şimdisinin ve geleceğinin bir şekilde bağlı olduğu ve bu bağın bu grubu diğerlerinden farklı kıldığı kurgusu ortaya çıkıyor. Dahası bu söylemsel oluşumda dile gelen pratikler, bu grup ile diğerleri arasındaki en önemli ayrılmış gibi duruyor. Her gün doğallaşmış şekilde yaptıklarımız, örneğin simitçiden simit almak, bir bakıyorsunuz ki bir aidiyet meselesi olmuş, etrafında bir geçmiş, gelecek ve bugün kurulmuş ve de ‘siz’ denilen bir grup ile ‘biz’, ‘onlar’, ‘falancalar’, ‘filancalar’ denilen gruplar arasında farklar kurulmuş. Sonra da birisi diyor ki “Simitçiden simit alma âdeti zaten oldukça eskiden beri gelen bu gruba has bir âdettir.” Yanlış anlaşılmasın, yüzyıllardır simit alıyor olabilirsiniz. Ancak devam etmekte olduğunuz simit yeme pratiğine “sizin simit yeme geleneğiniz” adı verilmesi, simit yeme ‘geleneğinizin’ incelenmesi, üzerine bilgi ve belge üretilmesi, sizinle, sizin hayatınıza müdahale eden ya da etmeyi tasavvur eden grupların iktidar ilişkisi içinde oluyor. Gelenek söyleminin önemli bir özelliği, geleneğe sahip oldukları düşünülenler ile bu geleneğe müdahale edenler arasındaki iktidar ilişkileri içinden kurulduğu halde, bu ilişkileri inkâr etmesidir.

Gelenek söylemleri ile kurulabilen iktidar ilişkilerinin inkârı, zaman ve kurum ile ilgili iki temel mantıksal çelişki ile mümkün oluyor.¹¹ Gelenek söylemini kullandığımızda zaman bağlamında, şimdi ile geçmişi ayırıp ikisi hakkında farklı varsayımlarla konuşuyoruz. Geçmiş zamandaki toplumsal müdahale ve değişimler geleneğe etki etmedi, şimdikiler edecek. İkinci

çelişki kurum ile ilgili. Bahsettiğimiz ve/ veya desteklediğimiz kurumun dışındaki kurumların etkisi olmadı bu geleneklere; ama şimdi kurduğumuz kurumların olacak.

Özellikle ‘onlar’ın hayatına müdahale eden, bu tasavvur ile harekete geçen grupların bu çelişkilere rağmen gelenek söylemini değişik şekillerde benimsediklerini, söyleme tadilatlar yapıp kullandıklarını görüyoruz. Makalenin devamında namus cinayeti örneğinde, zaman ve kurum etrafındaki çelişkilere odaklanarak, Türkiye’nin yakın geçmişi ve şimdisinde farklı baskın grupların gelenek söylemini kullanım biçimlerini inceleyeceğim.

Zaman, Kurum ve Gelenek:

Gelenek deyince akla gelen, uzun zamandır kullanılagelen pratik ve anlamlar. Bir pratiğin eskiliği gündeme gelince söylemsel olarak onu toplumsallığın dışına atıyoruz. Yani eskiyle devamlılığı olduğunu düşündüğümüz anlam ve pratiklerin, toplumsal yapıdaki iktidar ilişkileri ve dönüşümlerle ilintisini araştırmayı bir kenara bırakıyoruz. Oysa namus gibi disipline edici bir normun varlığını sürdürebilmesi için her gün yeniden yapılması lazım. Son dönemde ilgili yasaların değişmesinden sonra gelişen olaylar, bu yeniden yapılaş sürecinin karmaşıklığı hakkında iyi birer örnek oluşturuyor. 2004 Eylül’ünde değişen Ceza Kanunu ile namus saikiyle adam öldürme konusunda yasalarda var olan cezai indirim iptal edildi. Yani artık namus adına birisini öldürmek yasanın affettiği bir olgu değil. Bu değişikliğe rağmen namus olgusunun yeni dava sonuçlarında kendisini hissettirdiğini görüyoruz. Ataerkil namus kavramı yeni bir strateji ile vücuda geliyor. Mahkemeler yasalardaki normal tahrik maddelerini uygulayarak namus cinayeti işlemiş kişilere indirim sağlıyorlar.¹² Yasalardaki ‘namus indirimi’ kalktıktan sonra görülen yeni bir strateji de kadınların nasıl öldürüldüğü ile ilgili. Kadınlar intihar ettiriliyor ya da öldürülerek olaya intihar süsü veriliyor. Van’da 2006 yılının ilk üç ayında 20 kadın intihar etmiş örneğin.¹³ Bu hareketler eskinin otomat gibi tekrarı değil. Namus üzerinden kurulan ataerkilliğe muhalif aktörlerin yaptığı yasa değişikliği gibi tavırlarla karşı karşıya kalınarak yaratılan stratejiler.

Bu yeniden üretim sürecinde olayların gelişimini belirleyen değişiklikler oluyor. Kanunların değişiminin ardından bazı mahkemeler hemen yeni yasaları uygulayıp namus cinayetlerinde tahrik indirimi yapılmaması pratiğine başlıyor. Örneğin namus cinayeti kurbanları Güldünya Tören, Yasemin Çetin, Meryem Sezgin ve Huri Akça’yı öldüren aile üyeleri ömür boyu hapis cezası alıyor.¹⁴ Namus, töre ya da geleneği sık sık değişmez olarak düşünsek de örneğin Şubat 2007’de biri İzmir’de, biri Mardin’de olmak üzere iki kadın aile kararıyla peşlerinden gönderilen ağabeylerinin farklı tercihler yapması sonucu namus cinayetlerinden kurtuldu.¹⁵ Van’da öldürülen Naile Erdaş’ın yengesini, etrafında işlenen namus cinayeti hakkında polise ifade verebiliyor.¹⁶ Gazetelerde artık namus cinayeti işlediği için pişman olduğunu belirten erkek aile üyelerinin ifadelerini okumak mümkün.¹⁷

Namus cinayetlerinde aile bireylerinin farklı davranmasının yanında kamu görevlilerinin namus cinayeti karşısındaki tavırlarının da tartışmaya açıldığını, zaman zaman da bu tavırlarda değişiklik olduğunu görüyoruz. Tecavüz sonucu hamile kalmış olan, doktorların emniyete haber vermesine rağmen savcı tarafından ailesine teslim edilen ve öldürülen Naile Erdaş olayından bir hafta sonra S. A. tecavüze uğruyor ve savcılığa başvuruyor. S. A. da savcılık tarafından ailesine verilince bu sefer Van Kadın Derneği Başkanı Zozan Özgökçe devreye giriyor. Yetkililere ulaşamayınca canlı yayında Fatih Çekirge'yi arıyor. Bu şekilde Van valisine ulaşılıyor ve S. A. kurtuluyor. Böyle bir başka olay da Kasım 2006'da Van'da Z. Ç. isimli kadının, doktorların hamileliğini ve de ailesinin yaratacağı tehlikeyi kaymakama bildirmesi üzerine kurtulması.¹⁸

Bu değişik örneklerdeki aktörler, aile kurumunun, namusu aileye ortak değer olarak kurmasına karşı geliyorlar, kadınların bireyselliğini tanıyıp onlara ailenin ötesinde bir yer açmaya çalışıyorlar. Bu da aileyle birebir karşı karşıya gelmek oluyor. Aile ile karşı karşıya gelmekle, ailenin gücünü yeniden üretmeyi tercih edenlerin yaratıcı tavırları arasındaki çatışma hem hukuk alanında hem de toplumsal alanda gözlenebiliyor. Örneğin yukarıdaki örneklerde onca mücadele ile değişen yazılı kanunlardaki tahrik indirimi uygulamasının kendisinin başlı başına nasıl bir mücadele alanı olduğu ortaya çıkıyor. Bu ve benzer yasaların uygulanması için tavır alanlar ile uygulanmaması için tavır alanlar arasındaki ciddi bir mücadele ve de strateji savaşından bahsediyoruz. Olay öyle yoğun ki işin içine sadece valilik gibi kamu erkânı değil ulusal şöhrete sahip gazeteciler de karışıyor. Öyle gözüküyor ki adına - belki de sadece uzaktan bakılınca- 'gelenek' denilen gündelik pratik ve anlamların kullanımında her an zarlar yeniden atılıyor. İnsanlar durdukları yerler, arzuları, kendilerini tanımladıkları anlamlar çevresinde gündelik hayatta attıkları küçük adımlarla birtakım pratikler ve söylemler yumağının yeniden üremesinde ya da dönüştürülmesinde rol oynuyorlar.

Kamusal alandaki gelenek söylemlerinde gördüğümüz ise sık sık geleneğin geçmişten geldiğini tasavvur edip insanların stratejik tavırlarını silme. Bu, geçmişte olanları bir çeşit ötekileştirme içeriyor. Geçmiş ile şimdi arasında bir devamlılık var ise bunun tekrar tekrar atılan zarlar sonucu stratejik konumlanışlardan, tercihlerden dolayı değil de, o zamanda, o insanlar, sadece öyle oldukları için olduğunu düşünüyoruz. Bir şekilde geçmişteki toplumsal bağlamın stratejikliğini, geçmişteki gündelik iktidar ilişkilerini göz ardı ediyoruz. Buna bir başka örnek, Osmanlı İmparatorluğu döneminde kadınların, körü körüne bağlı olunan bir gelenek içinde otomatik olarak ezildiğini düşünmemiz. Oysa Osmanlı geçmişine feminist bir gözle bakıp hukuk ve kadın ilişkisini irdeleyen tarihsel çalışmalar bize kadınların tekil şekilde ezilmek şöyle dursun, var olan farklı toplumsal olguların kendilerine sağladığı avantajları

eklektik şekilde kullanarak örneğin farklı mezheplerin hukuki kuralları ile ahlaki kurallar arasında gidip gelerek stratejiler kurduğunu gösteriyor (Y. Seng, Leslie Peirce).

Geçmişin aslında her zaman bir şimdiki zaman içinde akmiş olduğunu, bu şimdiki zamanın insanların kısmi yaratıcılıklarıyla, ürettiği stratejilerle doldurulduğunu kabul ettiğimizde o zaman soru gelenekten toplumsal ilişkilerin yeniden yapılmasına, yeniden üremesine dönüşüyor. Eğer insanlar otomat gibi aynı şeyi tekrar etmiyorlarsa ve de etmedilerse, nasıl oldu da namusun bu kadar merkezde durduğu ataerkil rejim modern Türkiye’de var olmaya devam etti? Nasıl her gün her gün yeniden üredi? Bu soru geleneğin yeniden üremesinde kurumların rolünü araştırmaya götürüyor bizi. Ancak var olan söylemler tam da bu konunun unutulması üzerine kuruluyor. Zira geleneği bilmek için gösterilen bütün çabalar gelenekleri daha çok bilirsek onlara doğru şekillerde müdahale edebileceğimize dair bir umut¹⁹ etrafında dönüyor.

Geleneği eski ve değişmez olarak kuran söylemlerin bakmadıkları, tam da değişmezliği üzerinden bir söylem nesnesi haline gelen geleneğe müdahalenin nasıl mümkün olacağı. Gelenek hakikaten gelenek ise yani yüzyıllardır onca şeye rağmen değişmediyse, neden şimdiki müdahalelerle değişsin? Bu çelişkinin sorgulanmaması sadece o geleneğin, içinden kurulduğu iktidar ilişkilerini değil, bu iktidar ilişkilerine yapılmış daha önceki kurumsal müdahaleleri de gözden kaybettiriyor. Bu farklı müdahalelerin tartışılmaması yoluyla da gelenek denen alandaki toplumsal ilişkiler, farklı zamanlarda farklı kurumların meşru müdahale alanı olarak kuruluyor.

Makalenin bundan sonraki kısmında bu çelişkilerin ötesine geçebilmek için namus üzerinden kurulan ataerkil toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yeniden üremesinde rol alan kurumları ve bu kurumların etrafında gelenek söyleminin şekillenişini inceleyeceğim. Namus derken aileyi çağırdığımız, namusu ailenin namusu olarak tanımladığımız için, namus merkezli ataerkil rejimdeki mesele kadınların -gerçek veya tasavvur olarak- aile içindeki roller üzerinden tanımlanması. Bu noktadan hareketle aşağıdaki bölümlerde üzerinde duracağım nokta, ailenin değişik kurumlar ve söylemler ile iktidar ilişkileri düzlemine nasıl oturtulduğu.

Cumhuriyet ve Ataerkillik:

Gelenek söyleminin gözden sakladığı şeylerden belki de en önemlisi Cumhuriyet kurumlarının ataerkil düzenin yeniden üremesinde oynadıkları merkezi rol. Cumhuriyet kurumlarının toplumsal cinsiyet konusundaki söylemine en soyut bağlamda bakarsak aydınlanmacı, özgürlükçü ve eşitlikçi bir söylem görüyoruz. Cumhuriyetin herkese yasalar önünde eşitlik verip, kadınlara kanuni haklar sağlayarak onları eşit bir vatandaş olarak politik cemaatin içine alması bu söylemin kurucu öğeleri. Kadınların cumhuriyetle özgürleştiği, erkeklerle eşit olarak kamusal alanda var olmaya başladığı sık sık tekrar edilen, oldukça

yerleşmiş bir inanış. Bu fazlasıyla genel toplumsal ve hukuksal söyleme biraz daha yakından baktığımızda resmin birkaç boyutta daha karmaşık olduğu ortaya çıkıyor.

Her şeyden önce namus merkezli ataerkil rejimin gerek yazılı kanunlarda gerekse bu kanunların uygulanışında kurumlaşmış olduğunu görüyoruz. Ceza Kanunu'nun 2004 değişikliğinden önceki hali bu rejimde kadınların aile tarafından kontrolünün merkezi önemini gösteriyordu. Söz konusu değişiklikten önce örneğin cinsel suçlar, kamu ahlakı ve aileye karşı olan suçlar bölümünde "topluma karşı suçlar" başlığı altında yer alıyordu. Kadınların vücutları ile ilgili meseleler kadınların kişisellikleri ile ilgili değil de aile ve toplumsal düzen ile ilgili meseleler olarak düşünülüyordu.²⁰

Aynı şekilde cinayetlerin namus nedeniyle işlendikleri beyan edildiğinde cezalarda çok ciddi indirimler uygulanıyordu. Gelenek adı altında anılan bir başka pratik olan kan davası ile bir karşılaştırma, meselenin toplumsal cinsiyet ile ilintisini ortaya koyabilir. Kan davası kanunca bir 'gelenek' olarak görülüyor; ama kanun bu geleneğin karşısında konumlandırıyor kendini. Bir cinayetin kan davası yüzünden işlendiği belli olduğunda bu, cezayı ağırlaştırıcı neden olarak görülüyor. İki geleneğin en somut farkları, hedefledikleri aktörlerin cinsiyetleriydi. Namus nedeniyle genelde kadınlar ölürken, kan davasından erkekler ölüyordu. Son değişikliğe kadar cumhuriyet rejimi, siyasi cemaatin erkek üyelerini kıskançlıkla kendine isterken, kadın üyeleri ailelerinin alanına bırakmaktan gocunmuyordu. Yasalar namusu bir toplumsal değer olarak koruyor, bu kuralın değişmemesi için bebeklerin ölümünü bile hoş görüyordu. Eski ceza kanununda gayri meşru çocuğunu öldüren anneye ceza indirimi uygulanıyordu.

Yasal açıdan baktığımızda ataerkilliğin namus üzerinden kuruluşunda rol oynayan bir diğer kurucu unsurun da kamusal alana çıkan erkeğin aile içindeki birincil ve üstün konumu olmuş olduğunu görüyoruz. 1951'den beri uğraşılmasına ve feministlerin çok ciddi çabalarına rağmen ancak 2001 yılında değiştirilebilen Medeni Kanun bu konumu kurumlaştırarak yerleştiren bir hukuki belge idi. Yeni kanunun değiştirdiği maddelerden birkaç tanesini bile hatırlamakla bu kurumsallaşmanın ne kadar derin ve çokyönlü olduğunu görmek mümkün: evin reisinin erkek olması, kadının çalışması, çocukların gelecekleri, oturulacak konut gibi konularda karar veren kişinin koca olması, evlilik süresince edinilen malların boşanma halinde eşit şekilde bölünmemesi.

Ataerkilliğin ve namusun yeniden üremesinde yazılı kanunlar tek etken değil elbet. Hatta cumhuriyet rejimince kurulmuş ataerkilliğin derinliğini yasalara bakarak ancak bir buzdağının görünen kısmı kadar anlayabileceğimizi düşünüyorum. Tüm yasalar gibi bu yasaların insanların hayatlarına dokunması gündelik hayattaki uygulamaları ile oluyor. Türkiye'de yazılı kanunların uygulanması başlı başına bir çatışma alanı. Yukarıda namus

cinayetleri çerçevesinde ailesine ‘verilerek’ öldürülen kadınların hikâyeleri bunun belki de en görülür olduğu örneklerden biri. Sık sık savcıya aile içi şiddet gibi sebeplerle gelen kadınların geri döndürüldüklerine şahit oluyoruz. Ayrıca bir konuda hukuki süreç başlasa bile kadınlar bu süreç içerisinde çoğu kez ailesel kavramlar ve metaforlar aracılığıyla anlamlı kılınıyor, işaretleniyor. Kadınlar mahkeme sırasında hâkimler tarafından bile “kızım” diye çağrılıyor, eşlerinin onlar üzerindeki hâkimiyetinin son derece normal kabul edildiği bir dil içerisinde kendilerine hitap ediliyor. Bu konuda 2001 yılında biten saha çalışmamda şiddet gördüğünü ve boşanmak istediğini belirten kadınların şikâyetlerinin, kayda bile farklı şekilde geçtiğini kaydetmiştim (Dicle Koğacıoğlu, *Law in Context: Citizenship...*). Ayrıca hâkimler ve diğer hukukçular da konuşmalarında, namusun onların gözünde de oldukça normalleşmiş olduğunu, hatta velayet, boşanma gibi davalarda ister istemez namus üzerinden durumu değerlendirdiklerini ifade ediyorlar. Bu da kadınların, özellikle aile içinde yaşanan şiddet gibi olaylarda hukuk kurumundan fazla şey beklememelerine sebep oluyor. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi bünyesinde yapılan bir çalışma, aile içi şiddete uğrayanların yalnızca yüzde 7,6’sının hukuka başvurduğunu göstermekte.²¹ Özetle, kanunların uygulanması alanında kadınlar sık sık aile içindeki rolleri ile tanımlanıyor. Kadınların bireysellikleri, gördükleri zararların hukuk kurumunca tanınması süreci, hukuk kurumunun tasavvur ettiği eşitlik pratikleri ile aile üzerinden kurulan kavramlar ve özellikle namus, gerilim içinde.

Görünen o ki Cumhuriyet kurumları, namus üzerinden gelişmiş olan pratik ve anlamları karşısında durmak yerine onlar ile eklemlendiler. İmparatorluktan cumhuriyete geçişte toplumsal cinsiyetin siyasi alanı belirlemekteki kurucu etkisini irdeleyen feminist araştırmalar, bu eklemlenmenin dinamikleri hakkında bizi aydınlatıyor (Şirin Tekeli; Deniz Kandiyoti; Nükhet Sirman, “Gender Construction and Nationalist...”, “Writing the Usual Love...”, “Kamusalla Özel Alan...”; Ayşe Saktanber; Zehra Arat). Bu çalışmalara göre 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu’nda büyük evin en yaşlı erkeği siyasi ve sosyal alana, o büyük evi oluşturan karı, çocuk, akrabalar, hizmetçiler ve köleler adına konuşuyor, onları temsil ediyordu. Cumhuriyet rejiminin meydana getirdiği değişiklik o dönemki genç erkekler için ciddi bir söz içeriyordu. Artık büyük evin en yaşlı erkeği olmaya gerek kalmayacak, çekirdek aile kurup bir kadınla evlenerek yeni siyasi cemaate üye olunabilecekti. Yani cumhuriyetin esas çağrıldıkları erkekler idi. Erkekler arasında kurulan bu yeni siyasi cemaatin pekiştirici unsuru da askerlik oldu. Bu düzende her erkek askerlik yapacak, içinde bulunduğu yerel hiyerarşileri aşarak onların hepsini kapsamayı vaat eden devletin ordusunun hiyerarşisi içine girecekti. Özellikle Sirman’ın altını çizdiği gibi adam olmak askerlik yapıp evlenerek siyasi cemaatin aktif bir üyesi haline gelmek ve de ailesi adına konuşmak demek oldu.

Burada Kandiyoti’nin klasik ataerkillik dediği üç neslin beraber yaşadığı, evlenince erkeğin ailesinin yanına yerleşilen ve de yaşlı erkeklerin temsilci olduğu toplumsal düzenden yeni

ataerkillik diyebileceğimiz bir toplumsal düzene geçiş özenmekteydi. Bu geçiş Türkiye'nin hiçbir yerinde beklendiği kadar net yahut tam olmadı. Türkiye'de iki çeşit ataerkillik de var oluşunu sürdürdü. Eskiden kalan erkekler arası ve haneler üzerinden kurulan hiyerarşi kurgularının yanına, en azından bazı erkekler arası gene haneler üzerinden kurulan eşitlik hayali eklendi. Politik süreçler bu iki hayalin kâh birbirini tamamlayıp kâh parçalaması üzerinden yürürken, kamusal alanın erkeklerin baskın olduğu, eril dilin konuşulduğu bir alan olması doğallaştı. Tabii, bu iki hayalin birbirini en çok beslediği alan da kadınların konumu idi. Kadınlar iki ataerkillik modelinde de aile üzerinden tanımlanıyor ve temsil edilen oluyordu. Farklı kesimlerin erkekleri birer kadın alıp aile kurmak ve bu kadınları değişik şekillerde aile ile tanımlamak üzerinden birbirlerini en azından tanırlar hale geldiler, aynı kamusal alanı paylaştılar. Bu şekilde kadın bedenleri ve hayatları üzerinden farklı kesimlerin erkekleri toplumsal düzeni kuran ve yeniden üreten sessiz bir uzlaşmaya gitmiş görünüyor.

Kadınların bu karma ataerkil düzen içinde kendilerini içinde buldukları koşullar ve ilişkiler, kendilerinin ve ailelerinin konumuna göre değişiyordu. Bazıları eğitim alıp, kendilerini cumhuriyetin bireyleri olarak tanıyarak, cumhuriyet rejiminin aktörü oldular (Ayşe Durakbaşa, Deniz Kandiyoti). Bu pazarlıkta kadın kamusal alana çıkıyordu; ancak bu alana hiçbir şekilde cinselliğini getirmemesi, ayrıca üstlendiği her rolü aile için ve aile üzerinden sembollerle taşıması gerekiyordu. Yani kamusal alana çıkan kadınlar aile içersinde tanımlanmış görevleri ve *namusları* ile çelişmeyecek şekilde davranıyor, ailede tanımlanmış kimliklerini yeni edindikleri görevlerle (hemşirelik, öğretmenlik) pekiştiriyorlardı. Böylelikle kadınlar kamusal alandaki varlıklarını tam da erkeklerin üstünlüğüne haneler getirmeyecek şekilde kendiliklerinden düzenliyorlardı. Cinselliğin ve kadınlığın sorgulanmadığı böyle bir ortamda namus, kamusal alana çıkan kadınların hayatlarında tam da içselleştirdikleri, aile üzerinden taşıdıkları, 'aydın' anlamlar yüklemeye çalıştıkları bir olgu olarak devam etti. Sirman'ın analizlerinde belirttiği gibi bu aydın anlamların en önemlisi romantik aşk idi. Romantik aşk söylemi üzerinden birey olan kadınlar, özgürlüğün tadını ancak bu özgürlükle namuslu davranmayı seçerek, vatana faydalı, cemiyete yararlı, tekeşli heteroseksüel aileler yaratarak çıkartıyorlardı.

Öte tarafta çok sayıda kadın kamusal alana²² çıkamamaktaydı. Örneğin aşiretler, taşra esnafı ya da kent yoksulu ve göçmen aileler içinde. kadınların kamusal alandan dışlanıp eve bağlanmalarının mekanizmaları ve ölçeği birbirlerinden farklı. Ne yazık ki bu farklılıklar hakkında henüz yeterince araştırma yapılmış değil. Ancak şurası net ki kadınların kamusal alana çıkışının sınırlanmasında aile ortak payda olmuş. Aile etrafında örgütlenen anlam ve pratikler değişse de tam da farklı aktörlerin üzerinde uzlaştıkları, aile denince akan suyun durması olmuş. Herkese eşitlik iddiasıyla ortaya çıkan devlet kurumları, en temel prensiplerde kadın-erkek eşitliğini garantileseler de bu bir direnme ile karşılaşmayı

gerektirdiğinde kadınları ailenin getirdiği eşitsizlik alanına terk etmiş ve buna devam etmekte. Zaten kamusal alana çıkan kadınlar da yukarıda bahsettiğim gibi aile ile ilgili tasavvurlar üzerinden çıktıkları için bu aslında çok da görünür bir çelişki yaratmıyor. Kısaca cumhuriyetin kamusal alanlarına çıkan kadınlar ve de çıkmayanlar aslında bedenlerini, emeklerini, alanlarını ve seçimlerini aile üzerinden tanımlayan bir toplumsal bağlamda aktör oldular. Kadının yeri, önemi, varoluşu ailesiydi; çalışmak ve/veya kamusal alanda var olmak bir şeyi değiştirmiyordu. Kurumsal düzenlemeler, yasalar, aile içi işbölümü, çocukların sosyalleşmesi gibi değişik toplumsal olgular bu tasavvur etrafında dönüyordu. Bu şekilde namus merkezli ataerkil rejim her gün yeniden yapıldı, günden güne yeniden üredi.

Özetle; hepimiz ortak bir ataerkil rejimde yaşıyor ve de farklı şekillerde namus üzerinden bedenimizi düşünüyorsak bunda cumhuriyet kurumlarının başrol oynadıkları gerçeği yadsınamaz. Peki neydi cumhuriyeti bunca güçlü kılan? Cumhuriyet kurumları nasıl oldu da özellikle 30'lu yıllardan itibaren, değişik çevrelerden gelen muhalefetleri bastırarak kendilerini doğallastırdı? Bu gücün en açık sebebi özellikle İkinci Dünya Savaşı sonrasında cumhuriyet rejiminin uluslararası düzlemde giderek kurumlaşan kalkınmacılık ile eklemlenmesi. Kalkınmacılık, önceki yüzyılın sömürgeci medeniyetçiliğine başkaldıran üçüncü dünya ülkelerinin verdiği antiemperyalist savaştan sonra Batılı olan ve Batılı olmayan toplumlar arasındaki ilişkinin yeni biçimini oluşturdu (Arturo Escobar).

Kalkınmacı modelin baş aktörü ulus-devlet, amaç da toplumun topyekûn kalkınması idi. Hedef böyle bir dönüşüm olunca ulus-devlet seçkinleri de bu değişimi kuracak ana aktörler olarak beliriyordu. Bu seçkinlerin etrafında kurulan devletin hem siyasi, hem ekonomik hem de kültürel anlamda en güçlü aktör olması doğal kabul ediliyordu. Kalkınmacı devlet gerçekten güçlüydü de. Tarih araştırmalarından müzeler, eğitime, bilime, sanata kadar her türlü kültürel sembol kalkınmacı devlet tekeliyle ulus adına yapıyordu. Bu şekilde, açılacak tartışmaların ana eksenini devlet ve kalkınma oluyordu.

Devlet, ekonomik alandaki en önemli aktördü ve bütün büyük girişimler direkt olarak devlet eliyle ya da devlet desteğiyle yapıyordu. Devlet aynı zamanda en büyük işverendi. Hâkimlikten hemşireliğe, öğretmenlikten Sümerbank memurluğuna kadar çok geniş mesleki tercihler devlet memurluğu kapsamında idi: Aynı zamanda devlet bünyesinde çalışmak yukarı doğru hareketliliği mümkün kılan tek mesleki tercihti. Bu şekilde kalkınmacı devlet kendisine sadık yeni seçkinler yaratıyordu. Böylece yeniden üreyen kalkınmacı bakış açısında toplumdaki farklı kimliklerin önemi yoktu ve olmamalıydı; çünkü ulus, ulus olarak kalkınacaktı. Bu farklılıklardan bahsetmek tam da kalkınmanın karşısında duruyordu. Toplumdaki eşitsizlikler önemliydi; ama bunlar da ancak kalkınma sayesinde düzelebilirdi; dolayısıyla kalkınmacı devleti güçlendirmekten başka yapılabilecek bir şey yoktu (James Ferguson). Toplumsal cinsiyet eşitsizliği de ancak toplumun kalkınması, insanların eğitimi,

medeni bir görüşe sahip olması ile çözülecekti. Devletin toplumsal cinsiyet ilişkilerine ve de namus merkezli ataerkil rejimin yeniden üremesine etkisi düşünülürken o dönemde sahip olduğu bu farklılaşmış, maddi ve söylemsel güç gözden kaçmamalı.

80'li yıllardan itibaren bu görüntü ciddi olarak değişti. Bugün namusun hayatlarımızda yeniden üremesinden bahsederken artık bu derece güçlü bir devletten ve devlet etkisinden bahsetmiyoruz. Dolayısıyla ataerkilliğin yeniden üremesi artık sadece aile ile devlet arasında kurulan bir olgu değil. Kalkınmacı devletin gücü hem siyasi, hem kültürel, hem de ekonomik boyutlarda farklı şekillerde sınırlanırken, yeni aktörler ve yeni müdahale biçimleri, bununla beraber de hem yeninin hem eskinin özelliklerini gösteren karma bir ataerkillik ortaya çıkıyor.

Ekonominin yeniden yapılanması, hem devletin hem de farklı toplumsal katmanların dönüşümünü içeriyor. Kalkınmacılıkta devlet ve toplum bir bütün olarak ele alınıp kalkınma için tarım, sanayi, eğitim vesaire gibi farklı toplumsal alanlara müdahale edilmesi tezi hâkimken, neoliberal düzenlemelerde altta yatan varsayım kurumlarının bir yerden bir yere aynı şekilde taşınabileceği, bunun da toplumsal dönüşüm için yeterli olduğu. Bu amaçla hem devletin çalışma alanı piyasa mekanizmaları aleyhine daraltılıyor, hem de bu çalışma biçimleri piyasadakilere benzetiliyor. Özellikle finans sermayesinin rahat seyahat edebileceği bir düzenin, üretilen değerın dağılımı meselesinden bağımsız olarak toplumun tamamına yararlı olacağı varsayılıyor. Toplumsal değişim deyince akla bireylerin kendi çıkarlarını koruyabileceği ve de ekonominin dinamik bir şekilde işleyeceği ortamı hazırlamak geliyor. Bu gibi bir misyonu da teknik olarak en doğru şekilde tasarlanmış kurumların kollarabileceği varsayılıyor. Örneğin Başbakanlık Denetleme ve Düzenleme Kurulu, Rekabet Kurulu, Enerji Piyasası Kurulu gibi birçok yönetim kurulu daha önce devlete ait olan yasama, yürütme ve yargı yetkilerini kendi konuları dahilinde kullanmaya başlıyor. Tabii bu gibi ciddi yeniden yapılanmalar çatışmasız olmuyor. Örneğin teknik kurullarla bu yetkileri onlara kullanırmak istemeyen Danıştay gibi devlet yargı mercilerinin arasında bir hukuk savaşı olduğu söylenebilir. Çatışmanın eksenini tartışılan olayların nitelikleri olduğu kadar bu olaylarla meşgul olmaya kimin yetkili olduğu; örneğin meselenin Danıştay'ın karar vereceği bir idari hukuk meselesi mi, yoksa ekonominin yeniden yapılanması ile ilgili teknik bir mesele mi olduğu (Sonay Bayramoğlu).

Tabii bunlar uluslararası aktörlerin ağırlıklarının fazlasıyla arttığı bir dönemde oluşuyor. Gerek ekonominin teknik bir şekilde 'çalışmasını' kodlayan IMF, Dünya Bankası gibi aktörler, gerekse Avrupa Birliği hem vatandaşların gündelik hayatta yaşadıklarının hem de devletin değişmekte olan yapısının belirleyicisi olmaya gayret gösteriyor.

Paralel bir şekilde siyasette de sivil toplum kuruluşlarının öne çıktığını görüyoruz. Eski tarz dernekler, kooperatif ve sendikalar devam ederken yeni nesil sivil toplum kuruluşları giderek görünürlük kazanıyor. Bu kuruluşlar yarı siyasi, yarı profesyonel bir duruşla daha önce kalkınmacı devletin var olduğu ve giderek çekildiği alanlarda faaliyet gösteriyorlar (Yasemin İpek Can). Ulusal ve uluslararası aktörler tarafından işletilerek profesyonellik üzerinden yürüyen söylemlerle kendilerini tanımlayıp, fonlanıyorlar.

Namus cinayetleri şu anda devlet ile beraber bu yeni kurumların da ilgi ve müdahale alanında. Birleşmiş Milletler Nüfus Fonu'ndan Avrupa Birliği'ne namus cinayetleri konusunda rapor hazırlayan, fon sağlayan ve de siyaset üretimine katkıda bulunan değişik uluslararası kuruluşlar, bunlarla işbirliği içinde olan çok sayıda kadın merkezli sivil toplum örgütü var. Bu kuruluşlar var olan söylemler çerçevesinde devletle ve birbirleriyle bazen işbirliği içinde, bazense çatışarak namus cinayetlerine müdahale ediyorlar.

Feminist hareketten namus cinayetlerine müdahaleler ise artık oldukça güçlü bir konumdan geliyor. Feminizm 80 sonrasında ortaya çıkan bir hareket olarak bu yeni kurumsallaşmaların getirdiği alanı belki de olabilecek en iyi şekilde değerlendirdi. İlk dönemlerinde seçkin kadınlarca vücuda getirilmiş bir hareket olarak özellikle 90'lı yıllara gelindiğinde gene bu kadınların öncülüğünde kendi sivil toplum kuruluşlarını, uluslararası örgütlerle kendi bağlantılarını kurdu. Bu arada devleti muhatap alan ciddi bir lobicilik örneği verdi, özellikle yasaların değişmesinde kendini gösteren çok önemli başarılar imza attı. Burada ilginç bir zamanlama ile feministlerin bu çabaları siyasi meseleleri teknik bir mesele olarak gören özellikle Birleşmiş Milletler, Avrupa Birliği gibi uluslararası kurumlarca sağlanan söylemler ve kurumsal modelleme çabaları ile kesişti. Bu tür söylemler ve modeller feministlere hem meşruiyet alanı sağladı, hem de onları siyasi eşitliğin vücuda gelebileceği kurumsal formasyonlar hakkında donanım sahibi yaptı.²³

Feminist hareket bu şekilde cumhuriyet kurumlarının en genel seviyede verdiği siyasal eşitlik sözünün altını doldurmaya çalıştı. Feministlerin en önemli kazanımlarından olan yasa değişikliklerinden önce cumhuriyetin prensiplerini kodlayan anayasa, seçim kanunu gibi genel yasalarda eşitlik ilkesi kodlansa da, gündelik hayata ve kadınların yaşantısına yaklaşan kanun maddelerinde kadınlar ailenin alanına terk ediliyor, yasaların kadınlara sunduğu güvence ve eşitlik azalıyordu. Yasaların uygulanma sırasının da özelden genele doğru olduğu hatırlanırsa bunun ne denli problemli bir durum olduğu kolayca anlaşılabilir. Bu şekilde cumhuriyetin kurucu metinlerinin kadınlara verdiği aydınlanmacı söz uzun süre boyunca soyut ve cumhuriyet rejimine sadakatin işareti olarak tekrar edilen bir ezber halinde kaldı. Oysa feminist hareket bu sözü genel olarak kadınların yaşadıkları tüm ayrımcılıkları sorunlaştırmalarına yarayabilecek çokboyutlu bir kaynağa dönüştürmeye başladı ve bu çaba güçlenerek devam etmekte.²⁴

Feminist hareket kamusal alanın erilliğini ve kamusal söylemlerin dışladıklarını açığa vurmaya çalışırken, aynı dönemde ortaya çıkan Kürt hareketi ve İslamcı hareketler kalkınmacı devletin yerleştirdiği laik Türk-Sünni bireyselliğinin dışladıklarını, siyasi cemaatin hem tasavvurlarının hem de pratiklerinin içine yerleştirmek için uğraşı vermekteler. Bu bağlamda bu üç hareket arasında en azından mesele temelli işbirliklerine gidilmesi doğal görünebilir. Ancak böyle işbirlikleri az bulunur bir şey iken her üç hareket de yukarıda bahsettiğim sivil toplum kuruluşu, uluslararası organizasyon gibi vücuda gelmekte olan yeni oluşumlar ile kendilerini eklemledikleri için son dönemde bu kuruluşların söylemsel çerçeveleri içerisinde devam eden birtakım tartışma ve çabalar gözlenmekte. Feminist harekette gözlenebilen bir diğer olgu da özellikle son dönemde orijinal seçkin kadrosunun ötesine geçme arayışı. Burada da gözlenen, sivil toplum kuruluşu modeli üzerinden gazeteler, dergiler, internet siteleri, eğitimler, haberleşme ağları gibi değişik modeller aracılığı ile seçkin olmayan kadınlar ile iletişime geçilmesi.²⁵

Kanımcı, namus cinayetleri ve gelenek tasavvurlarının etkilerini anlamak tam da feminist hareketin genişlemesi ve girebileceği işbirliklerini değerlendirmek bağlamında önemli. Cumhuriyetin kamusal alanına çıkan ve çıkmayan kadınların aslında ortak bir ataerkil düzende yaşadıklarını teslim etmişim. Makalenin bu bölümünde, 80'li yıllara kadar paylaşılan bu ataerkil aile tecrübesine rağmen, gelenek üzerinden kurulan kimlik ve aidiyetler ile kadınlar arası örgütlenmenin önünün nasıl kesildiğini tartışacağım. Kalkınmacı devlet döneminde Kandiyoti'nin deyişiyle kadınları cumhuriyet ideolojisinin piyonlarına dönüştüren bu ayrımları tartışıp, bu ayrımların devlet-toplum ilişkisinin dönüşümü ile nasıl etkileşerek dönüştüğünü, gelenek kategorisinin nasıl yeniden kodlandığını tartışacağım. Gelenek kategorisinin söylemsel olarak kuruluşu ile gelen ayrımları anlamak bence önemli; zira bu ayrımlar ile kadın örgütlenmesi sekteye uğratılıyor. Burada yanlış anlaşılmasın, kadınlar olarak aramızda hiçbir farklılık yok, bütün ayrımlar yapay demiyorum. Ancak gelenek üzerinden kurulan ayrımların çoğu kez iktidar ilişkilerini yeniden üretmek dışında fazla bir işlev görmediğini düşünüyorum. Gelenek söylemini eleştirel bir bakış açısıyla sorgulayarak tam da kadınlar olarak aramızdaki eşitsizlik ve farklılıkları tartışabileceğimiz bir alan oluşacağına inanıyorum. Türkiye'de şu anda oluşabilecek geniş tabanlı bir kadın örgütlenmesinin de 'kadın' kategorisinin içerdiği farklılıklar ve eşitsizlikleri bir kenara bırakarak değil, tam da bu kategoriyi açıp içinden farklı ve eşitsiz yerlerde duran ama hepsi ataerkil düzende yaşayan kadınların siyasetini çıkararak mümkün olabileceğini düşünüyorum.

Gelenek ve Toplumsal Dönüşüm:

Türkiye kalkınmacı devletindeki kurucu ayırım, eğitilmiş ve akılcı olduğu düşünülen bir devlet seçkinleri kadrosu ile bu kadronun dışında hayatlarını gelenek çerçevesinde kurduğu

düşünülen bir toplum idi. Burada eğitim, öğrenimin ötesinde bir çeşit dönüşmüşlüğü ifade ediyor, üstünlüğü teslim edilmiş bir grubun işareti olarak taşıyor ve yaşıyordu. Eğitimli cumhuriyet aydını toplumun geri kalanını dönüştürerek, cumhuriyetin akılcı, eşitlikçi aydınlanmacı ideallerini yerleştirecekti. Savaş, akıl ile gelenek arasındaki savaştı. Bu savaş bireysel olarak bu seçkinlerin cahil halkı eğitmeleri ile veriliyordu. Eğitim daha genel seviyede kalkınma ile paralel gidiyordu. Zaten eğitim kalkınmayı, kalkınma da eğitimi getirecekti. Ayrıca devletin seçkinleri tam da devlet tarafından eğitilmiş, bu şekilde dönüştürülmüş oldukları için kalkınmanın aktörleriydiler. Aslında toplumsal kökenleri kendilerine benzeyen bu halktan farklılıkları ve kendi statülerinin sebebi tam da bu eğitim idi. Dolayısıyla eğitim üzerinden kurulan bu kalkınmacı farkı sonuna dek savunuyorlardı.

Kalkınmacı devlet eliti bir taraftan cumhuriyetin prensipleri ve onların temsilcileri olan kendilerini aydınlanmanın evrensel ve eşitlikçi aklıyla tanımlıyordu; öte yandan bu bağlama siyasi eşitlikçiliğin yöntemi olan demokratik usullerle girmeye çalışanların suratlarına kapılar kapanıyordu. Türk demokrasisi henüz bu isteklere hazır değil deniyordu. Kadınlar, sakatlar, Kürtler, Aleviler gibi farklı azınlıklar, farklı yaşam tercihleri ve duyarlılıkları olan ve bunları kimlikleri ile de belirtmeye çalışan muhafazakâr kesimler, ya da toplumdaki eşitsizliklerin üzerinden politika yapmak isteyen sol kesimler bu isteklerini siyasete çevirdiklerinde kalkınmanın bekleme odasına sevk ediliyorlardı. Kalkınmanın zamana ihtiyacı vardı. Bu bağlamda devletin kalkınmacı yüzüyle totaliter yüzü birbirini tamamlıyordu. Kalkınmacı ideolojiyle ikna olmayıp bekleme odasındaki yerlerinde uslu uslu oturmayanları, her zaman daha sert şekilde, darbelerle ve darbelerin gündelikleşmiş polis mekanizmalarıyla yerlerine oturtmak mümkün oluyordu.²⁶ Kalkınmacı devlet, aydın varoluşunun iletilmesi anlamında kullanılan eğitim ve kalkınma ideolojisi ile muhalifleri şiddet kullanarak bastırmak arasında yer alan birçok farklı ideolojik tekniği ve şiddet yöntemini içeriyor, böylece toplumu 'düzen' içinde tutuyordu. Böyle bir ortamda kalkınmanın ne zaman ve nasıl geleceği, kalkınmanın akı ile geleneğin karanlığı arasındaki zıtlık gibi kavramların kendileri kamusal alanda tartışma konusu olmadı. Tartışma konusu olan bu zıtlık etrafında kurulan müdahalenin önceliği ve de kalkınma sağlanana kadar dezavantajlı kesimlerin yapmaları gereken 'fedakârlıklar' oldu.

Bu bekleme odası sembolü Chakrabarty'nin betimlediği şekliyle sömürgeci söylemlerde Batı medeniyetinin sömürge edilene söylediğine benzer bir şekilde çalışıyordu (Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe: Postcolonial...*). Türkiye'de yerleştirilen cumhuriyet ideolojisi ve pratiği kendisini Batılı sömürgecilerin tam da sömürgeleştirdikleri halk için kullandıkları Oryantalist ayrımlar üzerinden anlar oldu.²⁷ Bir yanda aydınlar ve akıl, öbür yanda akı tehdit eden, kendisinin iyiliğini dahi bilemeyecek derecede cahilleşmiş ve geçmişin

bağnazlığından yani gelenekten henüz kendini kurtaramamış bir “halk”. Geçmiş, gelenek içinde tutulmuş bir karanlıktı ve başka hiçbir şey değildi. Geçmişle gelecek, halkla aydın, akıl ile cehalet ve gelenek arasında yapılmış olan ayırım toplumsal olduğu kadar siyasi bir anlamda ifade ediliyordu. Halk ve halkın savunduğu her şeyin karanlık birer gelenek olarak tanımlanmış olduğu bir ideoloji, cumhuriyetin seçkinlerini geçmiş pratiklerini (örneğin imparatorluk, hilafet, aşiret ya da tarikat) “şimdi”nin içinde akıtarak siyasi bir alternatif haline getirebilecek tüm aktörlerden koruyordu.

Ancak ve ancak kalkınma adına verilecek topyekûn bir savaşla bertaraf edileceği düşünülen ve geçmişin karanlığını temsil eden gelenek, genelde aile ve kadınlar aracılığı ile somutlaştırılabiliyordu. Kadınlar geleneğin asal mağdurlarıydı. Kadınların geleneğin hedefi olması da bir taraftan onların hem vatan hem aile içinde yüceliklerini kuruyor, hem de bu yüceliğin gerektirdiği fedakârlığı da onlardan beklememizi sağlıyordu.

“Geleneğin pençesindeki kadınlar” söyleminin en ilginç özelliği ciddi anlamda hiçbir şey söylememesiydi. Bu gelenekler nasıl, nereden çıkıyorlar, tam olarak ne yapıyorlar, neden ‘hâlâ’ oradalar gibi sorular konuşulmadı. Kadınların yaşadıklarına gelenek demek bir sessizliğin adıydı. Bu şekilde, sorgulanmayacak bir alan oluşuyor, kalkınmacı devletin öncelikleri tekrar tekrar kuruluyordu. Bir taraftan da kadınların yaşamakta oldukları deneyimler siyasi istemlere dönüşmeden kadınların düzene ve aileye olan bağlılıkları sağlanıyordu. Böylece ataerkillik sorunsalları kalkınma meselesine tercüme ediliyor, indirgeniyordu. Ataerkillik konuşulmayınca da cumhuriyetin, bahsi geçen geleneklerin yeniden üremesine yaptığı katkılar, cumhuriyet rejiminin ataerkil toplumsal cinsiyet ilişkileri ile iç içe geçmesi görünmez kılınıyordu.

“Geleneğin” cumhuriyet Türkiye’sinde ataerkillikten ayrı bir şekilde konuşulmasının kadınlara etkisi çok çeşitliydi. Bu şekilde kadınlar iki ayrı gruba ayrılıyordu. Birinci grupta kalkınmadan şimdiden yeterince yarar görmüş, eğitimden ve yasal eşitlik gibi cumhuriyetin verdiği ‘imtiyazlardan’ yararlanan, Yeşim Arat’ın Cumhuriyetin Kızları dediği kadınlar vardı (Yeşim Arat, “From Emancipation to Liberation: The Changing...”). Bunlar devamlı Osmanlı geçmişi, diğer Müslüman ülkelerdeki kadınlar, ve de seçkin olmayan kadınlar ile kıyaslanıyor; onlardan cumhuriyetin kendilerine verdiği haklar için şükretmeleri bekleniyordu. Bu bağlamda daha önceki kadın hareketleri, çabaları ve kotardıkları unutuluyordu. Unutulanlar arasında sadece 19. yüzyılda aktif olan, Rum, Ermeni, Müslüman ve Yahudi Osmanlı kadın hareketleri değil, daha geç dönemde cumhuriyetin ilk yıllarında son derece önemli olan Türk feminist hareketi de vardı. Bu hareketlerle beraber kadınların kadınlık tecrübeleri üzerinden örgütlenerek siyasete katılmaları fikri de unutuldu. Toplumsal cinsiyet eşitliği meselesi kalkınmacı devletin kendi sıralamasıyla ‘bahşedeceklerine’ endekslendi. Bu kadınların sahip oldukları ‘şanslarından’ ötede, kendileri için

isteyebilecekleri bir şey yoktu. Zaten ne zaman böyle bir şeyden bahsedecek olsalar hep 'öteki' kadınlar hatırlatılıyor; bu şekilde, buradan gelecek muhalefet önlendiği gibi, gayet sadık ve çalışkan bir kadro cumhuriyet seçkinlerine ekleniyordu (Ayşe Kadioğlu).

Gelenek söylemi üzerinden yaratılan ayrımın kurduğu ikinci grup, geleneğin nesnesi haline getirilmiş olan kadınlardı. Bu kadınlar ve onların geldikleri cemaatler geleneğin pençesinde olarak kuruldukça, kalkınmanın müdahale alanına giriyordu. Şimdilik geleneğin pençesindeydiler ve de kurtarılmaya ihtiyaçları vardı. Bir iki tanesi kalkınmacı seçkinlerin idealistleri tarafından her zaman kurtarılabildi. Bu kadınlar hakkında fazla bilgi de üretilmedi; zira onların öznelliklerinin tümünün gelenek tarafından belirlendiği düşünülüyordu. Kalkınmanın toplumsal etkisi yaygınlaştıkça içi boş bırakılan ya da her an doldurulabilecek gelenek ortadan kalkacak ve bu kadınlar da seçkin kız kardeşlerine benzeyeceklerdi. Bu sebeple tüm siyasi enerji devletin kalkınmacı projesine eklenmeliydi. Böylelikle hem devlet ve seçkinlerinin iktidarı meşrulaşıyor, hem de kadınlar arası, kadınlık üzerinden kurulabilecek siyasi örgütlenmeler engellenmiş oluyordu. Siyaset erkeklerin tekeline yukarıda bahsettiğim tarz siyasetlerle bırakılıyordu. Tüm bunlarla beraber gelenek söylemi sayesinde, kalkınmacı seçkinler ile toplumun diğer kesimleri arasındaki ilişki bir fark olarak kodlandı. Gelenek söylemi bu ilişkinin eşitsizlik, sömürü, çatışma gibi terimlerle anlaşılmasına karşı kullanılabilirdi. Bu şekilde de bu terimlerin giderek marjinalleşmesinde önemli rol oynadı.

Son yıllarda gördüğümüz ana değişiklik adı konmayan ve de her zaman açık bir kategori olarak bırakılan geleneğin şimdi giderek bilinebilir bir nesne haline gelmesi. Kalkınmacı devlet döneminde bu fark açıklanmaz, üzerine bilgi üretilmez iken bu dönemde geleneği bilmek, özellikle kültür terimi üzerinden onu incelemek, tartışmak istiyoruz. Bu dönüşümün yeni iktidar biçimlerinin ortaya çıkışı ve eskilerin, örneğin kalkınmacı devletin ekonomi, siyaset ve kültür alanlarında tek ve tartışılmaz olma halinden uzaklaşması ile ilintili olduğunu düşünüyorum.

Bu değişimler birkaç koldan ilerliyor. Bir taraftan Kürt ve İslamcı hareket genelde kendileri ile bağdaştırılan cahillik ve gerikalmışlığa karşı bir kimlik söylemi oturtmaya çalışıyorlar. Bu hareketler kalkınmacı devletin aydın/cahil, gelişmiş/gelişmemiş ayrımında, aşağıda kalan kesimlerden kendilerine çağırdıkları kişilere bir kimlik önerdiler ve de hareketlerini bu kimliğin görünür olması, hakların bu kimlik üzerinden kazanılması ve de bu kimlikten yeni yaşam alanları kazanılması üzerinden yaptılar. Kültür terimi bu farklılıkları ve oradan doğan aidiyetleri anlamlandırmak için kullanılmaya başladı.

Yalnız burada altının çizilmesi gereken bir nokta, 80'lerin ortasına doğru bu arayış oluşurken kültür ve kimlik terimlerinin şu anda olduklarından daha farklı şekillerde kullanılmış olduğu.

İlk başlarda kimlik terimi klasik sol sorgulamaların –özellikle kalkınmacılık ile kesiştiği yerlerde- bir kenara ittiği iktidar ilişkilerini eleştirinin içine katmanın bir yolu olarak görülüyordu. O dönemde örneğin Kürt kimliği derken, cumhuriyet döneminde Kürtlerin yaşadığı şiddet ve tahakküm bu tartışmaya katılan hem Kürtler hem de Kürt olmayanlar tarafından tartışılıyordu. Ancak son yıllarda özellikle Kürt hareketine dışardan bakarlarda bu arayışın içinden düzen ve hiyerarşinin sorgulanması olarak algılayabileceğimiz sol temaların çıktığını görüyoruz. Giderek kültür söylemi çokkültürlülük ile, çokkültürlülük de dünyayı yan yana hiyerarşisiz şekilde duran kültürler arası ‘diyalog’dan oluşmuşmuş gibi yapan ideolojik bir kurgu ile ilintilendirildi. Böylece kültür teması etrafında oluşan tartışmalar ile iktidar analizlerinin özellikle merkeze yakın duranlarında, kültürü ve iktidarın farklı biçimlerini anlamak arasındaki bağlantı giderek zayıfladı. Yani belki 80 ortalarından beri kültür tartışıyoruz ama kültür tartışmalarımız giderek iktidar ilişkilerini sorgulamanın bir yolu olmaktan çıkıp bir alternatifi haline geliyor.

Kültürün radikal sorgulamalardan ayrı ve onlara alternatif bir kategori olarak kullanılır hale gelmesi gerek Türkiye’de gerekse dünyada sol siyasetin güç kaybetmesi ile ilintili. Bildiğimiz gibi ülkemizde 80 darbesi sadece siyasi değil, aynı zamanda ekonomik bir müdahale idi. Cumhuriyetin başından beri azınlıkların yerine oluşturulmaya çalışılan milli burjuvazi sonunda oluşmuş, orduyla el ele en önemli düşmanını eziyordu. Sol hem özgürlükçü hem eşitlikçi siyaset arayışlarından kurulu olduğu ölçüde bu ittifakın doğal düşmanı kabul edildi (E. J. Zürcher). Sendikasından üniversitesine, siyasi partisinden entelektüel altyapısına, yerel örgütlenmesine kadar her bağlamda ciddi şekilde temizlenmeye çalışıldı. Zaten büyük kan kaybetmiş olan sol, 1989’da alternatif üretebileceğine dair tasavvurunu ve güvenini de kaybetti. Bundan sonra sol temalar kimlik temelli hareketlerin, örneğin Kürt hareketinin içinde yer aldı. Çevreci ve feminist hareketler ile İslamcı hareketin avangard denilecek bir kısmı ise özgürlükçü ve eşitlikçi sol arayış temaları ile belli sorunsallar çerçevesinde bağlantılar kurdu. Yani hiyerarşi ve düzenin sorgulanması olarak kimlik ve kültür konularını gündeme getirmiş olan sol, giderek kimlik ve kültür tartışmalarının içinde bir altkümeye indi.

Bu noktada ekonomideki yeniden yapılanma ile beraber ortaya çıkan söylemlerde de finansal sermayeyi Türkiye’ye çekmenin önemi, sık sık alternatifi düşünülemez bir olgu olarak sunulmaya başlandı. Böyle bir ortamda sol düşüncenin getirebileceği antiemperyalist duruş fazlasıyla tehlikeliydi ve dışlandı. Türkiye’de yaşanan ekonomik ve toplumsal yeniden yapılanma bir ‘demokratikleşme/demokratikleşememe’, ‘Avrupa birliği’ne entegre olma/olmama’ meselesi olarak ele alındı. Çok daha temel bir dönüşüm içeren bu yeniden yapılanmanın temel koordinatları, hangi grupların bundan ne aldığı, ne gibi yeni iktidar alanları kurulduğu, halen kamusal tartışmaların konusu oldu.

Kamusal alan tartışmalarının ana eksenini ekonomik ve toplumsal yeniden yapılanma sonucunda birçok alandaki iktidar tekeliyi yitiren devletin bekası ile devlete eleştirel yaklaşan kimlik temelli hareketlerin getirdiği tehlikeler oluşturdu. İslamcı hareketin kalkınmacı ulus-devletin tahayyül sınırlarını aşan türbanlı kadın bedenlerini kamusal alana sokmak istemesi, sonu gelmez döngüsel, kamusal tartışmalarla ana mesele olarak kuruldu. Kürt hareketinin bir kısmının Türk ordusu ile silahlı çatışmaya girmesi de kamusal gündemi belirledi. Hareketin bastırılması, ulus-devletin devamının işareti sayılır oldu. Böylelikle demokratikleşme ve Avrupa Birliği meselelerinin yanına devletin tehlikelerden korunması teması da eklendi.

Bu süreçte ulus-devlete bağlı eskinin ‘aydın, eğitilmiş’ seçkinlerinin devamı olan grupların doğallaşmış devlet ideolojileri giderek milliyetçiliğe dönüşüyor. Her ne kadar birçok çelişki ve ayrışmayı içinde barındırıyor da bu grupların harekete geçirilmeleri genellikle Kürt ve İslam tehlikesi algısında beslenen reaksiyoner bir milliyetçileşme ile oluyor. İlginç olan, bu milliyetçiliğin gerek solun, gerekse demokratikleşme tartışmalarının siyasetin merkezine taşıyamadığı –veya taşımadığı- kapitalizmin dönüşüm meselesini de kendisine eklememesi. Şu anda neoliberal kapitalizmin farkına varış ve de ona karşı direnmek istemeyi de tekelleştirerek milliyetçi eksene çekmeye çalışan bir seri hareket var. Bu hareketlerin ortak varsayımı emperyalizmin kolayca işaretlenebilir bir seri problemler fonu, Avrupa Birliği gibi birtakım kurumlar tarafından gerçekleştirileceği ve de bunlara direnilirse emperyalizme de direnilmiş olacağı. Basitleştirilerek, popülistleştirilerek milliyetçileştirilmiş bir çeşit antiemperyalist duruşun, Kürt ve İslamcı karşıtı bir sentezle harmanlandığı dönemde yaşıyoruz.

Görünen o ki, gelenek üzerinden tanımlanan kültür kategorisi hem neoliberal yeniden yapılanmaya taraf olan gruplar, hem de kendisini milliyetçilikle tanımlayan grupların söylemlerine eklenilebilen kullanışlı bir kavram haline geliyor. Hakkında çokça konuşulan bu kültür kategorisi de yukarıda belirttiğim gibi kalkınmacı devletin “ulusuna” alternatif bir yönetim birimi olarak acilen çokkültürlülük rejimine entegre edilmek isteniyor. Son dönemde çokkültürlülük, içinde bulunduğumuz neoliberal ekonomik yeniden yapılanmanın siyasi paraleli ve yeni bir vatandaşlık ideolojisi olarak kurgulanmaya çalışılıyor. Demokratik rejim içinde yaratılacak birtakım kapsayıcı kurumsal düzenlemelerle birçok demokratik meselenin üstesinden gelinileceği varsayılıyor. Burada kalkınmacı devletin yekpare bir şekilde ulusal kimliği koruyan, yeniden üreten ve de onun dışındaki kimlikleri yadsıyan ve bastıran pratikleri haklı olarak eleştiriliyor. Buna çözüm olarak ise bir taraftan ekonomik dönüşüm alternatifsiz olarak kurgulanırken diğer taraftan da siyasi alanda bu ekonomik dönüşümle uyulaşabilir ve onu kolaylaştırıcı hak ve özgürlükler destekleniyor. İşte kültür bu hak ve özgürlüklerin istenme ve tartışılma terimleri arasında giderek önem kazanıyor.

Namus cinayetlerine gelenek denip bir kültür meselesi olarak adlandırıldığında tam da iktidarın son dönemdeki yeniden yapılanması ile uyumlu bir müdahale nesnesi yaratılmış oluyor. Ne kalkınmacı devletin kurmuş olduğu hiyerarşilerin, ne son dönemdeki silahlı çatışma yahut fakirleşme ve yerinden edilmenin ne de İslamcı veya Kürt ideolojilerinin etkilerinin tartışılmasına gerek kalmıyor. Mesele teknik bir meseleye dönüşüyor; daha önce denenmiş çeşitli modellerden bir sentez yapılarak namus cinayetlerine müdahale edilmesi öngörülüyor. Çeşitli kurumlar aracılığıyla bu müdahaleyi mümkün kılacak şekilde bilgiler toplanıyor.

Bu müdahaleyi yapan aktörler de, yapılma şekilleri de kalkınmacı seçkinlerden ve yöntemlerinden farklılık içeriyor. Finansal sermayenin çalışma şekli, yani para ve para ile ilgili düzenlemelerden değer yaratılması, beraberinde sembol ve bilgi üretimi ile uğraşan, bilgi ağlarına entegre ve de hem ulusal hem uluslararası düzlemde hareket eden yeni bir seçkin sınıfının doğmasını getiriyor. Dünya üzerinde esnek ve kendisi bir sembol şeklinde dolaşan finansal sermayenin her bulunduğu yerde finansal ağlardan çokuluslu şirketlere, uluslararası örgütlerden reklamcılık şirketlerine, sivil toplum kuruluşlarından akademiye kadar diğerlerinin ulaşmadığı bilgi ve semboller üretip bu yeni uluslararası düzenin aktörü olan uluslararası profesyonel bir kesim oluşuyor. Bu yeni seçkinler tam da meseleleri farklılık olarak kodlayıp bunların profesyonel tekniklerle ayrıştırılıp idaresi ile belirliyor kendi üstün konumunu. İşte gelenek söylemi üzerinden kurulan kültüre teknik ve profesyonel yaklaşımlarla müdahale edilmesi tasavvuru tam da bu grup ile onların müdahale nesnesi haline gelen kesimler arasındaki iktidar ilişkilerini görünmez kılıyor. Namus cinayetleri söylemsel olarak gelenek ve kültüre bağlanıp nesneleştirilerek, hayatlarına müdahale edilen toplumsal gruplar ile onların hayatına müdahale etmekte olan profesyonel seçkinlerin arasında iktidarın ve kaynakların nasıl bölüştüğü sorusu görünmez kınıyor. Bu görünmezlik yeni müdahaleleri mümkün kılıyor.

Diğer taraftan milliyetçiliklerini, popülistleştirerek tanımladıkları Kürtçülüğe, İslamcılığa ve emperyalizme karşı kuran çevreler için kültür söylemi çok daha net bir şekilde dönüştürülmesi gereken problemin adını koyuyor. Kürtlerin, milliyetçiliği eleştiren bir şekilde istedikleri tanınma ironik bir şekilde tam da Kürt kimliğini dondurup onu tarihin, toplumsal mücadele, dönüşüm ve iktidar ilişkilerinin dışına iterek veriliyor. Bu şekilde de kalkınmacılığın ötekisi olan 'cahillerden' daha da sert ve giderek etnikleşen bir söylemle projesi olmayan popülist bir milliyetçiliğin ötekileri tanımlanıyor. Namus cinayetleri ve de onun üzerinden kurulan bu söylem aslında Kürtlerin kültürleri söylemi tam da etnikleştirerek ötekileştirmenin yolu oluyor.²⁸

Yukarıda bahsettiğim gibi gelenek söylemi Türkiye Cumhuriyeti tarihinde kadınları daha önce ayırdı. Gelenek kategorisi üzerine eleştirel bilgi üretmemek, kalkınmacı dönemde

birtakım kadınların, birtakım başka kadınların dönüştürme nesnesi haline gelmesi, kadınlar arası siyasi bir birlik kuramamaya sebep oldu. Aynı zamanda da bu kategoriler üzerinden seçkinler ile seçkin olmayanlar arasındaki ayırım doğallaştı. Öte yandan feminizm 80 sonrası Türkiye'sinde –yukarıda belirttiğim gibi, kimlik demenin daha çok şey demek olduğu bağlamda- bir çeşit kimlik hareketi olarak doğdu. Kendisini kadın tecrübesi ve farklılığı üzerinden tanımlarken geliştirdiği siyaset genel olarak eşitlik temaları etrafında döndü. Ancak eşitliği de yasalarda ve siyasi kurumlarda eşitliğe endeksledi. Bu bağlamda Türkiye toplumunun ortasından geçen ekonomik ve siyasi yeniden yapılanma konusunda da bilgi üretilmedi.²⁹ Aynı zamanda ortaya çıkan Kürt hareketi ve İslami hareketin kimlik konusundaki sorgulamaları ile ciddi anlamda diyaloga giremedi. Feministler olarak gene bir yol ayrımındayız. Kadınlar arası bir başka bölünme ve birtakım kadınların birtakımlarını ötekileştirmesi ve/veya müdahale nesnesi haline getirmesinin içinde mi yer alacağız? Yoksa buna alternatif mi yaratacağız?

Kurulmaya çalışılan neoliberal rejim yanlıları da, milliyetçiler de namus cinayetlerini gelenek olarak görüp buradan da kültür tanımları yapıyorlar; böyle tanımlar yapıldığında iki kesimin de işine yarıyor. Hatta bu iki kesimin arasındaki tartışmanın ana koordinatlarının bu olduğu söylenebilir. Ancak feministler olarak bu iki kesim arasında adı 'geleneğin pençesindeki kadınlar'ı kurtarmak üzerinden dönen bu savaşın aslında iki kesimin de kendi iktidarlarını yerleştirmek için olduğunu görmek zor değil. Eğer feministler olarak bu iki kesimin de kadınları sembol olarak kullanıp gerçek hayatta yaşayan kadınları siyasi konjonktür elverdiğinde nasıl yok sayabileceklerini hissedebiliyorsak, o zaman tartışmanın henüz başındayız gibi geliyor. Feministler olarak bu kesimleri ve kendimizi ciddi olarak eleştirmenin, bizi bu iki kesimin önerdiği tercihlerden öteye götürebileceği kanaatindeyim. Bu noktaya kadar içinde yaşadığımız erkek egemenliğin kalkınmacılık ve neoliberalizm ile nasıl karşılıklı olarak birbirini kurduğunu tartışmaya çalıştım. Bu bağlamda gerek kalkınmacılığı gerekse neoliberalliği kapsayacak bir terim olarak sömürgecilik sorunsalı ile toplumsal cinsiyet konusundaki hassasiyetimizi birleştirmenin önemli olduğunu düşünüyorum. Bu şekilde hem giderek yerleşen milliyetçiliğe hem de neoliberalizmin kurduğu teknik araçsallığın baskınlığına karşı iyi bir cevap oluşturabileceğimiz kanısındayım. Makalenin sonuç bölümünde sömürgecilik ekseninde toplumsal cinsiyet ilişkileri ve gelenek söylemini tartışacağım.

Sonuç: Sömürgecilikten Ne Anlıyoruz?

Burada sömürgecilik terimini hem modernlik öncesi imparatorluk biçimlerini, hem klasik anlamda modern ve kapitalist özellikler gösteren 18-19. yüzyıl sömürgeciliğini, hem de idari anlamda kurum kurmadan ilerleyen emperyalist süreçleri kapsayacak şekilde, bir toplumsal grubun bir başka toplumsal grup üzerinde kurduğu değişik tahakküm biçimleri anlamında

kullanıyorum. Terim bu geniş anlamı ile kullanıldığında sömürgecilik dünyada hemen hemen her dönemde var olmuş ancak biçimleri yani etrafında kurulup rejimi mümkün kılan söylem ve pratikler açısından farklılıklar gösteren bir olgu olarak karşımıza çıkıyor.³⁰

Günümüzdeki sömürgeciliği kapitalizm ve modern bürokrasinin yakın coğrafyalarda ortaya çıkıp dünyada şimdiye kadar görülmemiş büyüklükte zenginlik ve iktidar asimetrileri yaratması olarak tanımlayabiliriz. Ekonomik bağlamda kapitalizmin icadı ve ticari, sınai ve finansal olarak değişik evrelere geçişi hep daha fazla artı değer toplanıp insanların emeklerinin ve doğal kaynakların daha yoğun şekillerde sömürülebilmesi anlamına geliyor. Siyasi bağlamda da akılcı bürokrasinin doğuşu ve gelişmesi ile sürekli olarak daha fazla toplumsal olgu akıl etrafında oluşan araçsallığın çözebileceği varsayılan teknik sorular haline getirilebiliyor. Bu şekilde iktidar ilişkilerinin tartışılma alanı daraltılabiliyor. Bu bağlamda neoliberal kapitalizm hem ekonomik hem kurumsal yapıların en gelişmiş hallerinin birleşimi.

Modern sömürgeciliğin kurucu boyutlarından biri de kültürel. Kültürel tanımlamalar ve oluşumlar, ekonomik ve siyasi sömürgeciliğin sadece etkisi değil, aynı zamanda ekonomik ve siyasi sömürgeciliği kuruyor ve meşrulaştırıyor, yeni alanlara girebilmesini sağlıyor. Modern Batı, Aydınlanma mirası ışığında kendisini akıl çerçevesinde tarihi deneyimleyen ana aktör olarak kuruyor. Kendisinin insanlık adına bilgi ve tecrübe ürettiğini tasavvur edip bunun etrafında kurduğu kültürel anlamlar üzerinden sömürgeleştiriyor dünyanın geri kalanını.

Özetle kapitalizm ve bürokrasi üzerinden dünya sömürgeleştirilirken yaratılan eşitsizlikler çoğu zaman medeniyetçi bir farklılık ekseninde tartışılarak siyasi sorgulamanın dışına çıkarılmaya çalışılıyor. Dünya medeniyeti ve insanlık adına konuşma hali yüzünden gelenek ve akıl arasında, medeniyet ve kültür arasındaki ayırım farklılık olarak kalmıyor, birinci grubun ikinci gruba üstünlüğü savlarına dönüşüyor. Bu da bu grubun diğerlerinin hayatına müdahale etmesini çağırın söylemleri üretiyor. Belli bir tarihsel bağlamda gelenek olarak adlandırılan pratikler bir süre sonra tam da müdahale edilen toplumun ne kadar akıl ve medeniyetten uzak olduğunu, ne kadar kurtarılmaya, müdahale edilmeye ihtiyacı bulunduğunu kuran kurgular haline geliyor.

Bu ikilem gerek Batılı olan ile Batılı olmayan arasında gerekse Batı medeniyeti –ve çoğu zaman buna eşlik eden kapitalist ve bürokratik kurumlar- etrafında kendi iktidarlarını kurmaya çalışan seçkinler ile bu iktidarın çevresinde yer alanlar arasında yeniden yeniden kurulmuş ve kurulmakta olan bir ikilem. Gerek Türkiye gerekse dünyanın diğer bölgelerinde sık sık gelenek söyleminin toplumsal cinsiyet farklılıkları ile birleştirilip kurulmaya çalışılan iktidar rejimlerini doğallaştırdığını görüyoruz.

Hiçbir yerde sömürgecilik sadece Batılı aktörler tarafından gerçekleştirilmiyor. Sömürgecilik süreci her zaman sömürgeleştirilen yerlerdeki farklı aktörleri kurum ve söylemlerine çekiyor.

Neoliberalizm, kalkınmacılık ya da 19. yüzyıl klasik sömürgeciliği çok çeşitli kurumsal yapılanmalar ve söylemsel manevralar içeriyor (Edward Said, *Orientalism* ve *Culture and Imperialism*). Bu yapılanmalar ve manevralar ise çoğu zaman Batılı olmayan aktörlerin kendi bölgelerindeki dezavantajlı kesimler ile ve Batılı kurumsal aktörler ile kurdukları ilişki çerçevesinde oluşuyor. Bu şekilde gerek kalkınmacılıktan dönme milliyetçilik gerekse neoliberalizm en genel bağlamda Batı'nın kapitalist ve bürokratik iktidarını perçinlerken, yerel ve ulusal bağlamlarda farklı aktörleri güçlendiriyor ya da güçsüzleştiriyor. Bu şekilde Batılı kurumsal aktörler, yerel seçkinler ve bu müdahalelerin nesnesi olanlar arasındaki söylemler ve ilişkiler içinde belirleniyor sömürgeciliğin derecesi, yöntemi ve şiddeti. Yani sömürgeleştirme süreci, sömürgeci ile sömürgeleşen arasında ikili bir ilişki değil. Her zaman en az üç grup içeriyor. Bu bağlamda gelenek üzerinden işe yarayan namus cinayetleri söyleminin şu ana kadar temel olarak kalkınmacı modele kendini eklememiş gruplar ile yeni neoliberal seçkinlerin iktidar alanlarını yaratıp perçinlemeye yaraması şaşırtıcı değil.

Şurası gayet net ki, ne neoliberal çokkültürlülük ne de milliyetçilik kadınların sömürgeci ataerkillik içinde yaşadıklarının cevabı değil. Milliyetçilik, yarattığı "biz ve onlar" ekseninde ilerleyen basitleştirilmiş söylemlerle sömürgecilik dinamiklerinin karmaşıklığını ve bunlara eklenen aktörlerin ve de eklenme biçimlerinin çeşitliliğinin üstünü kapatıyor. Neoliberal çokkültürlülük ise toplumsal hayatı teknik kurumsal müdahaleler ile kültürel fark arasında kalan bir seri hijyenik diyalog söylemleri ile kapatıp iktidar ilişkilerini konuşmak için üretmeye çalıştığımız sesimizi elimizden alıyor.

Ancak namus cinayetleri üzerinden kurulan gelenek söylemini böyle kullanmak ve de farklı sömürgeciliklerin aktörü ya da mağduru olmak kader değil. İçinde bulunduğumuz bağlamı iktidar ilişkilerinin yapılanması üzerinden inceleyerek sadece güçsüzleşmemizin adımı koymakla kalmıyor, aynı zamanda güçlenebilmenin yollarını aramaya başlamış oluyoruz. Örneğin şu anda yukarıda tartıştığım uluslarüstü profesyonel sınıfın üyesi olmak Türkiye'de kalkınmacı seçkinlerle beraber var olabilmek, hatta bazı alanlarda onların yerine geçmek demek. Devlet giderek küresel düzeyde seyreden, üretim, pazarlama süreçleri ve de finansal sermayenin yararçı yer değiştirmesini kolaylaştırabilecek bir seri düzenlemelerden sorumlu bir örgüt haline getirilmeye çalışılıyor. Bu da net olarak modernleşmeci kalkınmacı elitlerin gücünün azalması demek oluyor. Dolayısıyla, Türkiye'de yükselen orta sınıf milliyetçiliğini de, buna karşı yürütülen çokkültürlü neoliberal demokratlığı bu farklı seçkinlerin değişik sömürgecilik modelleri ile eklenme biçimleri ile ilintili olarak düşünebiliriz. Namus cinayetlerini gelenek ve kültür üzerinden görerek bu çevrede bilgi üretme hali bu iki farklı seçkin grubun kendi tahakkümünü doğallaştırmaya çalışırken birbirleri ile girdikleri işbirlikleri ve çatışmalarla ortaya çıkıyor.

İşte tam da bu noktada feminist hareket, sömürgeciliği, farklı sömürgecilik ilişkilerini ve de Türkiye’de toplumsal cinsiyet ilişkilerinin bunlara eklenmiş biçimlerini tartışmaya başlarsa gerek kültürel fark, gerek eşitlik meselesi olarak kodlanmış birçok konunun yeni açılımlara ulaşabileceği kanısındayım. Bu noktada ne milliyetçiliğe ne de neoliberalliğe öykünen feminist antiemperyalist bir bakış açısını, üzerinde çalışarak oluşturabileceğimize, buradan da farklı şekillerde feminist direniş biçimleri çıkartabileceğimize inanıyorum.

Bu noktada hem iktidar ilişkilerinin hem de bu ilişkilerin etrafında kurulan söylemlerin esneklikleri ve de yaratıcılıklarını azımsamamak önemli. Örneğin şu anda Türkiye’de namus cinayetlerinin kültüre çevrilmesinin bir şekli yukarıda bahsettiğimiz gibi kültürün etnik farka, bu farkın da Kürtlüğe çevrilmesi üzerinden oluyor. Aynı dönemde, Kuzey Amerika ve Batı Avrupa’da gözlenen ise kültürel farkın dinsel farka çevrilerek söyleme girmesi. Özellikle 11 Eylül’den sonra Avrupa’nın ya da Amerika’nın Müslümanları diye yeni bir kategori doğduğunu görüyoruz. Bu kesimin problemleri gelenekleri ve kültürleri ile Batı kültürünün ürünü olarak görülen insan hakları ve demokrasi arasında bir zıtlık kurularak, ikincisinin birincisine üstünlüğü ve müdahale yetkisi oluşturuluyor.

Bu söylemsel çerçevenin önderliğini yapan Ayan Hırsi Ali’nin sözleri buna iyi bir örnek oluşturuyor:

Kültürel ve ahlaki görecelilik yanları, insan haklarının bir Batı icadı olduğunu söyleyerek ahlaki öfke hissimizi kurutmaya çalışıyorlar. Kadınları suiistimal eden erkekler ahlaki görecelilik yanlarının kendilerine sunduğu terimleri kullanıyorlar. Alternatif değerlere, ‘Asyalı’, ‘Afrikalı’ ya da ‘İslami’ olarak tanımlanan insan hakları yaklaşımlarına bağlı olma haklarını savunuyorlar. Bu düşünce yapısının kırılması lazım. Kızların cinsel organlarını kazıyan, akıllarını bulandıran ve de onları fiziksel olarak baskı altında tutmayı haklı gösteren bir kültür erkeklerle kadınların aynı haklara sahip olduklarına inanan bir kültürle bir tutulamaz. (...)

Bir anlamda, Müslüman Türklerin Müslüman Kürtlere, içinde yaşanan neoliberal yeniden yapılanma ve Güneydoğu’daki çatışma yüzünden yaptığını, Batı 11 Eylül, Irak ve Afganistan savaşları ve neoliberal yeniden yapılanma dinamikleri ile din/kültür kategorisi üzerinden yapıyor. Sık sık insan hakları ile İslam, ya da Afrikalılık arasında bir zıtlık kuruluyor ve de birincisinin ikincisine üstünlüğü kuruluyor (Leti Volpp). Burada da muhafazakâr dini cemaatlerin de onların tahakkümün kadınları kurtarmaya çalışan uluslararası profesyonel sınıf üyelerinin de aynı birim, ‘kültür’ üzerinden konuştuklarını görüyoruz. Bir tanesi kendi iktidarının yeniden üremesi olacak göreceliliği savunurken diğeri kültürler arası üstünlük savı üzerinden kendi müdahale alanını kuruyor. Bir kez daha bu kesim ile hayatlarına müdahale edilen kadınlar arasındaki farklı sömürgecilik ilişkileri ile katman katman yerleşen iktidar ilişkileri görünmez oluyor.

Öyle görünüyor ki toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin gelenek üzerinde söylemleştirilerek kültüre indirgenmesi tekrar tekrar farklı boyutlardaki iktidar ilişkilerinin doğallaştırılmasında kullanılan bir figür. O yüzden feministler olarak gelenek üzerinden kurulan her söylemde ataerkil ve sömürgeci iktidar ilişkilerini aramayı, uluslarüstü, ulusal ve yerel düzlemlerde gelenek ve kültür kategorileri üzerinden ne gibi tahakküm ilişkilerinin doğallaştığını araştırmayı öneriyorum. Bunun gelenekler üzerinden bölünerek piyonlaştırılmak yerine hem kadınlar olarak aramızdaki hem de etrafımızdaki farklılık ve eşitsizlikleri anlamaya çalışabileceğimiz bir tartışma alanı açabileceğini umuyorum. Bu tartışmalarla da aramızdaki eşitsizliklerin etkilerini sorgulayan ama bu sorgulama ile bölünmeyen, içinde yaşadığımız ataerkil sömürgeci düzen karşısında dirayetli bir dayanışma içinde uğraşan örgütlenmelere gidebileceğimizi umuyorum.

KAYNAKÇA

- Anne Mc Clintock. *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge, 1995.
- Ayşe Durakbaşa. "Kemalism as Identity Politics in Turkey". *Deconstructing Images of Turkish Women*. Ya. Haz.. Z. Arat. New York: St. Martin, 1998. 139-57.
- Ayşe Kadioğlu. "Women's Subordination in Turkey: Is Islam Really the Villain", *The Middle East Journal*, 48.4 (Güz 1994): 645-61.
- Ayşe Saktanber. *Living Islam: Women, Religion and the Politicization of Culture in Turkey*. London: I.B. Tauris, 2002.
- Arturo Escobar. *Encountering Development: the Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Ayaan Hirsi Ali. "Time to Stop Gendercide". *New Perspectives Quarterly* 23.2 (2006) 72-75.
- Deniz Kandiyoti. *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* İstanbul, Metis Yayınları, 1996.
- Dicle Koğacıoğlu. "Citizenship in Context: Rethinking Women's Relationships to the Law in Turkey". *Citizenship and the Nation State in Greece and Turkey*. Yay. Haz. Faruk Birtok ve Thalia Dragonas. New York: Routledge, 2005. 144-60.
- "Law in Context: Citizenship and Reproduction of Inequality in an İstanbul Courthouse" Basılmamış doktora tezi. State University of New York at Stony Brook, 2003.
- Dipesh Chakrabarty. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- E. Said. *Culture and Imperialism*. New York: Alfred A. Knopf, 1993.
- , *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- E. J. Zürcher. *Turkey: a Modern History*. London: I.B. Tauris, 1998.
- Elizabeth Povinelli. *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism*. Durham: Duke University Press, 2002.

- Gayatri Chakravorty Spivak. "Can the Subaltern Speak?" *Marxism and the Interpretation of Culture*. Yay. Haz. Cary Nelson ve Lawrence Grossberg. Chicago: Univ. of Illinois Press, 1988. 271-331.
- James Ferguson. *The anti-politics Machine: "Development" depoliticization and bureaucratic power in Lesotho*. University of Minnesota Press, 1994.
- Lata Mani. *Contentious Traditions*. Berkeley: University of California Press, 1998.
- Leslie Peirce. *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Leti Volpp. "(Mis)Identifying Culture: Asian Women and the 'Cultural Defense.'" *Harvard Women's Law Journal* 17.57 (1994). 57-101
- Lila Abu-Lughod. "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others". *American Anthropologist* 104.3 (2002): 783-90.
- M. Mamdani. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton: Princeton University Press, 1996.
- N. Sirman. "Gender Construction and Nationalist Discourse: Dethroning the Father in the Early Turkish Novel". *Gender and Identity Construction: Women of Central Asia, the Caucasus and Turkey*. Ya. Haz. F. Acar ve A. Guneş-Ayata. Leiden: Brill, 2000.
- _____. "Writing the Usual Love Story: Fashioning of Conjugal and National Subjects in Turkey". *Gender, Agency and Change*. Yay. Haz. V. A. Goddard. London: Routledge, 2000.
- _____. "State, Village and Gender in Western Turkey". *Turkish State, Turkish Society*. Yay. Haz. N. Sirman ve A. Finkel. New York: Routledge, 1990.
- _____. "Kamusalla Özel Arasında Kadın Mücadelesinin Yeri". World Academy of Local Democracy Conference'da sunulan tebliğ, 1999.
- Saba Mahmood. *Politics of Piety: the Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
- Sonay Bayramoğlu. *Yönetişim Zihniyeti: Türkiye'de Üst Kurullar ve Siyasal İktidarın Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Uma Narayan. *Dislocating Cultures: Identities, Traditions and Third World Feminism*. New York: Routledge, 1997.
- Y. Arat. "From Emancipation To Liberation: The Changing Role of Women in Turkey's Public Realm". *Journal of International Affairs* 54.1 (2000): 107-23.
- Yasemin İpek Can. "Sivil Toplum, Neoliberal Dönüşümler ve Gönüllük". *Toplum ve Bilim*, 108 (2007): 88-129.
- Z. Arat. "Turkish Women and the Republican Reconstruction of Tradition". *Reconstructing Gender in the Middle East: Power, Identity, and Tradition*. Yay. Haz. M. Göcek ve S. Balaghi New York: Columbia University Press, 1994.

¹ Nazan Üstündağ'a bu makalenin hem fikri hem de yazınsal oluşumunda verdiği destek için çok teşekkür ederim.

² Bu işlerden en yaygını ve son dönemde en çok adı geçeni Ka-mer. 23 ilde faaliyet sürdüren sivil toplum kuruluşu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: www.kamer.org.tr.

³ Bu sorular çerçevesinde yazılmış daha erken bir çalışmam için bkz. Dicle Koğacıoğlu, "The Tradition Effect: Framing Honor Crimes in Turkey", *Differences*, 15 (2), 2004, 118-152.

⁴ Vildan Yirmibeşoğlu *Toprağa Düşen Sevdalar: Töre ve Namus Gereğiyle İşlenen Cinayetler* (İstanbul, Hürriyet Yayınları, 2007), Mehmet Faraç, *Töre Kıskaçında Kadın* (İstanbul: Çağdaş Yayınları, 1998).

⁵ 'Karanlıkta Diyaloglar', Melek Ulagay Taylan, 'Kadına Ağıt' Berin Balay Tuncer, 'Adı Güzide', Eylem Kaftan ve Malcolm Guy

⁶ 24.12.2005, *Radikal*

⁷ 22.09.2004, *Radikal*

⁸ Bu konunun daha derin bir açılımı ve özellikle Kürt kimliğinin erotikleştirilme halinin eleştirisi için bkz. N. Sirman, “Kürtlerle Dans”, *Feminist Yaklaşımlar*, 2, 2007. Tam da bu konuda ama biraz farklı bir perspektiften yazılmış bir eleştiri için bkz. A. İnel, ‘Onlar’, *Radikal* 2 (18.06.2006).

⁹ Gündüz Aktan, “Aşiret Düzeni”, *Radikal* (04.11.2006).

¹⁰ “Daha da önemlisi töre cinayeti ve terörizmin çokeşlilikle, onun da temelde aşiret yapısıyla ilişkisinin bulunması. Ortadoğu terörizmi konusunda yapılan çalışmalar, çokeşlilikle terörizm arasında bazı ilişkiler olduğunu ortaya koyuyor. Çokeşli ailede baba despot olarak algılanıyor. Öte yandan babanın çok sayıda çocukla doğrudan ilişkileri zayıfken, üstüne kuma getirilen annelerin ilk oğullarıyla ilişkileri çok sıkı oluyor. Bu oğul daha sonra, aslı anne sözcüğünden gelen 'ümmetten' anne sembolü üretiyor ve zalim babanın yerine koyduğu dış güçlerin mezaliminden onu kurtarmak için terörizme başvuruyor.” a.g.m.

¹¹ Bu ve benzeri çelişkilerin tartışmaları için bkz. Elizabeth Povinelli, *The Cunning of Recognition: Indigenous Alterities and the Making of Australian Multiculturalism* (Durham: Duke University Press, 2002).

¹² “Namus’a Yargı Bakışı: 59 davada 46 Ağır Tahrik”. Bahsi Geçen Araştırma 1999-2005 yıllarını kapsamaktadır. Bu bağlamda ceza kanunu değişiminden sonraki bir yılı kapsamaktadır.

¹³ “Kadın İntiharı Mercek Altında”, 20.04.2006.

¹⁴ “Yargıdan Artık Töre’ye Acıma Yok”, *Radikal*, 25.11. 2006.

¹⁵ “Töre’ye Karşı Kardeş Dayanışması”, *Radikal*, 17.02.2007.

¹⁶ “Yenge Aile Sırlarını Anlattı Töre Çetesi Zor Durumda”, 25.10.2006.

¹⁷ “Öldürmekle Hata Yaptık: Töre ve Namus Cinayeti Nedeniyle Hapse Girenler, Yaptıklarının Çıkar Yol Olmadığını Söylüyor: Her şey daha kötü oldu. Çocukların Çoğu Okulu Bıraktı”, 28.11.2005.

¹⁸ “Töre cinayetlerinden ders alanlar da çıktı”, *Radikal*, 20.11.2006.

¹⁹ Bu çeşit baskın kesimlerin umudunu var olan tahakküm ilişkilerinin yeniden üremesinde kurucu bir faktör olarak alan çok ilginç bir tartışma için bkz. Elizabeth Povinelli, a.g.e., N. Üstündağ, “Orta Sınıf Siyasetinin Duygu Dünyası”, *Nokta*, 6, 2006.

²⁰ Ceza yasası değişikliği ile cinsel suçlar kişilere karşı işlenen suçlar olarak değiştirildi. Namus, edep, ırz, töre gibi kavramlar ceza kanunundan çıkartıldı. Ayrıca gene namus rejiminin kurucu öğelerinde olan kız/ kadın arasındaki ayırım da yasadan çıkartıldı. Kaynak: Turkish Civil and Penal Code Reforms From a Gender Perspective: The Success of Two Nationwide Campaigns (Kadının İnsan Hakları Projesi, Anıl Ela ve diğerleri (2005), İstanbul www.wwhr.org

²¹ Nurdan Düvenci, “Cinsel Suçlar ve Kadın Mağdurun Korunması”, 12.11.2004, Uçan Süpürge Kadın Haber Sitesi, http://www.ucansupurge.org/index.php?option=com_content&task=view&id=398&Itemid=73 alıntılanan çalışma: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Ceza Hukuku ve Kriminoloji Araştırma ve Uygulama Merkezi, Suçla Mücadele Bağlamında Türkiye’de Aile İçi Şiddet, Ülke İçinde Kriminolojik- Viktimolojik Alan Araştırması ve Değerlendirilmesi

²² Burada önemli bir not düşelim; kamusal derken cumhuriyetin kurduğu ve de adına kamusal dediği alanlardan bahsediyoruz. Yoksa farklı, örneğin tek cinsli kamusalıklar da elbette var olmaya devam etti.

²³ Bu konuda farklı tartışmalar ve perspektifler için bkz. Aksu Bora & Asena Günel (der.) *90’larda Türkiye’de Feminizm* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002).

²⁴ Bu konuda ciddi çaba gösteren bir kuruluş örneği için bkz. Kadının İnsan Hakları Projesi. www.wwhr.org.

²⁵ Güneydoğu ve Doğu Anadolu’da 31 yerde örgütlenen Ka-mer bu noktada çok ciddi ve yaratıcı bir arayışın adresi oldu. Bkz www.kamer.org.tr.

²⁶ Koğacioğlu, 2003

²⁷ Burada yer darlığından giremediğim ancak Türkiye kalkınmacılığında son derece önemli olduğunu düşündüğüm ve sömürgecilikle ciddi paraleller taşıyan bir diğer ayırım da hukuk ve şiddet ayırımı. Bkz, P. Fitzpatrick, *The Mythology of Modern Law* (New York: Routledge, 2002); Dicle Koğacioğlu, “Law in Context: Citizenship and Reproduction of Inequality in an İstanbul Courthouse”, basılmamış doktora tezi (State University of New York at Stony Brook, 2003).

²⁸ Bu ötekileştirmenin bir başka boyutu olan Kürt kimliğinin erotize edilmesi üzerine bkz. N. Sirman, “Kürtlerle Dans”, *Feminist Yaklaşımlar*, 2, 2007.

²⁹ Feminizmin bu ayrımlar etrafında bilgi ürettiği belki de en önemli sorunsal şiddet oldu. Burada bu konuya yer darlığından girmeyeceğim ama şiddet kadın hareketini sorunlaştırarak gündeme taşıdığı çok önemli bir olgu oldu. Bir örnek için bkz. P. İlkaracan ve diğerleri, *Sıcak Yuva Masalı: Aile İçi Şiddet ve Cinsel Taciz* (İstanbul, Metis Yayınları, 1996). Yalnız özellikle son yıllarda Kürtler ile olan siyasi çatışma ve bunun statüko tarafından lanetlenmesi şiddet üzerinden başlayan feminist sorgulamanın da bir noktaya kadar sınırlarını belirledi. Kadınların aile içinde yaşadıkları şiddet ile toplumdaki diğer şiddetler arasındaki ilişkiler, bunların birbirlerini nasıl yeniden ürettiği gibi sorular ancak yeni yeni tartışılmaya başlıyor. Bu bağlamda *Amargi*'nin “Şiddet” üzerine olan sayısının çok önemli bir tartışma başlattığını düşünüyorum. Özellikle bkz. N. Üstündağ, “Toplumsallık, şiddet ve kadınlık ilişkisi üzerine bir deneme, *Amargi*, 4, 2007.

³⁰ Örneğin Osmanlı İmparatorluğu da sömürgeci bir güç ancak sömürgeleştirme biçimi şu anda dünyadaki iktidar ilişkilerini tanımlayan yöntemlerden farklı; modernlik ve kapitalizm öncesi döneme ait.