

T.C.
BOLU ABANT İZZET BAYSAL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI
SOSYOLOJİ BİLİM DALI

DİĞER YARIM DİZİSİNDE
BAŞÖRTÜLÜ KADIN TEMSİLİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan

Demet YEL

Tez Danışmanı




Prof. Dr. Barış Bora KILIÇBAY

BOLU 2019

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Demet Yel'e ait "Diğer Yarım Dizisinde Başörtülü Kadın Temsili" adlı çalışma, jürimiz tarafından Sosyoloji Anabilim Dalında Yüksek Lisans Tezi olarak oy birliğiyle/ oy-çokluğuyla kabul edilmiştir.

17.07.2019

Unvan, Adı, Soyadı	İmza
Üye (Tez Danışmanı) : Prof. Dr. Barış Bora Kılıçbay	
Üye : Dr. Öğretim Üyesi Selda Tuncer	
Üye : Dr. Öğretim Üyesi Ali Babahan	

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı



Doç. Dr. Yaşar AYYILDIZ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ETİK UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum, “**Diğer Yarım Dizisinde Başörtülü Kadın Temsili**” adlı çalışmanın yazılmasında, bilimsel ve etik kurallara uyulduğunu, başvuru kaynaklardan yapılan alıntılarının adlarının bilimsel kurallara uygun olarak metin içinde, dipnotlarda ve kaynaklarda gösterildiğini, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin tamamının ya da bir kısmının bu üniversite veya başka bir Üniversite’de bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.


Demet YEL
17.07.2019

ÖNSÖZ

Yüksek lisans tezi olarak hazırlanan bu çalışmanın konusu, Diğer Yarım dizisi üzerinden özellikle muhafazakâr söylemde başörtülü kadın temsili odaklı dönüşümleri açıklamaktır. Çalışmada bunu dizideki temel söylemler ve medyada dönüşüme uğradığını iddia ettiğimiz, özellikle başörtülü kadın temsillerine yaklaşımlarla ilişkilendirerek temellendireceğiz.

Özellikle; muhafazakâr ve gelenekçi bakış açıları, kadının kamusal/özel alanda nasıl yaşaması, görünmesini gerektiği devraldıkları ve yeniden ürettikleri söylemleri çeşitli kadın temsilleri aracılığı ile sunarlar. Bununla bağlı olarak; ataerkil egemen ideolojinin kadın bedeni üzerindeki tahakkümü, kendi ideolojisinin simgesi ve temsil aracı olarak nasıl gösterdiği, açıklanmaya çalışılacaktır.

Öncelikle tez konusunu seçerken ve kaynak temininde tez süreci boyunca bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım; Sayın hocam Prof. Dr. Barış Bora KILIÇBAY'a, maddi ve manevi desteğini esirgemeyen anneme, çalışma süresince bana destek olan değerli arkadaşım Hatice BİNGÖL'e sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Demet YEL

17.07.2019

ÖZET

DIĞER YARIM DİZİSİNDE BAŞÖRTÜLÜ KADIN TEMSİLİ

Demet YEL

Yüksek Lisans Tezi

Sosyoloji Anabilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Barış Bora KILIÇBAY

Temmuz 2019, 120 + x Sayfa

Bu tez, çoğunlukla başörtülü kadın temsilleriyle temsil edilen dini simgelerin görünürlüğünün ve bu temsilin biçiminin son dönemde değişime uğradığı fikrinden yola çıkmaktadır. Öznesi erkek olan egemen, geleneksel, dini ya da milli söylemlerin kadını ideolojik bir simge haline getirmesi, tezin genel tartışmasının çıkış noktasıdır. Bu aynı zamanda, ataerkinin kendi kadın imgesini kurma ve yayma biçimi olarak da yorumlanabilir. Bu çalışma, en seküler olanından en dindar olanına kadar tüm ataerki söylemlerin çekirdeğinde kadına dayatılmış bir imgenin yattığını iddia etmektedir. Bunlar kadına biçilen roller kadar ona ayrılmış toplumsal konumlardır. Ataerki açısından bu roller ve konumlar her tür tartışmaya kapalıdır. Çalışma temelde başörtülü/başörtüsüz ikiliği üzerinden bu dayatmanın nasıl gerçekleştirildiğine odaklanmaktadır. Sözgelimi, kadınlara ideal bir imge dayatılırken, bunun onlar için en doğru ve dahası özgürleştirici olduğu savunulabilmekte, ancak bu özgürlüğün sınırları kuşkusuz yine ataerki tarafından çizilmektedir. Tez ayrıca, değişen ekonomik koşullar ile sosyal yaşamın "başörtülü kadın" imgesini hem kamusal hem de özel alanda ne şekilde etkilediğini de gözlemlemeyi amaçlamaktadır. Bu etkileri ve dönüşümleri takip etmek adına, televizyonda yayınlanan "Diğer Yarım" dizisi bir izleni olarak kullanılmış ve bu dönüşüm, bu dizi üzerinden anlamaya/anlatılmaya çalışılmıştır. Gündelik yaşama "ortak iyi" olarak zerk edilen kadınlık imgeleri dizideki temsillerle karşılaştırılmıştır. Dizin yorumlanmasında medya ve sosyoloji literatürü kullanılmış,

yorumlama, karşılaştırma ve eleştiri için kadın hakları ve özgürlüğü perspektifinden hareket edilmiştir. "Diğer Yarım" dizisinden gösterilen somut örneklerle bu varsayımlar pekiştirilecektir.

Anahtar kelimeler: Başörtüsü, Diğer Yarım, Kadın, Kamusal Alan, Temsil



ABSTRACT

THE REPRESENTATION OF WOMEN IN THE SERIES OF DİĞER YARIM

Demet YEL

Master Thesis

Department of Sociology

Advisor: Prof. Dr. Barış Bora KILIÇBAY

July 2019, 120 + x Pages

This thesis is based on the idea that the visibility of religious icons mostly represented by head-scarfed woman representations and the form of this representations has changed in recent years. It is the starting point of the general discussion of the thesis that the dominant, traditional, religious or national discourses that their subject is man, make women an ideological symbol. This can also be interpreted as a form of patriarchy's founding and spreading its own image of woman. This study claims that in the core of all patriarchal discourses, from the most secular ones to the most religious ones, lies an image imposed on woman. These are social positions devoted to woman as much as the roles assigned to her. For patriarchy, these roles and positions are closed to all kinds of discussions. The study mainly focuses on how to implement this imposition through the head-scarfed/non-head-scarfed duality. For example, while an ideal image can be imposed on women, it can be argued that this is the most correct and more emancipatory for them, but the limits of this freedom are undoubtedly drawn by the patriarchy. The thesis also aims to observe how the changing economic conditions and social life affects the image of head-scarfed women both in public and private spheres. In order to follow these effects and transformations, "Diğer Yarım" series on television was used as a syllabus and this transformation was tried to be understood/explained through this series. Images of womanhood which are injected to everyday life as "common good" are compared with the representations in the series. The media and

sociology literature were used in the interpretation of the series, and the perspective of women's rights and freedoms is the departure point for interpretation, comparison and criticism. These assumptions will be reinforced with concrete examples from the "Diğer Yarım" series.

Key words: Diğer Yarım, Head-Scarf, Public Sphere, Representation, Woman



İÇİNDEKİLER

ONAY SAYFASI	ii
ETİK UYGUNLUK BEYANI	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	ix
GİRİŞ	1
I. BÖLÜM	
1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ	7
1.1. Araştırmanın Yöntemi	9
1.2. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı	10
II. BÖLÜM	
2. KADINLIĞIN KAMUSAL-ÖZEL ALANLARI	12
2.1. Kamusal Alan Çerçevesi ve Dönüşümü	16
2.2. İkili Karşıtların Temsili: Kamusal / Özel Ayrımında Muhafazakâr ve Sekülerist Yaklaşımların Kadına Bakışı	21
2.3. Başörtülü ve Başörtüsüz Kadınlara Farklı Yaklaşımlar: Kemalizm ve Muhafazakârlık İkiliği	34
2.4. Muhafazakâr Aile Söylemi ve ‘Kamusal’ın Kadınlara Yaklaşımı	38
III. BÖLÜM	
3. DİĞER YARIM DİZİSİNDE BAŞÖRTÜLÜ KADIN TEMSİLİ; ÇERÇEVELER VE DİĞER YARISIYLA TAMAMLANANLAR	46
3.1. Başkasıyla Tanımlanmak: Diğer Yarılardan Temsili	52

3.2. Dizide Karşıtlık ve Öteki'ne Tepkiler	56
3.3. Diğer Yarım Dizisinde Cinsiyete Bağlı İş Bölümü	66
3.4. Diğer Yarım Dizisinde Geleneksellik Vurgusu ve Geleneksel Simgeler	69
3.5. Sekülerist / Muhafazakâr İkiliğinde Başörtülü Kadın Temsili	75
3.6. “Saklanması Gerekeni” Göstermek: İkili Bakış Açısının Temsile Etkileri	86
3.7. İlahi Aşk Modern Evlilik	100

IV. BÖLÜM

4. SONUÇ	106
-----------------------	------------

KAYNAKLAR	114
------------------------	------------

GİRİŞ

Gün geçtikçe televizyon dizilerinde ya da diğer TV programlarında başörtülü kadın profilinin artmasının yanı sıra bu kadın profilinin temsili de dönüşmektedir. Başörtülü kadının medyada görünürlüğünün artması ve nasıl temsil edildiği ve bunun sosyolojik dinamikleri bu tezin ilgi alanını oluşturmaktadır.

Her ideolojinin ya da toplumsal kurgunun kadın bedeni hakkında bir tasavvuru vardır. Buna bağlı olarak da her siyasal ideolojinin “ideal kadın” tipi sunma ve bunu doğallaştırma, yaygınlaştırma hedefi bulunur. İdeal kadın, bir yandan da temsil edilirken aynı zamanda istenmeyen kadın modeli de tanımlanmış olur. Erkek egemen sistem ve buna bağlı olarak gelişen ideolojiler kadın tasavvuru yaparken kendi ideolojilerine uygun bir kadın portresi çizerler. Böylelikle hem hayal ettikleri kadını üretmiş hem de onun üzerinden ideolojilerini tanımlamış olurlar. Kadın, burada erkek sistemin tanımlayıcı bir simgesine dönüşmektedir. Hangi düşünce sistemine sahip olunursa olunsun ataerkil bakış açısı kadın temsili tanımlayarak onu sarma ve sunma güdüsüne sahiptir.

Türkiye’de çoğunluğun sahip olduğu bir düşünce biçimi olarak muhafazakârlık ise, hem dine hem de geleneğe uygun bir temsil profili çizerken, kültürel değişimlerden yakından ve buna yönelik itirazları daha geniş bir alanda duyurma çabası içinde olan bir yapıya bürünmüştür. Özellikle, TV’de temsil alanını genişletme çabasının daha görünür olmak, muhafazakâr temsillerin yaygınlaşması ve yeniden üretilmesi gibi amaçları olduğu savunulabilir. Belirtilen itirazlar özellikle kadınların giyimi, yaşama biçimi, hareket alanlarının belirlenmesi gibi durumlara iken siyasi ve ekonomik gelişmelerden uzakta durulmuş, bu alanlarda olabildiğince az söylem üretilmeye çalışılmıştır. Daha açık söylemek gerekirse; kapitalizmle muhtemel bir tartışmadan ziyade, modern hayat eleştirisinde en çok gündelik yaşama müdahale edildiğini görülmektedir. Gündelik hayata serpiştirilen muhafazakâr motifler ise en çok kadın temsili üzerinden

yapılmaktadır. Örneğin; ailenin çözülüşünden yakınma, diğer değişkenler göz ardı edilerek, sadece kadının hayatının dönüşümüne, onun verdiği kararların yol açtığı iddia edilen yıkıma yönelik eleştiriyle dile getirilmektedir. Bu bağlamda; çalışma muhafazakâr bakış açısının TV’de temsil üzerinde yarattığı dönüşümleri, Diğer Yarım isimli romantik/komedi aile dizisiyle bağlantılayarak tartışacaktır. Bu dizinin seçilmesinin öncül sebepleri; başrolde başörtülü bir kadının olmasının yanı sıra, bir de onun başörtüsüz ikizinin olmasıdır. Dizinin ikilik, zıtlık, tamamlayıcılık gösterenleri olması, söylemlerin netliğini ve anlaşılabilirliğini basitleştirmektedir. Keskin çizgileri olan bu algı biçimini çözümlenmek, bizi gündelik hayatımızda da artan ötekileştirme ve önyargının sebeplerinin bir kısmını da anlamaya yardımcı olacaktır. Bir diğer tercih nedeni; oldukça yakın bir zamanda gösterilmiş olmasıdır.

Çalışma, metot olarak öncelikli olarak diziyi analiz etmemizi sağlayacak sosyolojik konuların, literatürde denk düştüğü teorik tartışmalara yoğunlaşarak, karakterlerin temsil biçimlerinin sosyolojik temellerini birbirleriyle bağlantılı olarak inşa etmeye olanak sağlayacak tartışma alanını kurmamızla başlayacaktır. “Başörtülü kadın, kamusal ve özel alanda nasıl temsil edilir? Kamusal ve özel alan kavramlarından ve sınırlarından neler kastediliyor? gibi sorularla ilgili tartışmalar ilk kısımda yer alacaktır.

Daha sonra; ikinci bölümde, bu teorik tartışma kamusal/özel alan ayrımı ve kadınlık tanımlarıyla aralarındaki ilişkiyi anlamaya yönelik olacaktır. Başörtülü kadın modern ve çağdaş değil midir? Aile dışında; bir kadın politikası üreten, bir erkek siyasi ideoloji var mıdır, olabilir mi? gibi soruları açığa çıkarılacaktır. Başörtülü kadınlarla ilgili tartışmaların, ikilikler üzerinden ilerlemesine dair alt başlıklarla konuyu daha detaylı açarak bu tartışmaların temsile etkileri ele alınacaktır.

Üçüncü bölümde de bu iki temel tartışma başlığının bağlantılarını, Diğer Yarım dizisinden alınan örneklerle birleştirilecektir. Teorik tartışmaların dizideki temsil biçimlerine uygun olarak hazırlanmış içerikleri, bu başlıkta dizi pratiğiyle bağdaştırılacaktır.

Sonuç kısmında; yapılan çalışmanın ne gibi yönlendirmelerde bulunduğunu, tartışmaların sonucunda oluşan çıkarımlar, konuyla ilgili kendi bakış açısına uygun bir çerçeveye sunulacaktır. Bu yapı, anlam ve yorum barındıran niteliksel bir bakış açısına sahipken, bir medya okuması titizliğinin geniş literatür ve tarihi örneklerle zenginleştirmiş temelleri üzerinde durmaktadır.

Tartışmanın genel seyri, kamusal alanın oluşum süreçleri ve yaşanma biçimlerine verilen örneklerle, tartışmanın farklı seslerinin literatüre kattıklarını hatırlatarak başlayacaktır. Daha sonra Türkiye’de kamusal alanın anlaşılma ve yaşanma biçimlerine, yine ilgili literatürden örneklerle açıklamalar getirilecektir. Kadınların özel ve kamusal alan tartışmalarının neresinde kaldığına, bunları nasıl deneyimlediklerine, bu tartışmalardan sonra geçilecektir. Kadının kamusal alandaki davranışları, varlığı, yokluğu, uygunluğu gibi konularda genel söylemlere yapılan atıflar, bu söylemleri yeniden üretirken, romantik bir şekilde kurgulandığı için takdir de bekler haldedir. Kamusal alanda kadının dönüşümü istenirken, hem kadının dönüştürülmesi hem de bu kadına uygun bir kamusal alan yaratma projesi, birlikte uygulanmaktadır. Bir anlamda kadını dönüştürmek kamusal alanı da dönüştürmeyle ilişkilendirilebilir. Kadın, kamusal alanda varlığının derecesi ne olursa olsun, kamusal alanın biçimlenmesinden en çok etkilenen gruplardan biri, kamusal alanın toplumsal normlarına uymak zorunda olan en büyük kitledir.

Buradaki amaç tartışmayı kavramsal çıkış noktasından itibaren takip ederek, kamusal alanın ne olduğu ile ilgili anlamsal bir izleğin peşine düşmek kadar, ne olmadığı ile ilgili de fikirler edinmektir. Böylece dönüştüğü kısımlar, yani tarihi, mekânsal, sosyolojik kırılmalardan etkilendiği, yaşanma biçimleri gözden kaçırılmamış, kadının kamusalı ile ilgili tartışmaya kapsamlı bir altyapı ile geçiş yapılmış olunacaktır.

Tartışmanın kadın kamusalı ile ilgili kısmına geçildiğinde, Türkiye’de muhafazakârlığın dönüşümünün kamusal alana etkileri, Türkiye’deki muhafazakârlık anlayışında kadının kamusalındaki dönüşüm gibi, daha özeldir tartışmalara zemin hazırlanmış olacaktır. Yerel ve günümüzden örneklerle ilgili literatür izlenerek belirli

konulara değinilecek, bu konuların çerçevenin kapsadığı ve amaçlanan açıklamalara ulaşmak açısından etkileri gözetilecektir.

Tüm bu tartışmalar, günümüz muhafazakârlığının modernizmle eklemlenerek, yeni bir başörtülü kadın portresi çizdiği fakat bu yeni temsili eski söylemlerle yeniden ürettiği, bunu kamusal ve özel alanda kadınların görünürlüğü-görünmezliği noktalarından yaptığı üzerine temel teze ulaştıracaktır. Ulaşılan noktada, egemen söylemin ideal kadınlığının ve dışladığı kadınlıkların günlük hayatta bütün bunları tecrübe etme biçimlerine dair temsiller arasındaki karmaşık bağlar ve farklılıklar da görünür olacaktır.

Muhafazakâr hareketlerin siyasal eylemi, kolektif boyutu, anonim kitle görüntüsü, yerini giderek farklılaştıran, yeni mekânlara giren, yüz hatlarını görmeye başladığı, kısacası; bireyselleşen bir İslami hareketlilik portresine bırakmaktadır. İslamcı bakışın modernizm eleştirisi; küreselleşme, iletişim teknolojileri ve neoliberal politikaların etkisi göz önünde bulundurulduğunda ne kadar ve hangi alanlarda hüküm sürebilir? Ve son aşamada çok kültürlülük ve demokrasi söyleminin, sadece bir söylem düzeyinde kaldığını pratikte gözlemlenemediğini söylenecektir.

İlerleyen başlıklarda dizinin söylemlerinde, birçok atıf ve alt metninde karşılaşılabilecek olan kamusal/özel alan ayrımlarının bu temel sorularda tuttuğu önemli yeri de tartışmaya katarak ilerlenecektir. Türkiye’de geniş kitlelerce savunulan egemen muhafazakâr söylemin, gelenekçi bakış açılarının, Kemalist, seküler grupların ataerkil tutumları literatürle birlikte tartışılacaktır.

Çeşitlenen bakış açılarından kadınların kurulan birer mekanizma olarak görüldüğüne dair örnekleri tartışılacak ki bu örnekler dizideki örneklerle uyumlu olması açısından, iktidar-medya-temsili etkileşiminin işleyişine dair büyük çıkarımlara ulaştıracaktır. Daha detaylı olarak başlıklarda; Türkiye’de medyanın, dolayısıyla; iktidar bakış açısının kadın temsillerine olan yaklaşımı, başörtülü ve başörtüsüz kadın temsillerinin sunulma biçimleri, tartışma konumuzun odağında olacaktır. Siyasi iktidarın, günümüzde kendini tanımladığı muhafazakârlık biçimini, kadın temsilleri

üzerinden üretmekte ve daha çok özel yaşama ilişkin pratikleri barındıran söylemlerle gündeme getirmekte olduğu örneklerle açıklanacaktır.

Maddi konularda oldukça ılımlı, kapitalizme entegre olabilmiş, hatta birçok açıdan sömürüyü en yaygın haliyle kullanmaktan imtina etmeyen bu duruş, söz konusu kadın ve aile olurken, aynı ılımlılıktan uzak, çoğu zaman şiddeti kullanarak kendini devam ettiren bir yapı olmayı, nasıl devam ettirebilmektedir? Çelişki gibi görünen bu maddi ve sosyal yaşam anlatısı özelinde en kapsamlı baskı, kadının kendilik iradesini yok sayarak onun yerine karar verme durumları tartışılacaktır.

Temsillerdeki dönüşümler iktidarın kadına bakışıyla ilgili bilgiler verebilir elbette fakat başörtülü kadınların kendi düşünce ve yaşama pratiklerine dair ne kadar doğru bir portre sunar? Dahası, özellikle dizide iki temel blok halinde sunulan kadınlık dışındaki biçimlere yer verilmemesi, onu bir kurgu olarak tamamen iktidarın talep ettiği kadınlıklara indirgemek dışında bir kaygısı olmayan anlatıya da dönüştürmüştür. Hem modern kadının başörtülü ya da başörtüsüz olması, aslında çok şey değiştirmeyecektir. Ama ondan beklenen bir özgürlük sınırı vardır. O hiçbir zaman bir erkekle eşit olamaz. Sadece anneliği bile onun bu beklenen özelliklere sahip olması için öngörülür. Aksi takdirde, o bizim olmayan kabul edilemeyecek, dışlanan kadın olacaktır.

Seküler ve muhafazakâr kesimlerin dışında veya arasında kalan gruplar için, temsil alanı bırakmayan iki bloklu bakış açısı, bu ara grupları sosyolojik açıdan açıklamayı da pek mümkün kılmamaktadır. Bu iki yaşam biçimi; ne tamamıyla birbirine zıt ne de birbirinden ayrıksıdır. Dahası, birçok dindar-muhafazakâr yaşantı biçimleri ve birçok seküler yaşam biçimleri mevcuttur. Dahası bu ikisinden de özellikler barındıran yaşamlardan söz etmek gerçekçi olacaktır. Yaşam pratiklerinde her ikisi de birbirinden ayıramayacak şekilde yoğrulmuş, iç içe geçmiş özellikler gözlemlenebilir. Bunlar ilk bakışta tanımlanamayacak kadar karmaşıktır. Temsilde ise çizgiler daha kesindir. Örneğin; başörtülü bir kadının içkili bir mekânda eğlenmesi hatta sadece bulunması bile her ideolojideki insanın tuhaf karşıladığı ama aynı zamanda var olan bir olgu olabileceken bu durum olası olmayan bir hayal ürünü olarak kabul edilir.

Bir kesim tarafından başörtülü bir kadının pantolon giymesi ya da makyaj yapması tuhaf karşılanıp kınama meselesi olabilir. Bu örnekleri çoğaltılabilir ki burada gerçekte söylenmek istenen yaşamların durağan, belli tanımlanmış kalıplardan oluşan ve şekillerle açıklanabilecek şeyler olmadığıdır. Bu bağlamda, toplumsal yadırgama öğrenilen ve öğretilen bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır. Tüm bu tartışmalardan sonra kadın temsiline yoğun olarak başvuru; ‘El âlem ne der’ söylemi muhafazakâr söylemlerin temsillerinde davranışlar ve giyim üzerinde toplumun (mahallenin) söz hakkı olduğunu ve aslında çevreye göre biçimlenmenin gerektiğine dair bir çıkarımla sonuçlanmaktadır. Aynı biçimde kendini çağdaş olarak tanımlayan görece seküler kesimde de ‘elalem ne der’ tahakkümü ile karşılaşılır.

I. BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN PROBLEMİ

Türkiye’de hemen hemen her siyasal ideolojinin kendine ait “ideal kadın” tipi sunma ve yayma eğilimi vardır. Günümüzde erkek egemen söylemin “kadın”ı tanımlama, biçimlendirme ve tahakküm altına alma arzusunun kamusal/özel alanda ortaya çıkardığı temsil biçimleri ve bunu yaparken hangi söylemlerin kullanıldığı bu çalışmanın temel konusudur.

İktidarların ideal kadın profili eril bir siyasi görüşe karşılık gelir. Bu koşulda “Kadın”; iktidar erkeğin ideolojisini temsil eden bir simgeye dönüştürülmektedir. Kadın bedeni üzerinden bir tanınma ve tanımlanma hem bir güç sunar, hem de bu gücün hangi fikirlerden beslendiğini, meşrulaştırıldığını da gösterir. Her iktidar kendi tanımladığı özne üzerinden kendini anlatır ve yine o özne üzerinde tahakküm kurar. Günümüzdeki Muhafazakâr söylemlerin topyekûn bir değişim çabasından daha çok kısmi bir dönüşümle yetindiği açıktır; derinlik ve içerikten ziyade yüzeysel bir görünürlük yeterli görülmektedir. Bu anlamda, devrimci bir değişim yerine var olana eklemlemeyi başarabilme kaygısı ön plana alınmıştır. Bu durum TV’deki dizilerde de başörtülü kadınların temsil edilme biçimlerine yansımakta, onlar üzerindeki eril ve karar verici iktidar bakışının tekrar üretilmesinde önemli rol oynamaktadır.

Modern yaşam tarzı ve alışkanlıklar ötekileştirilirken ve kendi öz kültürümüze sahip çıkmamız vurgulanırken, kadın temelli bir geçmiş kültür savunması sunulmaktadır. Problemin başlıca sorusu ‘İslam muhafazakârlığı Batılılaşma karşısında bir cepheyken, neden hiçbir İslam odaklı savununun, Batılı neoliberal politikalara ters düşmediği’dir. Modern yaşamda İslami bakışla bağdaşmayan noktaların kadın erkek

ilişkileri üzerine yoğunlaştırılmasının sebepleri nelerdir? Kuşkusuz bu Türkiye’de yaşayan kadınları ilgilendiren önemli bir sorudur.

Çalışma, muhafazakâr bakışın gündelik yaşam pratiklerimizde kendi kültürümüze sahip çıkmamız, geleneksel değerlerimizi yaşatmamızın gerekliliği, kaybolan değerlerimizi geri kazanmamız gibi top yekün bir değişimden uzak durduğunu savunmaktadır. Bunu yaparken neoliberal ekonomi modeli, teknoloji, diğer birçok konuda global entegrasyon gibi ‘kaçınılmaz’ dinamiklere dikkat çekerken, muhafazakâr söylemin bilinçli sistem eklemlenmesini içerleyerek, ‘İslama uygun’ bir yaşayışa ulaşmaya çalıştığını savunmaktadır. Bu yaşayış, çalışmamızın çıkış noktası olan dizide oldukça mikro bir alanda ve gündelik hayatta kadının temsili üzerinden anlaşılmaya çalışılmaktadır. Zira siyasi söylem ve politikaların birçoğu kadın başlıklı olmaktadır. Kadın, eril ideolojinin temsilinde simgesel bir rol almasına sebep olmaktadır.

Siyasi iktidar günümüzde kendine verdiği muhafazakâr tanımını genellikle kadın söylemleri üzerinden üretmekte ve daha çok özel yaşama ilişkin pratikleri barındıran söylemlerle gündeme gelmektedir. Bunların başında başörtüsü temel bir örnektir. Başörtüsü siyasi yaşamın bir tartışma simgesinden ya da dini bir pratikten başka bir şey olarak, popüler bir özel yaşam simgesine dönüşmektedir. Dolayısıyla, kamusal alandaki dönüşümü anlamak için uygun bir örnektir.

Egemen eril söylem; ‘yeni’ başörtüsü anlayışını yaymak için göz önünde tutabileceği ve en geniş ulaşılabilirlik alanına sahip olabilecek bir aygıt olarak televizyon kullanmayı seçmektedir. Ya da var olan sisteme entegre ve uyum sağlayacak ve aynı zamanda da eril ideolojinin dışına taşmayacak, ‘yeni’ kadını temsil edecek bir temsil için televizyon, en önemli kitle iletişim araçlarından biridir. Bu anlamda televizyondaki özendirilen “ideal kadın” temsillerine bakmak, konu açısından daha açıklayıcı olacaktır. Televizyon egemen siyasi ideolojinin araçlarından biri olarak “ideal kadın tipini” özendirme, benimsetme ya da en azından görünür kılma işlevi görmektedir.

Ayrıca çalışmada “Başörtülü” ve “Başörtüsüz” kelimelerini alternatiflerinin yerine kullanmak uygun bulunmuştur. Bunun sebebi bahsedilen alternatiflerden olan “Türban” kelimesinin genellikle Kemalist kesim tarafından siyasal İslam’la bağdaştırılan bir kelime olarak taraflı bulunmasıdır. “Kapalı” ve “Açık” kelimeleri ise dizide kullanılmasına rağmen çalışmada kullanılması tercih edilmemiştir. Çünkü kelimelerin anlamlarının tanımlama açısından göreceli olabilme tehlikesi bulunmaktadır. Zira neyin ne kadar açık veya kapalı olduğu betimlemek konusunda kafa karıştırabilecek bir muğlaklığı bulunduğu düşünülebilir. Diğer taraftan başörtülü olmak, dizide birincil durum ve bir tam olma haline işaret ediyorken, başörtüsüz kelimesi yaptığı eksiklik vurgusu ile ikincil olma durumuna işaret ettiği için bu vurguyu dizinin temsil biçimlerine daha yakın olduğu gerekçesiyle başörtülü ve başörtüsüz kelimeleri çalışmada benzerlerinin yerine tercih edilmiştir.

1.1. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada, ‘Diğer Yarım’ TV dizisinden alınan örneklerle günümüzdeki egemen bakışın kadına yaklaşımı, özellikle TV’de kamusal-özel alanda temsil edilme biçimleri gözetilerek anlamaya çalışılacaktır. ATV’de bir sezon ve yirmi üç bölüm yayınlanan ‘Diğer Yarım’ adlı dizi bahsedilen başörtülü kadın idealini, karşıtıyla birlikte sunması açısından ilginç bulunup çalışmanın odağına alınmıştır. Başörtülü kadın karakterler bulunan ve İstanbul mahallelerinde geçen hikâyesi, karşıtlıklar üzerine kurulmuş, isminde de bu üçüncüye yer bırakmayan ikili tamamlayıcılığa dikkat çekilmiştir. Dizide gerçeklikten uzaklaşarak ikili karşıtlıklar dışında kalmış ara renklere yer verilmemesi, İslami bakışın kadın tanımına yakın bulunmuştur. Dizide çeşitli kadınlıklar yok sayılarak, kadın başörtülü ve başörtüsüz olarak iki kategoriye ayrılmıştır. Dizinin başkarakterleri bu iki ‘farklı’ dünyanın kadınları, diğer karakterler bu iki kadın etrafında anlatılmıştır. Dizide, konumuza uygun ve anlamak istediğimiz konu başlığı olarak yaygın ve egemen söylemlerin kamusal ve özel alan ayrımı gözettiği kadın tanımlaması ile ilgili, bolca çok boyutlu örneğe rastlanabilir.

Çalışma, metot olarak dizinin bölümlerinde geçen konuları, ilgili konuların literatür genişliğiyle birlikte tartışarak genel çerçevede ne anlama gelebileceğini, bu anlamların toplumun değerleri ve normlarıyla ne kadar uyduğunu görmek üzerine yapılandırılmıştır. Bu yapı, anlam ve yorum barındıran niteliksel bir bakış açısına sahipken, bir medya okuması titizliğinin geniş literatür ve tarihi örneklerle zenginleştirilmiş temelleri üzerinde durmaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı ve Kapsamı

Egemen eril söylemlerin özellikle baskılayıcı olanlarının odak noktasının neden kadın olduğunu anlamak ve açıklamak bu araştırmanın öncelikli amacıdır. Yukarıda iktidarların kendini yarattıkları “öteki”nin üzerinden tanımladığı ve tanıttığından söz edilmiştir. Eril iktidarın en temel ve en büyük “öteki”si kadındır. Bu çalışma bu tanıma ve tanımlamanın nasıl olduğunu ve nasıl sunulduğunu ve bunu meşrulaştırma biçimlerini analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Buna bağlı olarak tez; dönüşen ekonomik ve sosyal hayatın toplum üzerinde başörtülü kadın tanımını kamusal/özel alanda, ne yönde değiştirdiğini gözlemlemeye çalışmayı amaçlamaktadır. Tartışmanın genel seyri, kamusal alanın iktidar söylemleri ile düzenlendiği süreçleri ve yaşanma biçimlerine verilen örneklerle, tartışmanın taraflarının literatüre kattıklarını hatırlatarak başlayacak, günümüzde kamu, kamusal alan tanımlarına gelene dek karşılaştırmalı olarak devam edecektir. Daha sonra, Türkiye’de kamusal alanın anlaşılma ve yaşanma biçimlerine yine ilgili literatürden örneklerle açıklamalar getirilecektir.

Kadınların özel ve kamusal alan tartışmalarının neresinde kaldığına, bunları nasıl deneyimlediklerine bu tartışmalardan sonra geçilecektir. Buradaki amaç tartışmayı kavramsal çıkış noktasından itibaren takip ederek kamusal alanın ne olduğu ile ilgili anlamsal bir izleğin peşine düşmek kadar, ne olmadığı ile ilgili de fikirler edinmektir. Böylece, belirli toplumsal yapılarda farklılaşan, dönüşen kısımları; yani tarihi,

mekânsal, sosyolojik kırılmalardan etkilendiği yaşanma biçimleri gözden kaçırılmamış, kadının kamusal ile ilgili tartışmaya kapsamlı bir altyapı ile geçiş yapılmış olunacaktır.

Temsilde bu dönüşümlere dair ipuçları yorumlanacak, idealize edilen türden bir kadınlığın kodlarına ulaşılabacaktır. Tartışmanın kadın kamusal ile ilgili kısmına geçildiğinde dizi üzerinden Türkiye’de muhafazakârlığın dönüşümü ve bunun temsile nasıl yansıtıldığı, İslami kamusal alan, Türk muhafazakârlığında kadının kamusalılığı gibi daha özeldir tartışmalara zemin hazırlanmış olacaktır. Yerel ve günümüzden örneklerle ilgili literatür izlenerek belirli konulara değinilecek, bu konuların çerçevesinin kapsadığı ve amaçlanan açıklamalara ulaşmak açısından etkileri gözetilecektir. Tüm bu tartışmalar, günümüz muhafazakârlığının modernizmle eklemlenerek yeni bir başörtülü kadın portresi çizdiği, bunu kamusal ve özel alanda kadınların görünürlüğü-görünmezliği noktalarından yaptığı üzerine temel tezimize ulaştıracaktır.

II. BÖLÜM

2. KADINLIĞIN KAMUSAL-ÖZEL ALANLARI

Çalışmamıza, kamusal/özel alanla ilgili bir giriş yapmak muhafazakâr bakışın kadının varlığını belirli mekânlara, belirli saatlere ve belirli biçimlere imleyerek bunun dışındakileri kabul etmemesi gibi bir güdüye sahip olması açısından önemlidir. Şöyle ki, dizide bütün kadınlar yaşadıkları toplumsal çevrenin, kendi kararları üzerindeki büyük egemenliğinin yürüyen birer örneğidirler.

Kapitalizm öncesi dönemde geçerli varsaydığı temsili kamu, bir toplumsal alan veya bir kamu alanı olmayıp bir statü belirtisidir. Bu statü, üst bir kuvvetten kaynaklanan iktidarını halkın önünde temsil ve teşhir eden feodal hükümdarların statüsüdür (Habermas 2000: 65). 19. yüzyılın başlarına yani kapitalist döneme geçişe kadar etkisini sürdüren temsili kamuda soyluluk ön plandadır (Habermas, 2000: 72). Kapitalist döneme geçişle birlikte temsili kamu çözülür. Kamusal alanın tarih içindeki dönüşümlerini takip ederek feodalizmde temsili kamu, sonrasında edebi kamu ve daha sonrasında ise politik kamunun oluşma sürecini, birbirini takip eden devinimsel süreçlerdir. Son olarak; refah devletinde kamusal alanın çöküşünü, kamusal alanın kamusallığını ve özel alanın özerkliğini yitirdiğini ve ideolojik bir söyleme dönüştüğünü belirtmiştir. Özel alanın daha yüksek bir düzey olan mahremiyet alanında uçlaşması, mülk sahibi ile 'insan' rollerinin 'özel' başlığı altında özdeşleşmesine zemin hazırlar; burjuva toplumunda kamunun siyasi özbilinci de son aşamada bu özdeşleşmeye dayanır.

Habermas ve Arendt'te rastlanan bu özel/kamusal alan ayrımında, kamusal alanın adeta politik bir kutsallık ve özel alanın bundan kopuk ve dışındaki küçük ayrıntılar olarak görülmesi fikri, kamusal/özel alan ayrımının bu denli büyük

görünmesinin de temelindedir. Örneğin; Arendt (2003: 65-68)'e göre Antik Yunan'da biçimlendiği haliyle özel alan hane ve ailenin alanı, yaşamın idamesiyle ilgili etkinliklerin alanıdır. Tarihsel olarak da kent devleti ile kamusal alan, özel alandan üstün bir biçim olarak onun üst değerleriyle ortaya çıkmıştır. Hanedeki doğal topluluk zorunluluğun ve onun eylemlerinin bir sonucuyken, *polis* özgürlük, irade ve karar sahasıdır. Bu tanımlamalara çeşitli açılardan eleştiriler getirilmiştir. Bu sorunsallaştırma, kadınların yaşadıkları sorunların politik olduklarına dikkat çekmiş, iktidarın alanlarının farklı odakları ve türleri olduğunu, bunu özel alanda da deneyimleyebileceğimizi göstermiştir. Farklı bir anlatımla, 'özel olan politiktir' sloganı¹ kamusal alana nelerin dâhil olduğunun gözden geçirilmesine olanak yaratmıştır (Bora 2004: 531). Seyla Benhabib de benzer şekilde özel alan ile kamusal alan arasındaki ayrışmanın patriarkal kültür temeli üzerinde seyreden ve kadının özel alana sıkıştırılmasına sebep olan bir ayırım olduğunu iddia eder (1992: 89-90).

Bu noktada bireylerin kamusal alanla ilişkilerinin iktidar ile olan ilişkilerinden bağımsız olamayacağını söyleyebiliriz. Hem özel hem de kamusal alan (net çizgilerle ayırım yapabilmeyen imkanı konusundaki tartışmaları unutmadan), iktidarın görünmez gücüyle sarmalanmış bir dizi yaptırım alanı olmaya devam etmiştir. Dolayısıyla kamusal ve özeli belirleyen temel söylemin oluşum aşamasında kurucu güç olan iktidar kavramının kamusalı oluştururken nelere dikkat ettiğine odaklanmak gereklidir. Karşılıklı olarak sürekli birbirini etkileyen bu iki kavramın sosyolojik hareketliliği o toplum için kamusal tanımının oluşum, gelişim aşamalarını da gösterir. Burada, Butler'ın özneye ve oluşumuna dair fikirlerini hatırlamak yararlı olacaktır. Ona göre ben-öteki diyalektiği, öznenin hükümler ve özerk (yani eyleyici) olarak kurulmasını sağlayan çerçevenin genel çizgilerini belirler. Normallik ve norm dışılığın derecelerinin hesaplanması süreci, ben-öteki mantığının betimlediği bu çerçeveyi belirler. Bu anlamda "norm dışı" kavramı herhangi bir çerçeveye belirlenen ve aynı zamanda kendi benliği olduğu iddia edilen öznenin dışlanması sayesinde kurulmaktadır (Butler 1993: 49). Bu bakış açısı çalışmamızda kastedilen özne tanımlamasını karşılamakta, iktidarla

¹ Kadın hareketi "kişisel olan politiktir" iddiasını gündeme getirerek 1960'larla birlikte kamusal ve özel, kişisel ve politik arasındaki tüm ayrımları tartışmaya açmayı amaçlamıştır (Phillips 1995: 124).

olan ilişkisi açısından da çalışmadaki fikirlerin açıklanabilmesi açısından yetkin ve çok boyutlu bir alan sunmaktadır.

İktidar kavramı yine öznenin kurulumuna bağlı, her alanda bir söylemler bütünü olarak kendini göstermesi temel özelliğiyle tanımlanacaktır. Bu noktada Foucault'nun iktidar tanımlaması çalışmada kullanılacak olan iktidar kavramına en yakını olacaktır. Ona göre beden politik alanın içinde yer alan temel bir unsurdur. “İktidar ilişkileri beden üzerinde çok büyük bir hükme sahiptir, onu kuşatır, işaretler, eğitir, işkenceye tabi tutar, çeşitli görevler yapmaya zorlar; törenlerde icraatta bulunan, göstergeler yayan da yine bu bedendir...beden ancak hem üretken hem de itaatkar bir beden olduğunda faydalı bir güç haline gelir” (Foucault 2000: 26).

Öznenin görünürlüğünün kamusal alandaki varlığına odaklandığımızda bireysel eylemlerle toplumsal yapıya ait iktidar söylemleri alanının da bir araya geldiğini düşünürsek kamusal alan bir etkileşim alanıdır. Bu etkileşimin temelinde iktidar söylemleri ile bireysel söylemler, görünürlükler, kimlikler arasındaki uyum veya gerilimler kendini gösterir. İktidar kendine yönelik eleştirel mesajların, pratik olarak müdahale edemediği hiçbir mecrada gerçekleşmemesi için bu mecralar olabildiğince apolitize edilirken, iktidarın gövdesiyle kontrol edebildiği bütün mecralarda (mitingler, haber programları, sokaklar, billboardlar) kendini yayma güdüsünün en şiddetli haliyle karşı karşıya kalınmaktadır. Daha da açarsak, iktidar; kamusal alanda insanların yönetildikleri hissini ortadan kaldıracak, katılımcı siyasi eylemler görünümünde, baskı temelli mitingler yapmak, karşı görüşlerin birleşim alanlarını sınırlamak ve görüş sahiplerini susturmanın her yoluna başvurarak kendi dışında ses çıkmamasını sağlamaya çalışarak varlığını pekiştirir. Bu aşamada ise kamusal alanda gerçekleşen iktidar tahakkümü ile demokratik eylemlerin görünürlüğü arasındaki denge veya dengesizlik, kamusal alan dinamiklerinin ilgili toplum için kamusal alanın çerçevesini çizerken önemli belirleyicilerden biri olmuştur.

Kamusal alana dair söylemlerin üretildiği ve yayıldığı etkili bir kitlesel propaganda aracı olarak medya, iktidar ile bireyler arasındaki bahsettiğimiz bu ilişkiler ağının da önemli bir tarafıdır. Bu yüzden bu çalışmada kamusal alanın temsiline bir TV

dizi üzerinden ulaşılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla medya ve onun iktidarla olan bu karşılıklı ve sınırları bulanık olan ilişkisini yorumlamak kamusal alan tanımları açısından önemlidir. Çünkü medya kamusal alana yönelik söylemlerin ve 'ideal' temsillerin üretimi aşamasında hala oldukça etkili bir araçtır. Bu ilişki birbirini etkileyen birçok süreci karşılıklı içerdiği gibi kamusal alandaki davranış norm ve temsillerini anlamak açısından da bakılması gereken bir mecra olarak medya bazı sosyolojik etkileşimlerin de kanalıdır. Medya ile siyaset arasındaki ilişki en genel ifadeyle karşılıklıdır (Arabacı 2004: 109). Bu karşılıklılık toplumu siyasilerden ve medya yöneticilerinden ayrı bir yere konular ve onu nesneleştirir. Medya, özellikle demokrasi kavramını profesyonelleştirmemiş, kişilik haklarının ihlali konusunda oldukça hassas/kısa sürede ihlalin cezai karşılığı alınabilen mekânizmalara sahip olunmayan Türkiye gibi ülkelerde toplumu kanalize etmenin önemli bir aracıdır. Bu yönlendirme sansür, baskılar sonucunda meydana çıkan oto sansür, yasaklar gibi çok boyutlu bir etkileşim alanında gerçekleşir. Keane de, *Medya ve Demokrasi* adlı kitabında Türkiye özelinde düşününce oldukça tanıdık gelen bu etkileşim alanının, yani sansürün, modern kapitalist toplumlar arasında ve/veya içinde karşılıklı korumacı, demokratik olmayan bir süreç yaratma eğilimi olarak tanımlar (Keane 1999: 27-34). Medya; var olan sistem kapitalizm olduğunda siyasal alan ile iktisadi alanın ayrışmasına yaptığı güçlü vurguyla, bir dizi toplumsal-iktisadi meseleyi siyasalın dışına ittiği ve demokratik olarak denetlenebilecek alanların dışında tuttuğu için anti-demokratiktir (Aydın 2015: 54). Medya, özellikle; sosyal refleksleri kanalize etme, kitleleri yönlendirme gücüyle iktidarın göstermek istediği dünyayı paylaşırken, tepkileri yok sayma, tepki gösterenleri kınama yoluyla da iktidarın "düşmanlarını" da gösterir. Örneğin; herkesin katılabileceği siyasal süreçleri barış, demokrasi, çevre sorunları gibi alanlarla sınırlanmakta, buna karşılık, işsizlik, yoksulluk, toplumsal eşitsizlik gibi temalar, estetize edilerek veya medyatikleştirilerek teknik bir mistifikasyona uğratılmakta ve böylece, kitle katılımı dışarıda bırakılmaktadır (Çulhaoğlu/Soyer 2000: 44). Aynı mistifikasyon, iktidarın arzuladığı değişimler söz konusu iken küçümsenen ve karikatürize edilen bu konulardan farklı olarak destansı bir mücadele olarak sunulmaktadır. Her iki istek de özgürlük üzerine iken sunulma biçimleri böylece farklılaşır.

Nihai olarak hem özel, hem kamusal alanda yönetilen kitle, kendi siyasalının temsil edildiğini düşünerek, aslında içeriği boşaltılmış bir eylemler alanında sınırlandırılmış, sadece alkışlayarak siyasi misyonunu yerine getirmiş olmanın hazzı ile kamusal alanının enkazını süslü ve büyük bir yapı olarak görmüş bulunmaktadır. Kılıçbay'ın da değindiği gibi hep boş olan zamanları böyle gösterilerle dolduran yönetilenler hem evcilleştirilmekte hem de siyasete katıldıkları zehabı uyandırılmaktadır (Kılıçbay 1992: 175-176). Kamusal alanın söylem çerçevesinde inşası ile pratikte ortaya çıkabilen taraflarını bu temel teorik tartışmalarla çizdikten sonra çalışmamızda ele alacağımız kamusal alan çizgileri dizi içeriğine uygun olarak ele alınacak. Ele aldığımız bu temel yaklaşımlar bahsettiğimiz yorumlama aşamasında oldukça yardımcı olacak.

2.1. Kamusal Alan Çerçevesi ve Dönüşümü

Çalışmamızın odağında başörtülü kadının kamusal ve özel alanda hareket, davranış ve tutumlarının nasıl temsil edildiğini ve sunulduğunu anlamak olunca, bu kadınların yaşam alanlarındaki sınırları belirleyen önkoşulları da göstermek gerekmektedir. Çoğu başörtülü kadının yaşam alanını, mekân ve zamana bağlılığını, önceden belirlenmiş kurallar dizayn etmektedir. Bu kuralların en kalabalık denetçileri erkeklerdir.

Kamusal alanda kadın konusuna girmeden önce kamusal alan ve onunla ilgili temel kavramları tanımlamaya çalışacağız. Sözlükte kamu kelimesi “bir ülkedeki halkın bütünü, halk, amme”, “halk hizmeti gören devlet organlarının tümü”, “hep, bütün” anlamlarındayken, kamusal alan “kamuya ait, kamu ile ilgili işlerin yapıldığı yer” olarak tanımlanmaktadır.² Halkın çoğunluğunun bu tanımlarla ilgili genel kanısı ise; kamunun devletle, kamusal alanın ise devletin hüküm sürdüğü alanlar, devletle ilgili konuların ve resmi işlerin alanlarıyla özdeşleştiği üzerinedir. Teorik çerçevede ise kamusal alan tanımları kuramcılarının bakış açılarına göre farklılıklar gösterir. Öncelikle, kamusal/özel alan kavramlarından ve sınırlarından ne anlaşılıyor, ne kastediliyor ona bakılacaktır.

² www.tdk.gov.tr

Mekânsal ayrımların birer kültürel geri planı olduğu gibi onları ortaya çıkaran koşulların da sosyolojik açıklamaları vardır. Örneğin; birlikte çalışma, işçilik, para ve artık ürün, büyük alet ve makinaların kullanımı, çok daha uzaklara seyahat etme ve keşif gibi birçok değişken özel ve kamusal alanın bugün de tanıdık gelebilecek ilk çoğul tanımlarının rastlanabileceği alanlar sunmuştur. Fakat bu durum değişmez bir kamusal/özel alan tanımının imkânına tekabül etmez. Her tarih ve toplumun kendi kamusal alan dönüşümü olduğunu söyleyerek ve tek bir kültürün dönüşümüne bakarak bir tanım yapmaktan kaçınmak gereklidir. Çünkü birazdan yapılacağı gibi teorisyenlerin kamusal alan tanımlarının karşılaştırmalı olarak sunulacağı metinde, her birinin belirli merkezlere odaklandığını, bu merkeziliğin de belirli dışarda bırakışlarla sonuçlandığını baştan söylemek gerekmektedir.

Kamusal/özel alana dair bu kavramsal tanımlamalardan sonra Türkiye’de kamusal/özel alan tartışmasında temel alacağımız kadınlıklar ve kamusallık başlıklarına daha detaylı bir açılımla giriş yapabiliriz. Öyle ki Türkiye’de bu konuda fikir beyan etmemiş hiçbir siyasi akım yokken kadınların bu konuda fikirlerine ihtiyaç duyulmamıştır. Öznelliklerin kendi adına konuşamaması durumunu içerleyen bu dengesiz kadın ve erkek tanımını anlamak içinse, biraz daha gerilere giderek köklerini araştırmamız gerekiyor. Örneğin; özgürlük, kamu, halk, devlet, aile gibi kavramlar nasıl bir yol izlemiş ona bakmalıyız. Türkiye’de kamu sözcüğü sivil halktan çok devletle özdeşleştirilmesi ve buna paralel olarak siyasi belirleyici devletle ilişkili olması, siyasette aktif olarak devletin halktan üstün tutulması ve devlete itaat tabii görülmesi yaygındır. Bununla birlikte, devletin aile tanımı ve politikası hem Türk gelenekçiliği hem de İslami yaşam geleneği, ortak aile tanımı üzerine kurulmuştur. Elbette, Türk siyasi tarihi, kamu ve aile tanımlarını, Cumhuriyet’le birlikte eskisinden kopararak tamamen farklı tanımlar üzerine inşa etmemiştir.

Bütün bu kamusal alan, özel alan tartışmalarının Türkiye’deki kısmında, en can alıcı başlık hem başörtülü hem de başörtüsüz kadının özgürlüğüyle ilgili olandır. Bunu Türkiye’deki erkeklerin, diğer ülkelerdeki erkeklerle neredeyse aynı özgürlük alanına sahipken, işyerinde, sokakta, devlet dairesinde en az diğer ülkelerde olduğu kadar vatandaş muamelesi görürken, kadınların neredeyse her davranışının erkekler tarafından

kontrol edilmeye çalışılmasına bağlayabiliriz. Türkiye sosyolojisinin kendine has bu kamusal çerçevesinin devletle, devletin de erkeklikle özdeşleşmiş olması, uzun yıllar tartışılan başörtülü kadın, başörtüsüz kadın kamusalının da kendisini belirler. Bu durum kamusal alanda en sorunlu ve önemli tartışmanın kadın özgürlüğü üzerinden cereyan etmesini açıklıyor gibi görünmektedir. Bu yüzden tartışmanın bu kısmını yukarıda açmak önemli bulunmuştur.

Genel çerçevede Türkiye'deki kamusal tanım böyle bir izlekte seyretmişse de özellikle Batı (Avrupa/Amerika temelli) tartışmaların etkileri sonraki dönemlerde kamusal anlayışına çeşitli etkilerde bulunmuştur. Batı'da (Avrupa ülkeleri) bireysellik ve bireysel özgürlükçülüğe verilen önemin artmasıyla, Türkiye'de yaşanan kamusal/özel alan ayrımındaki keskinleşmenin tersi yönünde bir evrilme yaşanmıştır.

Kamusal alan, Arendt'e göre konformist davranışın egemen olduğu kitle toplumlarında, kamusal alan özel alan tarafından işgal edilerek ortadan kalkar, bireyler kendi öznellikleri dışında farklılıkları görmez ve duymazlar (Arendt 2012: 71). Bu noktada şimdiki zaman için, görmemek ve duymamak yerine etkilenmemeye çalışmak eylemini kullanmak daha uygun olur. Çünkü gördüğünü ve duyduğunu savunmak mümkündür. Bunu basit olarak açıklarsak; insanların homojen zaman çizelgesinde ulus aşırı kültürleri, farklı mekânları sosyal medya üzerinden gerçekliği tartışılmayacak hayatlar ve örnekler üzerinden bilme imkânları vardır.

Artık, kamusal alan mekânsal bir tarifin üzerinde, zamansal bağlılığı da aşmış görünmektedir. Kamusal alanın birleştirici niteliğini başka bir şekle dönüştüren bu aşama, kamusalın özel alanda bireysel olarak yaşanabilmesi üzerinden evrimleşmiştir. Kadının kamusal alanda görünürlüğü problemi, aslında iletişim teknolojisinin gelişmesiyle farklı bir boyut da kazanmıştır. Facebook, Twitter, Whatsapp gibi sosyal iletişim ağlarında mahremiyet, İslam'da kamusal alan tartışmalarının boyutuna yeni bir tartışma getirmektedir. Kamusal ve özel alan tanımının birbirine geçmesi, bulanıklaşması İslamcı görüşün kadın mahremiyeti ve helal ilişkiler anlayışını da daha az kontrol edilebilir seviyelere indirir. "Kamusal ve özel alanlar arasında baştan belirlenmiş sınırların olmadığı, neyin kamusal, neyin özel sayıldığı, esas itibarıyla

iktidar ilişkileri yoluyla kurulduğunu göstermesi bakımından feminizm, kamusal alan tartışmalarında verimli bir tartışma zemini yaratmıştır” (Fraser 2004: 123).

Yakın dönem, kamusal/özel alan tartışmalarına bahsettiğimiz bu merkez sorular yön vermişken, kamusal/özel alan tartışmasının kendisi de sorun edilmeye, sorgulanmaya başlanmıştır. Bu yeni dönemde görünürlük, temsil, beğenilme, yaygınlaşma gibi konularda mekâna ve koşullara bağımlılıktan olabildiğince uzaklaşmıştır. Dolayısıyla; kamusal/özel alan ayrımı belirli bir anlam yitimine, bulanıklaşmaya uğramıştır. Bu anlamda bir kültürel demokrasi, kültürel görünürlüğün yaygınlaşması gibi bir ihtimal de doğmuştur. Fakat bazı toplumlarda veya toplumların bazı kesimlerinde bahsedilen demokratik kamusal alanın eksik olmasından ziyade, söz edilen biçimde bir kamusal alanın hiçbir zaman oluşmadığı da söylenebilir.

Kamusal alan, sadece fiziki olarak insanların bir araya geldiği mekânlar olarak anlaşılmalıdır. Aynı zamanda; insanların birbiriyle etkileşim içinde bulunduğu ve bu etkileşimin biçimleri de kamusal alanı tanımlar. Bunun yanı sıra, özel alandan tamamıyla ayrıksı bir alan, bambaşka bir dünya olduğu tasavvuru da gerçekçi değildir. Çünkü özel alanla etkileşim içindedir. Bir yanı sıra özel alanların toplamlarından oluşur diyebiliriz. Özel alan ise toplumsal ilişkilerin ve devletin müdahale alanının dışında, bireyin özgür olduğu, apolitik ilişkilerden oluşan ve tamamen steril bir alan değildir. Çünkü özel alanın tanımı toplum tarafından yapılır ve onu oluşturan değerleri, kamusal alandaki tartışmalar belirler. Bu ikisi arasındaki ayrım, belki ayrım yapılamayacak kadar birbiriyle etkileşim halindedir. Bu iki alana yapılan müdahale birbirinden ayrı düşünülemez.

Liebman’la söyleşisinde Alexander Kluge kamusal alan tanımı yaparken bireysel ile toplumsal arasındaki ilişkiselliğe dikkat çeker. ‘Eğer kendimi bir kolektif içinde anlaşılır kılabildiğime inanıyorsam, bu kamusaldır.’ der ve bireyselliğini tek başına kamusal olarak ifade edemeyeceğini ekler. Özel alana dair görüşü ise onun sınırlandırıcı etkisi üzerinedir ki ‘Kendimi kamusal olarak ifade edememem, mahremiyetin tiranlığıdır’ diyerek bu etkiye dikkat çeker. Kamusal alanın özgürlük seviyesini de mahrem alanın özgürlük ve gelişmişliğinin belirlediğini düşünür. Bu yüzden de

kamusalın sınırlarını anlamak, örneğin aile politikası gibi, mahremiyet alanındaki genel yapı ve söylemlere bakmaktan geçmektedir (Özbek 2004: 630). Bu tanıma göre kamusal/özel arasında birbirini tamamlayan ve birbirinden ayrı düşünülemez bir ilişkiler biçimi olduğu fikri ortaya çıkmaktadır.

Kamusal alanın yirminci yüzyılla birlikte bulanıklaşan mekânsal kesinlikler fikriyle daralmış, özel alanı genişletmiş olduğu iddiası bir yanılsamadır. Çünkü özel alan da topluma dâhil ve onun tarafından belirlenendir. Kamusal alanda birey, ne kadar yok ise, özel alanda da o kadar yoktur. Bunun sebebi bu alanların birbirinden keskin bir şekilde ayrılamayacağı birinin nerede başlayıp diğerinin nerede bittiğinin belirlenemeyeceğindedir. Diğer taraftan iktidar söylemleri evi de düzenleyen ataerkil yaptırımlardan ayrı düşünülemez. Bu konuda evin içindeki kadın ve erkek rolleri, evde iki ayrı cins için yapılması ve yapılmaması gerekenler, kadının eve giriş çıkış saatleri gibi birçok örnek verilebilir. Durum buyken bu alanların birbirinden bağımsız olamayacağı, birbirinden etkileneceği hatta ikisinin kesin olarak ayrı tanımlanamayacağı savunulabilir. Dolayısıyla; hem kamusal hem özel alan iktidar söylemlerinin pazarlanıp, karşıt seslerin cezalandırıldığı bir alana dönüştürülmüştür. Bu açıklamalar, en çok da özel alana ait görülen kadınlar ve kamusal alana sahip olan erkekler ayrımını anlamayı ve çoğunluğun bakışındaki haksız dengesizliğin temelinde, ataerkil güç dengelerinin dağılımını, beslendiği kaynakları görmeyi kolaylaştırır.

Tartışmanın konuyla ilgili kısmı kamusal alanda beden ve özne olarak var olmak ve başörtüsünün kamusal alanda varlığı üzerinde olacaktır. Kamusal ve özel alanlarda beden ve üzerindeki her şey, sosyolojik etkileşimlere ve toplumsal normlara uygun bir temsil bütünüyle algılanır. Giydiklerimiz ve taktıklarımız bedenimizin gereksinimlerine uyduğu kadar toplumun da dışlamasına sebep olacak kodlardan uzak olmalıdır. Beden; kurallara uyan toplumsal bir varlık olarak, kamusal alanda kendini sunar. Bu kurallar; kimi zaman geleneksel, kimi zaman dini ya da milli öğretiler olabilir. Birey, bunlara uyarak hem kimliğini sunar hem de toplum içinde bir yer edinmeye, var olmaya çalışır. Özel alanda ise; kısmen de olsa kendine özgü toplumda herhangi bir anlam ifade etmeyen rahat giysilerle yaşar. Görece kendine ait bir yaşam alanı olduğu varsayılan bu alanda kişi kendini daha özgür ve özgün hisseder. Kıyafetler

bedenin simgeleri olarak kamusal alandan bağımsız ve özgür olamaz. Gerek geçmişte, gerekse şimdi, devletlerin kılık kıyafetle ilgili yasa ve uygulamaları bunun en güzel kanıtıdır. “Evdeki giyim, kişinin bedenine ve ihtiyaçlarına yanıt verirken, sokakta ötekilere sizin kim olduğunuzu biliyormuş gibi davranma fırsatı tanıma amacı taşımaktaydı. Bu bakımdan da kostümlerin, onları giyenden ve giyenin bedeninden bağımsız bir anlamı vardı” (Sennett 2013: 100). Sennett’in bahsettiği bu tarz giyim on sekizinci yüzyıl Avrupası’nda statü ve sınıfları belli etmesi, gören ve görünen için toplumsal bir düzen sağlamak amaçlıydı. Günümüzde Batı kültüründe çoğu kamusal alan için statü bildiren kıyafetlere pek rastlanmamaktadır. Ritüel amaçlı, dini ve kraliyet geleneğine olan sembolik bağları ifade eden kostümler dışında, ülkelerin vatandaşları üst bir anlamı olmayan kıyafetler giymektedirler.

Kamu dairelerinde takım elbise, elbiseler kişinin kendi tercihine ve zevkine uygun olarak işleri için gerekli işleve sahip kıyafetlerdir. Giyim açısından uzun süre büyük değişikliklere uğramamış başörtülü kadınların örtünme biçimleri ve modaları ise Türkiye’de neoliberal adımların kültüre etkileri ile birlikte farklılaşmıştır. Başörtülü kadınların giyimi ve örtünmesi ticarileşmiş, eski biçiminden farklılaşmış, kendi başına bir olay haline gelmiştir, çoğu Müslüman ülkede geleneksel örtünme biçimlerinden farklı biçimler ve modalar ortaya çıkmıştır (Gökarıksel ve McLarney 2010: 6).

Öte yandan; Diğer Yarım dizisinde olan türden bir kamusal/özel alan temsiline insanların hayatını düzenlemeye yarayan bir kurallar zincirine dönüştürülmüş ve en çok kadın için belirleyiciliği olan önemli çizgilerin çerçevesini çizmiş olduğunu da hatırlatmak gerekmektedir. Bu açıdan dizide görülen ve yorumlanabilir kamusal/özel alanların özelliklerini anlamak için temel tartışmalara bakılacaktır.

2.2. “Karşıtlıkların” Temsili: Kamusal/ Özel Ayrımında Muhafazakâr ve Sekülerist Yaklaşımların Kadına Bakışı

Tartışmaya devam ederken çalışma açısından önemli bir ayırt edici ideolojik bakış olan muhafazakârlık kavramının tanımı ve kullanım alanına dair küçük bir giriş

yapmak gerekmektedir. Bu kavramın dünyada ve Türkiye’de tarihin de çeşitli dönemlerinde birbirinden farklılaşan sosyolojik anlam çerçeveleri vardır. Tanımına dair genel bir anlatım için Heywood’un aktardığı haliyle “mütevazı veya ihtiyatlı davranış, gelenekselci hatta uyumcu bir hayat tarzı, değişim korkusu veya değişimin reddi gibi özellikle “muhafaza etmek” fiilinin belirttiği anlamlara gelebilmektedir” (Heywood 2013: 83). Bu klasik tanımın yanı sıra Baker’in muhafazakarlık tanımı bu çalışmanın kapsamına daha uygun bulunmuştur. Muhafazakârlık kavramına dair önemli bir noktaya değinen Baker de onun değişime direnme güdüsüne dikkat çeker. Ona göre modern dünyadaki haliyle bir muhafazakâr, geçmişin değerlerini korumayı üstlenen biri değildir. Aksine şu anda kendisinin sahip olduğu, içinde yaşadığı değerleri gelecek kuşaklara dayatan biridir. ‘Oğullarının ve kızlarının kendi bildiği değerlere göre yaşamalarını isteyen birinin halidir muhafazakârlık.’ Bu açıdan statüko geçmişin kutsallaştırıldığı bir değerler manzumesinden çok geleceğin "yenilik" ve "başkalık" tehlikelerine kendini oranlayarak korumaya çalışan, çoğu zaman bölük pörçük bir değerler çizgisidir (Baker 2006: 101).

En genel haliyle böyle özetleyebileceğimiz muhafazakârlık kavramı gündelik hayatta ve siyasi literatürde oldukça farklılaşabilen anlamları da içerir. Muhafazakârlık gündelik siyasetten geleneğe, aile içi dinamiklerden dini referanslara kadar birçok alanda kendine yaşam alanı bulabilen bir bakış açısıdır. Geçmiş, gelenek ve tecrübeye duyduğu kesin bağlılıkla muhafazakârlık ile din arasında bir yakınlığın olması genellikle haklı olarak tutarlı bulunur. Bu açıdan muhafazakârlığın somut bir muhtevaya en çok dinsel bir söylemle kavuşmasından, daha açık bir ifadeyle en yetkin haliyle dini araçsallaştırarak kendine daha geniş alanlar yaratmasından kaynaklanır (Aydın 2002: 65). Dinlerin genel olarak dogmatik olması, muhafazakârlığın kendi söylem alanlarını dinlerle birlikte dolaşıma sokması ile çok daha kalıcı ve yaygın bir şekilde varlığını devam ettirmesinin de garantisi olacaktır. İdeolojik açıdan da oldukça yakın olan bu dogmatik tutum dinlerle muhafazakârlığın her zaman yakın ilişki içerisinde olduğu fikrini desteklemektedir.

Türkiye özelinde muhafazakârlığın son dönemde iktidarda olması muhafazakârların sistem konusundaki bazı eleştirilerini artık yapmamasına, sistemle

daha çıkar odaklı bir ilişki içerisine girmesine sebep olmuştur. Bu durum özellikle kamusal alanda görünürlük, ekonomik ve kültürel yeni muhafazakâr açılımlar gibi çok boyutlu etkileşimlerle kendini göstermiştir. Akçaoğlu'nun anlatımıyla bu 'yeni beğeni', en görünür haliyle kadın bedeni hakkındaki yeni bakış açılarında ortaya çıkmıştır. Eskiden yerleşik düzene karşı, dayanışmacı siyasi muhalefeti temsil eden örtünme, hızla muhafazakâr orta sınıf beğenisinin ayırt edici unsuruna haline gelmiştir. Artık rengârenk, havalı ve zarif tesettürlü elbiseler giymek, lüks sitelerde yaşayıp son model arabaları sürmek ve havalı mekânlarda sosyalleşmek muhafazakârların bu yeni beğeni alanlarının da sembolü oldular (Akçaoğlu 2018: 81). Bu açıklamaya benzer bir yoruma da Binark ve Kılıçbay'ın Türkiye'de örtünme pratiği ve moda ilişkisini anlamaya çalıştığı bir çalışmada rastlarız (Binark ve Kılıçbay 2000: 27). Değinen durum yine muhafazakâr kültürün kadın odaklı sembollerinin dönüşümü üzerinden bu konuyla ilgili muhafazakâr tutumun değişime uğramış bakış açılarını anlamak üzerinedir:

“Farklı İslami cemaatlerin seslerini duyurma iddiasındaki dergilerde, genel olarak söylem düzeyinde modern kapitalist sistemin ve tüketim toplumunun eleştirisi yapılmakla birlikte, ana akım dergilerde sıklıkla rastlanan konulara da (giyim, sağlık, bakım, mutfak ve ev işleri, çocuk yetiştirme vb.) yer verilmiş, ancak bu konuların İslamcı düşüncenin süzgecinden geçirilerek “yeni” bir şekilde sunulması yoluna gidilmiştir.”³

Diğer taraftan, muhafazakâr kültürdeki bu yeni alanlar, akımlar, modalar muhafazakâr kadınlar arasındaki pek görünür olmayan ayrışmalara da sebep olmuş görünmektedir. Kandiyoti'ye göre özellikle modernleşmeyle dönüşen örtünme pratikleri, başörtülü kadınlar arasındaki statü farklılıklarının altını çizmiş, uçurumu derinleştirmiş, fırsat eşitliği olarak kurulan olgunun birçok açıdan tam tersi sonuçlara yol açmıştır (Kandiyoti 1997: 7). Kendi içinde başka bir tartışma alanı doğuran bu iddia konumuzu ele alırken değinilmesi gerektiğini düşündüğümüz bir iddiadır.

³ Ayrıca ilgili çalışmada İslami dergilerde moda ve başörtüsü başlıklı yazılar analiz edilmiştir. Birçok İslami dergi modanın İslam'da yerinin olmadığına, israfa ve yozlaşmaya sürüklediğine dair yazılar yayınlamışlardır. (bkz. Tablo I-b İSLAMİ KADIN DERGİLERİNDEKİ YAZI, HABER VE RÖPORTAJLARIN ÇÖZÜMLENMESİ, Binark ve Kılıçbay 2000: 34)

Muhafazakârlığın Türkiye’deki dönüşümünün kadın odaklı taraflarını yorumladığımız kısma tekrar dönerken, kadın bedeni üzerinden gelişen bu muhafazakâr dönüşümün daha takip edilebilir olmasını, erkeklere oranla muhafazakâr kadınların yaşam alanlarında daha geniş etkilere sahip olan bu yeni bakış açılarının kendine özel dinamikleri ile de ilgili olduğuna değineceğiz. Erkek bedeninden daha çok müdahaleye uğraması ve örtünmenin kesin olarak şart koşulması, erkeklerin ise görünüşüne dair bu kadar kesin hükümler bulunmaması, kadının, muhafazakârlığın tahakküm edici taraflarına daha çok maruz kalan tarafa dönüşmesine sebep olmaktadır. Kadının dış görünüşüyle tanımlanması ve bu ön yargıcı betimleme kadının kamusal alandaki özgürlüğünü kısıtlar. Belirli yerlerde, örtülü veya örtüsüz haliyle var olamaz. Devlet söylemi veya toplumsalın cinsiyet söylemi (bazı konularda farklılaşabiliyor) ne olursa olsun erkekler ile farklı bir düzlemde konumlandıklarında kadını işlevsizleştirmeye sebep olmakta ve haklarını tehlikeye sokmaktadır. . “Anwar örtünün (başörtüsü) bir hane içindeki özel ve kamusal birbirinden ayıran perde ve “İslama uygun giyim” anlamına geldiğini belirtir. Ancak; başörtüsü İslamiyet’in mahremiyet sınırlarını ortaya koyan mekânsal bir bölünmedir de aynı zamanda (Köse 2014: 171).

Erkek, kadın bedeninin değerini, kutsallığını onu kendinin görüş alanından kopararak koruduğunu düşünür, örtülü olmayana hafifmeşrep damgası vurmak bu düşüncenin yanında otomatik olarak kurulur. Delaney’in de değindiği gibi; “kadın bedeni ‘doğal olarak’ açık kabul edilir, bu nedenle tarlalar gibi kapatılmaları gerektiği düşünülür. Baş açık olarak dolaşan bir kadın erkeklerin cinsel tacizlerine açıktır, başının açık olması mahrem yerlerini açıkça sergiliyor olmak gibidir. Örtüsüz kadınlar korumasızdırlar, ahlaksız ve ortalık malı olarak görülürler” (Delaney 2001: 58).

Başörtüsü evin belirli yerlerinde belirli kurallara göre çıkarılır, kadın sadece yatak odasında istediği gibi giyinme özgürlüğüne sahiptir. Bu da, kadının mekânsal olarak da hareket alanının üzerindeki tahakkümü sağlamanın yoludur. Bu örtme, saklama hali kadının saklanması gereken bir bedeni olduğu düşüncesinin yanı sıra, erkeklerin bakma, bakmama eylemi konusunda bir iradeye sahip olmadıklarını önkoşul olarak kabul etmeyi de gerektirir. İrade mevzusu gündeme gelmediğinde erkeğin kadın bedeni üzerinde hak talebi doğallaşmış ve sorgulanamaz olmaktadır.

Örtünmenin işlevi makro düzeyde İslamiyet'te zamansız ve mekânsızdır, yani, dünyanın her yerinde ve yılın her günü giyilmesi gerekir. Altı yüz yıl sonra da, altı yüz yıl önce olduğu gibi, aynı amaca hizmet edecektir. Bölgeye ve kültüre göre değişen örtünme biçimleri, çeşitleri olsa da, aynı saklanma amacı sürdürülecektir. Örtünmenin en önemli imleyeni altındakinin kadın oluşudur. En temel işlevi de sosyal ilişkiye girdiği herkese bunu belli etmektir. Kaçınılan erkeklerin içine “ben öncelikle kadını, sizden saklanmak için sebeplerim var, kocam dışında hiçbiriniz beni göremeyeceksiniz” mesajı vererek girmektir.

Günümüzde, birçok örtünmüş kadın onu kendi estetik anlayışına uydurmak, kendisine daha yakın tarzlarda örtünmek gibi eğilimlere sahiptir. Bu durum da onun politik-dini işlevlerine, moda işlevini de ekler. Moda; örtünmenin kendisine uzak bir tanım gibi görülebilir, fakat örtünme biçimleri kendi dünyasının modasıdır aynı zamanda. “Örtünme”ye ilişkin en önemli, sahip olduğu referanslardan ötürü moda gibi tarihsel bir ürün olmaktan çıkmasıdır. Örtü, sadece İslami bir yaşam tarzını değil, aynı zamanda, İslami açıdan “tarih ötesi” olan bir zamanı da anlatır. Başörtüsü “moda”sına karşı geliştirilen hassasiyetler de aslında modernliğin moda olgularına karşı muhafazakâr bir tepkiden çok, öncelikle kendi zaman dizgesini yaratmaya çalışan bir beden politikasıdır” (Köse 2014: 198).

Kendi zaman dizgesinden kaymadan, zamanın içinden materyallerle örtünme modası da kendi dinamikleriyle var olmaya devam edecektir. Örtünmenin fiziksel bir yaptırım olarak farz kılınması örtünmeyen fakat kendini Müslüman olarak tanımlayan kadınların sırf bu eksiklikleri sebebiyle günahkâr sayılmasına da sebep olmaktadır. Bu denli ağır bir anlam taşıyan bütün fiziksellikler gibi, örtünme de sadece örtünme değildir. Kadınları ikiye ayıran kesin bir çizgidir, başörtülü/başörtüsüz. Örneğin; günümüzde tasavvuf konusunda kendini geliştirmiş, onlarca kitabı olan bir Müslüman kadın olarak Cemalnur Sargut, sırf başörtüsü takmadığı için sapkın, sapkınlığı yayan bir ajan olmakla suçlanmıştır.⁴ Mevcut din algısında örtünme pratiğine bir tehdit olarak

⁴ Oldukça fazla okuyucu kitlesi olan www.ihvanlar.net adlı sitede “Cemalnur Sargut Faciası” başlığıyla verilen haberde de şunlar savunuluyor; “Ben kalbimi temizledim” demekle, “İslam’ın şartı değil” demek ile bu emirden muaf olunabilir mi? Kaldı ki başı örtmenin de dâhil olduğu başörtüsü

görülmüş ve dinden bahsediyorsan bir kadın olarak başının örtülü olması gerektiğinin baskısına maruz kalmıştır.

İslami kaynaklar ve dindar kadınlar, zinadan kaçınma hususunda iffetin erkekleri de bağladığını belirtse de başörtüsünün toplumsal ve siyasal işlevi, cinsel ahlakın dışıleştirilerek kadın bedenine kayıtlanmasına neden olmuştur. Kadınlar üzerindeki bu yoğun namus kaydı, erkeklerin giyinme konusunda, başka dinin erkeklerine benzememek dışında bir zorunluluğa itilmemiş olması, kadını cinselliğin toplandığı, onda sağlandığı bir araca da dönüştürür. Başörtüsü taktığınızda artık onunla ilgili tüm sorumlulukları almış kabul edirsiniz. Üzerinize giydiğiniz şey artık bir sorumluluk zinciridir ve iktidarın kesinliğidir.

Butler'in bahsettiği tarzda bir iktidar, üzerinizde sizinle yaşamaya devam eder; "Özne iktidar tarafından kuruluyorsa, bu iktidar özne kurulduğu anda sona ermez; çünkü özne; hiçbir zaman tam olarak kurulmaz, tekrar tekrar tabi kılınıp üretilir. Bu özne bir temel ya da ürün değil, başka iktidar mekânizmaları tarafından yolundan saptırılıp durulan, ama yine de iktidarın yeniden işleme olanağının ta kendisi olan bir yeniden anlamlandırma sürecinin daimi olanağıdır" (Butler 2008: 58). Bu yaşayış ve görünüş kişinin kendi iradesi ile baskı yollu veya gönüllü olarak kabul edilmiş olabilir. 'Terbiye' ve 'fitrat' sorumluluğunu yerine getirmiş bir kadın olan örtülü kadın, sınırlarını görünürlüğünün belirlediği bir dini izi de taşır. Bu durum, Şişman'ın yorumladığı anlamda dindar insanın, çevresine mesaj vermeyi değil, dinin emrettiği davranışları yerine getirerek belli bir terbiyeyi hedeflediği, başörtüsünün de kişiyi terbiye edici bir işlevi olduğu, dolayısıyla da başörtüsü meselesinin sadece bir başörtüsü meselesi olmadığına dair fikirleri de hatırlamamızı gerektirir (Şişman 2009: 37). Şişman'ın bahsettiği terbiye edici işlev, bahsettiğimiz sorumluluğa gönderme yapar. Bu sorumluluk, Butler'in iktidar anlamında kullandığı güç uygulayıcı bir mekânizmadan çok, Şişman'ın bahsettiği anlamda özcü ve tinsel bir zorunluluk halinin işlevsel bir özelliğidir. Fakat başörtüsünün göreceli işlevleri, örtünmenin fiziksel varlığını ortadan kaldırmadığı gibi, toplumsal karşılıklarında belirli sınırları olan, ön kabulcü anlamlarını

kesinlikle bir tercih meselesi değil "farzdır" yani kati bir emirdir. Her Müslüman kadının uyması gereken bir emirdir."
(<http://www.ihvanlar.net/2012/07/26/cemalnur-sargut-faciasi/>)

da değiştirmek. Bununla anlatmak istediğimiz Şey, “kadın beden”inin “erkek aklı” temsil ettiğini dolayısıyla bedenin akıl tarafından (ataerki) disipline edilmesi gerektiğine dair toplumsal ön kabuldür (Foucault 2005: 63).⁵ Örtünmüş kadın kendi terbiye anlayışını gittiği her yere götürür, örtünmeyen kadını da kendiliğinden terbiye karşıtı bir konuma imler. Burada bir duruş olarak örtünme kendini var etme sürecinde istese de istemese de kendi alanını taşıdığı yere götürür ve dolaylı olarak bunun en doğru yaklaşım olduğunu salık verir.

Bütün kadınların eşit ve özgür olmadığı bir siyasi söylemde, ister seküler, ister dindar olsun, dışarıda bırakılan en büyük kesimin kadınlar olmasına sebep olacaktır. Daha da açarsak; başörtülü kadınların kamusal alanda daha görünür ve özgür oluşu sırf başörtüleri ile ilişkilendirilirse, birey olarak varlıkları ve diğer hakları tek yönlü bir kanala indirgenmiş olur. Üstelik bu yeni özgürlük alanı başörtüsüz kadınlar için dışlama politikaları ile birlikte gelmişse, bu durum bütün kadınlar için bir dizi nefret ve ayrımcılık söylemini çok yönlü olarak ortaya çıkaracaktır. Sadece nefretin iktidarda olan tarafları değişmiş olacaktır. Türkiye’de bu taraflar seküler bakış ve muhafazakâr, İslamcı bakış olarak tezahür etmiştir. İslamcı söylemin hegemonya mücadelesini sürdürdüğü düzeylerden biri, modernlik-“geleneksellik karşıtlığıdır. Hegemonya mücadelesinin bu karşıtlık düzeyinde yürütülmesinin başat nedeni, özellikle Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketlerinin meşruiyet zemininin, bu karşıtlık temelinde yaratılmasıdır” (Kubilay 2010: 93).

Farklı duruşların fazlalığı ile en büyük tartışmaları odağında bulundurması, modern-muhafazakâr ikiliği arasındaki sıkışmışlığın çoğu zaman sessiz özneleri olarak kadınlar, iki bakışın tartışmalarının ana konusu haline gelirler. Batılılaşmak erkek bedenini dönüştürücü çok fazla bir etki yaratmazken; kadın bedeniyle ilgili büyük “problemler” ortaya çıkarmıştır. Kadın sorunu, ideolojilerin sınırlarını belli etmiş ve kültürler arası geçişliliğe en kapalı olunan alandır. Kadınların duygularıyla hareket eden, erkeklerin ise mantıklarıyla önemli karar vericiler olduğu düşüncesi özcü bir

⁵ İktidar biçimlerinin bireyleri kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, onlara hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasaı dayatarak, doğrudan gündelik yaşama müdahale etme süreçlerine, daha kapsamlı bir açıklama için ilgili yazarın çokça başvurulan kitabına bakılabilir.

yaratımla, zekâ/duygu (beden) ikiliğini üretmekte dolayısıyla kadınların iradesiz, yönetilmeye ve denetime muhtaçmış gibi kabul edilmesine yol açmaktadır. Bakan erkek özne ve ‘kudret sahibi’ baktığı her şeyi nesneleştirerek kutsal düzeni kurmakla görevliymiş gibi konumlandırılır. Bu modelin sunduğu ideal kadın tipi çoğu toplum tarafından içselleştirilir ve kanıksanır. Bir yandan da koşullar bu duruma kadını mecbur bırakır. Örneğin; kadının erkeksiz gece dışarı çıkmasının sorgulanması ya da ıssız yerlerde olmaması gerektiğinin yaygın bir fikir olması, kadının kamusal alandaki varlığını kısıtlayan, en sıradan ve yaygın söylemlerdendir. Dahası; reklamlarda, afişlerde kadın bedeninin İslam’ın karşı çıktığı haliyle var oluşuna tepki gösteren muhafazakâr bakış, kapitalizmin diğer sömürü alanlarına aynı tepkiyi göstermekten çekinir.⁶ Oysa, borsadan teknolojiye, sanayiden mimariye, bilimden sanata birçok açıdan liberal görüşe entegre olmuş, ekonomik gücü büyütmek adına bunu gittikçe de arttırmayı arzulayan aynı egemen ataerkil, gelir uçurumlarına tepki göstermemektedir. Bu durum yine ikili bir açıklama zorunluluğuna sebep olmaktadır. Farklılıkların çokluğu, onları zıtlıklardan oluşan iki kutuplu resmedilişi, ilgili ideolojiyi ve onu sahiplenmiş insanların istenen kimliklerinin olmayan aşkın gerçekliklerindeki yorucu arayışından kurtulamaması, yok sayılan ara kimliklerin sosyolojik varlıklarına karşı gittikçe işlevsizleşen, yetmeyen açıklamalar yapmaya çalışması ile sonuçlanmaktadır.

İkiliklere dair felsefi açıklamalar konunun bu kısmında ilgili çelişkileri anlamlandırmak açısından önemlidir. “Kendini Batılılaşmış kimlikten kurtarmak için “sahici” (otantik) bir İslami yaşam tarzı arayışı, İslamcılığı hem geleneksel İslam’a hem de kültür ve yaşam biçimlerinin küreselleşmesinin dayattığı, çağdaş Batı modernliğine karşı eleştirel bir teyakkuz içine sokar” (Göle 2000: 37). Göle’nin bahsettiği teyakkuz kadın tanımında iffet, helal, temiz, masum, fedakâr gibi vurgular yer alan, karşıtlarını yasaklayan İslami görüşe atıfta bulunur. Başörtüsünün kadınlar üzerindeki aşkın vurgusu, erkeklerin kadınlara olduğundan daha uzak, neredeyse tam tersi olan “karşıt”ı gibi anlatılır. Mesela; kadın duygusal olarak tanımlandığı için erkek duygusuz olarak konumlanmak zorundadır, kadın evde, erkek dışarda, kadın güçsüz, erkek güçlü. Çünkü ikisi zıttır ve aradaki her hangi başka bir form kabul edilemez.

⁶ Bir duş jeli reklam panosunda, kadın karakterin bedenine denk gelen yerlere ‘edep yahu’ afişleri asarak protesto eden grup, ülkenin genelinde benzer protestoların öncüsü oldu. Daha sonraki süreçte kadınların yer aldığı afişleri yırtmak, kadın heykellerine siyah boya dökmek gibi eylem çeşitleri de görüldü. (<http://www.hurriyet.com.tr/beren-saate-edep-yahu-dediler-26747215>)

Günümüz Türkiye'sinde, seküler ve dinsel normların iç içeliği ve yarattığı kargaşa, ikiliklerin artık ya da hiçbir zaman taban tabana zıt öğeler olmadığına anlaşılmasını daha da zorlaştırmış gibi görünmektedir.

Bu kadın temsillerinin neden ikili karşıtlıklar dışında gerçekleşemediğini anlamak için medya ile ilgili dönüşümlerin bazı kısımlarını hatırlamakta yarar vardır. Günümüzde de geçmişte olduğu gibi sansür, göreve son verme gibi doğrudan anti demokratik uygulamalar medyadaki yayınlara yön verme şekillerinden olmaya tekrar örnek olarak gösterilebilir. Dahası 'gösterilmesi arzulan' temsiller, TV'deki kadın tiplerinin genel özelliklerini de içererek, sansüre uğrayanların karşısında 'kamp' şeklinde söylem alanı oluşturmaya devam etmektedir. Bu temsillerin kırmızı çizgileri ise toplumsal bir kırmızı çizginin devamı olarak meşrulaştırılır. Bu açıdan da temsillerdeki ikili yaklaşımlara değinmek için TV dizileri önem kazanır. Çünkü iktidar, kamusal alanı sadece kendi söylem sahası yaparak, kendi model ve ideal tiplerini temsiller aracılığı ile halka sunmaktadır. Uzun yıllar boyunca kadın karakterlerin temsili, medya tarihimiz boyunca sıkça sansüre veya müdahaleye uğramış, üçüncü modellere yer bırakmayan, ahlak ve ahlaksızlık göndermelerinin kesin hatlarının karakterlere kazındığı haliyle gerçeklikten kopuk tavırlarla bezenerek sunulmuştur.⁷ Medyada kadın temsilleri buna benzer olarak; herhangi bir ideolojiyi anlatmaya çalışan kadın temsili örneklerine yer verir. Bu anlamıyla değişimi bize sunan ideolojilerin nasıl temsil edildiğini en çok göstermeye çalışan araç televizyondur. Medyada ya da kitle iletişim araçlarının ürettiği gerçeklik içinde kadın ve erkek kimlik arasındaki farklılıklar, doğasından gelen farklılıklardan çok sistemin farklılaştırıcı mantığından ileri gelir (Baudrillard 1997: 109).

Türkiye'de Kemalist, İslamcı, özgürlükçü veya başka ideolojik temelli görüşleri olan kişilerin çok çeşitli yaşam tarzları, bunların ara formları, geçişken olduğu biçimleri ve tamamen farklı bakış açıları, bunlardan alan olarak daha fazla yer kaplıyorken temsil şansı bulamamaktadır. Tam bu noktada iktidar söylemi, kendi taslağının dışındaki

⁷ Detaylı bir yorumlama için Hatice Bülbül'ün "*Sinemada Kötü Kadın Kimliği*" isimli eski dönem Türk filmlerinden *Bir Demet Menekşe*, *Derya Güllü*, yeni dönem Türk sinemasından ise *İtiraf* ve *Üç Maymun* filmlerini analiz ettiği çalışmasına bakılabilir. İlgili çalışmada kadın karakterlerin, "itaat eden/boyun eğen edilgen ve iyi kadın", "başkaldıran ve uyum göstermeyen vamp, fattan, kötü kadın" karşıtlığı içinde nasıl temsil edildiğini inceliyor.

formları olumsuz gösteren karşı söylemler üreterek var edilmeye çalışılan ikili yapıdan güç devşirmeye çalışır. “Hegemonya, antagonizmaların kesiştiği bir alanda ortaya çıkar ve dolayısıyla eşdeğerlilik ve sınır etkileri fenomenleri varsayar. Hegemonik bir eklemlenmenin iki koşulu olduğu söylenebilir: ilki antagonist güçlerin varlığı; ikincisi ise bunları ayıran sınırların kararsızlığıdır” (Kubilay 2010: 22-23). Bahsettiğimiz güç arayışı, farklı yaşam tarzlarının sunulabilmesi/sunulamaması arasındaki tartışmaların göbeğinde kendini gösterir ve çoğunlukla iktidarın istediği şekilde sonuçlanır. İslami görüşün karşıtı olarak sunulan hem Avrupa tarzı bir “Batı”lığın, hem Kemalizmin kadına bakışı, diğer yarım dizisinde olduğu gibi “ötekiliğin” iki ayrı bloğudur. İslami görüşler, kadınları iffetin ve ahlakın taşıyıcıları olarak gösterirken, ötekisi olan Batı tarzı bir yaşam biçiminin içindeki kadının bu özellikleri sorgulanır. Bütün bakışlar ikili bloklanmanın yetersizliği ile ilgili eksikliklere sahiptir. “İslamcılıkta Müslüman kadın saf Doğu’yu simgeleyen bir unsur olarak “Batılılaşmamış kadın imajı”na karşıt olarak kurulur” (Acar 1995: 87). Kadın, doğu-batı karşıtlığını kılık kıyafetiyle de görünür kılar. Çünkü İslamcı ve Batı tarzı yaşam biçimine sahip erkeklerin yaşam dinamiklerinde ve kamusal alandaki görünürlüklerinde bariz farklar yoktur sadece belirli şekilsel farklar vardır. Fakat bu iki bakışın kadınlıkları arasındaki bireysel özgürlük ve kamusal alandaki görünürlükleri bakımından var olan söylemler kıyas götürmeyecek kadar farklıdır. Bu farkların büyük kısmı Batı tarzı liberal görüşlerin birçok konuda olduğu gibi kadının yaşam biçiminde de bireysel özgürlüklere vurgu yapmasından olabilmektedir. İslamcı görüşün kadını, erkeğinin ahlak simgesine dönüşürken Batı tarzı bireysel özgürlük söylemlerini benimsemiş kadınlıklar İslami bakışa göre kendilerinin olduğu kadar erkeklerinin, dahası Batı kültürünün tamamını kendine karşıt olarak kurar. Bu bakışa göre örtünmemiş, kendi hayatı hakkındaki kararları tek başına verebilen Batılı kadın, Müslüman kadının tam tersidir ve kabul görmez. Ancak ‘kendi kültürünün yarattığı’ yaşam biçimini değiştirip İslami bir yaşam tarzını benimserse romantikleştirilen bir ‘doğru yolu bulma’ hikayesi karakteri olarak kabul görür. Çünkü batının ahlakı, çoğunlukla İslamcı bakışa göre zalimin ahlakıdır. Bu zalimlik dünyanın her yerinde Müslüman coğrafya üzerindeki politikaları ve dayatmaları ile kendini devam ettirmektedir. “Zulüm”, İslamcı söylemin Batı’ya ilişkin algısının bir tezahürüdür çünkü burada harekete geçirilen, zalim Batı/mazlum Müslümanlık ikiliğidir (Kubilay 2010:130). Bu anlamda Cumhuriyet sonrasında

uygulanan bir sosyal politika olarak siyaset algısının en önemli sonucu, halkın siyasal süreçlerden dışlanarak siyasetin modernleşmeci seçkinler tarafından belirlenmesi ve uygulanmasıdır. Siyasal alanın halka kapatılmış olması, Kemalizm'in halkçılık ilkesiyle bir çelişki ortaya çıkarmaktadır. Dahası, Kemalizm'in İslam'a karşı ikili bir tavır takınmış olması ve bu tavır, Osmanlı Devleti'nden beri süregelen bir nitelik arz etmesi, halkın oldukça duygusal olduğu bu alanda büyük bir itilmişlik hissetmesine sebep olmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti halkçılıktan öte, milliyetçilik kavramını ön plana çıkarmıştır. Millet kavramının din ile yoğrulması ise ona mistik ve sorgulanamaz bir değer katar. Dinde Tanrı'ya kul olabilme ve itaatkârlık, uyumlu cemaat olabilmekten geçer. Bu benzer öğreti devleti yönetirken de pratik bir fayda sağlar. Aynı şekilde devlet otoritesine itaat eden, ortak bir birlik ruhu amaçlanır. Dinde var olan koşulsuz teslimiyet, devlet için de çoğu zaman din vasıtasıyla sağlanır. Bu anlamda din ile milletin harmanlanması ve aşkın bir anlatının içinde yer almak istemesi mantıklıdır. Milliyetçi bir bakış dini ritüellerle de pekiştirilerek cemaatçi bir anlayışı, bireyci anlayıştan üstün tutar. Devlet bu bütünlüğün güvencesini sağladığı için kutsanır. Devlet otoritesine sonsuz güven, Tanrıya teslimiyetle benzetilecek şekilde paralel olarak konumlanır. Geçmişte ve şimdi övgü kaynağı olan şey aslında ait olunan millettten çok devlettir. Geleneklerden bahsederken onların özellikle çok uzun bir geçmişe sahip olmadıkları ve icat edildikleri ile ilgili görüşlere de değinmemiz gerekir. Eric Hobsbawm ve Terence Ranger'ın, geleneğin icadı kavramsallaştırmalarına başvurabiliriz. Hobsbawm ve Ranger'a göre; eski devirlere ve mitlere dayandırılan geleneklerin çoğunluğu, aslında yakın zamanda "icat edilmiş" geleneklerdir. Bunun nedeni; modern ulusların, yeni olmalarına rağmen uzun bir geçmişe sahip olduklarını göstererek, kendilerini "doğal", değiştirilemez bir kanun gibi sabitlemek istemeleridir (Hobsbawm ve Ranger 1983: 7). Türk geleneğinin de; bu türden icat edilmiş hatta sürekli revize edilen, bu sayede meşruluğunu koruyan tarafları vardır. Ulus devletin kendini bu türden icat edilmiş gelenekler üzerine kurması eski ile olan farklı söylemleri genel geçer kılmak açısından da zaruridir.⁸ Modern bir kavram olarak millet ya da ulus,

⁸ Bu noktada Ernest Renan'ın 1882 yılında verdiği "Bir Millet Nedir?" adlı konferansında değindiklerini de hatırlamak açıklayıcı olacaktır; "Bir ulusun özü; tüm bireylerin ortak pek çok şeye sahip olmaları ve aynı zamanda hepsinin pek çok şeyi unutmuş olmasıdır" (Renan'dan akt. Anderson, 2011: 20). Söz

Anderson (2011: 20)'a göre de hayal edilmiş bir siyasal topluluktur; kendisine aynı zamanda hem egemenlik hem de sınırlılık için olacak şekilde “hayal edilmiş bir cemaattir.”

Türkiye’de, kamusal alan ve onla ilgili tartışmalar bu odaklarda yer alır. Bu kapsamda aile geleneğın bir taşıyıcısı, onu yaşatan ve aktaran temel unsur olarak görülmüştür. Aile, başörtülü kadınların büyük çoğunluğu için; kendini ister modern, ister geleneksel kodlarla tanımlasın en önemli kırmızı çizgilerden biridir. Aile içi hiyerarşi ve altı çizilmiş cinsiyet rolleri, oldukça hassas konular olarak önemini korumaya devam etmektedir. İslamcılığın ekonomik ve siyasal olarak, neoliberalleşmeye eklenerek yaşadığı dönüşüme karşı, en fazla direnç gösterilen alan, hem kadınlar hem erkekler tarafından aile ve kadın ilişkisinin muhafaza edilesi, bir “değer” olarak yeniden inşa edilmesi olmuştur. Diğer birçok alanda değişime açık ve hatta bazılarını talep eden İslam, kadın bedeni ve ailedeki yeri konusunda değişime en az açık konumdadır.

Nitekim ev içi bağlar ve aile düzeni gibi konularda, Müslüman kadın çizgilerinin oldukça katı olmasıyla açıklanabilir. Örneğın; özellikle beden temsili ve dini kuralların kesiştiği söylemlerin kapsadığı alanlar, oldukça belirgin kurallarla çevrilidir. Evlilik dışı cinsel ilişki, kürtaj ve eşcinsellik gibi beden politikaları söz konusuysen, çoğu İslami görüş mensubu kadın, feminizme sırt çevirmiş ve İslami referanslara dönerek, karşıt görüşleri kabul edilemez derecede ‘sapkın’ olmakta suçlamışlardır. Feministlerle İslamcı kadınlar arasında, feminizm üzerinden çekişmenin çerçevesini, bedenin denetimine ilişkin tartışmalar belirlemektedir (Yılmaz 2015: 161).

Bu konular, Batılı feminist akımların önemli temaları ve mücadelelerini oluşturmaktadır. Türkiye’de ise, bunlar en çok tepki çeken fikirler oldular. Özellikle; İslami feminizmin Türkiye’de temsili, yaygınlığı ve literatürü genişledikçe bu konularla ilgili tartışmalar da yoğunlaşmıştır. Fakat tartışmaların odağı, Batılı kadın ve İslami kadın olmaktan öteye pek geçememiştir. Türkiye’de özellikle 1990’lardan sonra,

konusu unutulmuş ve yeni geleneklerin kuruluşu, devletlerin tarihi ve sosyolojik değişimleri kendi lehlerine çevirme ve istedikleri gibi yönetme içgüdüsünden kaynaklanıyor.

kadının başörtülü olmak ya da olmamak arasındaki seçimi, Batılı olmak ya da İslami olmak arasındaki seçimle eş tutulur. Buna karşın, “kapitalist sistem, İslami kurumları, ahlak ve estetik anlayışlarını tüketim dünyasının bir parçası yapmak için yeterince güçlüdür.” (Kılıçbay ve Binark 2002: 498). Diğer taraftan; kadını dış mekâna veya kamusal alana taşıyan bir araç olarak başörtüsünün bu ikili kadın tiplemesi bakışı ‘modern Müslüman kadınlık’ların imkânını kısıtlaması açısından yetersiz kalmaktadır. Bu kısıtlama tehlikesi, kadını sadece “iç” mekâna kapatan değil “dış” mekâna katan bir simge olarak başörtüsü, cinsiyetlendirilmiş mekânlar arasındaki keskin ayrımını da kaygan bir zemine oturtur (Yılmaz 2015: 190). Bu ‘dış dünyaya katılım’ belirli saatler ve yerlerle sınırlandırılrsa da başörtülü kadın için örtüsü onu dış dünyaya bağlayan ve dini gerekliliklerini yerine getirmenin verdiği rahatlama ile özgür kılan bir malzemedir. Başörtüsünün kullanım alanları ve şekilleri kültürden kültüre değişse de amaçları bunlardır. Dahası, modern dünyanın hızla değişen ve çeşitlenen birçok özelliği, başörtüsü kullanan kadınların daha farklı uyarıcılara kolayca ulaştığı bir düzlem yaratmıştı. Dolayısıyla; şehirleşme, eğitim, zenginleşme ve başka yaşamlarla temas kadınların başörtüsü seçiminin modern olmak ya da İslami olmak gibi ikili bir çerçevede tanımlanmasını zorlaştırır (Yılmaz 2015: 195). Kadınların hem modern hem de İslami olunabileceğine ilişkin talepleri başörtüsü anlayışındaki değişimle daha da görünür olur. Bu; iki ideoloji arasında bir seçimi değil, iki ideolojinin sentezinde ortaya çıkacak, melez bir arayışı ifade biçimine de dönüştürür (Gökarıksel ve Mclarney 2010: 3).

Örtünmüş kadınların örtünme biçimleri çeşitli sosyo-ekonomik statülere vurgu yapar. Bu durumu açmak gerekirse; Sandıkçı ve Ger’in İslami kesimin tüketim eğilimleri üzerine yaptıkları çalışmada bahsettiklerini hatırlamak yararlı olacaktır. Bu sonuçlardan biri ve oldukça önemli olanı; giyim kuşam konusunda diğer moda akımlarında olduğu gibi örtünme pratiklerinin de zevklere ve seçimlere göre şekillenmeye başladığı ve bu durumun örtünmüş kadınları da ‘bakılası bedenler’ haline dönüştürdüğü yönündeki yorumlarıdır (Sandıkçı-Ger 2007: 201).

Şekil açısından ekonomik gelişmelerin getirilerinden faydalanan refah seviyesi yüksek Müslüman kesim, sosyal hayatında da aynı gösterişi devam ettirme yanlısı gibi

görülmektedir. Bekaroğlu, bu konuda şunlara değinmiştir; başörtüsü markaları ve bağlama şekli statünün sembolü olmuştur. Başörtüsünün dini ve siyasi bir sembol olmasının yanı sıra, değişik şekillerde bağlanan farklı markalarda ipek eşarpların ancak muhafazakâr kesimin modernleşmesinin ve kendi içlerindeki statü farklılaşmasının sembolü olduğuna da dikkat çekmiştir (Bekaroğlu 2008: 11). Akçaoğlu da benzer bir dönüşümü yine ekonomik dönüşüm üzerinden açıklarken, bugünün makbul muhafazakârının her şeyden önce, ekonomik ürünlerle kurulan yeni bir ilişkinin ürünü olduğunu iddia eder.⁹

Görüldüğü gibi, yönetim sistemleri, ideolojiler, tüketim politikaları çeşitli gündelik yaşam tarzlarıyla karşılıklı etkileşim halinde birbirlerinin tamamlayıcısı olarak ortaya çıkarlar. Kadınlar ve erkekler, farkında ve bilinçli olarak ya da olmayarak içinde buldukları toplumun, daha yakın olarak kendi çevresinin, mahallesinin, cemaatinin kılık kıyafetine çoğu zaman uygun giyinmeyi seçer. Bu tabi olma durumu, kadınlar için daha belirleyici, daha dikkat çekici ve müdahale edilen bir konudur. Bu kalıpların hiç biri kadınların kendiliklerine dair ipuçları verecek kadar derinlikli olmadıkları gibi çoğunlukla kadınların kendilerini tanımlamak istedikleri biçimler de değildir. Çoğu zaman farklılaştırıcı, had bildirici kalıplar büyük çoğunlukla erkek egemen sisteme avantaj sağlar. Çünkü kadının kıyafeti çoğunlukla kendinin olduğu kadar (belki daha çok) yakını olduğu erkeklerin hangi görüşü temsil ettiğinin habercisidir.

2.3. Başörtülü/Başörtüsüz Kadınlara Farklı Yaklaşımlar: Kemalizm ve Muhafazakâr Gelenek İkiliği

Bu kısımda; öncelikle, dinlerin kendi kadın modellerini ‘olması gereken’ model olarak sunma eğilimini gösterdiklerini hatırlatmamız gerekmektedir. Diğer kadınlıklar bu modelin dışında oldukları için karşıt olarak kurulurlar. Buna İslam dininde başörtülü kadının onaylanması, uygun bulunması örneği verilebilir. Bu noktada aslında kadınlara çerçeve çizen her türden söylemin büyük bölümünün “erkek bakışı” odağında

⁹ Akçaoğlu dönüşmüş bu yeni ilişkiyi lüks sitelerden alınan ve gösterişli bir şekilde döşenen daireler, rengârenk tesettür estetiği ve beden fetişizmi, rafine damak tadı arayışı ve çocukların eğitimi için ayrılan bütçeler muhafazakârların ekonomik ürünlerle açıklar. Değişen ekonomik ilişkilere paralel olarak, lüks, güzellik, eğlence ve sorumluluk anlayışının yeniden tanımlandığını ifade eder.

oluşturulması, bu temelde süregeldiği gibi erkeklerin kalıplarına uymak zorunda bırakılmasını da hatırlamak gereklidir. Bu karar verici taraf ve karara uyma davranışı yapısal olarak sınırları belirlenmiş kadınlıklar ve erkeklikler dışındaki alternatif çerçeveleri hoş karşılamamaktadır. Gerekçeleri ne olursa olsun kadınların fikirlerine başvurmaksızın kurulan kalıplar, önce kadınları sonra da toplumun kadınlarla temas kurduğu alanları, yani her yeri efendi-köle ilişkisine itmektedir.

Dinlerdeki bu sınırları belirlenmiş ideal kadın veya erkekliklerin alternatifleri olarak kurulan söylemler, aynı tahakküm şeklini kendi ideal tipleri üzerinden yeniden üretirler. Buradaki önemli nokta kendi ideal modelini olumlayıp alternatiflerini dışlama davranışının ortak bir iktidar alanı olarak araçsallaşması, sonuç olarak da ‘öteki’ler yaratmasıdır. Örneğin Kemalizm’in ataerkil çizgilerini açıklarken Mahçupyan’ın değindiği bir nokta bu aşamada hatırlanabilir. Ona göre laiklik, İslami olanı hedeflemiş ama ataerkil zihniyetin karşısına, Batı modernitesinin yüreği olan relativizmi içerecek şekilde çıkmamıştır (Mahçupyan 2007: 29). Bahsedilen görelilik yetersizliği, cinsiyetlerin kesin olarak belirli rollere adeta çivilenmiş sayılması, hiçbir bakış açısının bunun böyle olmadığını savunmak üzerinde politika üretmemesi üzerinedir. Yani, ne Kemalist bakış ne de gelenekçi- muhafazakâr bakış cinsiyetle ilgili politikalarını kadınla erkeğin mutlak eşitliğini savunacak, bunun için pratikte değişimler yaratacak şekilde kurmamıştır.

Bunun temel sebeplerinden biri, hâlihazırda yanlış dahi olsa aile, mahalle, ulus bilincinin devamlılığını bu ataerkil cinsiyet eşitsizliğine bel bağlayan politikalar olabilir. Dolayısıyla bu iki görüşte de ailelerde evin reisi erkektir, kadın ise evine bağlı bir organ, hassas, temizlik ve yemekten sorumlu, çocuk bakması gereken ikincil ebeveynidir. Tüm ataerkil ideolojilerin sürdürülmesi, kadının bu ikincil pozisyonunun kocasına, babasına, abisine olan desteği ile mümkün olacaktır. Cinsiyet eşitliği açısından bazı noktalarda farklılaşsalar da temelde aynı yapısal rolleri benimser, onaylar ve yeniden üretirler. Ayşe Durakbaşa’nın bu konuyla ilgili olarak Kemalist Cumhuriyet ideolojisinin modernist reformlarında bir ‘cinsiyetsizleştirme’ (degendering) ve ‘yeniden cinsiyetlendirme’ (regendering) projesini kattığı iddiası hatırlanmalıdır (Durakbaşa 2017: 24). Bu kategorik bakış açısında geleneksel kadın portresinin

özellikle şekilsel detayları geri addedilirken yerine modern görünümlü, evdeki sorumluluklarına ek olarak kamusal alanda varolma savaşı da veren kadın cinsiyeti portresi konmuştur.

Kemalizm'in savunduğu başı açık modern kadın bir yanıyla erkekleştirilmiş ve cinsiyetinden feragat etmiş kadın olarak da düşünülür. Propaganda malzemesinin Batıcılık ve İslamcılık zıtlığı temelinde yürütülmesinin başlangıcı, Cumhuriyet dönemi modernleşme hareketlerinde, İslam'ın ya da "yanlış" İslam yaşayışının bilimden ve teknolojiden, geri kalmışlığın sorumlusu olarak görülmesi ve sekülerleşme çabalarıdır. Çünkü Batı, sekülerleşme sayesinde bilim ve teknolojiye ulaşmıştır. Bunun yanı sıra; sosyal, siyasal yaşamda da bir takım reformlara ve özgürlüklere ulaşmıştır. Tüm bunlar, birbirinden kopuk madde ve mana alanlarına dönüştürülemez. Kadın reformları da bunların arasındadır. Fakat bu reformlar erkeklerin belirlediği bir özgürlük çerçevesi içindedir. Kamusal alanda daha çok görünür olmanın eyleyen bir özne olmaya, dolayısıyla da; erkekliğe atfedilmiş güçlere ulaşmaya götürmesi toplum tarafından istenmediği için, böyle kadınlar ahlaktan yoksun olmakla suçlanmıştır ve Kemalizm bu açığı kadının cinsel odaklı özgürlüğünü yok ederek kapatmaya çalışmıştır. Daha da açarsak; "Kadınlar özel alanda geleneksel aile içi rollerini korurken, kamusal alandaki egemen kadın imgesi "yeni kurulmuş Cumhuriyet'i özgürleştirme mücadelesinde aktif rol üstlenen" "cinselliğini ön plana çıkarmayan" ve "çalışkan" kadınlardan oluşmuştur (Kırca Schroeder 2007: 82-85; Kandiyoti 1998: 113-114). Yine Kemalist ideolojide kadın eğitim almalı fakat daha çok kendine uygun meslekleri tercih etmesi beklenmektedir. Onun anneliği ya da ev içi işi zarar görmeyecek şekilde kariyer yapması ve bu kariyer çocuk yapmasına engel olmaması arzulanır. Bu çalışkan, fakat "örtünmemiş" kadın ise büyük çoğunluğu İslam'ı çeşitli tarzlarıyla yaşayan Türkiye'nin günahkâr, en azından günaha meyilli kadın çizgisinden uzaklaşmış değildir. Çünkü Müslüman bir kadının öncelikli görevi örtünmektir. Örtünmek dışında bütün İslami kurallara uysa da, bu örtünmemiş kadın toplumun gözünde günaha meyilli olarak görülmeye devam eder. Çalışması da her zaman hoşgörülen ya da arzulanan bir durum değildir.

Cumhuriyet projesinde çalışkan, cinsel isteklerden arınmış, fedakâr, yorulmayan, istediğini ağırbaşlılıkla elde eden, modern görünümlü kadın modeli, ideal kadın modeli

olarak sunulmuştur. Bu çizgiler ise; kadınlara sunduğu yeni özgürlük alanları, reformlar yanında yine tek tip bir kadın dayatmanın sonuçlarını beraberinde getirmiştir. Fakat bu müdahaleyi meşrulaştıran sistem din değil gelenektir. Bu bağlamda, zıt gibi gözükse ya da sunulan iki ideolojinin benzer davranışları gösterdiğini gözlemlenebilir. İslam, kadının cinselliği ile ilgili durumlarda önceliği kadın olmakla ilgili gördüğü görevlerine yani çocuk doğurmak, ailesini beslemek, gereksinimleri gidermek üzerine kurmuştur. Kadının cinsel hazzı öncelikli değildir, çoğu durumda arzusunu göstermesi onu bulunduğu toplumdan dışlanmak, soyutlanmak, öldürülmek boyutlarına kadar götürebilir. Kadının İslami görüşte “aktif cinselliği” ile toplumsal düzen için tehdit edici olarak algılandığını ifade eden Mernissi de bunun “Kadın fitnedir; kontrol edilemeyenin şahikası, cinselliğin tehlikelerinin ve sınır tanımayan yıkıcı potansiyelinin canlı bir temsilcisidir” söylemiyle sürekli yeniden üretildiğine de değinmiştir (Mernissi 2014: 52). Kadının, cinselliğini sadece kocasıyla ve kocası istediği zaman, onun istediği şekilde yaşaması gerekmektedir. Kemalizm’de de kadının cinsel arzusu ile ilgili herhangi bir noktaya değinilmemiştir. Kemalist erkeklerin hayalindeki “yeni kadın” “ailevi, içtimai, milli vazifelerini benimseyen ve başkaları için yaşayan” bir varlıktır. (Berktaş 2006: 106-108). Onun görevleri ve gerçekleştirmesi gereken ilkeleri vardır. İki farklı görüş için de ortak olan kadının bir tipolojiye uyması zorunluluğudur; “Cinsellik doğrudan üreme faaliyetine indirgenmesinden ötürü bir içgüdü olarak tanımlanmış, kültürel ve sosyal değişimlerden dışlanarak, insanın tarihsel dönüşümünden bağımsız, tekil bir deneyim alanı olarak görülmüştür” (Köse 2014: 42).

Kemalist söylemde, kadının özgürleşmesi meselesi; “ailenin ve toplumun gelişmesine yetecek kadar” olarak sınırlandırılmaktadır. Bu açıdan muasır medeniyet yakalansa da en az diğer muasır medeniyetler kadar Kemalizm de kadınlara kurucu söylem düzleminde kulağını kapatmıştır; “Kemalist rejim, kadınlardan eleştirel bir katılım beklememiş; minnettarlıkla donanmış, uyumlu bir yandaşlık talep etmiş ve bunu da büyük ölçüde elde etmiştir” (Kubilay 2010: 64). Kadın özgürlüğünün sınırlarının kadınlar tarafından belirlenmesi istenilen bir olgu değildir. Kadın kamusal alana cinsiyetiyle değil; aklıyla, bilgisiyle çıkmalıdır. Özel alanda ise; yine bu bilgilerini kullanarak mükemmel bir eş ve anne olmalıdır. Aile, ulus devlet için yeniden inşa edilmesi gereken bir kurumdur. Kadın artık hem erkek kadar bilgili, çalışkan, hem de

eski kadınlık aile içi rollerini devam ettiren insanüstü bir varlıktır. Erkeklerle eşdeğer veya rakip olması değil bulunduğu yerden biraz daha üste kıpırdatılması yeterli gelmiştir. Özgürlüğün çerçevesi Kemalist idealizmle çizilmiştir. Bu sebeple, tam bir kadın özgürleşmesinden bahsetmek yerine bazı hakların verilerek kadınların çoğu taleplerinin önü de kesilmiştir. Kemalist eril ideolojinin tam olarak yaptığı şey; kendi ideal tipini yaratırken, görmek istediği kadını başörtüsüz olarak sunmaktır. Bu ideolojinin dışında kalanlar, alt kültür ya da marjinal olarak etiketlenir. Muhafazakâr söylemin karşı çıktığı nokta ise kadının başörtüsü ile başörtüsüz kadınla eşit konumda olması ve kamusal alanda başörtüsü özgürlüğüdür. Başörtüsünün kadını özgürleştirici bir yanı olduğunu vurgulayan İslamcı Muhafazakârlar, yine benzer şekilde bir kadını tanımlamaya ve onun bedeninde bir tahakküme başvururlar.

2.4. Muhafazakâr Aile Söylemi ve ‘Kamusal’ın Kadınlara Yaklaşımı

Kamusal alan dediğimizde Türkiye’de genellikle ilk akla gelenin devlet kurumları olduğuna değinilmiştir. Geleneksel söylemde millet en büyük aile, asker ocağı peygamber ocağı, devlet ise babadır. Bu kavramlar, çoğunluk için büyük bir kutsallık üzerine kurulmuşlardır. Aynı çoğunluk için, aile; bu büyük kutsallıkların en çekirdek halidir. Muhafazakârlar bunu Kemalist dönemle özdeşleştirseler de bu; Türkiye’nin Osmanlı İmparatorluğu’ndan günümüze gelen devletin, halk üzerinde kurduğu sahiplik geleneğinin bir devamıdır. Demokrasi fikrinin tam sindirilememiş olmasından, sokaklar halka ait mekânlar olmak yerine, iktidarın ideolojisinin bir vitrini olarak işlev görür. Öztan’ın dikkat çektiği gibi Türkiye’de ülkenin siyasi yapılanması ve kültürü mercek altına alındığında ‘devletin kutsiyeti’ kavramının ve ‘devlet baba’ tamlamasıyla şekillendirilen paternalist zihniyetin, hatırı sayılır bir ağırlığa sahip olduğu sıkça dile getirilen bir olgudur (Öztan 2012: 426). Devletin rolüne çeşitli kutsallıklar atfederek, onu halktan ayıran, yüceleştiren ve dokunulmaz kılan bir bakış açısı, aslında özgür bir halkı ve kendine ait fikirleri sunabildiği bir kamusal alanın varlığını da kısıtlar. Bunun sonucunda, halk ve devlet arasında bir iletişimsizlik ya da bölünme gerçekleşir. Üstelik bu kopukluk kamusal alanın aileye ve onun sosyalliğine oldukça kapalı, diğer insanlarla iletişimin belirli mekânlar ve kurallar dışında yürütülmesine de soğuk bakılan bir alana

dönüşmüştür. Türkiye’de kamu kavramı tanımları daha çok devletle ilgili kurumları akla getirmesi, kamusal alanı belirleyen halk olmadığını yansıtır.

Bununla birlikte ironik olarak; devleti veya onunla ilişkili herhangi bir unsur hakkında yapılan eleştiri, kamuyu yani halkı eleştiri olarak algılanır. Çünkü devlet kendini; bir yandan halkın bir kısmı tarafından desteklense de tamamının simgesi, bir yandan da koruyucusu göstermekte; özelliklerini, seçildiği halkın (yine vatandaşının belirli kısmının seçmiş olmasına aldırmaksızın) tamamının özellikleriyle özdeşleştirmeye çabalamaktadır. Devletin ‘mitsel özellikler’ ile tanımlanması, onu; her şeyden üstünlük, bir yanılmazlık/sorgulanamazlık zırhı ile kuşatmıştır (Özta 2012: 426). Bütün bu gerilimli alanlar aile yapısının kamudan uzaklaşmasını hızlandırmış, güven telkin etmeyen, farklı gruplardan gelen farklı tepkiler yüzünden ailelerin evleri dışında kamusal faaliyetlere katılımını engellemiştir. Aile de, devlet gibi kutsal ve dokunulmazdır. Ailenin dokunulmazlığı, özel alanı ‘özel’ kılan unsurlardan biridir. Bu durum, aile içi suçları yıllarca belki yüzyıllarca meşrulaştırmıştır. Diğer taraftan özel alan ve kamusal alan aynı zamanda iktidarın ekonomi politik söylemlerinin de en etkili alanlarıdır. İş hayatındaki cinsiyetçi söylemler, kadınların erkeklere oranla iş bulma ihtimalinin düşük olması, kadınların aynı iş için erkeklerden daha az maaş alması gibi birçok söylem kadınların özel alan ve kamusal alan deneyimlerini etkileyen önemli etkenlerdir. Nihayetinde ise bütün bu ayrımcılık içeren söylemler belirli bir iktidar politikasının geçmişten getirdiği, içselleştirdiği ataerkinin birer yeniden üreticisidir. Bolgh’un bu konuyla ilgili fikri dikkat çekicidir;

“Politik ekonomi ve politik ekonomik değişimler, kültürde yorumlanır, ideolojide haklı çıkarılır, bilinçte içselleştirilir ve cinsiyetlendirilmiş bireysel kimliklerde cisimleşir. Yani, politik ekonomi, cinsiyetlendirilmiş kişilerin eylemleri aracılığıyla kendini yeniden üretir.” (Bolgh 1990: 18).

Devletle aile arasındaki bu teslimiyete dayalı ve ataerkil kutsallığa dayalı ilişkinin köklerinde, benzer gereklilikler talep eden dini bağlılıkların da büyük etkisi vardır. Çoğu din, hiyerarşiyi ve devleti kutsayan özelliklere sahiptir. Türkiye’de, aile tanımı öncelikle anne, baba sonra da çocuklarını belirten bir kurum olarak tasarlanmıştır. Nikâhla, kadın ve erkek birbirlerine bağlanmış sayılırlar, nikâh öncesinde

başka kadın ve erkeklerle cinsel ilişkiye girmeleri zina kapsamına girerken nikâh sonrasında da birbirleri dışında başkasıyla cinsel ilişkiye girmeleri de zinadır ve yasaktır. Muhafazakâr düşünürlerin önde gelenlerinden olan Bonald'a göre, toplumun en küçük yapı taşı birey değil ailedir. Onun aile üzerindeki düşüncesi, ailenin toplumsal düzendeki zorunlu yapısal özerkliği ve işlevi ile ilgilidir. Aileyi toplumsal eğitimin de en eski ve en başarılı okulu olarak gördüğü gibi onu açıkça monarşi gibi tasarlamıştır ve kral olarak baba, uyruk olarak da çocukları düşünmektedir (Nisbet 1990:110). Türkiyedeki genel muhafazakâr düşünce biçiminin de benzer olduğunu unutmadan, kadın; kocasının aile içi ve dışı ekonomik, sosyal yaşamı düzenleyecek olan emirlerine uymakla, erkek de; karısının ve çocuklarının yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamakla yükümlü görülmektedir. Çoğu aile için İslami kanunlara uymak ve çocuklarını bu kanunlara uyan bir Müslüman olarak yetiştirmek, aile içi hedeflerinin ilki olarak düşünülür. Siyasi söylemlerde de sıkça rastladığımız gibi İslami aile tanımı "doğal", kadının rolleri ise "fitri" kabul edilir.¹⁰ Bunu da iktidarın temel güdülerinden biri olarak açıklayabiliriz ki hem sosyolojik hem siyasi açıdan insan davranışlarını denetlemenin en kestirme yolu, tüm davranışları "doğa" kategorisine dâhil etmektir (Plumwood 2004: 146).

Bu doğa odaklı cinsiyet ayrımı söylemleri muhafazakârlığın sıkça başvurduğu öğretiler olarak, kadın için, sonradan kabul edilen bütün ataerkil yapıyı normlaştırarak üzerindeki tahakkümü doğallaştırır. "Kadını bedenselleştiren, biyolojisinden ötürü zayıf ve kırılğan bularak, üreme ve çocuk bakımı gibi işlere uygun olduğunu söyleyen, "doğal" mekânının ev olduğunu öne süren görüşler, 19. yüzyılda egemen hale gelen natüralistik (doğalcılık) görüşlerle bağlantılıdır" (Shilling 1993: 45). Bahsedilen bu kadınlık biçimi, Türkiye'deki kadın hareketlerinin kısıtlı bir alanda da olsa başarısı ile kadınların bir kısmının özgürlük alanlarının genişlemesi ile birlikte önemli dönüşümlere uğramıştır. Fakat çoğunluk hâlâ bu türden bir kadınlığın ideal olduğunu düşünmektedir.

¹⁰ Kadın ve Demokrasi Derneği'nin (KADEM) düzenlediği I. Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi'nde konuşan Cumhurbaşkanı, "Kadınla erkeğin tabiatları, bünyeleri farklıdır" ifadelerini kullandı. Haberin detayları için bkz: http://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/11/141124_kadininfiratri_erdogan

Kadınların doğurganlığı kaçınılmaz olarak evi, kadınların doğal yaşamı haline getiren bir olgu olarak görülmektedir. Doğurganlığı garanti altına almak için de kadının bunun dışında gerçek bir toplumsal varlığı olduğu görüşü kabul görmez. Evle kadın bedenini bütünleştiren görüş, kadının kamusal alandaki varlığını problem edinmiştir. “Modern kamusal akılda, kadın bedeninin doğurganlığı üzerinden geliştirilen, aşağı dişilik varsayımı siyaset dilinde “fark” diline hizmet eden doğal bir kapasite olarak görülmüştür” (Köse 2014: 46). Yani, siyasetçilerin sıkça tekrarladığı kadın erkek farkı, hukuken ve toplumsal roller açısından asla eşit olamayacakları anlamını taşır. Kadınların kendi hayatlarıyla ilgili fikirlerinin değer olarak cinsiyetlerinden sonra gelmesi, öncelik olarak kadınlıkları ve dolayısıyla kadın cinsiyetine atfedilen yükümlülüklerin talep edilmesi erkekler açısından ‘normal’ olan yaklaşımları barındırmaktadır denilebilir. Aksi takdirde erkekler için kurulması gerekli görülmeyen hukuki yaptırımlar, cinsiyetlerinin politik olarak kadınlarinki kadar yoğun düzenleme talep etmeyen ‘kendiliğinden’ ve ‘insan’ özellikleri ile tanımlanmasıyla da ilgilidir. Ayşe Durakbaşa’nın da dikkat çektiği gibi, kadınlar öznelliklerini erkeklerden daha fazla cinsiyetlendirilmiş öznellik olarak yaşamaktadır ve kendi kültürlerinde ‘kadınlık zincirleriyle’ karşı karşıya kalmaktadır. Bu durumda kadınlar, erkeklerin temsil ettiklerine inandıkları ‘soyut insan’ kategorisinin sahteliğini görmekte-dirler (Durakbaşa 2017: 40).

Fıtrat, muhafazakâr söylemin Türkiye’deki İslami geleneğin de odağında olan bir açıklama şekli olarak, bütün bu özcü söylemlerin de dayanak noktası, dolayısıyla kültürünün de en önemli maddelerinden biridir. Bu açıdan fıtrata dair bütün geleneksel söylemler yapısı gereği, kendi başına bir kadınlık veya erkeklik kimliğinin tartışılmasına izin vermez. Varoluş, fıtratla açıklandığında, kutsalın eleştirisinin mümkün olmadığını düşünürsek, bu durum açıklanmış rolleri kabul etmeyi doğurur. Bu söylemin en önemli yapılarından biri olarak aile, kadının ait olduğu, kendini adaması gereken bir kurum olarak doğallaştırılır. Peki, Müslüman kadın bu politik duvarların içinde yaşamayı nasıl kendine uygun bir sistem olarak görüyor? Köse’nin fıtrat tanımında da olduğu gibi; “Fıtrat Türk İslamcılarını için dişil ve eril varoluşu, somut İslami sorumluluklar ve görevlere bağlamak açısından da elverişli, muhafazakâr bir aparat rolü görür” (Köse 2014: 79). Hiyerarşi olduğunda da bir ikincillik kaçınılmazdır

ve bu fitrat (özcü) yaklaşımı, değişimi engelleyen, verili olanı sabitleyen bir anlayışı öngörür.

Türkiye’de muhafazakâr ve dini söylemde kadının ‘tarla gibi çevrelenmiş, gizlenen, korunan olmasını’ onun ‘ekilebilir’ bir rahmi, izinle alınan bir rahim zarına sahip olması gibi erkekte aramak dahi akla gelmeyen sebeplere bağlayan görüşler fitrat temelli bu bakış açısının uzantılarıdır. Dolayısıyla kadın, ‘tarla’ anlamıyla çocuk yapması, bakması, evle ilgili her şeyle ilgilenmesi beklenen verimli bir yatırımdır. Bu seçilemeyen biyolojik özelliklerin üzerine öyle yoğun toplumsal anlam bombardımanı yapılmıştır ki, kadınlar çeşitli görüşler açısından bu özelliklere dayanılarak neredeyse her şey olabilirler. Cinselliğini kendi istekleri çerçevesinde yaşayan kadın ahlaksız olarak görülürken birçok bireysel özgürlükten gönüllü veya gönülsüz olarak vazgeçmiş kadın fedakârlık yapmış, cenneti ayakları altında tutan bir kutsallığa sahip olabilir. Tüm bu anlamlandırma dünyasında kadının kendiyile ilgili meselelerde fikirlerini sormaya ihtiyaç dahi duymayan, erkeğin ‘yardımcısı’ bir rolü üstlendiği varsayılmaktadır.

Muhafazakâr aile tanımı için kadın; ailede helal ve haramın her halini evinde ve dışarıda, hem dış görünüş hem de bedenindeki tahakküm itibariyle en çok taşıyan ferdidir. İslamcı yazar Cihan Aktaş, “fitneye yol açacağı varsayılan kadının bütün hayatını dört duvar arasında geçirse bile, günah işleme ihtimaline karşı ruhbanlık eğilimini andıran bu önlem, iletişimin ve telekomünikasyonun geliştiği günümüzde, fitne sorununun çözümü için asla yeterli olmayacaktır” demektedir” (Göle 2013: 65). Aslında Aktaş, burada kadınların “fitne” sebebi olduğunu iddia etmiş, kamusal alanda kadının olmamasının bu çağda fitnenin önüne geçmek için yeterli olmayacağını, çok bir şey ifade etmeyeceğini vurgulamıştır.

Muhafazakâr görüş, kadının çocukluğundan evliliğine, anneliğinden yaşlılığına bütün aşamalarda bedeni ile ilgili temel kuralları önceden belirlemiş, kamusal alan ya da özel alan dendiğinde akla gelebilecek her türlü ortam için kesin sınırları çizmiştir. Bunlar gece olunca sokakta olmamak, organizasyonlarda erkeklerle aynı ortamda bulunmamak, tatil yerinde ayrı plajlarda denize girmek gibi kurallardır. Türkiye’de TV kanalında hamileliğin estetik olmadığını, hamile kadınların doğuma yakın zamanlarda

sokakta dolaşmasının uygun olmayacağını beyan eden İslam âlimleri mevcuttur.¹¹ Bu örneğin en önemli özelliği, daha önce dini bilgisine güvenilen bir kadının Müslüman erkek tanımında bu derece *bireysel ve bedensel* bir noktaya dikkat çektiğine tanıklık edilmemesidir. Kısacası, kamusal alan erkek için her yerdir, o istediğini kendi özel alanına hapseder.

Geleneksel ailenin modern aileye tercihinin bir sebebi de geniş ailelerin işlevsel oluşudur. Ekonomik olarak, bireysel yaşama geçişte yeterli olmayan bir ülkede, devlet tarafından geleneksel geniş ailenin özendirilmesini anlamlandırabiliriz. Kişiler için yeni kiralar, faturalar, çeşitli hizmetlerin daha bireysel yaşanan toplumlarda daha fazla oluşu gibi sebepler devletin çok nüfuslu aile yaşamını özendirmesinin sebeplerindedir. Ayrıca; kalabalık aile birbirini denetleyen bireyler, yaşlı ve çocuk bakımının aile içinde çözümlenmesi, geleneksel kodların yoğunluğunun azalmadan aktarılması gibi siyasi amaçları da yerine getirir.

Bahsettiğimiz bu geleneksel ve muhafazakâr aile tanımlarının karşısı olarak görülen (ama aslında pek de öyle olmayan) aile tanımlarından en yaygın olanı ise, Kemalist ideolojinin kurduğu aile modelidir. Bazı farklar bulunmakla birlikte; gerek Kemalist söylem, gerekse İslamcı söylem kadını aile dışında konumlandırmaya pek yanaşmamıştır. Fakat Kemalizm kadının çalışma hayatına katılımını daha çok desteklemiş, bununla ilgili adımlar atmıştır. Kemalist aile idealinde de, geleneksel yaklaşıma benzer olarak aile, toplumun temeli olarak görülür; kadınsa ailenin vazgeçilmezidir. Aile olmadığına toplumun çözüleceğini vurgulayan ulus devlet, aileyi çok önemser ve kutsallaştırır. Kemalist aile idealinde kadın, hem kamusal alanda üstün bir başarı hem de evdeki ailevi işlerin tamamında yetkin bir rol oynar.

Sonuç olarak; Türkiye’de hem muhafazakâr aile hem de Kemalist aile idealleri belirli birkaç başlık dışında büyük ölçüde benzerlik gösterir. Bu benzerlik özellikle aile içi ataerkil söylemlerin geçerliliği üzerine iken kadını da ailenin dışında resmetmeyen,

¹¹ "Hamileliği davul çalarak ilan etmek bizim terbiyemize aykırıdır. Böyle karınla sokakta gezilmez. Her şeyden önce estetik değildir. 7-8 aydan sonra anne adayı biraz hava almak için beyinin otomobiline biner, biraz dolaşır. Sonra akşamüstü çıkarlar... Şimdi ise maşallah, kanatlısı kanatsız televizyonlarda uçuşuyor. Ayıptır ayıp. Bunun adı realizm değildir. Bunun adı terbiyesizliktir." (<http://www.milliyet.com.tr/-hamile-kadinin-sokakta-gezmesi/gundem/detay/1741343/default.htm>)

onun üzerinden tanımlanan bir alana hapseder. Her iki aile tanımı da kadının kamusal veya özel alandaki seçim ve sorumluluklarını neredeyse kadına yer bırakmayacak şekilde belirlemiştir. Başörtülü veya başörtüsüz olmak bu anlamda çok bir değişiklik yaratmıyor gibi görünmektedir. Çünkü ataerkil kültürü yoğun bir biçimde, kadının kodlandığı alanların dışında var olmasına, hem pratik hem teorik açıdan pek müsaade etmemektedir. Bu fırsat eşitsizliklerine başörtülü kadınların verdiği tepkiler çeşitlenmekle birlikte Türkiye’de son yıllarda özellikle İslami feminizm etkisini arttırmıştır. Buna rağmen, İslamcı kadınların önemli bir kısmı kendisini feminist olarak tanımlamak istemez ve feminizm tartışmalarına mesafelidirler. Bu düşüncenin temelinde feminizmin Batılı bir ideoloji olduğu, yerel burjuvazinin idealize ettiği, kadını kültüründen dininden ve ailesinden koparacak bir düşünceymiş gibi algılanması yatmaktadır. Serpil Sancar bu konuyla ilgili olarak, kadınlara yönelik dini ve milli baskıların yerel topluluklar içinde artabileceğini, kadınların yaşamlarının daha fazla denetlenmesine yol açan müdahalelere “medeniyet çatışmaları”nın gerekçe gösterilebileceğini belirtir (Sancar 2013: 50). Kadınların zorlandığı koşulları kabul etmesi veya bu koşullar içinde yaşamaya razı olması ise; var olan bu gerçekliği değiştirmez, sadece üzerini kapatır.

İktidar ilişkileri açısından da kadının sorumluluk alanlarının yani ev içi işlerin, iş gücü açısından yok görülmesi, iktidarın kendini görünmez bir pelerinle büyük bir rant sahasında dolaşmasına hizmet edecek şekilde tasarlanmıştır.¹² Diğer taraftan, anneliğin kadınlığın doğal bir uzantısı olduğu, bu görevi ve sorumluluklarını tek başına üstlenmesi gerektiği yargısı çok yaygındır. Bu yargı, kadınları iyi iş olanakları ve politik hayata katılım gibi kamusal alanın olanaklarından alıkoymaktadır (Alwis 2011: 18). Modern sosyal devletler, bakım hizmetlerine ciddi bütçe ayırmak zorunda kalmaktadırlar. Bu durum göz önüne alınarak, geleneksellik vurgusu ile kadın eve yakıştırılır ve bu sorumlulukları hem dini açıdan hem de kültürel olarak üstlenmesi kaçınılmaz olur. Fakat bireysel özgürlüklerin bu kadar çok önem verilmeye başlandığı bir dönemde, kadının aileye feda ve mahkûm edilmesi gitgide zorlaşmaktadır.

¹² TÜİK raporlarına göre hane içi sorumlulukları bileşenlerine ayırdığımızda, yemek, ütü, masanın hazırlanması ve kaldırılması, çamaşır ve bulaşık gibi hane içi sorumlulukların % 88’inden fazlası kadınlar tarafından yapılmaktadır (TÜİK 2012).

Ataerkil kavramından uzak, farklı ve eşit alternatif bir aile ilişkisi tanımlamaya çalışırken, iktidar ve onun tahakkümünden uzak analiz etmeye çabalamak, Türkiyeli dindar kadınların da sıkça kendilerini içinde buldukları bir yanılsamaya dönüşebilir. Fakat erkek birliği, erkek hayat, erkek mekân, erkek zaman her koşulda kendini iktidara taşıyacak tahakkümü ve baskıyı daha az erkek olan bütün ötekilere karşı uygulamaktan çekinmemektedir.



III. BÖLÜM

3. DİĞER YARIM DİZİSİNDE BAŞÖRTÜLÜ KADIN TEMSİLİ; ÇERÇEVELER VE DİĞER YARISIYLA TAMAMLANANLAR

Zeynep: İki ayrı yaka, iki ayrı kültür, iki ayrı tarz.

Esmâ: Aynı yüz...

Dizi; boşanmış iki ebeveynin ikiz kızlarını paylaşıp (Esmâ ve Zeynep), ayrılmasından 22 yıl sonraki halleriyle başlar. Zeynep, babasıyla ve babaannesiyile, Esmâ ise; annesi ve dedesiyle büyümüş, her ikisi de bulunduğu semtin ve ailenin kültürünü almıştır. Zeynep, baba ve babaannesiyile Avrupa yakasında lüks bir villada yaşamakta, özel üniversitede Edebiyat Bölümü'nde okumakta, Esmâ ise; Anadolu yakasında mütevazı bir müstakil evde geleneksel mahalle kültürünün hâkim olduğu bir semtte yaşamakta ve maddi yetersizlik sebebiyle üniversiteye gidememektedir. Kardeşlerden birinin Anadolu yakasında, mütevazı, müstakil evlerden oluşan geleneksel mahalle ortamında yaşaması, diğersinin ise Avrupa yakasında daha modern ve lüks bir villada varlık içinde yaşamasını mekânda karşıtlık olarak yorumlanabilir. Dizide mekândaki (kültür farklılığını temsil eden boyutuyla) bu “karşıtlık” birçok karşıtlığı doğuran ana etken olarak gösterilmiştir diyebiliriz. Bu sebep sonuç ilişkileri çeşitli durum ve olaylardan etkilenir. Örneğin, ekonomik olarak daha yüksek gelirli aile daha düşük olanına göre mekânda ayrıldığı gibi kültürel olarak da farklılıklar gösterir. Bu yorumu daha sonra Baba'nın Avrupa yakasından Anadolu Yakasına göç ettikten sonraki değişikliğiyle de savunulabilir. İkizlerin Babası olan Ecevit, iflas etmesiyle yerleştiği yeni mahallesinde bıyık bırakmış ve modern bir erkekten daha maço bir kimliğe bürünmüştür. Örneğin; Avrupa yakasında otururken Zeynep'in eve geç gelmesine ya da erkek arkadaşı olmasına karışmıyorken taşındığı Anadolu yakasındaki yeni evinde

kızlarına ve kız kardeşine hatta eski karısına karışmaya ve birçok şeye izin vermemeye başlamıştır.

Tamamen farklı temsil edilen bu iki kültür için kız kardeşlerin yaşama şeklini de belirleyen koşulları içerdiğini söylenebilir. İkizlerin karakterleri tamamen zıt olarak kurgulanmıştır; başörtülü Esmâ, okumayı seven edebiyata meraklı, naif duygusal, şiire meyli olan genç bir kadinken; Zeynep, eğlenmeyi, gezmeyi, alışverişi seven, uçarı ve asi, kitap okumayı sevmeyen bir karakter rolündedir. Bu başına buyruk ve asi rol başörtüsüz olan kardeşe yakıştırılmıştır. Akıllılık ve güvenirlilik ise başörtülü kardeşin vasıflarıdır. Zeynep sanatla yakından uzaktan ilgilenmeyen bir karakter olarak babasıyla konuşurken bu konu hakkında kendini şöyle anlatır;

Zeynep: (radyoda çalan şarkı için) sabah sabah hiç çekemeyeceğim valla, azap gibi.

Ecevit: Şu hale bakar mısın ya, daha kendi radyomu kendi kızıma dinletemiyorum. Kızım sen nasıl böyle oldun ya? Yani, böyle babadan, böyle evlat. Ben seni şiirlerle büyüttüm. Seni kitaplarla arkadaş ettim.

Zeynep: Valla babacım demek insanın içinde olmayınca, ne yapacaksın artık?

Tarık, Esmâ ve Ecevit edebiyatla ve sanatla ilgilenen karakterler olarak dizide duygu üzerine repliklerin sahibi olan karakterlerdir. Diğer karakterlerde duyguları ifade etme biçimi çok yüzeysel ve sıradandır. Yan roller daha çok anne, baba, babaanne, teyze, hala, dayı gibi aile ve akraba bireylerinden oluşmaktadır. Dizide geleneksel, samimi, komşuluk ve aile ilişkilerinden ve mahalle hayatından söz edilebilir. Mahallede gösterilen kamusal mekânlar, cami, lokanta ve sahildeki çay bahçesidir. Mahallenin imamı da temel oyuncularındandır. Bu durum, dizide dini mesajların bolca kullanılmasına olanak tanımıştır. İmam, yer yer dini bilgiler anlatmakta, fakat bunu göze batmayacak şekilde komik bir şekilde yapmaktadır. İmamın çalıştığı mahalle camisi ve onun cemaatinin dizide önemli bir yeri vardır. Diziyi daha çok komedi dizisi yapan imamdır.

Dizi, muhafazakâr diyebileceğimiz bir söylemler içeriği odağında işlenirken muhafazakâr sözcüğünün de geçtiği, çok yerde tekrarlanan mesajlar ve söylemler barındırır. Muhafazakâr kavramı dizide “dini öğelerin ağır bastığı tarafa ait” olarak

kullanılır Bu çalışmada muhafazakâr sözcüğü de bu anlamda kullanılmıştır. Bir örnekle başlamak gerekirse; Diğer Yarım dizisinin ilk bölümünde, ilk sahnede Meryem'in lokantasına mini etekli bir genç kadın müşteri olarak gelir. Meryem'in gözü mini eteğe takılır, müşterisini hayret ve ayıplama karışımı bir bakışla süzer ve elindeki örtüyle genç kadının bacaklarını örter. Müşteri olan genç, üniversite öğrencisi kadın ne yapıyorsunuz siz?' der. Meryem de 'Kızım dükkâna bir baksana her taraf erkek dolu, böyle oturulmaz ayıp, hem günah!' der. Buradan da anlaşılan odur ki dizideki muhafazakâr anne karakter, kadınları öncelikle "başörtüsüz" ya da mini etekli olması üzerinden kamusal alanda *ilk önce* açıklığı/kapalılığı ile değerlendirir. Mini etekli kız korunması hatta kurtarılması ve O'na birinin kuralları hatırlatması gereken bir "cahil"dir. Lokantaya gelen ve üniversitede okuyan mini etekli kız gelenekleri bilmemektedir. Ağzına lokma vererek yemek yedirmiş ve mini eteğini örtüyle örterek sahiplenici, masum bir dürtüyle "doğal" olanı gerçekleştirmiş ve "annelik" yapmıştır.

Esmâ'nın başörtülü olduğu için akşam dışarı çıkamaması, içkili mekâna gitmemesi ve flört etmemesi beklenir. Zaten Esmâ'nın da böyle bir talebi yoktur. Ayrıca, Esmâ uyumlu ve söz dinleyen, naiflik gibi kişilik özelliklerine sahip olduğundan herhangi bir baskılanma Esmâ tarafından da çok isyankâr bir tepkiyle karşılanmamaktadır. Sadece bir defasında 'Ben esir miyim?' hafifçe sesini yükselterek tepki göstermiştir. Sonuç olarak; aile bireyleri O'nu sevdikleri için bu kısıtlamayı yaptıklarını her defasında vurgulamaktadır.

Esmâ'nın ve Zeynep'in yaşam tarzı hakkındaki seçimleri yaşadıkları çevreyle uyumludur. Bu haliyle (örtünmüş) cinselliğini yaşamak isteyen bir Esmâ portresi çizilseydi hiç şüphesiz seyirciler tarafından da tepki çeken bir karaktere dönüşürdü ya da bu dizinin karakteriyle bağdaşmazdı. Onun yerine, duygularını dahi dışa vurmayan bir genç kız rolü çizilmiştir. Diğer taraftan; dizide bir bölümlük rolleri olan kadın portrelerinden evlilik dışı cinsellik yaşayanlar 'kötü karakterler' olarak gösterilmiştir. Dizideki bu karakterlerin tutarsız, yalancı, manipülatör, saldırgan, entrikacı özellikleri üzerinde toplayıp, tek bir iyi özelliğe sahip olmayan Yeşilçam tarzı ikili iyi/kötü anlatım yöntemine benzetilebilir. Aslında, temsilde tüm başörtülülerin belli ahlaki kurallara uyduğunu söylenebilir. Bunun yanında; aslında başörtüsü 'kötülüğe' olasılık

vermeyecek ilk kalkan olarak kurgulanmıştır. Eğer başınız açıksa olası ‘tehlikeye’ bulaşabilir ya da maruz kalınabilir.

Diğer taraftan; yer değiştirdiklerinde ne Esmâ başını açmıştır ne de Zeynep başörtüsü takmıştır. İkisi de tepki görmelerine rağmen kendilerini öyle kabul ettirmeye çalışmışlardır. Başörtülü olsun ya da olmasın her iki kadının da hayatı gözetim altında tutulmakta ve yaşamları, çevreleri ve aileleri tarafından sınırlandırılmaktadır.

Dizide, başörtülü kadınlar önceki dönemlerde yayınlanmış ana akım medya dizilerine oranla kamusal alanda daha görünürdür.¹³ Görünür olmasının yanı sıra başrolüdür. Şehirlidir. Edebiyatla ilgilidir. Fakat hala bazı çevrelerce küçümsenen, dışlanan ve istenmeyendir. Aslında küçümsenmesinin nedeni sadece başörtüsüdür. Dizide de, temsiline rastladığımız kamusal alanda görünür olmama, kabul görmeme, ait hissetmeme vurgusu başörtülü kadının hassasiyet gösterdiği başlıca konular olarak geçmişten günümüze devam etmektedir. Diğer önemli bir vurgu ise; geleneksel olan tarafın sınıfsal olarak aşağılanmış hissetme/mağdur edilmiş görünme durumudur. Zaten bu iki konu dizide de birbiriyle oldukça ilişkili olarak gösterilmektedir. Başörtülü ve dindar olan kesimin fakir, başörtüsüz veya “modern” olan kesimin de zengin olarak temsil edilmesi Yeşilçam’dan esinlenilmiş gibi görünmektedir. Günümüzdeki toplumsal gerçeklikle bu durumun örtüşüp örtüşmediği konusu, tartışmaya açıktır. Zira günümüzde İslami kesim ekonomik ve kültürel olarak alanını genişletmiştir. Başörtüsü işyerlerinde, okullarda, kurumsal işletmelerde serbest bırakılmış, gündelik hayatta ve temsilde görünürlüğü artmış, birçok başörtülü kadın ekonomik olarak da herhangi başka bir kadından çok yukarıda olabilmektedir ve bu haliyle görünürdür. Dolayısıyla, dizideki bu mağdur ve romantikleşmiş ezilen başörtülü kadın rollerinin hala bu kadar karakteristik olarak sunulması sorgulamaya açıktır. Toplumda üst sınıflara ait mekânların kimlere ait olduğu sorusu gibi, geleneksel olanın, köylünün ya da başörtülü olanın lüks veya içkili mekânlarda var olmaması/olamaması durumu gibi örneklendirilebilir. Bu mağduriyetin mağrur ve romantik sunumu yine başörtü bağlamında kadın üzerinden yapılmaktadır. Burada zengin ve fakire durumlarına odaklı

¹³ Daha önce yayınlanmış Huzur Sokağı adlı dizi, başörtülü karakterlere başrol olarak yer vermiştir. Fakat Diğer Yarım’ın daha güncel oluşu ve iddia ettiğimiz söylem dönüşümünü birçok açıdan içermesi sebebiyle, söylem açısından bazı farklılıklar gösterir.

atıf ya da eleştiri yoktur. Zengin olanlara tek eleştiri geleneğe uzaklaşmış ve farklı arayışlara başvurmuş olmaları üzerinden yapılır. Devlete ya da sisteme siyasi bir atıfta bulunulmaz, etken veya doğrudan görünür değildir.

Dizide Esmâ ve Zeynep'in ailelerinin kızlarına olan etkisi ve çeşitli durumlarda onlara tepki ve eleştiriler sunmaları, anlaşmazlıkların oldukça sınırlı tutulmak istendiği bu yapımda siyasi olarak ortaya çıkan ötekileştirme süreçlerinin de temsilini barındırır. Dizide açıkça siyasi söylemlere rastlanmasa da 'Anarşiste kız vermem', sık sık edilen kız kaçırma muhabbetleri, cinsiyetçi tutumlar, söylemler oldukça politik göndermeler olarak örneklendirilebilir. Dönemsel olarak daha önce yayınlanmış Huzur Sokağı dizisini bu noktada hatırlamak gerekecektir. Çünkü kıyaslanırsa Huzur Sokağı oldukça açık şekillerde siyasi yorum ve repliklerin yer aldığı bir dizidir. *Huzur Sokağı* adlı dizi de *Diğer Yarım* gibi başörtülü bir kadın tarafından yazılmıştır ve başroldeki kadınlardan biri başörtülüdür. *Diğer Yarım'dan* en büyük farkı açık şekilde siyasi söylem barındırmasıdır. Örneğin; *Huzur Sokağı'nın* ilk bölümü yaşlı bir adamın tarihi göndermeler yaparak kapitalist sistem eleştirisi ve kapitalizmin 'dini değerleri' yok ettiği vurgusuyla başlar. Konuşma devam ederken diskotekte eğlenen başrol kadın karakterin sikkınlığına geçilir ve sürekli konuşmayı destekleyen sahnelere geri dönüş yaşanır. Buradaki temsilde, bahsedilen değerlerin yok oluşu kadınların diskotekte oluşuna bağlıymış göndermesi yapılıyor gibi görünmektedir. Bahsedilen yozlaşma gece saatlerinde gidilen bu eğlence ortamının cinsiyetlere ayrı anlamlar ifade etme mesajı üzerinden vurgulanmaktadır. İçkili eğlence ortamı, yozluğu ve duygusal boşluğu anlatan, bize ait olmayanı vurgulayan bir simgeye dönüşmüştür.

Bilal, "Kapitalistlerin insanı köle gibi çalıştırabilmeleri için insanı bütün değerlerinden koparmaları gerekiyordu. Topraktan, vatandan ve dinden..." diye konuşurken sahne o anda Feyza'ya geçer, bir diskoda karşımıza mutsuz ve sarhoş olarak ortaya çıkar. Sonra Bilal'in sahnesine tekrar döner ve "Paraya dönüştürülemeyen her şey gözden düşürüldü. İnanç, değer hatta aşk bile..." Feyza ve arkadaşlarının kadın erkek ilişkilerini konuştuğu, Feyza'nın yozlaşmış ilişkilerden ne denli usandığını gösteren bu sahnelerden anlaşıldığı gibi Huzur Sokağı siyasi eleştirilerini doğrudan yapan bir dizidir. Bu eleştiriler ise sistemin kadın, erkek ilişkilerini yozlaştırdığı ve

geleneksel ve dini değerlerin bu yozlaşmadan kurtaracak tek seçenek olarak sunulması üzerindedir.

Bu açıdan geleneklerin kurtarıcı rolü ve yceldilmesi söylemi Diğer Yarım dizisinde de vardır fakat herhangi bir sistem eleştirisi olmadan sadece başörtülü kadının kabul görmesi üzerinden gerçekleşir. Başörtüsü mağduriyeti Esmaya bir yücelik sunar. Birçok zorluğa rağmen başörtüsünü tercih etmek bir yandan kadının da iradi gücünün temsili sayılır. Dizide birçok kısımda dekolteli kadınlar uyarılır, eve giriş çıkış saatleri gibi sebeplerle kadınlar çeşitli yaptırımlara maruz kalırlar. Buna karşılık; başörtülü kadınlara; geleneğe, eskiye yaptıkları vurguyla ‘ağdaş’ kesimler tarafından yukarıdan bakılır. Tarık’ın çevresinde ise Esmaya garipsenir hatta hor görülür.

Esmaya, te yandan; dışarı çıkma konusunda aile ve evre tarafından da baskı görmektedir. Birinci bölümde Esmaya saat dörtte arkadaşıyla Alışveriş Merkezine gitmek için izin istediğinde annesi akşam oldu diyerek izin vermemiş, ‘Kız kısmı böyle bu saatlerde akşam akşam sokaklarda olmaz, üstelik dayımı tepeme sıçratma!’ demiştir. İzin verdiğinde ise akşam ezanından önce evde olmasını tembihlemektedir. Dizide ilk bölümden itibaren başlayarak bir kadının tek başına ve özellikle akşam saatlerinde dışarda olmamasının gerekliliği sıklıkla vurgulanmaktadır. Bunun böyle olmasının sebebi detaylı bir açıklamaya gerek görmeden ayıp, günah ya da tehlikeli kavramlarına sorguya kapalı bir tavırla bağlanmıştır. Bu yadırganma hali de dizide kadının kamusal alanda kendi istediği gibi var olamadığını ve kısıtlandığını göstermektedir. Dizide bu kısıtlamaların amacı kadının güvenliği iken, bahsedilen tehlike veya ayıp, kadının sokakta oluşu mu, yoksa ‘erkekleğin’ onun varlığı ve kişisel alanına saldırısı mı sorusuna cevap aranmamıştır. Bu tehlike, doğal bir kanun olarak kendiliğinden herkes tarafından kabul gördüğü varsayılan, sorguya kapalı bir kabuldür. Bu yüzden dizide herhangi bir neden belirtmeye gerek duymadan kadınların geç saatlerde dışarıya çıkması sürekli tekrarlanan bir söyleme dönüştürülmüştür.

Tekrarlanan bu ve benzeri söylemler başörtülü ve başörtüsüz her kadının yapması ve yapmaması gerekenler üzerinden yargılayarak belirli kalıplara atar ve bu sınıflandırma hali her kadın için önyargılı olma durumuna zemin hazırlar. Bu zeminde

herkes söz sahibi olabilir çünkü bu kadınlıklar kendilerine değil artık kalıplarına aittirler. Başörtüsüz veya dekolteli kadınlar da yine belirli mekânlara giremez ve belki daha geniş bir dışlanmayı sokakta da yaşamaya mahkûm bırakılırlar. Bütün bunlarla birlikte; Türkiye’de ne tek tip bir İslami yaşayıştan bahsetmek mümkün ne de tam anlamıyla bir seküler yaşam örneğinden. Bunları homojen oluşumlar gibi algılamak önyargı, şekilcilik ve ayrımcılığa neden olmaktadır. Teorik olarak da oldukça farklı çeşidi olan bu sınıflandırmaların çapraz bileşimleri, radikalleri, dönüşümde olanları mevcuttur. Dizideki dikotomik söylemler, gerçek hayattaki yerini teorik olarak barındırdığını hayal etse de pratikte indirgemeci bir bakış açısına sahiptir.

3.1. Başkasıyla Tanımlanmak: Diğer Yarıların Temsili; Zeynep ve Esmâ

Diğer Yarım Dizisi karşıtlıklar üzerine kurulmuştur ve seçilme sebeplerinden en büyüğü bu dikotomik yapısıdır. Çalışmanın bu bölümünde, İslami ve Sekülerist söylem diyalektiği ile ikiliklere vurgu yapan dizi de bunların nasıl temsil edildiği hakkında yorumlar sunulacaktır.

Diğer Yarım dizisi, ana akım medyada yayınlanan ve başroldeki kadının başörtülü olduğu ikinci dizidir (Birincisi Huzur Sokağı’dır). *Diğer Yarım* dizisi, ana akım medya kanalında başörtülü başkarakterin rol aldığı ilk dizi olan *Huzur Sokak’ı* temsil açısından kıyaslamak gerekirse başörtülü kadın karakterleri hikâyelerin başrollerine yerleştiren dizilere ana akım TV tarihimizde geç dönemlerde rastlanır.¹⁴ *Huzur Sokağı*’ndan önceki dizilerde başörtülü kadınlar yan karakterler, yaşça daha büyük kadınlardır. Örtüş biçimi olarak da saç gözüken şekilde geleneksel bir örtünme yaygındır. Ayrıca, başörtüsü bu karakterlerde sınıfsal bir gösterge olarak kullanılmıştır. Töre dizileri diye sınıflandırılan dizilerde ise bir yerellik, bölgesel ve geleneksel bir sembol olarak sunulmuştur. Başroller içinse, cenazelerde ve bazı dini törenlerde giyilen bir geçici bir aksesuardır.

¹⁴ Bu tanıma uygun ilk TV dizisi olan Huzur Sokağı atv’de 7 Eylül 2012 – 18 Nisan 2014 tarihleri arasında yayınlanmıştır.

Başrolünde başörtülü kadın karakter barındıran ikinci dizi olarak Diğer Yarım dizisi ATV’de 14 Temmuz 2014- 30 Kasım 2014 tarihleri arasında 23 bölüm olarak yayınlanmıştır. Diğer Yarım dizisinde bahsedeceğimiz ikilikler üzerinden inşa edilen iki ana karakter birçok açıdan birbirini tamamlamaktan ziyade dışlayıcı ve ötekileştirici birçok tutumla karşılaşırlar. Buna örneklerle değinilecektir. Fakat önce dizinin senaristi dizinin baş senaristi Eda Tezcan’ın diziyi ilgili bazı söylemlerine baktığımızda aslında amaçladığı ‘hoşgörü’ ve ‘tamamlanma’ söyleminden oldukça uzak detaylarla işlenmiş olduğu söylenilebilir. Hikâyeyi oluştururken aslında kendi hayat hikâyesinden esinlendiğini söyleyen Tezcan, bir kadının hem başörtülü hem başörtüsüz iki hali de kendi hayatında nasıl yaşadığını, geçirdiği değişimleri anlatmayı amaçlamıştır.¹⁵ Bu açıdan başrollerin ikiz olmasının farklılıkların üstesinden gelmek alt metninin yanında böyle bir teklifi de barındırması manidardır. Kendi hayatında hem geleneklerine bağlı hem de modern dünyanın akışını yakalamak isteyen bir kadının iç sıkıntılarını, seçim yapma zorunluluklarını, uyum çabalarını iki ayrı kadın karakterle açıklamaya çalışmıştır. Her iki kadının da yaşamının olumlu ve olumsuz noktalarına değinmiştir. Ayrıca aynı röportajda diziden bir ütopya kurduğunu, herkesin herkesi olduğu gibi kabullendiği, yargılamadığı, bağrına bastığı, saygı duyduğu bir dünya yaratmak istediğini belirtmiştir. Bunu başardıklarını da eklemiştir. Çalışmadaki tespitler ise bu yönde değildir. Karşıt olarak temsil edilen her iki taraf için de ötekileştirici bir yığın söyleme rastlanır. Fakat dizinin farklı olan yanı bu söylemlere karşı tarafın sessiz kalması ve bunu tartışmaya döndürmemesi olarak görülebilir.

Başka bir röportajda Tezcan Esmâ karakteri için “normal bir hayatı olan” bir başörtülü tasvirini kullanmıştır. Kendi cümleleriyle; *“Esmâ, başörtülü bir kız ama normal bir hayatı var. Mesela âşık oluyor, o çocukla buluşmak için annesine yalan söylüyor. Bizim toplumumuzdaki muhafazakârlık algısıyla bunun kaldırılamayacağını*

¹⁵ “...hayatımın bir döneminde Zeynep de oldum Esmâ da. Yıllar geçti, insanlar değişti, benim yaşam tarzım, inançlarım değişti. Tüm bu değişimler içinde çok savruldum. Çok hırpalandığım, hiçbir yere ait olamadığım Sonuçta yine kim olduğumu sorguladığım bir zaman her ikisi de olduğuma karar verdim ve Eda’dan bir Zeynep ve bir Esmâ çıktı. Bir insanın iki yansıması...”

<http://www.ranini.tv/roportaj/1914/1/eda-tezcan-herkesin-herkesi-oldugu-gibi-kabullendigi-kocaman-bir-utop>

düşündüm."¹⁶ diyor. Buradan Tezcan'ın başörtülü ve başörtüsüz kadınlar arasındaki ayrımın ötesinde başörtülü bir kadınla başka bir başörtülü kadın arasında bile derin farklılıklar dünyası olduğunu varsaydığını, en azından izleyiciden gelen tepkilerden böyle bir ayrıma gitmek zorunda kaldığı anlaşılabilir. Âşık olmak veya erkek arkadaşı ile buluşmak için kız arkadaşıyla buluşacağı yalanını söylemek başörtülü bir kadını eksik, günahlı, normal yaparken, bunların hiçbirini yapmayan, adeta gerçeküstü nitelikleri olan, mükemmel bir başörtülü kadını ise ideal bir forma sokmaktadır.

Dizinin oluşum aşaması ve vermek istediği mesajlara dair bu kısa bilgilerden sonra dizinin içeriğine değinmekte fayda vardır. Komedi-Aile dizisi denebilecek *Diğer Yarım* dizisinin duygusal ve romantik bir konu işleyişi vardır. Biri başörtülü ve diğeri başörtüsüz ikiz kız kardeşlerin başrolde olduğu bu dizi zıtlıkları ve aynılıkları göstermeye çalışan ve bunu birçok ikilikle, karşıtlıkla sunan bir dizidir. İkizlerin bu karşılaştırmalı hali, kimi zaman aynılık, kimi zaman farklılık ya da birbirini tamamlayan bir bütün olarak temsil edilmiştir. Birinin başörtülü olup diğerrinin başörtüsüz olması farklılıklarının temel gösterenidir. Kardeşlerin tek yumurta ikizi olmaları yani birbirlerine tıpatıp benzemeleri, onların sadece bedensel bir benzerlikten öte simgesel bir biz ve kardeşlik vurgusu yaptığını söylenebilir. Öyle ki, birbirlerinin yerine geçtiklerinde ailelerinin bile anlayamayacakları kadar benzemeleri ve görüntüdeki tek farklarının başörtüsü olması söz konusudur. İkizlerden Zeynep, Esmâ ilk karşılaşmalarında bunu eğer başörtüsüz olsa tıpkı o olduğunu söyleyerek vurgulamıştır.

Birlikte olmadıklarında yarım kalacakları, birbirleri ile anlamlı olacakları dizinin temel söylemidir. Buna ek olarak, bir arada 'öteki' değil, diğerr olarak temsil edilenin başörtülü olan mı yoksa başörtüsüz olan mı olduğu da yoruma açık bırakılmıştır. Daha doğru söylemek gerekirse; biri diğerrinin diğerr yarısı olduğu için bir eşitlik söyleminden bahsetmek mümkündür. Bir yandan bunlardan bahsederken öte yandan bu eşitlik söyleminin bir sonucu olarak temel fikrin yeni ortak alanlar mı oluşturmak veya farklılıkları gösterip bunların altını mı çizmek olduğunu anlamamız için dizideki diğerr söylemlere de bakmak gerekmektedir. Diğerr söylemler ya da olaylar dizide varsayılan, amaçlanan bu aynılığı ne kadar desteklemekte sorgulanmaya açıktır.

¹⁶ <https://www.yenisafak.com/yenisafakpazar/hidayet-dizisi-cekmiyoruz-677461>

Başörtülü ve başörtüsüz iki kadının başrolde olduğu dizide başörtülü olan Esmâ'nın edebiyata olan merakı sıklıkla şiir okuması ve şairlerden bahsetmesi entelektüel olarak Esmâ'yı ön plana çıkarmıştır. Zeynep, üniversitede Edebiyat bölümünde okumasına rağmen kitap okumayı sevmemektedir. Esmâ ise; tam tersi olarak şairane kimliğiyle derin bir kişilik olarak sunulmuştur. Konuşacak ve konuşulacak daha çok argümanı vardır. Naif, kırılğan, içe dönük, sanatçı kişiliği O'nu hakkından daha çok söz ettiren bir kişiliğe büründürmüştür. Örneğin Esmâ'nın dizide radyo programlarına katılırken kullandığı bir rumuz adı da mevcuttur: Mona Roza. Esmâ Mona Roza karakteriyle Tarık'ı ruhen etkilemiş ve birbirlerini henüz görmeden bir duygudaşlık yaşamaya başlamışlardır. Esmâ'nın bu yumuşak kişilik özellikleri adeta başörtüsüyle özdeşleşmiştir. Öyle ki, başörtülü bir genç kadın bu şekilde âşık olur, sokağa çıkar, çalışır gibi hayatının tüm sınırlarını belirleyen bir simgedir başörtüsü. Kusursuzluğu, prensipli olmayı ve bu çizginin dışına çıkmamayı simgeler. Esmâ, Zeynep'e göre akli başında, olgun bir kızdır. Üzüntülerini ve sevinçlerini ölçülü yaşar. Tüm duygusallığına rağmen hayatındaki ve seçimlerindeki bu ölçülülük ve hatasızlık O'nun bir örnek karakter olarak görülmesini sağlar. Zeynep'in uçarı ve vurdumduymaz tavırları başörtülü bir kadın için örnek bir temsil olarak seçilmemiştir. Zeynep asi ve hırçın bir roldedir. Delidolu ve cıvıl cıvıldır. Diğer taraftan Esmâ¹⁷ başını saçı gözükmeyen modern bir biçimde büyük olmayan başörtüsüyle bağlamış ve altına kot pantolon giymiştir. Annesi ise kâkülleri görünecek şekilde geleneksel bir başörtüsü bağlamıştır fakat pantolon yerine etek giymektedir. Bu tarz göndermelerle geleneksel örtünme biçimi/modern örtünme biçimi çizgileri de izleyiciye ve topluma gösterilirken hali hazırda gündelik yaşamda karşılaşılan karakterlerle de bağ kurulabilmektedir. Her iki durumda da TV dizisinde yer almaları açısından birer temsil mekânizması olarak başörtülü kadın söylemlerinin 'olması gereken'lerini göstermiş, üretmiş olmaktadır.

Hem karakter hem de dış görünüş olarak tamamen farklı olmaları fakat yine de kardeş olmaları dizinin yaratmaya çalıştığını belirttiği bütünleşme amacına uygun gibi görünmekte, fakat dizideki olaylar ve bunlara ait söylemler bu hoşgörü ve

¹⁷ Başörtüsü ve örtünme şekillerinin farklı olması Esmâ ile annesi arasındaki jenerasyon farkı ile açıklanabileceken Huzur Sokağı'nda Şükran karakterine birçok açıdan çok benzemesine rağmen örtünme şekli açısından farklılaşması dizilerin amaçladığı mesajların farklı olması sebebiyledir. Bir hidayete erme hikayesi olan Huzur Sokağı'nda Şükran tesettürlüdür ve pantolon giymez, Esmâ ise daha rahat kıyafetler giyer.

tamamlanmanın ne kadar başarılı olabildiğini gösterecektir. İlerideki başlıklarda bunlara yer verilecektir.

3.2. Dizide Karşıtlık ve Öteki'ne Tepkilerin Temsil Halleri

Bu başlıkta öncelikle medyanın 'öteki' oluşturmadaki tamamlayıcı rolü, daha sonra ikili bakış açısının toplumsal işleyişte edindiği yer gibi temel tartışmalarla başlanacaktır. TV temsillerinde başörtülü kadının temsilindeki dönüşümü ile ilgili çeşitli konulara değinmek konu açısından önemlidir.

Medyada ve Diğer Yarım Dizisinde gözlemlediğimiz popüler kültüre adapte olmuş başörtülü kadın modellerindeki temsil alanının genişlemesi, öyle yansıtılması bu çerçevede ne gibi anlamlar taşımaktadır sorusu, bu noktada önem kazanmaktadır.

Gündelik hayatın, kültür aracılığıyla estetize edilmesi gibi gelişmelerin siyasal İslam'ı da daha popüler kıldığı görülmektedir. Bununla birlikte, meta fetişizminin geç kapitalist dönemde içerdiği dışarıklı kültür öğelerine rağmen bu yerel simgelerin merkez karşısında güçlendiği iddiası önemli bir soru işaretini barındırmaktadır (Akyol, 2011: 240). Güçlenme değilse de yaygınlaşma eğilimi içinde olduğu söyleyenebilir fakat burada yaygınlaşan şey kültürün kendisinin görünürlüğünden çok, içinin doluluğunun bu yaygınlıkla anlaşılamayacağı söylemlerin ve şekilciliğidir. Görünürlük, nitelikteki dünya görüşünün geniş kitlelere yayılmasından ziyade zaten çoğunluğun aşına olduğu söylemlerin olabildiğince her alanda tekrarlanarak pekiştirilmesi, taçlandırılması yönündedir.

Söz konusu, 'şekilsel olarak görünür olma' fakat içerik olarak yeni bir şey barındırmama hali, temsilde de sadece şekil olarak anılma, özellikle ekonomik sisteme olan eleştirisizliğin de yarattığı bir yapaylık olarak görülebilir. İktidarın gözünde de aynı şekilde sadece tek bir eleştiri sizin öteki olmanız için yeterlidir. Bu sınıflandırmalar bir düzeni doğurmaktan ziyade kafa karışıklığına sebep olmaktadır. Bu öteki, kadının sadece kendisiyken bazen de başörtülü kadın ya da laik kadın olabilmektedir. Bütün

ihtimallerde kadının ataerkil ve otoriter bir söylemin kendisine sunduğu tanımın dışına çıkmaması beklenir. Ötekilerin homojenleştirilmesi aslında ötekilerin varlığının kabul edilmediğinin göstergesidir.

Bu konuyla ilgili olarak, ikili bakış açısından kadınlıkların takdir edilen yönleri ile ayıplanan yönlerine dair bir çıkarımda bulunurken Özerkan, reklamlarda yer alan, ideal kadınlar, ev içi görevlerini yerine getirebildiğinde mutlu olan, obsesiflik boyutuna ulaşmış düzeyde titiz olan, ancak; bu tür hassasiyet ve özen özellikle ev işlerine yönelten; evinin dışına taşıabilmiş olan idealleri ise, karşı cinse kendini beğendirebilmek ve cezbedici (tehlike sembolü olarak cinsellik) olabilmekte sınırlanmış varlıklardır' (Özerkan 2004: 28).

Onları anlamaya tanımaya ve bilgisine sahip olmaya gerek görülmez ve hepsini aynı sepete koyarak yok sayan bir tutum sergilenir. Çalışmanın başında medyanın iktidar söylemlerini yayma, diğer söylemlerin sesini kısma özelliğinden bahsedilmiştir. Son olarak; medyadaki (kurgusal dizgilerde TV, film vb.) kadın karakterler ise temsildeki karakterin hem diğer temsilleri ötekileştirme hem de kendi 'gerçek olmayan' formunu genel geçer bir içerik olarak normalleştirme eğilimi içerisindeymiş gibi sunulduğunu söylemek boşuna olmayacaktır. Diğer bir deyişle; birkaç 'geçerli' kadınlık dışında hayatımızda rastladığımız birçok kadınlığın temsiline rastlamak oldukça zor gibi görünmektedir.

Medya ve iktidar ilişkilerinin belirlediği kadınlık temsillerine dair bu hatırlatma kuramsal metninden sonra dizide bu durumun karşılığı olarak çizilen kadın temsillerinin nasıl işlendiğine ve sunulduğuna odaklanmak gerekirse; değinilecek dikotomik bakış, dizide başörtülü ve başörtüsüz kadınların farklı ortamlarda karşılaştığı durumlara örneklerle ilerlerken, ikiz kız kardeşlerin farklı iki kültürde yetişmişken, bir bölümde yer değiştirmeleri çalışmamızın en önemli verilerinin de bulunduğu kısımlardır. Karşıtlıklara dair tepkilerin en somut haliyle replikleştiği kısımlara buralarda rastlanmaktadır. Esmâ ve Zeynep birbirlerini bulduktan sonra, ailelerine bunu söylememiş, onlara bir ders vermek amacıyla yer değiştirmişlerdir. İkisi de var olan görünüşleriyle bir diğerinin yerine geçmiştir. Yani, aileleri daha önce başörtüsüz olan

Zeynep'in başörtüsü taktığını, başörtülü ikiz Esmâ'nın ise başını açtığını zannetmişlerdir. İki taraf da çok şaşırılmış ve çok fazla hüsrana uğramıştır. Zeynep'in yerine geçen ve eve başörtüsüyle gelen Esmâ'ya ev ahâlisinin tepkileri bu şaşkınlığın bir tarafıdır;

Baba: Kızım bu ne hal böyle? Bu durum için bir açıklaman vardır herhalde.

Hala: Zeynep'im niye böyle bir şey yaptın, Caniko sen ne yaptın kendine? Der.

Hala: Niye, böyle bir şey yaptın şimdi?

Babaanne ise o esnada fenalık geçirerek bayılmıştır.

Babaanne: O di mi, Zeynep di mi? Çağdaşlık abidesi torunumun aklını kimler çeldi? Söyle kızım yüreğime indirmek için mi yapıyorsun?

Hala: Anneciğim, nasıl laf o öyle ya? Tarz değiştirmiş o kadar.

Babaanne: Cahil cahil konuşma, ne tarz değiştirmesi ayol, dünya değiştirmiş, dünya.

Hala: Anneciğim, saygı duyabilir miyiz acaba biraz? Geçen ay kadın hakları derneği toplantısında herkes tercih ettiğini yaşamakta özgür olmalı diyen sen değil miydin?

Babaanne: Bu kadar özgürlük olur mu? Ayrıca, bunun özgürlükle ne alakası var?

Var olan şaşkınlığın boyutu Zeynep'in önceki hali düşünüldüğünde daha anlaşılır bir durumdur. Fakat kullanılan cümleler, başörtüsü takmayan bir kadının böyle bir çevrede başörtüsü takmaya başlamasına teklifsiz diyalogda nasıl ve neden tepki gösterildiğini açıklayabilir. Babaanne için torununun başörtü takmaya başlaması onun çağdaşlığını yok etmiş, adeta torunu tamamen başkası olmuştur. Ona göre 'dünya değiştirmiş' ve eskiden tanıdığı torunundan eser kalmamıştır. Benzer tepkilere başörtülü olan Esmâ'nın artık başörtü takmaması (Zeynep'in Esmâ'nın yerine geçmesi) ile anne tarafında da rastlanır;

Teyze: Başımıza gelenler, ne bu halin? Kızım seni gelirken kimse gördü mü?

Anne: Kızım sen niye böyle bir şey yaptın? Kâbus gibi, ne bu şimdi?

Zeynep: Böyle karar verdim anne, ne var bunda?

Anne: Sebep?

Zeynep: İçimden geldi.

Anne: Kızım oyuncak mı bu, sen değil misin İçimden geldi kapanacağım diyen, biz de saygı gösterdik, sesimizi çıkarmadık. Valla delireceğim.

Dayı: Ama olmuyor dayıcım sabah kapat, akşam aç.

Teyze: Doğru valla, öğleden sonra içimden geldi ben biraz açtım hadi.

Anne: Esmâ, annem sen dini bütün bir kızsın, bunun vebali var. Oyuncak mı bu?

Başörtüsünden vazgeçmek, başörtü takmaya karar vermekle kıyaslandığında bireysel bir durumun ötesinde bir dini sorumluluk, ‘vebal’ işidir ve karakterlerin tepkileri de bunun üzerinden olur. Babaannenin verdiği dünya değiştirme tepkisine benzer olarak kadını bu durumun ‘oyuncak’ olmayışı, vazgeçmenin de kişilerin üzerinde bir kutsal yüzüstü bırakmakla ilgili oluşu ile anlatılan şey özgürlükten çok daha öte bir ödeve ihanet edilmiştir. Bu durum dünya değişikliğinden daha vahim ve kabul edilemezdir. Anne ve anne tarafındaki bütün karakterler de duruma bunun üzerinden tepki göstermiştir. Anne ve baba tarafının tepkileri benzer bir miktarda olsa da biçim olarak bu yönlerden ayrılırlar. Okul arkadaşlarının tepkisi de benzer şekilde şaşkınlıktır. Esmâ, Zeynep’in yerine okula gittiğinde şöyle bir diyalog gerçekleşir;

(Herkes, Zeynep’in başörtüsü takmaya başladığını zanneder)

Arkadaşı: Kırk yıl düşünsem aklıma gelmezdi.

Esmâ (Zeynep olarak): Neden?

Arkadaşı: Dün gayet şeydin yani tabii seçim senin de birden bire tuhaf değil mi sence de herkes dumur oldu resmen.

Tarık: herkesin işi gücü yok mu? Size ne!

Esmâ: Tarık kızlara neden öyle sert çıktın haklılar. Bizim dünyamız...

Tarık: Onlar ne anlasın senin dünyanı...

Buradaki önemli kısım ise tepkinin her iki tarafta da dışlayıcı, ayıplayıcı ve yargılayıcı oluşudur. Bu yargılar, tarafları öteki yapan, gündelik yaşamda taraflar arasındaki tansiyonu yükseltecek, hassas olunan meseleleri olduğundan büyük gösteren birer ateşleyici gibi çalışırlar ve anlaşmazlık zeminini genişletirler. Var olan tarafgir söylemlere, tarafına bakılmaksızın aynı sorgulayıcı tutumla yaklaşmak yerine olduğu gibi kabullenmek veya karşı durmak, toplumun kesimlerini birbirini kabul edemez hale getirmektedir.

Fikir yapılarını ve siyasi liderleri doğuştan, özsel, değiştirilemez doğrular olarak görmek, onları savunurken kullandığımız dile ve üsluba da şiddet içeren öğeler eklemektedir. Savunucuları ise adeta kutsal bir görev icra edencesine hararetle bütün karşı tarafları düşman olarak görmektedir. Dışlanmış tarafların ise; bu noktadan sonra ana akım için teşkil ettiği tehdit, daimi-çözülmesi zor bir güvensizlik söylemine yaslanarak devletin otoriterleşmesi ve güvenlik pratiklerinin geliştirilmesiyle denetlenmeye çalışılır, bu denetim var olan tehditten daha fazla şiddet üretebilir. Bu denetim ve belirleme halinde de çoğu zaman eril iktidar söz sahibi olmak ister ve eril iktidarın mutluluğunu kadını yönetim altına alarak pekiştirmiş olur.

Dizide ise; bu durum mutlu bir aile yaşantısı için üstlenilmesi gereken temel bir şart olarak yer alır. Örneğin; ikizlerin boşanmış anne babalarının ikisi de mutsuz olmuştur. Çocuklar ise; ‘normal’ bir aileye olan özlemlerini ayrı olan anne ve babalarına sürekli olarak söylerler. Boşanmış çiftlere bakış dizide onları marjinalize etmek ve olumsuzlamak üzerinedir. ‘Normal’ aile (boşanmamış/boşanmış) aile ikiliği dizinin temel gönderilerinin de merkezindedir. Farklı kadınlıkların boşanmış, boşanmamış ailedeki yerlerinin temsili, boşanma durumunun olumsuz etkileri bu ikiliklerin sonuçlarına dikkat çeken söylemlerle doldurulmuştur.

İkinci bölümde; Esmâ'nın annesiyle diyalogu şöyledir;

Esmâ: Biz niye normal bir aile değiliz anne?

Anne: Nasıl normal bir aile değiliz?

Esmâ: Değiliz işte. Onların anneleri yanında, babaları yanında, kardeşleri var.

Biz onlar gibi değiliz, onlar aile.

İkiliklerin yarattığı kültürel baskılar alanı kurduğu ikili bloğun baskı uygulayan erkekleri hariç bütün üyeleri için hiyerarşik bir zincirle işler. En yaşlı, saygın, dini açıdan statüsü en yüksek erkeklerden daha genç erkeklere ve yaşça büyük kadınlara, oradan genç kadınlara ve çocuklara doğru ilerleyen bir bilgelik ve belirleme zinciri vardır. Özellikle; Esmâ'ya yapması ve yapmaması gerekenler sıkça hatırlatılırken; herhangi bir erkek aynı başlıklarda (giyim kuşam, kamusal alan, dışarıya çıkılan saat vb.) bir baskı hissetmezler.

Esma'dan yaşça büyük akrabaları da kadın erkek fark etmeksizin onu bu baskıya uymak zorunda hissettirmektedir. Dizide sokaklar ve caddeler erkeklere ait gösterilirken, kadınlar ise evlere ait gösterilir. Bu açıdan kadının her hali erkekler sınırları onlara 'gösterirken' kamusal olana taşınabilir, tartışılabilir. Örtünmeyle ilgili bu kadar farklı etkileşim kanalı varken dizide bunun aksine Esma ve annesi iki farklı örtünme biçimi ve sınırları kalın çizgilerle belirlenmiş iki kadın tiplemesini temsil ederler. İkisi için de ne özel alan ne de kamusal alan bir kadın için seçebildiği durumların alanıdır, kadın özel alanı ya da kamusal alanı hissedeceği bir bireysellikte olamaz.

Başörtülü ikiz Esma'ya göre, örtünme ve başörtüsü kabul edilecek bir durumdan ziyade gurur duyulacak, onurla taşınacak bir kutsallıktır. Kadın olmak, doğuştan bazı değiştirilemez toplumsal özelliklere sahip olmak demektir. Karakterin bu tutumu İslamiyet'in kadın için uygun gördüğü yaşayış tanımına uygun olarak edindiğini söylemek zor değildir. Kadınların ikincilliğine dair göndermelere sıkça yer verilmiştir. Bu ikincilliğin en asi karakter olan Zeynep'in bile (ki en asi hareketi dışarı çıkarken izin almamasıdır) herkes tarafından ehlileştirilmeye çalışılması ile en uç noktaya ulaşır. Bir kadının istediği zaman dışarı çıkması, makyaj yapması, erkeklerle konuşması veya onlarla arkadaşlık etmesi (belirli kurallar ve saatler dışında) 'asi'lik olarak görülür. Bunun düzeltilmesinin gerekliliği şu repliklerde söz konusu edilmiştir:

Birinci bölümde; Poyraz'la Esma arasında evlilik hakkında şöyle bir diyalog geçer;

-Poyraz: Gelinlik çağa geldin iki bardağı silmeyi beceremiyorsun.

-Esma: Bana söyleyene bak senin yaşın geçiyor bile Poyraz abi.

-Poyraz: Benimki bilinçli bir tercih mantık evliliği bana göre değil Esma benim âşık olmam lazım.

-Esma: Sizin bir akraba vardı görüştüğün o ne oldu?

-Poyraz: Babamın işgüzarlığı tutturmuş, mutaassıp aile kızı olacak, helal süt emmiş olacak diye. Ben civil civil birini istiyorum. Hem imzayı atalım da ben onu hizaya getiririm.

- *Esmâ: Hem muhafazakâr biriyle evlenmek istemiyorsun ama sonradan muhafazakâr olsun istiyorsun.*

- *Poyraz: Sevgi emektir, hem sevabı da büyüktür. Öyle çok bir şey istemiyorum. Tamamen kapanmasa da olur. Etek boyu uzasın, topuk boyu kısalsın, askılı yerine yarım kol giysin, makyajı bıraksın yeter.*

-*Esmâ: Amma çok fedakârlık bekliyorsun sen de.*

Bu konuşmada Poyraz kendini evleneceği kadını ‘doğru yola’ iletecek bir otorite olarak görür. Dizide bu ‘doğru yoldaki’ kadının kutsallığı ve ‘isyan eden’ kadının bulunduğu yanlış durum, histerik bir romantizmle uçaştırılır. Aynı romantizm yine geleneksel din anlayışı motifleriyle bezenerek sunulmuş, ekonomik anlamda zenginliğe ise eleştirel bakılmamıştır. Bu durum dizide geleneğe olan bağlılığın romantik bir şekilde olumlanması, geleneğe yabancı ve farklı durumların ise söylemsel olarak ötekileştirilmesi şeklinde ilerler.

Dizinin temasının gövdesini bu geleneksellik kutsaması ve örf adetlerin doğrulanması oluşturur. Bu gövdeye göre dizinin kendi deyimiyle ‘kadının koruması gereken namusunu’ tehlikeye sokan erkekler, kendilerindeki bu özgürlük temelli ataerkil kültürün avantajlarını kadınlar üzerinde her türlü şiddeti maruz görmeye götürecek kadar ilerletirler. Giyim kuşamını, bulunduğu yeri, saati, kullanabildiği bütün koşulları bahane ederek kendi tahakküm alanını genişletmeye devam edecektir. Bu kısıtlanmışlığı dindar bir erkek asla hissedemez ve anlayamaz, düşmanını anlayamayan bir asker gibi. Bu da bizi sürekli tabi kılınan bir pasif özneliğe götürür; “Egemen taraf asli görülüp, tabi kılınan taraf buna göre tanımlanır” (Plumwood 2004: 50). Bu tür bir hiyerarşiye birçok sahnede rastlanmaktadır. Fakat dizi bu hiyerarşiyi, barındırdığı başka bir özellik olan zorbalık diliyle değil tam tersine sevgiyle, ilgiyle, aşkla, komik bir dille sunmaktadır. Dahası, bu hiyerarşi başörtülü ve İslami kesimden kadınlarda görülmekte, dahası Kemalist veya dindar fark etmeksizin cinsiyet üzerinden ve aynı cinsler arasında statü farklarından kaynaklanan bir güç paylaşımı dizide kendini göstermektedir. Geleneksel ve ataerkil gücün bu dağılımında başörtülü kadınlar yaşadığı hiyerarşiye daha bağımlılar ve daha büyük bir arzuyla bunu savunmaktadırlar. Çünkü ellerindeki güç az ya da çok ne kadar olursa olsun, erkekler dışındaki dünyada birbirlerine karşı

ellerinde tuttıkları tek şey budur ve onu bu hiyerarşiye borçludurlar. Örneğin; annenin kızlarının yaşamı üzerinde en küçük detaylarda bile söz hakkı varken; kızlar annelerinin kararlarına çok fazla yorum yapmamaktadırlar. Aynı şekilde Babaanne tüm aile üzerinde söz sahibidir. Anne başörtülü olan Esmâ'ya daha çok güvenirken başörtüsüz olan Zeynep'i hep 'hoş görmektedir'. Diğer taraftan; daha çağdaş olan babaanne ve hala karakterleri arasındaki hiyerarşi ailedeki statüden ziyade yaş ve tecrübe üzerinden inşa edilmektedir. Belirgin bir hiyerarşi temsili bu karakterler üzerinde böyle varlığını göstermektedir.

Dizide temelde iki farklı kadın tipi temsili olduğundan bahsetmiştik. Bu kadınlar başörtülü Esmâ ve başörtüsüz ikiz kardeşi Zeynep. Örtünme, dizide temel bir farklılık olarak ele alındığı için bu şekilde bir ele alış biçimi zorunlu olmaktadır. Dizideki temsil açısından bu kadınlıkların birbirini birer ikiz kardeş kadar tamamladığı fikri ile yola çıkılmış olsa da dizideki söylemler özellikle giyim kuşam ve yaşam tarzının birbirinin yerine geçebileceği gibi iki bloklu ötekileştirici mesajlar içermektedir. Örneğin; dizide kızların babası olan karakter (Ecevit) diğerlerine göre farklı bir kadın karakterle (Aysel) yakın bir ilişki içindedir. Bu karakter yoga yapan, açık giysi giyinen, bakımlı, Avrupalı bir kadındır. Dizide kimsenin pek hoşlanmadığı, çoğu yerde komik olmayan şakalar yapan, Ecevit'le evlenmek için planlar yapan, çoğu yerde diğer karakterlerin aşağılamaya vardığı yorumlarına maruz kalan bir kadını canlandırmıştır. Zaten dizinin sonunda akıbeti dahi aktarılmamıştır. Bu karakter daha önce bahsettiğim ikili kadın tiplerinden 'çağdaş' olarak çizilmek istenen kategorinin uç bir örneği olarak marjinalize ve karikatürize edilmiştir. Ecevit'in ve herkesin hem acıyarak kurtulmaya çalıştığı bir kadındır. Türk sinemasındaki aptal sarışın tiplerine de uyarlanabilecek bu karakterin yaptıkları ve tavırları 'çağdaş'lığına ve çoğunluktan kopukluğuna yorulur. 'Çengel' lakabı taktıkları bu karakterin Ecevit'le evlenmek için yıllardır peşinden koştuğu için verilmiş gibidir. Bu kadın karakterin temsilinde duygusal, masum, edilgen gelenekçi kadın motifine uygun neredeyse hiçbir özellik yoktur. Bu sebeplerle Çengel Aysel'e gizli bir nefret ve ondan uzaklaşma isteği beslenir. Aysel temsilinde ona benzeyen kadınlara karşı aynı önyargılı ve sessiz şiddeti beslemenin meşrulaştırılması sezilebilir. Filmlerde ev kadını ve annelik görevlerini yerine getiremeyen kadınların şiddeti hak ettiği, küstah tavırlarıyla kocasını kışkırttığı mesajı verilir (Gencil-Bek ve

Binark 2000: 7). Mini etekli kadınlar marjinalize edilerek temsil mekânizmasında dışlanmaları mesajı verilirken, başörtülü kadın temsiline ise yine marjinalize edilmiş duygusal anne kodlarıyla hata yapmayan bir melek olduğunun altı çizilmektedir. Başörtüsü vurgulanırken karşıtı başın açık olması yerine mini etekli olarak temsil edilmektedir.

Aynı ötekileştirmeyi bundan önceki başlıklarda da dizideki örneklerle erkek ve kadın için birçok çifte standart duruş barındıran söylemi karşılaştırarak incelemeye çalışılmıştır. Bir başka karşılaştırma ise; kadına izleyici olarak bakmanın dizideki temsillerde nasıl bir izlenim ortaya çıkardığı yönünde olacaktır. Dizide ataerkil birçok söylemin kaynağının geleneğe dayandırıldığından bahsedilmiştir. Kadın karakterlerin irade gerektiren birçok işte erkekler, aile, mahalle tarafından neden bu kadar müdahaleye uğradığını açıklarken muhafazakâr gelenekçiliğin en büyük korkularından biri olarak etkisizleşmek kavramı ile karşılaştırılmaktadır. Bunun çalıştığımız dizide temsil açısından erkekliğin kasten veya bilinçsizce bir güç kaybı endişesi taşıdığı yönünde bir çıkarımda bulunulabilir. İmam veya Poyraz, büyükbaba, baba hatta bazen anne karakter bile aynı endişenin sahibi olmaktadırlar. Konuyla ilgili olarak Mulvey, “kadın karakterin erkek izleyici de hadım edilme endişesi yarattığını, bununla baş etmek için, kadın karakterin değersizleştirilmesi, cezalandırılması ya da kurtarılması; ikinci bir yol olarak cinsel bir obje olarak fetişleştirilmesine başvurulur” der (Mulvey 1997; Sayı: 21, s.42-43).

Dizide ‘Müslüman erkekler’, kendilerinden küçük erkeklere ve tüm kadınlara nasıl olmaları gerektiğini baskıcı bir dille anlatırken aynı cinsiyetçiliği yeniden üretirler. Komedi yoluyla Esmâ ve Zeynep’in büyükbabasının kızının ya da torunlarının etrafına erkek yaklaştırmaması bunun karşılığında şiddet söylemi üretmesiyle karşılaşılır. Kız kaçırma, kız alma-verme cümleleri dizide sıklıkla telaffuz edilmektedir. İki kızların dedesi sıklıkla ‘Benden hiç kimse kız kaçırılmaz’ demektedir.

Dizinin dördüncü bölümünde (ilk olarak bu bölümde ve ilerleyen birçok bölümde tekrarlanmaktadır) İmam Sabri Meryem’i kendisine istemeye gittiğinde, Meryem’in babası yani ikizlerin dedesi ‘Ben anarşiste kız vermem ama imama kız

veririm' demiştir. Yine burda imam ve anarşistin zıtlıkla tanımlandığı görülmektedir. Diziden çıkarabildiğimiz sonuç imamın devletle ya da mevcut iktidarla uyumlu olduğudur. Aynı zamanda imam memlekete, millete faydalı ve örnek bir vatandaş olmakla ilgili öğütler vermektedir.

Çoğu bölümde 'öğüt veren, doğru yola sokan erkek' eğer sevgili ise aşk ile eğer abi, baba, dayı, büyükbaba ise sevginin sonucu olan korumacılık duygusu ile yapar gibi gösterilmiştir. Esmâ ve Zeynep (ikiz kardeşler) içinde buldukları aile ve çevreye göre kimlik kazanmalarına rağmen bu durum kendi seçimleri gibi gözükmemektedir. Bu söylemler sekülerist ve modern bir yaşam tarzı üzerine inşa edilmeye çalışılan birçok noktadan kadın odaklı söylemlerde aynı modernliğin kültür çeşitliliği olumlamasından ne kadar uzaklaşıldığını da gözler önüne serer. Yani, başörtüsüz ve başörtülü karakterler kardeş olmaları dışında birbirlerinin 'Diğer Yarı'ndan çok hangi yarımın 'yanlış' olduğu, hangi tarafa doğru ilerlemesi gerektiğini gösteren zıtlıklar temsilidir. Neredeyse her hareketi kontrol altında tutulan, bildirilen muhafazakâr aile çocuğu Esmâ'nın özellikle kadın olduğu için buna maruz kaldığı dizi tarafından vurgulanmaktadır. 'Kız başına akşam saatinde ne işin var?' söylemi dizinin hemen hemen her bölümünde karşımıza çıkmaktadır. Bu kontrolün sahibinin ve son sözü söyleyecek kişinin erkek olması vurgusu da gözlemlenebilir. Annesinin Esmâ'yı babası yanında olmadığı için dayısıyla tehdit etmesi kadınların erkekler tarafından kontrol edildiğine ve denetim altında tutulduğuna açık bir örnektir. Bu da kadınların erkekler tarafından sahip çıkılması gerektiği anlayışının dizideki temsil mekânizmalarında ne kadar normal karşılandığını göstermektedir. Dizide, Zeynep'in babasının gece dışarı çıkmasına izin vermesi büyük şaşkınlıkla karşılanmaktadır. Zaten, babasının iflası sonrasında diğer mahalleye taşınması onun bu kişiliğini de değiştirmiş "onun özüne dönmesini sağlamış" ve o da müdahaleci ve geleneksel birine dönüşmüştür. Sonuçta; dizide baba, abi, dede, dayı, amcadan mahalle abisine kadar bir 'koruma' zinciriyle karşılanmaktadır. Uzak durulması gereken tehlikenin de yine aynı erkeklik/erillik olduğu fikri sadece sezdirilirken, kadınlar üzerindeki ikili bakış kötü niyetli erkek/iyi niyetli erkeklere indirgenmiş, cinsiyetin toplumsal normlarının bu şekilde konumlandığı varsayılarak asla sorgulanmadan olduğu gibi kabul edilmiştir. İlerleyen bölümlerde kızların babalarının,

eski mahalleye taşınmasıyla Zeynep'e de Esmâ'ya yapılan baskı ve yasaklamalar eşit derecede uygulanmaya başlar.

3.3. Diğer Yarım Dizisinde Cinsiyete Bağlı İş Bölümü

Başörtülü ve başörtüsüz kadınların temsilinde rastlanılan ötekileştirici söylem ve temsil detaylarından sonra dizide görülen ötekileştirmenin diğer bir biçimi de kadınlar ve erkekler arasındaki cinsiyete dayalı ayrımcılıklardır. Yeni bir ikili karşıtlık alanı olarak erkeğin ve kadının yapabileceği/yapması gereken işler birbirinden farklıdır ve bu önerilen farklılık diğer yarım dizisinde tekrarlanan mesajlarla pekiştirilir.

Kadın erkek arasındaki kutuplaşmanın iş bölümünü etkilemesi kaçınılmazdır. Çünkü ürettiğiniz meta, değer, hizmet toplumsal statü belirlerken toplumun öncelikli olarak başvurduğu bir kıstastır. Üretilen şeylere verilen önem, hangi üretimin diğerinden daha değerli olduğu algısı ise o toplumun sosyolojik yapısının şekillendiği alanlardır. Neyin nerede ve hangi amaçla üretildiği de ayrı bir gösterge olduğundan üretim ve tüketim konuları iktidar ve kamusal alan ilişkilerinde cinsiyet ayrımcılığını tespit etmek açısından oldukça önemlidir. Erkekler daha önemli sayılan işlerle uğraşır para kazanırken kadının üstesinden gelmesi beklenen işlerin daha basit ve kolay olduğu varsayılır. Kadına ayrılan işler değersiz ve angarya sayıldığı için çoğunlukla daha az para kazandıran işlerdir. Bunun haricinde genellikle ev içi bakım hizmetinin karşılıksız çalışanı kadınlardır. Fakat karşılığında para kazanılmaya başlandığında, yani paraya dönüştürülebildiğinde bu meslek dallarında erkeklerin de yoğunlaşmaya başladığını, en azından ev içinde olmadığı kadar var olduklarını görülebilir. Bu durum paranın sağladığı iktidar alanlarına kadınlardan ziyade erkeklerin hâkim olması gerektiği yaygın algısı yüzünden normalleştirilir. Yani, ataerkil kendini daha uzak tanımladığı alanlarda dahi kadının olduğundan daha güçlü olma arzusunu yerine getirir. Ataerkil ve iktidar ilişkilerinin çoğu zaman birbirleri yerine geçebilecek ve farklılığını anlayamayacağımız derecede, bu denli sıkı oluşu kadınların cinsiyet odaklı ekonomik dışlanması ile sonuçlanır. Örnek vermek gerekirse işgücü piyasasında cinsiyet ayrımcılığı konusunda Türkiye'de pek fazla çalışma yapılmamıştır. Yapılanlardan

birinde ise kadınların sadece %11.9' unun, erkeklerin ise %58.5'inin işgücü piyasasında yer aldığı saptanmıştır. Eğitim düzeyi arttıkça kadınların işgücü piyasasındaki yerleri genişlemektedir. Evli olmak ve 0-6 yaş arası çocuğa sahip olmak kadınların işgücüne katılımlarını azaltmaktadır (Tansel 1999: 16).

Cinsiyete bağlı iş bölümü organizasyonların muhafazakâr yapısının, ataerkil kanallarla bezeli olması kaynaklı bir tarafı olduğu gibi cinsiyetçi tutumlar diğer ideolojiler tarafından gösterilmiyor demek değildir. Yani, bu konuyu herhangi bir ideoloji, politik anlamda yenilikçi, özgürlükçü veya koruyucu olsun olmasın cinsiyetçilikten kendini sıyrabilecek kadar ataerkilinin bilinçli bir okumasını, eleştirisini yapabilecek kadar önemsemiyor gibi görünmektedir.

Başka bir deyişle; ataerkilinin iş hayatında (kamusal ve siyasi her alanda olduğu gibi) erkek odaklı yarattığı konforlu alanı yıkmaya, yerine eşitlikçi bir alan yaratmaya gönüllü olmaması da etkili olabilir. Durum böyleyken, genel muhafazakâr görüşte kadının ev dışında işlerde çalışması geleneğe pek uymadığı gerekçesiyle, geleneksel birikimlerin bu yönde olması da bahane gösterilerek hoş karşılanmaması da aynı gelenekçilikten besleniyor gibi görünmektedir. Daha esnek muhafazakâr görüşlerde ise; yöneticilerin erkek olması gerektiği ve kaynak bulma, yönetim ve düzenleme işlerinde erkeklerin daha başarılı olduğu düşünülürken, kadınların komuta bağlı edilgen pozisyonlarda (kısacası alt pozisyonlarda) istihdam edilmesine daha çok rastlanılır.

Muhafazakâr (hatırlamakta fayda var; dizide muhafazakâr kelimesi geçmekte Esmâ ve ailesi kendini böyle tanımlamaktadır) bakış, örtünün kadını özgürleştirdiğini kamusal alanda rahatça dolaşabilmesi sağladığını ve dinini özgürce yaşayabildiğini savunur. Bir nevi örtünün kadın cinsiyetini pekiştiren ve koruyan bir kalkan görevi gördüğü düşünülür. Kadınlara uygulanan baskı koruma amaçlı ve iyi niyetli olduğu gerekçesiyle hayatın olağan bir parçası haline getirilmiştir. Fakat aynı zamanda, çalışan kadın pek istenen bir muhafazakâr kadın portresi değildir, evden dışarı çıkması koşullara bağlı olarak onaylanmaktadır ve çocuk bakımı gibi uzun süreli ev işleri için sorumlu tutulduğu için pek vakti de olmaz. Hiçbir bölümde mahallede büyümüş karakterler bu çeşit bir aile veya mahalle baskısına karşı çıkan bir tavırdadır.

bulunmamaktadır. Esmâ'nın dışarı çıkma yasağına karşı savunması 'Ben çocuk muyum?' dan öteye geçmemektedir. Onun yerine var olan durumdan kurtulmanın yollarını gizlice aramışlardır. Kuralları kimseye belli etmeden kırmaya, isteklerini gizlice yerine getirmeye çalışmışlardır. Sadece Zeynep ('çağdaş' ailede büyüyen ikiz kız kardeş) bazı konularda (gece dışarı çıkmak, başını açmak) herkese diklenmeyi göze almıştır. Dizide bu temsillerin dolaylı olarak verdiği mesajlar erkeklerin 'açık olana' (başörtüsüz kadına) sahip, ona istediğini yapmayı açık olandan aldığı 'olmayan bir izinle' yapmaya muktedir ve haklı iken, örtünmüş kadın zaten gözetimi kabul etmiş, önemli fakat sınırlanmış bir ikincil olduğu yönündedir. Buradaki önemli nokta 'erkekliğin', başörtülü kadını ikincilliği ve edilgenliği üzerinden, başörtüsüzü de iznine tabi olunmayacak kadar 'ahlaksızlığı' üzerinden yok saymak, ona sahip hissetmesidir. Dizide bu durum yine geleneksellik tabanından üretilmiş, yüzyıllardır toplumsal normlara etki eden eril söylemlerle dolaylı yollardan izleyiciye 'doğal olan' olarak aktarılır. Yine bu normlara göre kamusal alanda kadın özellikle çalışma hayatında 'kadınlık haline uygun' sektörlerde çalışmalıdır. Örneğin dizide ikizlerin annesi Meryem hariç hiçbir kadın çalışmaz. Meryem de bir lokanta işletmektedir fakat bu durum boşandığı için mecbur kaldığından böyledir mesajı verilmiştir. Dizide özellikle kadın ve erkeğin iş bölümü belirgin cinsiyetçi söylemlerle kesin olarak ayrılmıştır. Örneğin mahallenin imamı Sabri Bey ve oğlu Poyraz arasında geçen bir diyalogda Poyraz babasının her gün makarna pişirmesinden yakınır;

-Baba sana yemek kitabı alayım.

-Mutfak dediğin erkek işimi oğlum, erkek başıma ancak bu kadar oluyor.

Bu durumda erkekler için mutfak sadece zorunlu durumlarda girilen yer, yemek ise zorunda kalınca yapılan bir şeydir. Kadının evle ilgili işleri ise sorgulanmayan ve karşılığı maddi olarak düşünülemez, doğal, kendiliğinden görevler olarak sunulmuştur. Bu durum dizide kadın erkek rollerinin geleneksel bakışta farklı olduğunu ve öyle kalacağı ön kabulünü vurgular.

Bu türden "kusursuz" başörtülü kadın temsili Diğer Yarım'daki gibi başörtülü başrol karaktere sahip Huzur Sokağı'ndaki Şükran da, Esmâ da gururlu, naif ve kusursuz ahlak sahibidirler. Esmâ Tarık'ın evinde gördüğü kız arkadaşına sadece

arkadaş bile olsa ‘O’nun (Tarık’ın) kıyafetlerini giymiş bir kız, bu durumu kabul edemem’ diyerek tepkisini belirtmiştir. Olayın gelişme şekline bağımsız olarak bu tepkiyi göstermesi, içeriğini kafasında oluşturduğu ‘ahlaksız durum’ şablonuna oturtmuş olduğunu göstermektedir. İki kutuplu bu bakış açısı, durumların üçüncü biçimlerinin kabul edilmemesi tutumu Esmâ’yı başkalarının gözünde aynı yargılayıcı, sınıflandırıcı güdüyle beraber hareket ettirmektedir.

Muhafazakâr bakış tarafından arzulanan bu “yanlışsız” kadın aslında geçmişten gelen değil günümüzde var olmaya ya da yaratılmaya çalışılan kadının bir temsilidir. Özlemi duyulan Osmanlı kadınının tanımlanan yeni Müslüman kadın gibi olup olmadığı ya da kadının bunu isteyip istemediği, kadının geçmişte yaşadığı ve yaşamakta olduğu sorunlar görmezden gelinerek sunulduğu için o geçmişe ait değil ancak bugüne ait olabilir. Erkeğin avantajlı durumda olduğu geçmiş yaşantının özlemi kadının özleyip özlemediği de sorulması gereken bir sorudur. İdealize edilmiş geçmiş yüceltilerek şimdiye dair problemler ve mutsuzluklara çözüm getirmek muhafazakâr bakışın bir yöntemidir. Geçmişe hiçbir zaman dönülemez ve bu melankolik nostalji hastalığı geçmişe ait olduğu düşünülen bazı özellikleri günümüze getirip yamamaya çalışır. Geri dönmek istenen geçmiş değil zihinde tasvir edilen geçmiştir. Fakat şimdiki zamana uyarlanmak istenen sosyal yaşamın geçmişte var olup olmadığı ve kusursuzluğu her zaman tartışmaya açıktır.

3.4. Diğer Yarım Dizisinde Geleneksellik Vurgusu ve Geleneksel Simgeler

Dizide başörtülü kadın temsili konusunda büyük rol oynayan alt kavramlardan biri gelenekselliktir. Çünkü geleneksellik hem cinsiyete dayalı ayrımcılığın hem de başörtülülük deneyiminin pratik ve politik anlamda tekrar tekrar yeniden üretildiği alandır. Ayrıca dizide geleneksellik ve modernlik ikiliği çeşitli mekânsal ve söylemsel farklılıklara dayandırılarak işlenmiştir. Bu açıdan da çalışmanın üçüncü bölümünde alt başlıklarda tartışılan bütün kavramlar, dizide de ortaya çıkan temsil modelleriyle de yakın ve tamamlayıcı bir ilişki içindedir. Önceki bölümlerde dizide gelenekselliğe verilen önemin ne gibi durumlar ve olaylarda ortaya çıktığına dair detaylara örnekler

verilmiştir. Bu başlıkta yerelliğin ve geleneksel kodların sosyal olarak dar ve organik ilişkilerin görüldüğü ortamlarda nasıl kurulduğuna odaklanılacaktır. Dizide bu konuya dair örnekleri anlamak açısından bu başlık altında bir tartışma önemli ve gerekli bulunmuştur. Kendini olabildiğince organik ilişkilerle kuvvetli kılan geleneksellik kavramı, hissedilen bir cezalandırıcı, düzenleyici mekânizma olarak sık sık kendini gösterir. Dizide en etkili olduğu alan ise toplumsal etkileşim alanlarıdır. Dizide aşk ilişkileri bu gelenekselliğin kendini en çok gösterebildiği ilişkişel durumdur. İkiz kız kardeşlerden Esmâ, Zeynep'in çocukluk arkadaşı olan Tarık'a âşık olur. Zeynep ise Esmâ'nın mahallesinden Poyraz'a âşık olur. Muhafazakâr mahalle genci Poyraz'ın Zeynep'e diğer kadınlara olan tutumu daha maço ve korumacı iken, Tarık kararlarını alırken daha özgür davranabilen, zengin bir malikâne çocuğudur. Dolayısıyla, çiftler birbiriyle görece karşıt kültürlerle sahiplerdir ve bununla ilgili problemler yaşarlar. Esmâ Tarık'ın arkadaş çevresinin yaşam tarzının kendine göre fazla serbest bulur. Poyraz da aynı şekilde Zeynep'in erkek arkadaşları olmasını, gece eğlencelerini ve pahalı mekânlara gidebilmesini ayrı dünyaların insanları olmalarına bağlar ve bu durum aralarında problem oluşturur.

Dizi kadın erkek arkadaşlığı ve aşk ilişkileri üzerinedir. Dizide de gözlemlediğimiz gibi özel hayat mahallenin *gözetimi* dışında değildir. Hiçbir şey gizli kalmaz ve herkes yaşadıklarına son derece dikkat etmek durumundadır. Özdenetim normalliğın bir göstergesi sayılmaktadır. Bu özdenetimin karşı tarafın görebileceği şekilde yapılması gerekmektedir. Çevreden ya da toplumdan gizli yapılan en ufak şey bile kişinin tuhaf, anlaşılamayan ve tehlikeli damgası yemesine sebep olabilir. Bu durumun geleneksel sosyal dolaşımın içinde gerçekleşmesi öznelere kendilerini de aktif birer denetimci haline getirir. Örtünmek kadın için farklı sebeplerle ortaya çıkan bir tercih olabilmektedir. Çünkü onun sayılmayan, hor görüldüğü, tacize uğradığı ve dezavantajlı olduğu kamusal alanda kendini koruma biçimidir, aynı zamanda kadının Muhafazakâr çevresi için olumlu bir imaj sunar. Bu bakış açısıyla, başörtüsüz bir kadın Muhafazakâr bir kamusal alanda özgürce varlığını sürdüremez. Aynı zamanda, başörtüsü, kadını kamusal alanda ikincil pozisyonunu ve erkek egemenliğini kabul eden bir unsura da dönüşebilmektedir. Muhafazakâr bakış açısıyla kadın için kamusal alan rahatsız edicidir çünkü erkeklerden korunması gerekmektedir, onlar sakınılması

gerekindir, tehlikelidirler ve örtünme de bir sakınma biçimidir. Bunun sebebi, aslında tüm hakların ve yetkilerin onların elinde olmasından ötürüdür. Poyraz bu yüzden bu kadar baskı kurmaya meyillidir. Yani, kamusal alanın sahipleri erkeklerdir ve kadınlar orda ancak belirli zaman ve mekân sınırlarında dâhil olanlardır. ‘Kadın başına’ vurgusunu dizide tekrarlanan bir güçsüzlük, tehlikeye açıklık söylemi olarak yorumlanabilir. Kadın kamusal alanda başörtülü olmalı ya da başörtüsüz rahat ve özgür olamayacağı söylemi dizide bir zorunluluk olarak sunulmuş, buna sık sık vurgu yapılarak doğallaştırıcı bir temsil sergilenmiştir. Bu bakış açısıyla; Kadının kamusal alanda var olabilmesine yaratılmış çözümler için ona uygun daha sınırlı ve küçük yeni mekânlar yaratılmasıyla kısıtlamaya tabi olanın tekrar kadın olduğu görülür. Bu durumun temsiller açısından nasıl yorumlandığına bakacak olursak, örneğin başörtülü başrol karaktere ilk kez rastladığımız dizi olan Huzur Sokağı’nda tehlike altındaki kadını bir erkek kurtarır. Huzur Sokak’ı ilk bölümde Feyza gece bir diskoda çok içmiştir ve sarhoştur. Bilal’in taksisine biner. Bilal emniyetli bir şekilde Feyza’yı evine kadar sağ salim götürür. Bilal’in annesi ve Feyza’nın dadısı Feyza’nın herhangi başka bir taksi yerine Bilal’e denk gelmesini ve başına kötü bir olay gelmemesini şans saymışlardır. Yine okulda çıkan sağ sol kavgasının içinde kalan Feyza’yı Bilal kucaklayarak oradan uzaklaştırmıştır. Erkeklerin kadınları diğer bir erkekten kurtarma ve yakını oldukları kadını koruma olgusu kadınların ikincil durumlarını pekiştiren, onları edilgen durumda gösterirken bir yandan da erkeklerin alanına müdahaleyi imkânsız kılmaktadır. Erkeğin iktidar sahibi oluşu onun eleştirilere kapalı bir özne konumuna yükseltir ve sadece hükmeden bir güç değil aynı zamanda bu hükmedişin kesinliğini de doğurmaktadır.

Dizi özellikle başörtülü kadın ve “modern” giyimli kadının yaşam tarzları içerisinde geçen aşk hikâyeleri üzerine iken bu tezin araştırma konusunun temel tartışmalarına örneklerle değinmektedir. Mahalle dizinin büyük kısmının geçtiği mekândır. Dizi de mahalleyi yukarıda resmettiğimiz motiflere uygun olarak işlemiştir. Ortak bir ruh, ortak değerler, söylemler, herkesin herkesi tanıdığı, üzerinde çoğu zaman söz sahibi olabildiği bağların da mekânı mahalledir. Bu aşırı anlamlandırma çabalarının altında her biri birçok önyargının da yeniden üreticisi konumundaki karakter temsilleri modernleşme kodlarının büyük kısmını dizide yansıtmazlar. Karakterler çok daha yakın

ilişkilerle bağı, politik gelişmeleri yok sayan, adeta ülkeden kopuk küçük bir grup olarak birbirleriyle etkileşim içindedirler.¹⁸

Komşuluk ilişkilerinin sıkı ve yoğun olduğu ilişki biçimlerinde yaşanan İslami geleneğe uygun olarak, dizide de olduğu gibi geleneksel kodlarla çevrili bu alanda (mahalle) hem erkekler hem kadınlar kendilerine uysun veya uymasın belirli kuralların içinde kalmak, olmayanları bu kuralların içine sokmakla yükümlü hissederler, mahallede yaşarken buna mecburdurlar. Kadınlar edepli olmak ve kalmakla, erkekler de kadınların edebini korumakla yükümlüdürler ve sadece bu bakış bile iki tarafın da özneliğini elinden alıp başka biri gibi davranmaya itmeye yeterlidir. Mahalle yardımlaşma ve dayanışmanın en yoğun olduğu mekânken bunun karşılığında kişilik haklarınızın çoğundan da fedakârlık etmenizi gerektiren bir sosyolojik oluşuma dönüşmüştür.

Mahalle, Muhafazakâr görüş için yaşam alanı ve bir kültürü ifade ettiği kadar politikanın da aslında en baskıcı haliyle vücut bulduğu bir alana işaret eder. Burada siyaset, gündelik yaşamın kılcal damarlarında tezahür eder ve bu damarlar çoğunluğun hareket mekanizmalarına karar veren sinir sisteminin hem eyleyen organı hem de beynidir. Yani, mahalle Türk kültürünün en siyasi sahası, mahalle gündeliği ise en geniş siyasi aktivite havuzudur. Bunu, hem diziyeye hem de Türk demagojisinin yerleşim alanlarında devam ettirdiği gelenekçi tutumun korunmasına bağlayarak dayanaklandırabilinir. Mahalle, içinde yaşayanlar tarafından daha organik ilişkilerin şehirlerde de devam ettirilmesi, sosyal ilişkilerin sosyal etkileşimden daha çok etkilendiği ve bireyciliğin oldukça az rastlandığı, tuhaf karşılandığı her yerleşkede kendini hissettirir. Türk İslam yaşayışında mahalle oldukça romantik ve büyük bir 'aile' ortamı olarak resmedilir. Mahallenin içindeki kadınlar büyük bir olay olmadıkça oradan çıkmazlar, evlerinin ve ailelerinin bakımıyla ilgilenirler.

Pembe toplu taşıma araçları, mekânların kullanım saatlerinin ya da doğrudan mekânların kadınlar ve erkekler olarak ayrılması, kadın erkek ayrı plajlar vs. 'Bize ait

¹⁸ Doğu Batı dergisinin *Muhafazakârlık* sayısında bahsettiğimiz türden bir muhafazakârlığın modernleşme aşamasında yaşadığı romantik halin refleksleri ve bunların aşkın duygulardan şeyleşmeye nasıl evrildiği anlatılmaktadır. (Bkz:

olmayan' yaşam tarzı ve alışkanlıklar ötekileştirilirken Batılı Modern yaşamın etkileri özellikle aile ve kadın açısından eleştirilmektedir. Bizim kültürümüzdeki kadın modeli bireysel değil toplumsal olarak sunulur. Evinde her zaman kendi ailesi ve misafirler için yemeği hazır bulunan, evi derli toplu olan cefakâr, vefakâr hayatını çocuklarına ve kocasına adanmış bir kadın. Bunu kendisi istediği için yapar. Çünkü kadın olarak toplumdaki yeri ve rolü bu şekilde kodlanmıştır.

Mahalle içinde ise durum çok daha farklı yaşanır. Mahallenin önemi bayramlar, Ramazanlar, dini açıdan özel günler ve geceler, asker uğurlamaları, düğün ve nişan gibi çoğunluğun birlikte olduğu 'ortak duygu' anlarının da alanı olmasındandır. Mahalle romantizmi ve içinde yaşanan ilişkiler de aşkınlaştırılır, özlenen bir anı olarak, sevginin ve güçlü bağların yaşandığı yerdir. Kültürümüzde birçok açıdan korunmuş ve geleneksel haliyle mahalle kavramının kökleri ise İslam'ın temel alındığı yaşam biçimlerinden biri olarak ortaya çıkmıştır. "Geleneksel Türk toplumunda gündelik hayatın şekillendiği ve yaşandığı yer mahalledir ve bunun en somut örneği klasik dönem Osmanlı toplumdur. Klasik Osmanlı toplumunda gündelik hayat dolayısıyla da mahalle hayatı temelde din esasına göre şekillenmiştir. Onun için geleneksel Türk toplumunda gündelik hayatta dinin etkisini görmek için bu dönem çok önemli kaynaklar sunmaktadır" (Çetin 2014: 271). Bu geçmişe özlemin kendisinin politik bir mesaj olmasının yanı sıra, gündelik hayata özgü ve küçük ayrıntılarla belirlenmiş söylemler sosyolojik açıdan belki de en siyasi çizgilerdir. Siyasetten bağımsız bir özel hayat algısı genellikle çoğu dizinin bize sunduğu bir dünyadır. En azından izleyiciler de bu rahatlama ve uzaklaşmayı amaçlarlar. Belki bunun sebebi; çoğunluğun, ülkenin ve dünyanın olaylarının dışında, hayal dünyasında yaşamak için olanca çabayı sarf etmesidir. Gerçek şu ki siyasi hareketliliği olanca geniş bir kamusal ve bu kadar çeşitli konularda yoğun olan bir ülkede en soyut ve kişisel söylemler niyetinden bağımsız olarak bile siyasi olma eğilimi içerisindedir. Yani, siyaseten oldukça hafif veya siyasi içerikten tamamen yoksun bir medya unsuru dahi siyasetin bu kadar çok alanda aynı anda ortaya çıktığı bir sosyolojik ortamda siyasi olarak ortaya çıkar. Siyasetten uzak kalma çabası da bir siyasi kaçış, duruştur.

Dizide annenin geleneksel, kızının ise modern tarzda başörtüsü bağlaması aslında bir anlamda gelenekleri de tam anlamıyla korumanın dışında farklı bir yaşam şeklinin talebini, anlatmaktadır. Anneannelerin ve annelerin baş örtme biçimini dini bilgiye uymamak olarak değerlendirmek aslında geleneği eleştirmek ve dönüştürmek anlamına geldiği için bu formda bir örtünme dışlanmaz, kabul edilir. Fakat Esmâ İslami örtünme biçimini modernize ederek genç kadınların örtünme biçimine dair dönüşüm ve taleplerini de temsil etmiş olur. Dizinin hem İslami söyleme uygun örtünme hem de geleneksel örtünme biçimlerine olumlu yaklaşması ‘olması gereken’e yapılan vurgunun da yumuşaklaştırılması olarak yorumlanabilir. Geleneğe var olup İslam’a uymayan söylemler düzeltilmeye çalışılırken modern bir Müslüman kadın giyiminin de ipuçları verilir.

Dizide, gözlemlenecek diğer bir olgu da kadının aile ve yakın çevre dışında bir varlığının tasvip edilmediği, böyle bir karaktere rastlanmadığıdır. Kadın karakterler çevresinde onu koruyan kollayan erkeklerle ilişkileri doğrultusunda yargılanırken, kendilikleri, benlikleri ile var olamamışlardır. Tek başına olan kadın tehlikelere açık ve tekinsizlik içindedir. Baba, dayı, amca, hatta mahalle abisi gibi düzenleyicilerle hayatları kontrol ve koruma altındadır. Bu şekilde kadın çocuk yaştan itibaren bağımlı bir kişilik olarak yetiştirilir. Ve daha sonra bu durum kadın kimliğine yapışan bir özellik olur. Kadın bedeni, onun en yakın erkek akrabaları tarafından korunması, kollanması gereken bir şeydir. Aslında, dizideki haliyle kadın annedir ve sadece kendi çocuklarını değil tüm toplumu beslemekle yükümlüdür. Mutfak kadının yaşam alanıdır. Dizide, sıkça rastladığımız sahneler kadınların sürekli bir şeyler pişirmesi ve bunun kadınlar için kolay ve istenilir bir durum olduğudur. Kadın pişirdiği yemekle anılır. Ev içinde bunun maddi karşılığı bulunmaz. Duygusal bir tatmin aracı olarak görevini yerine getirmenin verdiği huzur ve mutluluk, doyurmak, beslemek ve bakmanın karşılığıdır. Bunları yaptığı için kadın, değer kazanır. Çünkü karşılıksız bir emek söz konusudur. Ev işlerinin dışardaki işlere kıyasında, monotonluğu, karşılıksızlığı ve kamusal değil özel alana hizmeti ilk akla gelenlerdir. Bu da kadınların dışarı ile irtibatını daraltan bir durumdur. Erkeklerle kıyasla sosyal çevreleri ve hayatları kısıtlanır, daha az insanla, sınırlanmış zamanlarda iletişim kurarlar. Dizideki örnekte var olan mahalle bu toplumsal örgütlere sahiptir. Örneğin İmam Sabri Bey ev ve mutfak işlerinden

yakınmakta ve sık sık Allah'a Meryem hanımla evlenebilmek için dua etmektedir. 'Ben bir gün şu eve girdiğimde bir İmam Bayıldı olsun, bir Mıhlama olsun, güzel bir koku duyayım istiyorum' diye sitem eder. Burada belki asıl amacı yemek değildir (çünkü çok isterse kendi de öğrenebilir) ama kendine aradığı kadında mutfağa aitlik özelliği kafasındaki kadın-erkek düşüncesinin, ara tonları olmayan, geçişkensiz bir cinsiyetçilikle örülü olduğunun da bir göstergesidir. Meryem Hanım'dan bahsederken 'Eline hamarat, iffetli, anaç, çok iyi bir kadın' der. Buradaki benzetmeler de İmam Sabri Bey'in düşüncesine göre kadında olduğunda onu yücelten, erkekte olduğunda ise bir aşağılama aracı olarak kullanılır. Oğlu Poyraz Sabri Bey'e yemek kitabı almak isteyince Sabri Bey çaresizce bir tavırla mutfağa ait olmadığını çünkü kadın olmadığını söylemiştir. Bu çaresizlik ise yeteneksizlik veya ilgisizlikten ziyade doğuştan verilen kesin bir bilgi olarak erkek olmasının mutfakta olmasına engel oluşu gibi bir öğreti niteliğindedir. Dizide geleneksele yapılan vurgular genel olarak bu şekilde işlenirken, yerel ve mahalli normlar bütünü, kültür ve söylem oluşumundaki önemi anlaşılmaktadır.

3.5. Sekülerist/Muhafazakâr İkiliğinde Başörtülü Kadının Temsili

Dizide kadın temsilleri belirli kodlara uygun olarak sunulur. İkili ve karşıt temaların bu temsilde önemli bir yer tuttuğu daha önce de belirtildi. Dizide ideolojik olarak iki temel ayrı bakış açısına sıkça vurgu yapılmaktadır. Bu vurgular başörtülü ve başörtüsüz başrol karakterlerin neredeyse her konuda sınırlarını belirleyen normların sekülerist ve gelenekçilik ayrımları üzerinden kurulmaktadır. Kadınların kamusal alanda görünürlüğü ve temsili ile ilgili tartışmanın teorik kaynakları konunun daha net çizgilerle sunulabilmesi açısından önemlidir. Kamusal alanın da kadınlara bakış açısı iki ayrı eğilim tarafından belirlenir ve tartışılır; gelenekçiler ve seküleristler. Çünkü kamusal alan hem kavram, köken olarak birçok anlama gelebilen hem de siyasi, kültürel, ekonomik, sosyolojik varlığın 'bireyleri, grupları etkileşimdeyken nasıl anlamlandırabiliriz' sorusunun da kaynaklarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden bu başlık altında dizideki halini de yorumlayabilmek açısından sekülerizm ve

gelenek ikiliğini önce bazı temel tartışmalara değinildikten sonra bunları dizi ile birleştirerek ele alınacaktır.

Başlarken ana kavramların içeriği açılacak ve bu sayede temel tartışma kapsamlı bir şekilde ele alınabilecek. Latince çağ anlamına gelen *Saeculum*¹⁹ sözcüğünden türemiş olan sekülerizm, o çağa ait, çağdaş anlamlarına gelir. Laiklik, dinin devlet kurumlarından her haliyle uzak olması anlamına gelirken seküler daha çok dünyevi, materyalist bir laisizmi sadece devlet odaklı değil; kültürel anlamda da geniş anlamlara sahip bir kelimedir. Modernleşme ile beraber hareket eden bir yapısı vardır. Modernleşme ise; İslamcı muhafazakârlığın, özellikle; ekonomik güç arzularıyla çelişen bir duruş olarak yoğun eleştiriye maruz bıraktığı bir alandır. Ona göre; dünyaya kendini pazarlayabilen, refah seviyesine ulaşmış, bunu Batılı gelişme anlayışıyla başarmış bir İslam ülkesi hayal değildir. Böyle bir ülke, sekülerizmin tehlikeli vazgeçilmezleri olan bireysel özgürlük, özne olmaya dayalı doyum gibi söylemleri ile savaş halinde iken, kendi İslami kodlarını kültürel hayatına eklemlenmeyi başarmıştır. İlgili çaba, sekülerizmin bütünsel bir yapı olarak kendini “ihraç eden” değerlerden oluştuğu gerçeğini kendi adına iyimser olmakla birlikte ekonomi-politiğin reeline oldukça uzak bir şekilde yok sayar. Bu çelişkiler; “bilim ve teknolojiyi alalım fakat kültürü almayalım” söylemiyle ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte laik görüşün sıkı destekleyicisi olan Kemalistler tarafından Türkiye’de dinin kamu siyasetine girmesine karşı katı bir tutum sergilenir. Bromley, “Kemalizm İslam’a karşı modernleşmenin en iyi örneğidir” diyerek Kemalizm’in, İslamcı görüş karşısında tek ve kesin duruş olarak görüldüğünü anlatır (Bromley 1994: 125). Bu durum İslami görüş ile Kemalizm arasında güçlü bir ikilik, blok siyaseti ve felsefesinin Türkiye’de neden bu kadar keskin olduğuna dair bir açıklama sunabilir. Konuyla ilgili olarak değinilmesi gereken bir diğer nokta da Türkiye’deki laisizmin İslami görüşe karşıt gibi görünen, işleyen mekanizmasına rağmen onu tümten reddetmeyişi, ona Kemalist bir İslami bakış açısı ile geçerlilik kazandırmış olmasıdır. Davison, bu türden bir din anlayışı sayesinde Kemalizm’in hem devlet mekanizmalarındaki seküler görüşlerin hem de daha mikro düzeyde İslami bakış açısına sahip görüşlerin belirli noktalarda laiklik temelinde anlaşığına değinmiştir (Davison 2012: 246).

¹⁹ (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Sek%C3%BClerizm#Etimoloji>)

İlgili çelişkilerden pratik anlamda en çok etkilenen kitlelerden birinin kadınlar olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır, zira muhafazakârlık en çok sınırı kadınlara çizer, en büyük baskıyı kadınlara yöneltir. Muhafazakârlık, bugün teknolojinin en bağnaz destekçisi ve ilerleme felsefesinin çağdaş uygulayıcısı olarak geniş bir siyasi tabana yayılmış durumda (Mollaer 2014: 71). Teknolojiyi kültürün bir parçası olarak ele almamanın sosyolojik körlüğü ise, İslamcı bakışın uzun süredir vermeye çalıştığı toplumsal soruların cevaplarını istediği yerlerde bulamaması ile sonuçlanmaktadır. Teknolojiyi “almak”, asla tek bir değişkene işaret eden bir eylem olmadığı gibi, kültürü “almamak” da o kadar açık bir adresi asla içermez. Dolayısıyla söz konusu reddedişin adresi belirsizleşmektedir.

Bu çaresizliğin, sosyal medyanın kullanım alanlarının genişlemesi ile nasıl derinleştiğinden daha önce bahsedilmiştir. Konuya bir çözüm ararken, İslami görüşün belki de temelde Batı kültürünün İslami yaşayış tarzının tamamen karşıtını yansıttığı ön kabulünü sorgulaması ile başlanmalıdır. Daha sonra ise; günümüz Türkiye’sinin geçmiş ve gelecek kurgusunda, Batının kapladığı-kaplayacağı fikri, fiziki, sosyolojik alanı kendi önyargılarından sıyrılmış bir şekilde görmeye çalışabilir. Bütün bu açı değişikliklerinden sonra, medya kadın temsilini daha özgürlükçü, kapsayıcı, kültürel değişkenliği benimsemiş yeni bir söylemle oluşturmaya başlayabilir.

Sekülerizmin hikâyesini, ulus-devlet inşasından bağımsız olarak anlamak pek mümkün değildir. Halk tarafından seçilmiş ve özellikle tek parti olarak iktidar olmak AKP için muhafazakâr romantizm kaynaklı bir gurur ögesidir. Bu romantizm, muhafazakârlığın aile kurumunun devamının hem özel mülkiyetin korunması hem de kapitalizmin bireye verdiği zararın telafisi yoluyla istikrarın sağlanması için zorunlu olduğu temelinde bir araya gelir (Doğanay 2007: 72). Bu durum, kadın temsili üzerine sınırları daha belirgin muhafazakâr tiplerin olumlanması, diğer kadın tiplerinin yok sayılma veya dışlanma ile karşılaşma olasılığını arttırabilir.

Türkiye’de, sekülerizm odaklı tartışmalar ulus devlet anlayışının ‘tepeden inme’ politikalarından ayrı düşünülemediği, dinin “hor görülen millet” en başat değeri olarak görülmesi ve ‘elitist çağdaş’lara karşı her alanda savaşılarak korunması gerektiği

karşıtlığı odağında gerçekleşmektedir. Muhafazakâr kesim özelinde ise; romantik bir edebiyata, folklör birikimine, dini anlatılara dayandırılan bir birliktelik, modern ekonomik kaygıların önceliklere yerleştirildiği yeni bir milliyetçilikle birleştirilir ve kutsallaştırılır. Reilly'nin bu konuda önemli bir yorumu var; “dünyevilik”, dinler toplumsal ve politik konulara ve kişisel gelişime daha çok yöneldiğinde ve maddi dünyanın “geçiciliği” ile daha az ilgilendiğinde yani bir çeşit dinlerin “iç sekülerleşmesi” gerçekleştiğinde belirginleşen bir eğilimi tarif etmektedir (Reilly 2016: 39).

Bütün bu toptancı politika, halkçı bir anlayışla yola çıkan AKP için halkın en küçük ve güçsüz birimlerini güçlendirme politikaları beklentisini ortaya çıkarırken, ekonomik anlamda kendi burjuvasını oluşturmak ve halk aleyhine ekonomik, siyasi politikalar uygulamakta olmasıyla, seküler bir ekonomik “ilerleme”yi üstlendiği gerçeğini de gizlememektedir. Söylem düzeyinde sekülerizmi reddeden iktidar, onun getirilerinden kendine düşen paydan asla vazgeçmemektedir. Ekonomik olarak zenginleşmesini istediği kesim “*Türk Müslüman Erkek*”lerden oluşuyor çünkü aynı söylemi muhafazakâr kodlarla temellendirmektedir. Başka bir deyişle; eril kamu ve dışıl aile-hane-özel alan ayrımı yapılmakta ve modern endüstriyel kapitalist toplumsallığın ruhunu bu temel oluşturmaktadır (Sancar 2009: 51).

Bu eril olumlama, beraberinde başörtülü kadınların yine sınırını erkeklerin belirlediği alanda, dinin ona izin verdiği kadar (ilgili bakış açısında izin vermediği alanlar ise, yine kadının kendi iyiliği için sınırlanmış olduğu söylenir) özgürleşmesini getirmektedir. Kültürel olarak, kendi kadın temsilinin dışındaki kadın söylemlerini ise bir dışlama politikasıyla birlikte, servis etmekten de vazgeçmemektedir. Dolayısıyla; ekonomik veya kültürel olarak kadınların çok büyük bir bölümü kamusal alanda ‘onaylanma’, ‘kabul görme’, ‘kaçınma’ esaslarına uygun hareket etmeye mecbur bırakılmaktadır.

Türkiye’de, yaşandığı haliyle çizmeye çalıştığımız sekülerizm ve kamusal alan tanımları, kadınların diğer kadınlar ve erkeklerle birlikte görünür olduğu alanlarda, hem

fiziksel hem de kurulmuş normların belirlediği ahlaki sınırları belirlemesi açısından önemli konulardır.

Muhafazakâr görüşün kadınlardan beklediği bu itaat çoğu zaman reel politiğin de konusu olmaktadır. Bu anlamda, dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın kadın üzerine söylemleri hem diğer görüşlerden hem de İslamcı kesimden kadınların tepkisini çekmiştir. Erdoğan'ın “Kürtaj cinayettir”, “Kadın erkek eşitliği fitrata aykırıdır” “Kadının öncelikli olarak rolü anneliktir”, “feministler anneliği kabul etmezler”, “her kadın üç çocuk doğurmalı” gibi söylemleri bu süreçte yoğun gündemler oluşturmuş, çeşitli kampanyalar ortaya çıkarmış ve yazılı, görsel ve sosyal medyada birçok tepki almıştır. Böyle bir kadınlık temsili, muhafazakâr kesimin kadın konusunda fikirlerinin, günümüzdeki hali üzerine fikir edinmemizi kolaylaştırmaktadır.

Sekülerizmle, İslami görüşün temelden ayrılan felsefeleri bir yana yeni hatlarla genişleyen bir nüfusa sahip İslami burjuvazi ortak teknik kanallarla kendini gerçekleştirme alanları bulmaya başlarken, kadınlar bu etkinin şekilsel olarak en görünür halleri oldular. Yeni örtünme modaları, helal tatil köyleri, kafe ve restoranlara başörtülü kadınların daha rahat girebilmesi, sosyal medya ve kültür alanlarında daha fazla görünürlük gibi yansımaları olan bu sekülerizmin olanaklarıyla eklemlenme hali, yeni yüzyılın başörtülü kadın modellerinin de temsil alanları olacak gibi görünmektedir. Bu temsillerde, bazı bunalımlar yaşanma olasılığı da yüksektir.

Sallan'ın da dikkat çektiği gibi; kadına ne kadar çocuk yapacağını söylemek, ister yasaklama isterse izin verme biçiminde olsun kadınların bedenlerinin devlet denetimine açılması, siyasal iktidarın kadınlardan evlerine kapanarak geleneksel rollerine razı olmalarını istemesi anlamına gelir. Bu şekilde bir çözüm ise; kadının, hem yoksulluk, hem de genel işsizlik sorunu ve dolayısıyla; istihdam dışı kalan kadınların çalışma sorununu ortadan kaldırmak demektir (Sallan Gül: 2014).

Bu yoruma eklemek gereken şey bu sözde çözümün ne işsizliği ne de kadın yoksulluğunu ortadan kaldırdığı, aksine; üzeri kapanan bu istihdamsızlık sorununun kadını olduğundan daha yoksul, bağımlı ve şiddet nesnesi olarak değiştirilemez bir

sabitliğe sürüklediği üzerinedir. Zira aile içi şiddet oranında en yüksek değerlere sahip ülkelerden biri Türkiye'dir.²⁰ Kadının ekonomik özgürlüğü ise; şiddetten uzaklaşması ve özgüven kazanımı açısından çok önemlidir. Nihayetinde, devlet ve ataerkil kadını evde, işsiz, kendine bağımlı, kamusal alandan olabildiğince uzak tutarak, kendi egemenliğini hem kamusal alanda hem de özel alanda devam ettirme çabasıdır.

Buna benzer olarak; yeni muhafazakâr burjuvazinin yeni stratejisi farklı kaynaklardan beslenen söylemlerin birbiri adına hareket edebilecek kadar yakınlaştırılmasıyla oluşur. Örneğin; kendini ahlaki bir yapı olarak ortaya koyan kapitalist düzen ve işverenlerin dindarca bağlı olduğu düşünülen İslam, "adalet" temelinde birleştirilir. Çalışanın kazancı helaldir, çalıştığın kadar zenginleşirsin, işçilerini devletin belirlediği asgari ücretle çalıştırabilirsin, rahat uyuyabilirsin.

Değişkenlere bağlı, çeşitli sekülerizmler var olduğunu göz önünde bulundurarak devam edersek, tarihi çizgide birbirinin karşıtı olarak dini ve seküler fikir akımları belirli hâkimiyet alanlarına sahip oldular. Günümüzde ise; dinin seküler ile aynı zamansal çizgide aynı anda yaşamaya devam edebildiğini göreceğimiz sosyolojik örnek çeşitliliği mümkündür. Öte yandan; söylem bazında seküler-dini tartışması uzun zamandır Türkiye'de devam eden bir tartışmadır. Kendi isteğimiz ve tercihimiz olmayan tepeden inme bir sekülerliği bize dayatan bir geçmişten günümüze bahsedilir. Tarih sahnesinde kusursuz bir geçmiş portresi çizmek, şüphesiz muhafazakâr bir zihniyette, değişime daha fazla bir düşmanlaşma güdüsü oluşturacaktır.

Sorunların tamamını ülke dışında aramak da değişmeyi engelleyecek bir bakış açıdır. Kültürümüzü ve yaşantımızı değiştirmemizin nedeni 'bizim dışımızla ilgili problem, içimizde bir problemimiz yoktu' algısı, değişimi engelleyici, bir kendini yaşayamama psikolojisi yaratmaktadır. 'Batı'nın seküler yaşamını zorunlu olarak kabul ettik, Batı bunu bize mecbur kıldı' düşüncesi o zaman da gerçeği yansıtmıyordu fakat

²⁰ 'Gelişmekte olan' ülkelerde kadınların yarısından fazlasının eşi/partneri tarafından fiziksel şiddete uğradıkları belirtilmiştir. Bu oran Hindistan'da %45, Filipinler'de % 47.2 ve Kenya'da %52'dir. Türkiye'de yapılan çalışmalarda ise, kadınların %26-58'nin fiziksel şiddete uğradığı, kadının aile içinde her türlü şiddete (dövülme, küçümsenme, istismar, tecavüz) maruz kaldığı bulunmuştur. (bkz. T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması. Ankara, 2008).

günümüz küreselleşme ve iletişim ağını düşündüğümüzde daha indirgemeci bir söylem olarak kalmaktadır. Bu algının kadın açısından ürünü ise; kültür ve ge

leneğin normlarının dışına çıkan kadınlıkları ‘Batılı’ kadın modeli olarak kodlamak olmaktadır.

Sekülerizm; oluşum amacı itibariyle, demokrasinin bir gereği olarak görülür. Çünkü yasalar tüm inançlara ve ateizme eşit mesafede durarak ayrımcılığı ve ötekileştirmeyi engellemeli, eşit ve hür vatandaşların insan haklarını korumalıdır. Fakat Türkiye’de Muhafazakâr hareketlerin ana güdüsü, sekülerizmi kendi yangınına söndürmek, oluşturulmuş karşıtlıklara karşı ise körük olarak kullanmak yönündedir. Bunu ataerkinin kısıtlandığı alanlarda, sekülarist özgürlüğü çağırması, aynı alanda kadın haklarıyla ilgili kısımlarda sessiz kalınması veya muhafazakâr güdülerle kadınların kısıtlanması örneklerinde görülebilir.

Konumuzun gerektirdiği düzlemde, İslami bakışın sekülarist karşıtı kadın tasavvurunda tam olarak vurguladığı şey, kadının özgürlük tanımını İslami sorumluluklarından uzak ve kişisel bir “istediğini yapabilme” düzeyine çekmesidir. Sekülarist fikir kadınlıkla erkeği, fakirle zengini, mütedeyyin veya ateisti kurucu hukuki söyleminde eşit muamele görececek birer vatandaş olarak kodladığından, kadını gönüllü bir ikincillığe iten Türk İslami söylemince eleştirilmiştir. Bu eleştirinin ortaya çıktığı söylemsel kaynakta toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin en ezici haliyle yüz yüze bırakıldığımız iktidar politikaları ve milliyetçi muhafazakâr baskıların ortak söylemlerini de bulmak mümkündür.

Şöyle ki Dünya Ekonomik Forumu tarafından hazırlanmış olan Küresel Toplumsal Cinsiyet Uçurumu Raporu (2011)’na göre, Türkiye toplumsal cinsiyet ayrımcılığında 135 ülke içinde 122. sıradadır (World Economic Forum, 2011: 81). İran’ın 125. Sırada olduğuna da değinilirse, İslami görüşün Türkiye’de yaşanan haliyle, toplumsal cinsiyet eşitsizliği konularının iç içe geçtiği bir sarmal olduğunu da görmüş olunur. Diğer taraftan; toplumsal cinsiyet kadının ikincil halini pekiştiricilerle adeta değiştirilemez bir forma sokarken modern muhafazakâr söylem Türkiye’deki haliyle bunu değiştirmekten kaçınmak için her yöntemi denemektedir.

Öte yandan; İslami görüş ve muhafazakâr geleneğin kadını sabitlediği bu ikincil konuma İslami görüşün kadın temsilcileri tarafından da çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Örneğin; 17 Mart 1987 yılında Zaman gazetesinin “İnsanlar ve Hayat” adlı sayfasında Ali Bulaç’ın “Feminist Bayanların Akli Kısa” adlı yazısına Bulaç’ın 28 Nisan 2010’da Zaman gazetesinde “Pozitif Ayırıcılık” adlı yazısına karşı Nihal Bengisu Karaca “Ali Bulaç’ın Düşündürdükleri”, Hidayet Şefkatli Tuksal da “Ali Bulaç’ın Yaman Çelişkisi” ve Cemile Bayraktar “Ali Bulaç Hiç Melek Görmüş müdür?” adlı yazılarıyla ağır eleştirilerde bulunmuşlardır. Eleştirilerin ortak yanı İslamiyet’in eşitlik görüşüne aykırı olarak ataerkinin modern yapılanmasının İslamiyet’le meşrulaştırıldığı durumların reddi olmuştur. Ayrıca; Hidayet Şefkatli Tuksal, “*Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*” adlı kitabında hadislerin yeniden okunması gerektiğine dikkat çekmiş, mevcut ataerkin yapının kadını nasıl erkektekenden daha aşağı ve ikincil bir konuma getirdiğini analiz etmiştir (Tuksal 2000;9). Aynı konuda başka bir eleştiri; dinin özellikle de radikal eğilimli uygulamaları, çoğu kez bu manipülasyonun güçlü bir aracı olarak kötüye kullanılmakta ve kadınlara yapılan insan hakları ihlallerini “meşrulaştırmak” görevini üstlendiği üzerinedir (Gürhan 2010: 367). Bu yorumlamalardan anlaşılacağı gibi sekülerist ve gelenekçi görüşler başörtülü veya başörtüsüz kadınları belirli tanımlamaların içine sıkıştırarak, farklı formlarına kapalı, çeşitli önyargılarla değerlendirirler. Belirli bir ideal tipin dışındakileri yadırgamak, ayıplamak bütün kadınların belirli kesimler tarafından sürekli bir dışlanmaya maruz kaldığını gösterir.

Dizide bu ikili bakışların çeşitli kadınlıkları ne gibi söylemler üzerinden kınadığını, ne gibi söylemlerle olumladığını anlamak için farklı temsillerin ifade biçimlerini analiz edilmiştir. En radikal tepkiler, eleştirilere rastladığımız gelenekçi anne ve sekülerist babaanneyi yorumlanmıştır. Çocukların kültüründe ve yaşamlarında belirleyici olmaktadır. Büyükbaba, muhafazakâr ve dindar, büyükanne ise Kemalist’tir. Dizide, anneyle babanın boşanma nedeni aradaki kültür farkı ya da modernleşmeye bağlanmasa bile iki taraftaki kültür farkından doğan gündelik yaşama dair farklı talepler çatışma yaratır ve sorun haline gelir. Fakat Sekülerist olan taraf genellikle geleneksel tarafa yenik düşer çünkü geleneksel görüş kendi “öz kültürüdür” ve buna uzak kalmaya gücü yetmez. Babaanne sert ve otoriter bir kadındır. Oğlu ise bir

gün iflas eder ve eski mahallesine ve kimliğine geri döner. Bıyık bırakır, sözü daha çok dinlenen ve maço biri olur. Geri döndüğünde özgürleşmiştir, artık kendisi olabilmektedir ve annesi başta olmak üzere herkes sözünü dinlemektedir. Baba kendisi olmaktan zorla alıkonulmuşçasına eski hayatına dönmekten keyif ve mutluluk duyar bir temsili roldedir. Babaannenin dünürlerini cahiller diye adlandırması cumhuriyetçilerin köylüyü küçümsemesi bir alt kültür olarak sunduğuna vurgu yapmasıdır. Örneğin artık Zeynep'in başörtüsü taktığını zanneden babaanne ona kendine göre modern olan başörtüleri alır ve der ki 'Tesettür de olsa belli bir moda trendine uymak gerekir'. Babaanne için hala önemli olan torununun 'bu haliyle' bile çağdaş olabilmesidir. Benzer bir dışlayıcılığı da İmam Sabri Bey yapar. Esmâ ile Zeynep yer değiştirdiğinde başörtülü Esmâ'nın yerine geçen Zeynep'e artık başını açtığı için 'Ben bu şekilde Esmâ'yı nasıl alayım Poyraz'a (oğluma)?' demiştir. Görünen odur ki bir kadının görünüşü, onun hakkındaki bütün yargıları tek başına yerinden etme, yerine de tamamen yanlış olsalar dahi yenilerini koyma gücüne sahiptir.

Dizide de görülebileceği gibi basit, indirgemeci parametrelerle halk iki ana kesimden oluşmuş gibi sunulur. Bunları ayırt etmek, algılamak ve kavramak çok kolaydır. Gözle görülür farklardan en belirginini ise kadının başörtüsüdür. Başörtülü olan bize ait olanı simgeler. İkizlerin annesi başını daha geleneksel bir şekilde örter, kızı Esmâ ise şehirli gençlerin örttüğü biçimde saçı görünmeyecek şekilde örter. Kentli Müslüman kadın, okuryazar ve dininin detaylarına daha çok dikkat eden, onları yaşayan kadındır. Karşı tarafın tipolojisi ise Zeynep'tir, özgür, kendi iradesini sorgulatmayan, böyle yetiştirilmiş bir kadın olarak. Esmâ ve Zeynep yer değiştirdiğinde ilk çektiği sıkıntı da Zeynep'in gece dışarı çıkmasının engellenmesi üzerine olur;

Teyzesinin kızı: Sen geceleri dışarı çıkamazsın, unuttun galiba bu ayrıntıyı?

Zeynep: Orası sıkıntılıymış işte. Benim hayatım hiç böyle değildi. İzin istemeye falan alışkın değilim ben.

Dindar tasavvur, kadınların özgür olmak adına yaratılışlarına ters düşerek kutsal görevleri olan eş ve anneliği yadsıdıklarını savunur. Kadın ailede bu kutsallığı sahiplenir ve onu yeniden üretir, devamlılığını tesis eder. Dindar ya da gelenekçi, muhafazakâr tasavvur, modern hayatın kendine uymayan taraflarını ağır bir şekilde

eleştirirken diğerk taraftan ona eklemişmiş, çağı yakalamış olmayı, öyle görünmeyi de önemser. Dizide bu çaba Esmâ üzerinden anlatılırken onun bireyselliği söylemi ikinci plandadır çünkü varlığı kendinden daha yukarıda kutsal normlarla belirlenir. Bu bakış, aynı zamanda kadının ve erkeğin mekânlara, zamana olan bağıını koparır, bireyi olabildiğince kendi seçimlerini yapabilen, yapması gereken bir öznelliğe dönüşmüş olarak ödevler ve görevler etrafında çizer. Oysa Müslüman kadın “yalnız” düşünülemez, o her durumda kendinden daha çok kocasını, ailesini, çevresini, bütünüyle bir yaşam tarzını temsil etmektedir. Aslında sekülerizmle başörtülü kadın arasındaki tartışmalar da bu temel başlık etrafında şekillenir. Dizide de Esmâ'nın ve dindar karakterlerin temsilleri bu sorumluluk bilincine uygun olarak resmedilmiştir.

Dizide başka bir ikilik de ikizlerin ayrı anne babalarının kendi ortamlarındaki kültürel farklılıklarda da gözlemlenmektedir. Başroldeki ikiz kız kardeşlerin babaanneleri sekülarist ve “çağdaş”tır, gelinini ve ailesini kapalı ve dindar oldukları için cahil olarak görür, küçümser, bunu neredeyse her bölümde dile getirir. Batı tarzı bir zalim tanımına uymayacak kadar “bizden” olsa da, kendi çağdaşlığını bir üstünlük malzemesi olarak kullanmaya çalışır. Diğerk tarafın büyükbabası ise anarşist-imam zıtlığını kullanarak kendi muhafazakâr bakışını baskıcı bir dille aktarır. “Anarşiste kız vermem ama imama kız veririm” cümlesini sık sık kurar. Burada kendisi otorite, vermekten bahsettiği kişi de bir başkası, bir kadındır. Anarşist ve imam kutuplaştırılması, dini olan insanın, isyankâr olamayacağı, itaatkâr olması gerektiği mesajını verir. Diğerk taraftan da anarşist olan kişinin ahlaki değerleri olamayacağına dikkat çekerek onu aşağılamaya çalışır. Zalim olan her yerde birçok mağdur da olacaktır. Mesela, Esmâ başörtüsü olduğu için belirli mekânlara girememekten, girse de oralarda kendini yabancı hissetmekten yakınmaktadır. Dışlanmışlığın ve küçümsenişin hallerini isyankâr bir tavırla değil mazlum ve mağdur bir tavırla karşılamaktadır. Başörtüsüz, dekolteli/dekoltesiz, başörtülü kadınlar girdikleri ortamlarda öncelikle sadece görünürlükleri itibarıyla muamele göreceklerdir. Dizide bu ikiliğin birbirini tamamlayıcı, bütünleştirici tarafına vurgu yapılmak istenmiş fakat var olan önyargıları yumuşatarak yeniden üretmenin ötesine geçilememiştir. Sekülarist babaanne, geleneksel muhafazakâr anne, ‘çağdaş’ başörtüsüz kadın, ‘mazlum’ başörtülü kadın ve bunların tamamı üzerinde güç ve baskı uygulayan yine farklı görüşlerin erkeklikleri şeklinde bir kurgulamaya rastlanmaktadır.

Karakterler özellikle *olması gereken* ve olursa *hoş karşılanmaması gerekenler* üzerinden ortada buluşturulmak için temel bir ahlaka doğru ilerleyen, karmaşık olmayan insanlardır. Çelişkili davranış hiçbir karakter tarafından gerçekleştirilmemiştir. Yine bu karikatürize edilen karakterlerden biri olan Tarık'ın annesi zengin, Batılı, modern bir annedir. Tarık sürekli annesinin ilgisizliğinden yakınır. Tarık'ın ev arkadaşı ona 'Annemiz bizim önümüze ne getirirse biz onu yedik' dediğinde Tarık ona 'Şanslıymışsınız, benim annem bir gün yemek yapıp önüme getirmedi' diyerek iç çekmiştir. Arkadaşı ise 'Varlık içinde yokluk, bu zenginlerin işi de zor' demiştir. Evle ilgilenmeyen çağdaş anne Tarık'ın yaptıklarıyla da pek ilgilenmemiştir. Örneğin, Tarık edebiyatla ilgilidir ve bir edebiyat dergisinde bir sayfalık bir yazısı yayımlanır. Annesinden okumasını ister ve annesi bu isteğini göz ardı eder, okumaz. İlgili annelerin ise çocukları üzerinde neredeyse her konuda yaptırım söz konusudur. Örneğin, dizide ikinci bölümde; Esmâ ile Zeynep arasında geçen diyalogda annelerinin ve babaannelerinin kızacağı durumlara şöyle örnekler verilir;

Esmâ: Annem görse dövme kızırdı.

Zeynep: Neden?

Esmâ: Annem sevmez böyle şeyleri. Yanlış anlama da açık giyinmeni falan da hoş karşılamaz. İki küpe takana bile gösteriş budalası der o.

Zeynep: O anlamda söylüyorsan babaannem de seni görse çok şaşırır. İnme iner kadıncağıza.

Esmâ: Ne kadar zıt görünüyoruz değil mi?

Düzeltilmek istenen bütün davranışlar tarafların karşı karşıya geldiği, birbirlerinin değerlerine uymayan yani 'karşı' tarafın beğenilmeyen davranışlarıdır. Kadınlar özelinde ise her kadınlık kendi gibi olmayanın istenmeyeni durumundadır. Kadınlar nasıl görünürlerse görünsünler belirli yerlerde istenmeyecek, yadırganacaklardır. Başörtülü kadın belirli bir kesim tarafından, başörtüsüz kadın da başka bir belirli kesim tarafından yadırganacaktır. Buradan bakınca bütün kadınlar *diğer kadındır*.

3.6. ‘Saklanması Gerekeni’ Göstermek: İkili Bakış Açısının Temsile Etkileri

Helal kavramı; oldukça İslami temelleri olan bir tanım olarak Türkiye’de birçok toplumsal hareketliliğe etki eden önemli bir kavramdır. Bu başlıkta, bu kavramın toplumsal hareketliliklerde kadınların yaşayışı üzerindeki etkilerini üç temel tema üzerinden anlamaya çalışılacaktır. Bunlar ‘helal kazanç’ temelinde bir ekonomi, ‘namus’ temelinde bir geleneksel muhakeme, ‘helal kadın’ temelli bir aile söylemi üzerinden olacaktır. Bu tartışmanın feminist literatürde nasıl yorumlandığına bakarak ilgili yorumlamayı bitirilecektir.

Helal-haram ikiliği, öncelikle karar veren bir özne, sonra onu tartan bir yaratıcı ve öznenin içinden geçtiği bir sınava (hayat ve diğer insanlar) bağlanmış bir ikiliktir. Bu düşünme biçimiyle insanlar kendi helal ve haramlarını belirlemezler, belirlenmiş olan helal ve haramlara göre yaşarlar. İslami bakışta, kadın özellikle şekil itibarıyla erkekten farklı yaptırımlarla yükümlüdür. Başörtüsü bunlardan biridir, haram olanı gizleyendir. Çünkü kadınlarda erkekleri etkileyecek olan özellikler minimuma indirilmeye çalışılmaktadır. Bu durumda erkekler otomatik olarak davranışlarını değiştirecek olan taraf olmaktan çıkıp, belirlenmiş bir cinsel arzudan taviz veremeyecek varlıklara dönüşürler. Çünkü bu durum için tedbir alması gereken taraf kadınlardır, başörtüsünü seçerek bu tedbiri almış olurlar.

Bu durum da, İslami bakışın özellikle erkek tarafından bakılınca, başörtüsüz ya da başörtülü kadının zıttı olarak gösterilen, mini etekli bir kadının tehlikelere açık olmayı seçmiş olması gibi bir düşünce ile sonuçlanmaktadır. Kadın, temsil ettiği ideolojinin aynı zamanda her alanında dürüst bir yaşayışı olmakla mesul tutulur. Yani, başörtülü olmanın kamusal alanda toplum tarafından beklenen bir dizi sorumluluğu vardır. Örneğin; başörtülü bir kadın kahkaha attığında daha çok dikkat çeker. Çünkü başörtülü kadın rolünün dışına çıkmıştır.

Diğer Yarım dizisinde de ikili karşıtlıkların kadın temsillerinde iki ayrı kadın temsili dikkat çeker. Bunlardan birisi başörtülü, akşam sokağa çıkmayan, kendi halinde bir kadınlık, başörtüsüz kadın temsili ise gece dışarı çıkıp içki içen, mini etek giyen bir

profil olarak sunulmaktadır. Bu anlamda benzeri olan ve daha önce çekilmiş Huzur Sokağı ile karşılaştırılmalı olarak ele alındığında Diğer Yarım dizisinde Zeynep içkili gece eğlencelerine katılır. Fakat Huzur Sokağı'ndaki bir sorgulama biçimine burada rastlanmaz. Zeynep'in gece eğlenceleri ve erkek arkadaşlarının olması kendisi için değil Poyraz için sorun yaratır. Kadının ikincil ve korunması gereken bir cins olarak tehlikeye açık olarak temsil edilmesi Diğer Yarım dizisinde Poyraz'ın gazetede Zeynep'i erkek arkadaşıyla yemekten çekilmiş bir fotoğrafını görmesi ve bunun üzerine Poyraz Zeynep'in arkadaşını dövmesi, gözaltına alınması gibi durumlarda ortaya çıkar. Poyraz'ın babası İmam Sabri Zeynep'in evine gelerek “kızınıza sahip çıkın, benim oğlum delikanlıdır. Kızınız oğlumun başını belaya sokuyor oğlumdan uzak tutun” der. Buradaki söylemde Zeynep kendi istekleriyle hareket eden, tehlikeli bir kadınlık temsili iken Poyraz onu koruyacak, gözeticek, kurtaracak “delikanlı” olarak temsil edilir. Olayın ne kadar şiddet içerdiğinden çok bu mesajlara odaklanılmıştır.

Huzur Sokağı'nda ise benzer bir olay şu şekilde gelişir; başrol Feyza diskotekten tek başına çıktıktan sonra erkek başrol Bilal'in taksisine binmektedir. Feyza'yı evine götüren Bilal'in annesi '*Allah korumuş da senin arabana binmiş oğlum*' diyerek bir kadının gece dışarda dolaşmasının onu tehlikeye attığını var sayarak tehlike için kadını sorumlu tutmuş da olur. Zira geç saatte veya değil kadınlar 'tehlike'ye her an açıklar ve bahanesi ne olursa olsun bu tehlikenin sorumlusu, ortaya çıkararı eril tahakkümün erkeği eylemlerinden soyutlayan, aklayan söylemleridir.

Bu durumlarda kadınlara bir kutsallık atfedilmesi ve erkeklerin de bu kutsal koruyacak kişiler olarak sunulması geleneksel muhafazakârlıkta sık rastlanan bir söylemdir. Kutsallık atfının tehlikesi kutsalın delindiğinde yine doğaüstü anlamları ifade etmesi, fakat bu sefer tam tersi kötülükle ve nefretle anılmasıdır ya da en azından kınanmasıdır. Başörtüsü, belirli kurallar bütünü ve bir grup insanla aynı doğruyu paylaşmak gibi anlamları da beraberinde getirir. “Örtünme, cemaatin önceliğini sembolize eder; yasaklanan mahrem olan nefis ve cinselliğin özelin sınırları içine hapsedilmesini ve kamunun gözlerinden korunmayı ifade eder” (Göle, 2014: 38). İncancımızın bunu gerektirdiğini düşünür, daha iyi bir insan olmaya çalışır, örtünürsünüz. Sosyal yaşamda örtünme kısıtlandığımız alanları keskinleştirir ve hareketlerinizi sınırlar.

Bu sınır inancınız gereğidir ve kendinizi İslam'ın sizi istediği halinizle onurlandırmış olursunuz.

Kısıtlanmışlık hali, örtünme ister gönüllü isterse toplumsal baskı sonucunda gerçekleşsin İslami görüşe göre kadınlığın özüne dair bir özgürleşme alanı, yaşam pratikleri anlamında ve kamusal alanında zaman, mekân, meslek seçimi gibi ikincillik konumlanma ile sonuçlanır. Bu durum, İslama göre doğal ve fitri olandır. “İslamcı yazarlar kadın erkek ilişkisini eşitlikten çok “hak” ve “adalet” kavramlarına oturtmaya çalışmaktadır, dolayısıyla kadınların doğaları farklı olduğundan bazı alanlarda eşitlik istemeleri adalete aykırıdır” (Göle 2014: 51). Diğer taraftan, dizide kadınların geleneksel ve evle bağdaştırılan modeli olumlanırken bireysel kararlarına başkasının yorumlarını kabul etmeyen kadın bir kısırak gibi ehlileştirilmesi, doğru yola sevk edilmesi gereken alt bir kadınlık olarak sunulur. Kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin düzenlenmeye çalışılması, dışlanma veya takdir gibi faktörler karakterlerin ‘namus’ kavramına olan bağlılıklarına göre belirlenir. Karakterler için oldukça önemli olan bu kavram komik bir dille sunulmuşsa da onu silah ve şiddetle korumak, temizlemek meşru gösterilmiştir. Dizinin bu kısmından çıkarılabilecek mesaj ise namusunu koruması gerekenlerin kadınlar olduğu, erkeklerin de namusa zeval geldiğinde şiddeti kullanarak temizleyecek olmalarıdır. Kadınlar kendini bu şiddet çeşidinden korumak için özellikle kamusal alanın kısıtlayıcı kuralları içinde kalmak, bu kurallara uymadıkları durumlarda ise diğer insanlara bu durumlarla ilgili yalanlar söylemek zorunda hissederler. Bu kısıtlanma, Selda Tuncer'in de değindiği kadının kamusal mekân deneyiminin, saklamak isteyebileceği, ya da başkalarıyla, özellikle de tanımadıkları insanlarla paylaşmanın her zaman kolay veya hoş olmayacağı özel hikâyeleri de barındırdığı bulgusuyla sonuçlanmaktadır (Tuncer 2015: 45).

Buna ek olarak örtünme durumu örtünmeyene dair bir zıtlığı içinde barındırır. Bu zıtlık ise Doğu ile Batı arasındaki gerilimli alanların odağında gerçekleşir. Örtünme biçimlerinden biri olan peçeli örtünmenin Batı sömürgeciliği tarafından merak konusu olması durumu için Meyda Yeğenoğlu'nun dikkat çektiği bir bölüm de bu zıtlık üzerindedir. Ona göre peçenin referansı kendi basit kumaşsal materyalini aşar; peçe Doğulu veya Müslüman olan her şeydedir. Batılı öznenin bakmak ve sahip olmak

istediği her Doğulu şeyi örter, gizler ve Batının nüfuz etme arzusunun önünde engel oluşturur (Yeğenoğlu 2017: 64)

Helal-haram ikiliği, Türkiye’de İslami ve muhafazakâr bakışın ekonomik hayatında da oldukça önemli gibi görünen, çokça dikkat edilmesi gereken bir kavram gibi yaşanır. Kazancın helal olması, belirli kurallara uygun hareket etmeye bağlıdır. Diğer taraftan; ekonomimizde bahsedilen anlamda romantik bir helal kazanç anlayışı, çeperi küçük ve dinamikleri daha çok mahalle tarzı sosyolojik özellikler gösteren topluluklarda görülmektedir. Büyük ve karmaşık kapital düzen böyle kavramları kabul etmeyen bir şiddetle büyük kazançlar vaat ederek kendi gövdesini genişletmektedir. Ekonomik anlamda kapitalizmin bu cezbeden ‘zenginlik’ söylemi, sosyal yaşamı revize eden geleneksel aile, kadın, erkek tiplerinde ‘olması gereken’i değiştirmek için yeterli değildir. Patrick Haenni’nin *Piyasa İslamı* adlı çalışmasında bu bağlamda iktidar odaklı kapitalist bir İslamcılığın güdülerine dair önemli bir nokta yer almaktadır. Öncelikle; Piyasa İslamıyla kastedilen, siyaset odaklı bir İslam anlayışından ziyade bireyin özel hayatına yönelik müdahaleleri hedef alan -ki bu davranışın daha yoğun bir siyasi içeriğe sahip olduğu savunulabilir-, İslami bir devlet arayışından ziyade sosyal devletin yükünü hafifletme aracı olarak kullanılan bir dindir (Haenni 2011: 57).

Kapitalizmin, ayrımcılıkları kendi çıkarına kullandığını ve bunları desteklediği gerçeği kabul edilebilir olmakla birlikte, Türkiye tarihi ve kültüründe kadınların problemleri olmadığını söylemek, günümüzdeki kadınlık sorunlarını sadece Modernizme ve Batı’ya mal etmek gerçekçilikten uzak bir söylemdir. Bu yargıda şüphesiz muhafazakârlığın kendini mutlak doğru olarak sunmaya çalışması olduğu kadar, kadının dezavantajlı konumunu, kadının özcü bir ‘kendiliğindenliği’ çerçevesinde kabul edip dayatmasının da yeri büyüktür. Huzur sokağı ve Diğer Yarım gibi başörtülü kadınların başrol olduğu dizilerde ekonomik farklılıklar da kadının kendiliği gibi doğal ve kendiliğindedir. Bu iki dizide de zenginin fakiri başörtüsüyle ve geleneğiyle aşağılamasına tanık olunur. Ve iki dizide de iflasa uğrayan zengin aile, fakir mahalleye taşınmak durumunda kalır. Daha da açmak gerekirse zengin ve inançlarına bağlı bir duruş olumlanırken ikincil blok olarak görülen özgürlükçü kesim yine kültürel

küçümseyici özelliklerle imlenerek anlatılmıştır. Fakat genellikle fakir taraf dindar, şükredici ve ahlaklı olarak resmedilmiştir.

*Kadın, tecavülden belirli koşullara uyarak kendisi korunmalı fikrinin barındığı bir yerde, kadın tacize, tecavüze uğradıysa erkeği buna iten sebepler ve bunların ceza indirimleri aranmaya başlayacağı gibi kadının yeterince korunmadığına dair suçlamalara da olasılık tanınmış olacaktır. Muhafazakâr bakış, bu içgüdü ile Batı'ya özgü eşitlikçi kadın haklarının karşısında kurduğu kendi kadın modelini şiddetle savunurken, ekonomisini üzerine kurduğu Batı kapitalizmini ataerkil bir şekle sokarak kabullenir.

Türkiye'de, hukuk temelli norm ve içtimai yaptırımlarda ortaya çıkan dini-geleneksel kodlarda helal-haram kavramları 'laik' bir devlet olmanın gereklerine uygun olarak yer almaz, hukuk davranışları suç veya suç çevresinde gerçekleşen eylemler temelinde görmektedir. Fakat birçok örnekle hukuki bakışın da eril bir görüşe oldukça meyilli olduğunu söyleyebiliriz. Kadının kamusal alanda devlet tarafından korunmaması, aslında bilinçli bir ideolojinin geri dönüşümüdür. Toplumsal ataerkinin kendi gövdesini kadın üzerinde tuttuğunun keskin bir sağlaması olduğu gibi, aynı gövdeyi bir devletin metodu olarak hukuk mekanizmasının üzerinde tuttuğunun da bir göstergesidir.

Bu durum hali hazırda yaşanmış ve yaşanmakta olan olaylarda mahkemelerin birçok kararından da anlaşılabilir. Hukuk mekanizmamız, çoğunlukla, açıkça veya dolaylı olarak kendi hakkı dışında hak gözetmediğini ortaya koymaktan çekinmeyen bir

erkek iradesi ile hareket ediyor gibi görünüyor.²¹ Erkeğin namus kavramıyla suçunu onura dönüştürme çabası, mahkemeler tarafından da bu yaygın, fakat barbarca görüşü iktidarın güç arayışını destekleyen bir hamleye dönüştürmesi, pekişen örnekler ve alınan kararlarla normalleştirilmektedir.

Namus 'helal olmayan' davranışlarda bulunmuş veya zorla bu durumun içine sokulmuş kadınlar üzerinden tanımlandığı için erkeklerin bu durum karşısında gösterdiği şiddet 'anlaşılabilir' kabul edilmektedir. Namus kavramı din ve geleneğin birlikte içini doldurduğu, içinde şiddeti her an patlamaya hazır oldukça geniş ve tehlikeli çizgilerle belirlenmiş, anlamı toplumsal kodlarda oldukça 'ağır' bir kavrama dönüşmektedir. Namus konusunda her zaman bir topluluk ve genişlemiş aile bağlarının varlığının söz konusu olması nedeniyle, bu durum yalnızca kadın ile erkek arasındaki bir mesele olarak görülmez, o aynı zamanda gücün sistemiyle de ilişkili bir durumdur (Walby 1990: 31).

Aysan Sever'e göre de hukuk sistemi yerine ahlaki yaptırımlar ve namus üzerine temellenmiş geleneksel toplumlar çok katmanlı bir namus anlayışı oluşturmuşlardır (Sever 2013: 109). Bu anlayışa göre, namus amorf halde, yaşamın her alanına uyarlanabilen ve farklı birey tiplerini yönetebilen, kolektif davranışlar üretmiştir. Sürekli yeniden üretilen bir potansiyel 'haram' odağı olarak görülen kadınlar, başlarına gelenleri hak etmiş ön izlemeyle adeta doğuştan ötekileşmiş suçludurlar. Muhafazakâr bakışın; İslamiyet'in tam olarak uygulandığında kadın sorunu da dâhil tüm sorunların ortadan kalkacağına dair görüşü de bu noktada kara bir ütopyadan öteye gitmemiştir. Bu

²¹ Türkiye'de 2010-2015 yılları arasında en az 1134 kadın öldürüldü. Beş yılda öldürülen kadınlardan 608'inin faili kocası veya eski kocasıydı. (1) Mahkemeler ise katillerin çeşitli sebeplerle istedikleri ceza indirimlerini onaylayarak kadın cinayetlerinin normalleştirilmesine, daha fazla insanın bunu kanıksamasına sebep oluyorlar. Örneğin; sıkça rastlanan bir duruma dönüşen indirim yapılmayacağı açıklamaları ve tam tersine kararlar alan mahkemelerin meşruluğunu devam ettirmesi, katilleri cesaretlendiren noktalardan biri. Yargıtay'dan, "Kadın cinayetlerinde ceza indirimi yok" açıklamasının (8 Şubat 2013) ardından açıklamaya uygun davranması beklenirken, kadın cinayeti davalarında verilen ceza indirimlerini destekleyen, hatta indirimi az bulan bir karar örneği geldi. Naciye Kalyoncu İzmir'in Gaziemir İlçesi'nde 10 Nisan 2011 tarihinde kocası Mümin Kalyoncu tarafından tüfekle vurularak öldürüldü. 2 çocuğunun gözleri önünde öldüren Naciye Kalyoncu'nun kocasının davasına bakan Yargıtay 1. Ceza mahkemesi, 3 Nisan 2013 günü verdiği kararda, haksız tahrik indiriminin alt seviyeden değil, üst seviyeden uygulanarak "cezanın gerekenden fazla verildiğini" belirtti ve kararı bu nedenle bozdu. (2)

(1) <http://listelist.com/kadin-cinayetleri-haritasi/>

(2) <http://kadincinayetlerinidurduracagiz.net/haberler/465/yargitay-kadin-katiline-ceza-indirimi-dedi>

amaçta ne kadar ilerlediği ile ilgili daha kapsamlı bir tartışmaya girmeden²² temel yol haritasını Kepel'in analizi ile açıklamak, konuya olan bakış açısına yakındır. Söz konusu izlekte üç temel çaba mevcuttur; İslami örgütlenme biçimlerinin sorgulanması, bu örgütlenme biçimlerinin temel paradigmalarının göreceleştirilmesi, devlet-siyaset odaklı yaklaşımın yerini kültürel dışa dönüklük ve görünürlüğe dayalı yaklaşımlara bırakmasıdır. Bu çalışmada, bu dönüşümün çoğunluğun yaşadığı şekliyle muhafazakâr Türk modernliği temelli örnekleri ile açıklamak önemli bir amaçtır.

Peki, feminizmin Türkiye'deki gibi bir ataerkil iktidar biçimlerinin/baskılarının göbeğinde helal-haram kadın tanımına yaklaşımları nelerdir? İslamcı kadın yazarlar çoğunlukla tam olarak feminizmi benimsemeseler de feminizmden yararlanmaya ihtiyaç duymuşlardır. Çeşitli alanlarda kendilerini açıklamak adına feminizmden yararlanmaktadırlar. "İslamcı kadın yazarların feminizmi benimsemekle birlikte feminizmden kavramsal olarak beslenmeleri, İslam'ın kendi konumlarını meşrulaştırmaya yetmediğini göstermesi bakımından önem taşımaktadır" (Kubilay 2010: 129).

İslam'ın kadını konumlandırma konusundaki yetersizliği tartışılır olmakla birlikte (bir din olarak kadın modelini tartışmaya kapalı, kesin emirlerle belirlemiş olması yetersizliği hakkındaki sorulara da yer bırakmamıştır), tek bir kadın tarifinin yetersizliğinin mutlak olacağı konusunda Kubilay'ın fikrine katılmak gerekmektedir.. Diğer taraftan aile, mahalle, arkadaş çevresi, geleneklerin dolaylı veya dolaysız baskıları yok sayılarak kadınların örtünmesinin her koşulda bireysel bir tercihmiş gibi sunulması, bu olguyu içkin ve karşı durulamaz bir doğallık olarak sunmaktadır. Bir inancı bedeninde taşıyan, buna göre davranan bir özel yerde konumlanır.

Örtünme biçimlerindeki çeşitlilikse hem inançlardan kaynaklanan farklılıklara hem de kadınların kendi karakter ve seçimlerini gösterebilecekleri bir çeşit moda alanına da işaret eder. "Örtünme pratiği sadece dinsel bir inanç uygulaması değil, öznenin kendi bedenini tanımlama biçimini, beden-inanç arasında kurduğu ilişkiyi

²² İlgili tartışma ile kast edilen bir Ortadoğu uzmanı olan Kepel'in ele aldığı geniş literatürdür. Geniş ve amacına uygun açıklamalar, analizlerle yoğun bir okumaya sahip çalışma için bkz; "Kepel (Gilles), Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme, Paris, Gallimard, 2000"

simgesel olarak ifade yollarından biridir” (Kılıçbay 2000: 7). Modern özne, giysi aracılığıyla sadece bedenini fiziksel olarak korumakla kalmamakta; kendisini toplumsal olarak tanımlamaktadır. Bütün bu iktidar formlarının başörtülü kadın söylemleri öncelikle, bu kadınlıkların oldukça çeşitli olması, sonra da hem dini hem siyasi açıdan ‘istenmeyen’ kadın modelinde de ortaya çıkabilmesi açısından önemlidir. Örneğin; başörtüsünün şekli bazen aynı zamanda bağlı olunan radikal dinci bir topluluğun da sembolüken, bazen kadının aşiretine, doğduğu yöreye özgü sembollere de gönderme yapabilir. Bu açılardan da iktidar söylemleri çeşitli arenalarda kendi ‘başörtülü kadınına’ diğerlerinden daha olumlu anlamlar yüklerken, tavrını diğerlerini dışlamaya kadar ilerletebilir.

Kadın erkek arasındaki ‘büyük’ farkların inşa edilme sürecinde gelenekçi bakış en çok biyolojik farklılıklara atıfta bulunur ve çoğu zaman ayrımcı ve ötekileştirici söylemleri bu atıflarla birlikte yorumlar. Cinsiyetler seçilmemiş biyolojik farklılıklar olarak doğduğumuz anla başlayıp, öldüğümüz ana kadar bazı yaptırımların da kaynağı olmaktadır. Çalışmamızın konusuna uygun kısmı ise; iki temel cinsten biri olmanın, bahsedilen yaptırımlarda ne gibi farklılıklara uğradığıyla ilgili bölüm olacaktır. Kadın bedeni, bütün biyolojik döngülerden ayrı olarak üzerine yorum yapılması ‘olağan’ ve yorum yapabileceğiniz alanların en geniş olduğu beden olarak görülmektedir. Örneğin; bir erkeğin giyimi ile toplumun tepki gösterme sınırı ‘karşı cinse benzemek’ iken, aynı toplumun bir kadının eteğinin her santimetresi için ayrı yafta üretebilmiş olması, ayakkabısının renginden, saç şekline kadar yüzlerce edepli-edepsiz-çağ dışı kadın modeli üretilebiliyor olması çok önemli bir noktayı göstermektedir.

Erkek bedeni erkeğin kendisine, kadın bedeni (üzerine yorum yapma, daha ileri aşamada taciz edici sözler edebilme, fiziksel veya psikolojik baskı yapabilme vs. açısından daha ulaşılabilir) ise herkese aitmiş gibi görülür. Giyim şekliniz ne olursa olsun kadınsanız sokağa çıktığınızda zamanla tanıdıklaşan ayıplanma bakışlarının odağında olabilir. Var olma şekliniz, toplumun hep belirli bir kısmı için rahatsızlık yaratabilir. Aynı durumu bir erkeğin yaşama ihtimali oldukça düşük bir ‘dışlanma durumları zinciri’yle kanıksanacaktır. İktidar gözü, her anlamda sahibi olduğu

nesneleşmiş bu bedenleri yönetmenin-yönetememenin gerilimini yaşayacak ve yaşatacaktır.

Bu uçurumlu farklarla donatılmış cinsiyet algıları örnekleminde, yani Türkiye’de, bu sebeple maruz kalınan durumlar sürekli yenileri için ortam hazırlamakta ve gittikçe büyüyen bir alanda, kişinin içine doğru küçülmesine sebep olan bir daralmaya sebep olmaktadır. Şöyle ki; iki ayrı bloğa ayrılmış erkek/kadın algısı, herhangi ikisinden birine daha az bağlı olan insanlar için hayatın her aşamasında sürekli kısıtlanmışlıklar yaratır.

Kadını ezen bu ekonomik ve politik sistem, sürekli ve benzer şekillerde ortaya çıkan bir monotonlukla, sonsuz çeşitlilik göstererek kendini ortaya koyar (Doltaş 1995, 53-54). Bir örnek olarak aileyi ele alırsak, iktidarların bir toplumu, yaratma ve düzenleme pratiklerinde; aile ve onun içinde kodlanan kadının hayatının belirlenmesi öncelikli hedefleri arasındadır. Çünkü hayali kurulan toplumun yaratıcı unsuru olarak aile görülür. Kadın aileyi üretmekten de fazlası, ailenin bakım ve hizmetinden sorumlu bir role sahiptir. Buna rağmen, ailenin yönetimini erkek elinde bulundurur. Bu tanımlamalardan daha azı olmak ayıplanmak, dışlanmakla sonuçlanabilir.

Kadın bedenini biçimlendirmek isteyen iktidar; savunduğu fikir kanadına bakılmaksızın eril söylemlerle karşılıklı iki cephe oluştururken, en büyük ayrımını kadının kamusal alandaki yeri üzerinden tanımlamaktadır. Bu durum, hem kadının üzerindeki eril egemenliği pekiştirici, hem de var olan iktidar politikalarını sağlamlaştırıcı bir yöntemdir. Çünkü ataerkil söylemde kadının sosyal rolü ve doğası yine eril olan normlara göre tanımlanır (Pira ve Elgün 2004, 527).

Her iktidar kendi ideal kadın tipini, kendi ideolojisi ve meşruiyet kazandığı görüşler çerçevesinde belirleyip sunmaktadır. Kadınlar cumhuriyetle birlikte gelen reformların gerçekleştirilmesinin görünür kılınmasında öncü konumdadırlar. Burada kadınların sahip olacakları özgürlükler ve yenilikler, yine eril iktidarın belirlediği bir çerçeve dâhilinde olmaktadır. Dolayısıyla kadın, eril iktidarın davasına yardımcı olması

için çağırılmış, fakat yine de fazlaca başına buyruk olunması istenmeyen ve çizilen resmin dışına çıkılmasının istenilmediği bir portreye sahiptir.

Eril ideolojilerde ailenin dışında bir kadın tasavvuru görmek zordur ve kadınlık annelikle eşdeğerdir. Böylelikle; erkeğin ideolojisini görünür kılmada ve sürdürmede bir araca dönüştürülmektedir. Bunu yaparken kadının erkekten bağımsız düşünülmediğini açıkça ortaya koyan eril iktidar, bu sayede hem kendisine karşı fikir oluşturabilecek nüfusun yarısını elimine eder, hem de kendi ideolojisine uygun bireyler yaratmada kadınlardan faydalanır. Kadınlar çoğu zaman öznesi olmadıkları fikirlerin yeniden üreticisi konumundadırlar. Böylelikle, olay bir kadın erkek meselesinden ziyade, eril zihniyet tartışmasına dönüşmektedir.

Kamusal alanın neye göre biçimleneceği, iktidarın bu cinsiyetçi ‘doğuştan’cı söylemleri ile belirlenmesi, kadının belirli halleri dışında yer alamadığı mekânların hayatlarındaki baskı noktaları olarak ortaya çıkmasına sebep olur. Bu ideoloji aynı zamanda kadında “utanma” gibi kavramları taktikli bir biçimde geliştirerek kadınları erkeksi kültürlerin bir alt ögesi haline getirmiştir. Kadın, zevk veren, güzellik ve estetik içeren, eğlenceli olan her türlü söylemle özdeşleştirilerek bu alt ögelik haline sürüklenir (Çaha 1996: 57).

Kadın; kamusal alanda var olmazsa ortak mekânlarda ve kararlarda talebi ve belirleyici rolü olması da zorlaşır. Kadın, yok sayılarak yaratılan bir kamusal mekândan söz etmek kaçınılmaz olur. Yine aynı biçimde, kadın-erkek ayrı kamusal mekânların yaratılması, ortaya kamusal alanda bir güç dengesizliği ortaya çıkaracak ve toplumsal cinsiyeti güçlendirecektir.

Aile kurumunda kadının yaşantısı çocukların ve kocanın yaşantısına eklenmiş olarak kendini var eder. Kendine ait bir hayatı varsa bile, bu genellikle ikinci plana itilmesi beklenir. Bunun en büyük nedeni, kadının kamusal alanda hatta özel alanda da erkek kadar özgür olamayışındır. Çoğu zaman anne, eşinden ve çocuklarından ayrı bir birey olarak düşünülmez. Annelik, sosyal güvencesi ve emekliliği olmayan bir iştir. Ve kadına toplum tarafından yüklenen bir görevdir.

Kadını eve mahkûm eden evlilik, kamusal alanı erkeğe bırakmak demektir. Kamusal alanın denetimi, belirleyiciliği erkek egemen iktidara aittir. Özel alanın varlığı, kamusal alanı oluşturan zihniyetten bağımsız düşünülmemeyeceği, hatta onun vasıtasıyla belirlendiği düşünülürse o da eril tahakkümün sınırları dâhilindedir.

Benzer şekilde; muhafazakâr bakış açısı da tanımladığı ve benimsediği kadın profili dışındakileri, kendi sunduğu avantajlardan mahrum etmeye meyilli bir duruş sergiler. Her iktidar, kendi ideal kadın tipine uymayanı cinsiyetçi söylemlerle dışlar. Kadının dinsel olarak noksan sayılması -ki bu, kadının özsel değerini bedenine bağlayan bir anlayıştır- ailenin reisi olan erkeğe kadın üzerinde dinsel bir hak da sağlar: “Karısının itikad, ibadet ve ahlakını yoklayarak bu hususta bir eksiği varsa onu da öğretmek”²³ (Berktaş 2014: 123). Kadın bedeni aslında kamusal alanda yoktur ya da kadın politik erkek bedeninin simgesi olarak vardır.

Muhafazakârlığın dinle kurduğu ahlak çerçevesi, milliyetçilikte yerini vatanın kutsanarak toplumcu bir ahlak anlayışıyla sunar. İkisi de aslında ahlak kurallarını belirleyen eril düşüncenin kadınlar üzerindeki baskısını barındırır. Kendi ideolojisini temsil eden kadın kutsal bir semboldür. O ideoloji etrafında belirlenen kuralların çoğunluğu kadını kısıtlayan, biçimlendiren kurallardır. İktidarlar kadına tıpkı diğer yönettikleri sınıflara davrandıkları gibi davranırlar. Bu sebeple yöneten ve yönetilen arasındaki ilişkinin iyi okunması, toplumsal cinsiyet kodlarının nasıl oluştuğunu ve nasıl sürdürüldüğünü, kadınların buna nasıl rıza gösterdiğini anlamak açısından önemlidir. “Toplumsal cinsiyet oluşumunun cinsiyetler arası kodlardan hareketle iktidar ilişkileri zemininde sorunsallaştırılması gerekir” (Köse 2014: 91).

Öteki söylemi, sürekli bir güvensizlik ortamı yaratmakta ve kesin kabullerin daha da büyük bir baskıyla dayatılmasına olanak sağlamaktadır. Herkes bir anda birbirinin düşmanına dönüşürken paranoya ortamında olup bitenlerin suçluları her zaman “ötekiler” olmaktadır.

²³ İslami ailede, erkeğin ailenin dini sorumlusu gibi bir rol üstlenmesi üzerine yapılmış yorumda Ahmet Hamdi Akseki'nin “İslam Dini, İtikat, İbadet, Ahlak” adlı kitabından alıntı yapılmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1970; 263

Cinsiyet farklılığının bir eşitsizlik olarak kabul edilmesi, aslında eril zihniyet açısından istenilen, pekiştirilen ve hoş gösterilmeye çalışılan bir olgunun da ötesinde, doğada var olan ve kaçınılması mümkün olmayan bir zaruri veri olarak sunulur. Fiziksel farklılıkların üzerine gerçekliği olmayan veya tartışmaya açık olan birçok toplumsal cinsiyet rolü inşa edilmiş ve devam ettirilmiştir. Kadında korunması gereken kavramlar bu fiziksel farklılıkların ötesinde üstüne eklenmiş yüzlerce toplumsal kuraldır da aynı zamanda.

Erkek egemenliği; bunu kadınla erkeğin mutlak farklı biyolojisi kadar doğal ve özsel bir veri olarak sürekli tekrar kurar, dayatır. Eşitliğe; cinsiyetin yok sayılması gibi negatif bir anlam yüklenir ve cinsiyet kodları pekiştirilerek farklar çoğaltılır. Eşitlikten kasıt aslında adil bir hak ve özgürlük paylaşımı ve yöneten ve yönetilen pozisyonundan kurtulma arzusudur.

Başörtüsü ise İslami bir kural olmanın ötesinde güç ve özgürlük alanını belirleyen, bunları dağıtan hiyerarşik bir yapının göstergesidir aynı zamanda. Göle'nin de açıkladığı gibi; "İslamcı örtünme, yalnızca İslam ve Batı, modernlik ve gelenek, laiklik ve din arasında değil, aynı zamanda erkeklerle kadınlar ve kadınlarla kadınlar arasındaki güç ilişkileriyle de kesişir" (Göle 2014: 12). Ayrımcılığın ilki cinsiyetle başlar ve bu model diğer alanlara da yayılır. Cinsler kendi aralarında da bu ikincilleştirmeyi ve aşağılamayı sürdürürler. Kaynana geline, gelin de kendinden küçük geline ve kendi kızına karşı otoritedir.

Bu hiyerarşinin sosyal açıdan yerinden oynatılması kolayca mümkün olmayan aynı gelenekçi damardan gelen güçlü kökleri vardır. Başörtüsü ve örtünme Cumhuriyet tarihi boyunca tartışmalara yol açmış, dönemsel olarak çeşitli olayların göbeğinde yer almıştır. Fakat bu konuyu kadınlardan çok "onlardan sorumlu" erkekler yine kadınlara sormadan en hararetli şekilde tartışmışlardır. Kadınların sırf kadın olmak odaklı ortak baskıları tanıyor olmaları, dolayısıyla bu tanıdık baskıyı ve araçlarını daha dikkatli, çözüme yakın analizlerle tartıştıkları gerçekliğini, erkekler kendi egemen söylemlerini kaybetme korkusuyla göz ardı ediyorlar. Ama Türkiye'de bir kadının bedeni asla sadece kendine ait değildir. Örneğin; Hayrunnisa Gül'ün başörtüsü özgürlüğü için hak

arayışından dahi kocasının Dışişleri Bakanı olmasıyla birlikte vazgeçmek zorunda bırakılmasını hatırlayabiliriz.²⁴

“Örtünme hareketi, laik kesimden bazı gruplar ve İslamcılar arasında bir siyasi çatışma ve kutuplaşma kaynağı olmuş, entelektüelleri, üniversite öğretim üyelerini, medyayı ve siyasi partileri şiddetli bir tartışmanın içine sokmuştur. Ama en önemli nokta: bu tartışmanın genelde laik kesimden aynı gruplar ve İslamcılar, özeldeyse kadınlar arasındaki kültürel bölünmeyi açığa çıkarmış olmasıdır” (Göle 2014: 13). Göle, bu tespiti yaparken başörtüsünün özellikle üniversitede yaygınlaşmaya başladığı 80’li yıllara kadar Cumhuriyetçi ve İslami kesimden kadınların arasında bir gerilimin olmadığı gibi algı yaratıyor olabilir. Fakat bu durum, laik ve başörtülü kadınların bir araya geleceği bir kamusal alandan bahsetmenin, 1980 öncesinde pek mümkün olamayacağı üzerinde temellenmektedir.

Var olan karşılaşmalar da çeşitli olaylara sebep olmuş, fakat bu olayların tarafları başörtülü öğrenci, öğretmen, avukat kadınlar ve devlet olmuştur. Tartışma her zaman vardı, görünür olması ise yaşanan olayların sıklaşması ve başörtülü kadınların kamusal alanda sayıca artması ile gerçekleşmiştir. Tartışmanın günümüzde cereyan ettiği alanlar ise; gelenekçilikle muhafazakârlığın, milliyetçilikle dindarlığın neredeyse aynı şeyler olana kadar, iç içe geçmiş olan versiyonunun kamusal alanda dolaysız fiziksel şiddete başvurma sıklığının artmasıyla, daha önemli bir boyut kazanmıştır. Bu iddiayı şu iki soru başlığı ile açarak hem muhafazakâr ataerkilinin hiyerarşisini meşrulaştırma alanlarını tanımış, hem de namus kavramının pratikte özellikle kadınların hak ihlalleriyle ne denli sık sonuçlanabileceği de göstermeye çalışılacaktır.

Bu noktada dinin ataerkil bakış açısının, tanımaya dahi ihtiyaç duymadan, sırf kendi çizgisine (başörtüsüz) uymuyor diye kadınlara ahlak ihraç etmesi ve bununla ‘vatanperver’²⁵ bir gurur duyması ne kadar sürdürülebilirdir?

²⁴ 1998 - Hayrünnisa Gül, Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü’nü kazandı, kaydını yaptıramadı. 2002-Hayrünnisa Gül, okula kayıt yaptıramaması nedeniyle AİHM’de dava açtı, eşi Abdullah Gül Dışişleri Bakanı olunca davayı geri çekti. (https://tr.wikipedia.org/wiki/T%C3%BCrkiye%27de_ba%C5%9F%C3%B6rt%C3%BCs%C3%BC_yasa%C4%9F%C4%B1)

Otobüse şortla bindiği için darp edilen bir kadına otobüstekiler neden yardım etmez?²⁶

Cevap vermeye bu çelişkili alanların sürdürülebilir olmasının, insanların tepkisizliğiyle doğru orantılı olduğunu belirtmekle başlanabilir. Geçmişte başörtüsü ile belirli kamusal alanlara sokulmayarak bedenine doğrudan müdahale edilen kadın ile yakın dönemde şort giydiği için tekmelenen kadın, aynı sessizliğin ataerkil egemenlik hırsından doğmuş özgüven sebebiyle şiddet gördü. Bu konuda kendini şiddetin herhangi bir tarafında hissettiği için, geçmişte susmuş veya şimdi susan, tepki göstermeyen her birey, gelecekte yaşanması kuvvetle muhtemel kadın bedeni üzerindeki şiddetin de en azından meşrulaştırıcı olacak gibi görünmektedir. En azından yaşanmış örnekler ve sosyolojik karşılıkların gösterdiği ihtimaller bu yöndedir.

Diğer taraftan; namus kavramı sosyal medya ile başka boyutlar da kazandı. Bilgi, belge, dokümanlara gittikçe genişleyen bir gelişme zinciri ile ulaşmak, (çoğu zaman istenmeyenlere maruz da kalarak) kültürel birçok alanı da tek tipleştirme eğilimindedir. Kullandığımız teknoloji ve neredeyse kaçınılmaz olarak yarattığı portallarda kadın temsili, yaşayışı, kadınların yaşadığı dezavantajlı durumlara protesto biçimleri gibi birçok konu hakkında oldukça çeşitli örneklerle kolayca ulaşılmaktadır.

İsteyen herkes, kendi kadın tanımı dışındaki kadınlarla, kadınlıklarla ilgili bilgiye bu portallar aracılığı ile ulaşabilir. Bu türden ve bu kadar geniş çerçevede bilgi edinme tarihin önceki dönemlerinde doğrudan veya dolaylı birçok sosyal bedel ödenmesi gereken bir durumdu. Bu şekilde bir “hayat paylaşımı” ve “iç içe”lik, kadınlara ve erkeklere diğer kadınlık ve erkeklikleri en azından gösteren bir duruma

²⁵ Bu kısımdaki vatanperverlik tanımlaması daha önce sözünü ettiğimiz, kadının bakir toprak, saklı bir tarla oluşu, korunması oldukça hayati bir dünyevi varlığa denk düşmesi ile ilgilidir. Ayrıca ataerkil ile militarizm, milliyet romantizminin de birbirleriyle içinde buldukları sağlam bağlara da bir göndermedir.

²⁶ Kendi sözleriyle yaşadığı şaşkınlığı hayal edebiliriz, Ayşegül Terzi'nin : “Otobüstekiler acaba tanıyor mu diye düşünmüşler. “Tanımıyorum neden vurdu bana” deyip ağlıyormuşum. Bilmiyorum belki de hayatımda hiç şiddet görmedim. Benim evimde şiddet hiç yaşanmadı. Belki de o yüzden şu an yaşadığım bu travma”. Bu olay da yaşanan gündem ve aldığı tepkiler itibarıyla kadın bedeninin kamusal alanda asla kendine ait olmaması, buna izin verilmemesi üzerine çıkarım yapmayı olanaklı kılıyor. Ne otobüstekiler ne de devlet kadını korumadı, çünkü özgür bedeni erkekliğe bir hakaret olarak algılandı, kadın bedeni sadece politik erkek bedeninin simgesidir. (http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/601490/Sortlu_hemsireye_tekme_atan_saldirgan_tutuklandi.html)

evrildi. Bu durumdan kendini sakınmanın tek yolu TV, radyo, telefon, internet gibi aygıtları kullanmamak, kamusal alanda bakmamak, görmemek, duymamaktır, yani kaçınılmazdır.

Asıl nokta, buna nasıl tepki verileceği konusunda yaşanan çelişkilerdir. Çünkü bu “karşılaşma”lar var olan ekonomik ve sosyal düzeni devam ettirecek bir biçimde ortaya çıkarlar. Şirketler duş jeli reklam afişini asacaklar, otobüse şortla binen kadınlar olacak (en az örtünme kadar kılık kıyafet özgürlüğünün bir parçası olarak), kısacası muhafazakâr bir hayat tarzını sizin gibi yaşamayan, ya da muhafazakâr olmayan birçok örnekle karşılaşılacaktır. Bu kadınlara kendi kadınlık tanımınızı dayatmak, onları hem aşağı, hem de herkesin malı olarak görmek hiçbir kesim için sürdürülebilir olmayacaktır.

Ne var ki; bu görüş yaşanan olayların da gösterdiği üzere geniş bir kitle tarafından hala şiddetle savunulmaktadır. Terkan, bunu yapısal bir kavram olarak şöyle açıklıyor; “Kadınların kamu yaşamına katılımını engelleyen, özel hayatların yaşanma biçiminin kadınların özel hayatlarının yaşanma biçimine içkin olan şiddet, itaat ve tanıma anlayışları da modern ataerkil politik kavrayışın sonucudur” (Terkan 2010;3).

Saklamak ve göstermek kavramları kadınların kamusalını önemli ölçüde belirlerken bu durumun sınırlarını ve belirleyicileri tartışıldı. Her açıdan kapatılma ve tahakküm edilme alt metinli söylemlerin kadın kamusalını ne denli belirlediğini yorumlamaya çalışılmıştır.

3.7. İlahi Aşk, Modern Evlilik

Dizide aşk teması ilahi bir aşkınlığın altında, haddini bu aşkın ilahi sevginin ötesine geçirmeyen, coşkusunun saklanması gereken insani bir duygu yoğunluğu olarak işlenir. Kadın açısından dillendirilmesi veya belli edilmesi neredeyse imkânsızdır. Başroldeki başörtülü kadın yani Esmâ bu aşkı kimseye belli etmeden, uzun süre sadece edebiyat ve şiirle paylaşabildiği bir yoğunluk olarak yaşar. Zeynep ise duygusallıktan

daha uzak bir karakter olarak sunulurken sonradan mahallenin gençlerinden Poyraz'a âşık olur. Daha önceki bölümlerde ise aşk konusunda düşünceleri Tarık'la olan konuşmasında şöyle işlenmiştir;

Zeynep: Aşk diye bir şey yoktur.

Tarık: Senin varoluş sebebin aşk iken, sen aşkı inkâr ediyorsun. Annenle baban arasında aşk olmasa sen olmazdın.

Bu dizelerde Zeynep'in yine marjinalize edilen görüşleri Tarık tarafından romantik bir dille eleştirilirken, bütün evlilikler aşk evliliği olarak idealize edilmiştir. Bu durumun toplumsal gerçeklikle ne kadar uyuşacağı başka bir tartışma iken, bütün evlilikleri aşk evliliği olarak görmek romantik bir karakter olan Tarık'a yakıştırılabilir. Diğer taraftan, Esmâ ile olan tanışmaları da bu romantizme uygun olarak gerçekleşir. İlk bölümde; Tarık, ikizlerin babası Ecevit Bey'in radyosunda sunucu olarak çalışmaktadır. Esmâ onu radyodan dinlemektedir. Esmâ radyoya mail atarak Tarık'la şiir ve yazı paylaşmaktadır. Esmâ'nın takma adı Mona Roza'dır. Kendi adını söylememiştir. Ve bir gün buluşma ayarlarlar. Birbirlerini ilk görüşte gözlerinden tanıma kararı almışlardır. Buluştuklarında Esmâ, Tarık'ı hemen tanır fakat Tarık, Esmâ'yı tanımaz. Esmâ şu sözleri içinden geçirir:

'O günü her hatırladığımda yüreğime bir toplu iğne gibi batan bu sızıyı da hatırlayacağım. Seni ilk kez gördüğüm an beni görmeyişin, yok sayışın, tanımayışın gözlerimizin bir kerecik olsun değmeyişi... Yabancıysa olduğum bu yerden kaçıp gitmek istiyorum. Küçük dünyama dönmek... Oysaki daha bilmiyorum kaçmaya çalıştığım her şeyin bir gün bir parçası olacağımı, ilahi kalemin bizim için yazdıklarını, tüm gerçeklerin bir yalan, yalanların gerçek ve eksik yarımın tamam olacağını bilmiyorum.'

Dizide, sürekli tekrarlanan Mona Roza şiiri, Leyla ile Mecnun hikâyesi, Esmâ'nın karşılık beklediği, Tarık'a beslediği bu aşk için ruhani bir içe dönüklükle birlikte işlenir. Erkeğin karşılık vermesi ve belirli kurallara uygun olarak bunu belli etmesi beklenir. Aşk ve ilişkiler kutsal bir boyuta taşınır. Bu dizide de Mona Roza şiirine rastlanır. Esmâ Zeynep'in yerine Edebiyat Fakültesine gittiğinde Leyla ile

Mecnun'un aşkının nasıl ilahi aşka dönüştüğünü anlatır. Bütün bu örnekler karakterlerin aşk gibi duyguları ilahi aşk üzerinden anlatmasına, bu şekilde yorumlamasına örnektir.

Karşılaştırmak gerekirse, başörtülü kadın başrolün olduğu ilk dizi olan Huzur Sokağı'nda daha yoğun olan ideolojik söylemler hayatın her alanında en küçük kanallara kadar sızan bir tasavvufi, dini, bazen romantik aşk, çoğunlukla pratiklere hükmeden bir bütün olarak sunulmaktadır. Burada, siyasi ideolojinin duygusal dünyayı yönlendirmesi hatta yaratmasıyla yüzyüze gelinir. İki dizi de oldukça cinsiyetçi söylemler içerirken, genel şablon yanlış olanı düzeltme, doğru yola yönlendirme üzerinden, bunu sağlamak için yapılması gerekenleri salık verme, bu temsillere vurgu yapma yöntemiyle inşa edilmiştir. İki dizide de doğru olan dini inancı olan ve bunu yaşayan kişinin yaşantısıyla paraleldir. Bu kişi kusursuz davranışlara inancı sayesinde erişmiştir ve bu çizginin dışına çıkmaz. Aynı şekilde, dizilerdeki kötü karakterli ve tehlikeli kişilerin din ile uzaktan yakından bir ilgisi olmayan karakterler olarak temsil edildiğine rastlanılır. Eril siyasi ideoloji tarafından belirlenen kadın imgesi tasavvur edilirken İslam'a dayalı olan tasavvuftaki ilahi aşk model olarak alınmakta ve *'işte benim âşık olabileceğim kadın bu'* diyerek kadını görmek istediği biçimi, konumu ve buna duyduğu özlemi vurgulamaktadır. *Huzur Sokağı'nda Diğer Yarım* dizisinden farklı olarak dindar bir erkeğe de rastlanır; Bilal'e. Bilal namaz kılmaktadır ve dinin emirlerine göre yaşamaktadır. Etrafı tarafından kusursuz bir ahlak timsali olarak görülmektedir. Buna karşılık olarak; dizilerde dindar olup da ahlaksız olan bir karaktere rastlanmaz. Yine, her iki dizide de dini inançla düzenlenmiş bir hayatla, daha seküler bir hayat yaşayan birinin evlenmesinin, anlaşmasının zor olduğu vurgusu var. Ve bu vurgu genellikle dindar tarafın daha yoğun dile getirdiği bir vurgu. Neye karşı nasıl tavır takınılacağı ve uygunluğu, nasıl olması gerektiğine dair endişeler ve kaygılar dile getirilmektedir. Bu durum genellikle sevgiliyi diğer erkekten ya da kadından kıskanma biçiminde olup, 'uygunsuz' tavırlar eleştirilmektedir.

Kadının erkeğe ait olması vurgusu, kadının duygularını saklaması, erkeğini beklemesi tavrını açıklamaktadır. Dizide, Tarık ilişkiye yön veren karakter olarak baskın davranan tarafken, Esmâ onun kararlarına boyun eğen taraf olarak işlenmektedir. En çok da kadının erkeğine koşulsuz uyumu ve adanmışlığını aşk ile harmanlama,

aidiyet-sahibiyet kavramları önem kazanmaktadır. Aşk, edebiyat, kadının erkeğine aidiyeti söylemleri Huzur Sokağı'nda da aynı bakış açısıyla temsil edilmektedir. Huzur Sokağı'nda edebi ağırlık Mevlana'dan alıntılarla işlenmektedir. İlahi aşkın insani aşktan üstünlüğü burada da sıkça vurgulanmaktadır. Diğer Yarım'da başörtülü ikiz kız kardeşlerden Esmâ'nın temsili Huzur Sokağı'nda Şükran karakteriyle neredeyse aynı çizgide temsil edilmiştir. Şükran, başörtülü, kreşte çalışan, ailesine oldukça bağlı, muhafazakâr mahalle kültürünü benimsemiş, dışa kapalı bir kadındır. Tıpkı Esmâ gibi o da aşkını belli etmemeye özellikle özen göstermektedir. Esmâ'dan farklı olarak âşık olduğu adamla aynı muhafazakâr çevreden olduğu için ilişkileri birbirine yakıştırılmaları, ailelerin münasip görmesi üzerinden gerçekleşmektedir. Şükran da ilahi aşktan söz eder ve Bilal'i karşılıksız sever.

Dinin dogma tarafıyla beslediği bu kadınlıktan başka bir İslami kadın modelini de kabul etmek zordur. En azından temsil tekdir örnek kadın özellikleri sıralanmıştır. Erkekler ise çeşitlidir, modern dünyanın her tür çeşitliliği içerisinde kendini geliştirip değiştirebilecekken, her tür işi layıkıyla yapmakla görevlendirilmişken kadın sadece bu tipte sınırlıdır ve zamansız ve mekânsız olarak bu tek tipte tanımlanmaktadır. Bu bakış açısıyla değişen zamanın, yaşama biçiminin, kültürün de kadın üzerinde etki edebileceği iyi veya kötü bütün aralıkları kapatıyor, bu kapanışı kutsallaştırarak kadına söz hakkı verme şansını da perdelemektedir. Aşk ve ilişkilerde kadının pasifize edilmesi ve etkin olmasının ayıp görülmesi aslında seçimin erkek tarafından yapılabileceğinin yani âşık olanın erkek maşuk olanın ise kadın olduğunu göstermektedir. Bu da erkeğin yine etken bir kategoriye dâhil olmasını yeniden üretir. Erkeğin seçen olması kritik bir noktadır. Seçen aynı zamanda doğruları ve ideali belirleyen anlamına gelir. Kadın erkeğin doğrularına uymadığı takdirde istenmeyen ve aşktan sevgiden, değerden yoksun bırakılan olacaktır. Aynı zamanda bu onu anne olmaktan da mahrum bırakır. Erkeği Allah'a götüren kadındır, kadının ise erkekten öte gideceği bir yerden pek bahsedilmez. Diğer Yarım'da anlatılan Leyla ile Mecnun hikâyesinde "Leyla bir gün Mecnun'u çölde bulduğunda Mecnun Leyla'yı tanımaz Leyla benim içimdedir sen kimsin der. Leyla Mecnun'un eriştiği mertebeyi anlar ve bir şey diyemeden gider. Asıl olan baki kalan yalnızca Mecnun'un Leyla'ya olan aşkıdır. Leyla'nın varlığı değil". Kadın burada Allah'a varmak için bir araç olsa da sonu evlilik olan idealize aşk hikâyesinde

kutsallığını bu defa annelikle sürdürür. Kutsanmış “temiz “kadın bedeni annelik statüsüyle yeniden var olur. Çocuklara ve kocaya ait olan kadın artık anne olur ve cinsiyetinden önce annelik kimliği ön plana çıkar. Kadının iyiliği ve kötülüğü nasıl bir anne olduğuyla ya da nasıl bir anne olduğu kadının iyi bir insan olup olmadığıyla ilgilidir. Hem *Diğer Yarım* da hem de *Huzur Sokağı*’nda durum böyledir. Örneğin Huzur Sokağı dizisinde Feyza’nın üvey annesi Emel, Feyza’nın babasıyla parası için evlenmiş, kocasını aldatan kötü bir karakterdir ve aynı zamanda da küçük bir çocuk olan oğlu Teoman’a kötü ve ilgisiz davranmaktadır. Aynı zamanda bu kötü karakterlerin din ile alakası yoktur. Buna karşılık; dindar kadın temsilinde sınırsız ve kusursuz bir iyilik örneğine rastlanır. (Örneğin; Huzur Sokağında Şükran’ın başörtülü arkadaşı Merve okulda arkadaşları dedikodu yaparken yanlarından gitmekte ve dedikodu yapmamaktadır.) İki dizide de dini kimliğine vurgu yapılan kişilerin ahlaki açıdan da kuralların dışına asla çıkmadıklarını bu şekilde temsil edildiklerini söylememiz mümkündür.

Kadının erkeğe ait olması vurgusu, kadının duygularını saklaması, erkeğini beklemesi tavrını açıklamaktadır. Dizide, Tarık ilişkiye yön veren karakter olarak baskın davranan tarafken, Esmâ onun kararlarına boyun eğen taraf olarak işlenmektedir. En çok da kadının erkeğine koşulsuz uyumu ve adanmışlığını aşk ile harmanlama, aidiyet-sahibiyet kavramları önem kazanmaktadır. Aşk, edebiyat, kadının erkeğine aidiyeti söylemleri Huzur Sokağı’nda da aynı bakış açısıyla temsil edilmektedir. Huzur Sokağı’nda edebi ağırlık Mevlana’dan alıntılarla işlenmektedir. İlahi aşkın insani aşktan üstünlüğü burada da sıkça vurgulanmaktadır. *Diğer Yarım*’da başörtülü ikiz kız kardeşlerden Esmâ’nın temsili Huzur Sokağı’nda Şükran karakteriyle neredeyse aynı çizgide temsil edilmiştir. Şükran, başörtülü, kreşte çalışan, ailesine oldukça bağlı, muhafazakâr mahalle kültürünü benimsemiş, dışa kapalı bir kadındır. Tıpkı Esmâ gibi o da aşkını belli etmemeye özellikle özen göstermektedir. Esmâ’dan farklı olarak âşık olduğu adamla aynı muhafazakâr çevreden olduğu için ilişkileri birbirine yakıştırılmaları, ailelerin munasip görmesi üzerinden gerçekleşmektedir. Şükran da ilahi aşktan söz eder ve Bilal’i karşılıksız sever.

Diğer Yarım dizisinin son bölümlerinde ikiz kız kardeşler âşık oldukları erkeklerle evlenirler. Zeynep Okulu bırakıp Poyraz’la, Esmâ da Tarık’la evlenir. Bu

evlilikler mutlu son olarak kurgulanmış, dizinin ve bütün aşkların evlilikle sonuçlanması nihai mutluluk tablosu şeklinde sunulmuştur. Kadınların evlilik öncesi hayatlarının adeta evlilik amaçlı ve ona hazırlık olarak geçmiş olması bu sonun mutlu son olarak gösterilmesinden anlaşılır.



IV. BÖLÜM

4. SONUÇ

Bu kısımda, metinde tartışmaların kanallarının ortaklaştığı kısımlar odağında tezin temel ve ikincil çıkarımları aktarılacaktır. Hem incelenen dizi, hem de güncel konulardan seçilen örneklerle desteklenen görüşler ışığında bu tezde, Türkiye’de geniş kitlelere bölünmüş kadınlıkların (başörtülü ve başörtüsüz özelinde yoğunlaşarak) kamusal alanda yaşadıkları ve yaşayamadıkları tartışmanın odağına alınmıştır. Bu tartışmada, muhafazakârlık tek başına kadınlığın özgürlüğünü kısıtlayan bir ideoloji olarak görülmemiştir. Zira hiçbir ideolojik veya dini sistem sosyolojik açıdan kadınlığı tek başına ikincil pozisyona sokmaya yetecek kadar kapsamlı bir yaptırım gücüne sahip değildir.

Çeşitli bağlamlarda ve açılardan bir düşüncenin bir kitleyi kısıtlaması toplumsal uzlaşma yaratmaya yetmeyecektir. Ancak, birçok farklı görüş aynı kitleyi farklı dinamikten sebeplerle ötekileştirirse, bunun kesin ve etkili bir sonucu olacaktır. Muhafazakârlık kültürü kadınlar açısından baskıcı bir yapıya sahip olsa da geleneksel eril kültür, bütün dinler birleşse de kısıtlayamayacağı kadar güçlü bir şekilde her yanı kuşatmış durumdadır. Dolayısıyla, eril iktidar dini veya siyaseti, hatta kullanabileceği en küçük söylem metnini dahi boşa harcamayacak kadar kararlı bir şekilde her türlü kamusal ve özel alanda kadını kendi varlığına ve her şeye uzaklaştırmaya muktedir görünmektedir.

Günümüz Türkiye’inde her tür ideolojik ve dini grup, diğerleriyle daha önceki zaman dilimlerinde olmadığı kadar sık karşılaşma şansı bulmaktadır. Bunu en yoğun biçimiyle yine medya ve özellikle sosyal medyanın olanaklarıyla gerçekleştirmektedir. Çok katmanlı bu karşılaşmalar kültürler arasındaki *fikirselle etkileşimi* toplumsal

etkileşimden daha öncelikli ve sık icra etmektedir. Yani, başka yaşayışlar hakkındaki fikirlerimiz, onlarla girdiğimiz fiziki mekâna ve zamana bağlı tecrübelerimizden daha fazla olmaya başlıyor ki bunu, içerisinde bulunduğumuz yüzyılın bilgi ve teknoloji yüzyılı olmasına borçludur. Başka yaşayışlar hakkındaki yeni ve geniş bilgiler de kendi yaşayışımızı sorgulamaya, en azından hatlarını tekrar fark etmeye itmektedir. Çoğunluğun muhafazakâr olarak tanımlandığı Türkiye’de söz konusu karşılaşmalar ve yarattığı dönüşümler İslam’ın dogmatik yapısı gereği ‘öteki’ye olan kesin hoşnutsuzlukla, dolayısıyla; gergin sosyolojik dinamiklerle dolu yoğun gündemli bir akışla sonuçlanmaktadır.

İslam, laiklik, başörtüsü, Kemalizm, kadın... Bunlar Türkiye’de Cumhuriyet sonrası tartışmaların odağında yer alan ve abartısız Türk siyasi tarihinin akışını belirlediği kadar çoğu zaman başka tartışmalara yer bırakmayacak ölçüde de hacimli konulardır. Bu konuların içeriğinde Batı ve geleneksel değerlerin ‘karşıtlığı’, İslami yaşayış tarzına uymayacak reformlar gibi toplumsal açıdan nihayete erdirilmesi bir türlü başarılamamış onlarca mikro tartışma mevcuttur. Türkiye’de ne tek tip bir başörtülü kadın, ne de tek tip bir başörtüsüz kadın vardır, üstelik bu kadınların yaşadıkları, maruz bırakıldıkları baskı odaklı olaylar baskının farklı yönlerden gelmesi dışında birbirinden çok da ayrışıklık ortaya çıkmaz. Her kesimden, görüşten, kültürden kadının tahakküm edilme biçimi farklılaşsa da ataerkil yapının oldukça yaygın olduğu toplumumuzda baskı görmeyen, en azından dışlanmış hissetmeyen kadın yok gibidir. Dizideki genel seyir bu çok çeşitliliği ikili bloklara indirgeyerek kadınların yaşadıklarını kendi eylemlerinin bir sonucu olarak ele almıştır.

Kamusalı ve özeli belirleyen sosyolojik kodlarımız işte bu temeller ve duvarlar üzerinde yükselmektedir. Sürekli değişim gösteren dinamikler olmakla birlikte periyodik olarak değişen sosyolojik dalgalar da gözlemlenmektedir. Hızlı dönüşüğümüz alanlar da dönüşümden korktuğumuz alanlar kadar çoktur. Bu durum da sürekli yeni bir biçime bürünen geleneklerimizi açıklamaktadır; “Siyasal modernliğin ve Türkiye bağlamında siyasal modernleşmenin gelenekten kopmak üzere oluşturmaya çalıştığı yeni bellek, esasen, yeni bir geleneğin oluşturulmasına denk düşer” (Kubilyay 2010: 101).

Muhafazakârlığın çoğunluk tarafından kabul edilebilir olmasının sebebi basit kabuller ve reddedişlere sahip olmasıdır. Var olduğu düşünülen herhangi bir ‘eski’ yüceltilip kusursuzlaştırılarak, hiçbir zaman ulaşılamayan, fakat her zaman arzulanan bir ütopyaya dönüşür. Tarihteki herhangi bir zamana duyulan özlem, bir insanın kendi çocukluğuna ve gençliğine duyduğu özlemden farklı olarak; hiçbir zaman içinde bulunmadığınız zamanlar olduğu için gerçek dışıdır. Bu, aynı zamanda tarihsel süreci kopuş ya da yok oluşlardan ibaret olarak algılamaktır. Kısaca, muhafazakâr aile tanımı din-devlet-ataerkil gelenek ve kuralları çerçevesinde, sorguya genellikle çok kapalı bir model olarak kurulur. Bu modelde daha önce bahsettiğimiz türden ailenin, kadının etkin olarak görülmek istendiği bir “yer” olduğunu hatırlarsak, Göle’nin kamusal alanı Müslüman modernizminde kadın odaklı siyasi tartışmalar, çatışmalar etrafında belirlendiği analizi de gerçekçi gelmektedir.

Gerçekten de muhafazakâr görüşler günümüzde çoğunlukla kadın ve kadın hakları ile ilgili uyarı, açıklama, uygulamaları yüzünden eleştirilmektedir. Bu durumun da sebebini, kamusal sınırları neredeyse kadın konusu etrafında toplamasına bağlanabilir. Benzer şekilde, İslamcı yaptırımlar kamusal görünürlükleri ve kadın-erkek ilişkilerini denetleyen, belirleyen politikalarlardır. İslamcılar, kamusal alanın haram ve helâle göre belirlenmesini arzularlar. Çünkü İslam dini haram ve helâl ikiliği üzerine kurduğu sosyal hayatın çizgilerini kesin bir şekilde, bu iki karşıtlığa denk düşecek şekilde düzenler ve tartışmasız kabulünü talep eder.

Başlıca kontrol alanları; kadın cinselliğinin kontrolü, kadın-erkek ilişkilerinin toplumsal temas noktalarında sınırlandırılması, alkol tüketiminin yasaklanması, sanat aktivitelerinin büyük çoğunluğunun reddedilişi gibi temel konuları kapsamaktadır. Kamusal alanda bu konular İslami ahlakın gerektirdiği şekliyle var olmak zorundadır. Bu denli geniş bir alanda belirleyici rollere sahip olan İslami görüş, erkek bireyselliğini belirli noktalarda daraltırken kadının kamusal görünürlüğünün büyük çoğunluğunu ortadan kaldırmış, kaldırmadığı durumları da denetleme yoluna gitmiştir.

İslamcı siyasi hareket, birey ve ümmet konusunda katı ve kendine özgü bir anlayışa sahiptir, bu anlayışın merkezinde kadının başörtüsü başlığı altında kamusal

yaşamda cinsiyet ayrımı yoluyla kontrol altında tutulması için gerekli kamusal yasaklar vardır. Böylelikle, kadının başörtüsünün İslami uygunluğu, benlik ve toplum İslamlaştırılmasının en görünür sembolü olarak önemli bir role sahiptir. Erkeklerin giyim tarzı, sakalı, cinsiyet odaklı iffet tanımı, cinsel serbestlik, eşcinsellik, alkol tüketimi gibi konulardaki tabular ve katı kurallar gibi diğer toplumsal formlar da büyük kitlelerin kafasında İslamcı kişiliğe ve İslamcı yaşam tarzının gerekliliklerine yönelik streotipler oluştururlar. İslamcılık, Müslüman kimliğinin sorgulanmayacak düzeyde kutsal görülen adımlarını vurgular (kadınlar için başörtüsü önceliklidir) ve onları modern dünya içinde yaşanabilecek her yerde yerine getirmeyi emreder.

İslamcı siyaset, gündelik yaşam biçimlerini İslamileştirerek görünürde basit olan fakat toplumu derinden etkileyecek büyük toplumsal dönüşümler yaratmaktadır. Durum kadınlar için daha kritiktir. Çünkü gündelik yaşamda kamusal veya özel alanda en küçük hacimli boşluklara hapsedilmiş, dışardan her tür müdahaleye karşı savunmasızlaştırıldığı kadar bu müdahaleler için de sorumlu tutulmuştur. Örneğin, tacize uğrayan örtünmüş bir kadın bu tacizi çevresine anlattığında masum olduğu halde öncelikle “kirlenmiş” addedilir ki bu durum söz konusu kadını mümkün olduğu kadar bununla ilgili konuşmamaya, travmatik bir yalnızlığa iter. İslami aile modeli içinde kadının kocasına olan mutlak sadakati ve itaati de kadını yalnızlaştıran, yardıma kapalı, her hangi bir sorununu çözmeye yardım edebilecek insan sayısını azaltacak durumlardır.

Kamusal alanda zaman ve mekân olarak belirli çizgilere göre hareket eden başörtülü kadın için belki de, özel alanda daha özgür olduğu gibi bir kanıyı yıkıma uğratacak bu bağlılık, kadının içerisine itildiği her durum için özgürlüğünden bahsedilemeyeceğini de hatırlatır. Başörtülü kadın özel alanda daha özgür gibi sunulsa da İslami görüşün kadın tanımı kamusal veya özel bütün alanlarda birey olmanın önüne geçtiği için bağımlı bir kadına işaret eder.

Fiziksel olarak da çizilen sınırlar, birey olmak ve tek başına karar almanın önüne geçen sosyal sınırlardan daha ağır olmasa da en az onlar kadar özgür bir hayatı rendeleyen, hapsin parmaklıklarına işaret eden bir mekanizmaya sahiptir. Örneğin, mekânın cinsiyete göre bölünmesinin mimarideki ilginç yansımalarından biri,

Mecelle'ye göre, kadınlara ait yerler (Makarr-ı Nisvan) olarak kabul edilen mutfak, kuyu başı ve avluların bir başka evden görülmesinin “zarar-ı fahiş” sayılmasıdır (Alkan 1990: 88).

Diğer taraftan; başörtüsü ve İslami kadınlık kadının ailedeki rollerini belirlerken aynı zamanda aileye ve çevreye de mutlak doğrunun kendi olduğu bir baskılar sistemini de hatırlatmakta, yaymaktadır. Kadının uzamsal her alanda dini-ataerkil iktidarın taşıyıcısı olduğu kadar ileticisi olmasına yapılan bu vurgu bireysel ve toplumsal kadınlık imajlarının birbirlerini doğrulayacak şekilde kurulması konusunda gönüllü bir baskılanmanın da yayılması anlamına gelir. Başörtüsü, anne baba tarafından kendilerinin yaşadığı biçimiyle önce kendi çocuklarına sonra iletişime geçilen bütün kız çocuklarına tek doğru olarak öğretilir. Bu haliyle “uygun beden terbiye”si olarak başörtüsü, iç ve dış sorgu sırasında hem kendisini hem de çevresini sürekli dönüştürmesi beklenen bir kesinliktir (Köse 2014: 229).

Dinin kamusal olarak yaşanmasının önüne çıkarılan engellerin, din ve vicdan özgürlüğünün ihlali olarak kavramlaştırılması, çevreye verilen bu “kesin doğruluğun” görünür baskısı hatırlanmadan gerçekleştirilmesi yine iktidar odaklı bir söylemin işlevsel yok saymalarından biridir. Aynı iktidar içgüdüğü aile içinde ve toplumsal alanlarda medeniyet, laiklik, insan hakları, demokrasi, eşitlik gibi Batılı seküler kavramlar kullanılarak, kamusal yaşama katılmada başörtülü kadınların önüne konulan yasaklamaların “temelsizliğini” vurgulamada (Kubilay 2010: 140) kullanılmaktadır. Kadınların kamusal alanda görünür olmaması İslamcı kesim tarafından vurgulanan bir gerçekken; kadın haklarıyla başörtüsünü bağdaştırmak çelişkili görünmektedir.

Gelenek ile dini kuralların aynı temellere sahip adeta aradaki farkları göremeyeceğimiz düzeyde birbirine geçtiği konular ise “yeni” İslami kadın ve aile formlarının oluşturulması ile sonuçlanmaktadır. Bunu yaparken dizi çeşitli kalıp söylemler ve simgeleri kullanmıştır. Dizide semboller, simgeler, benzetmeler, tekrar edilen cümleler izleyiciyi belirli mesajlara yönlendirmek için kullanılmış, bu diğer söylemleri yumuşak bir içerlemeyle yapmaya çalışmıştır. Gerçeklikten oldukça uzak bir durum olarak bu yumuşaklık, dizinin verdiği mesajların oldukça sert ve alternatifsiz

olduğu gerçeğiyle hayalperest bir zorunlu birliktelik halinde ilerlemiş gibi görünmektedir. Dizinin ideal toplumunda herkes ‘olması gerekeni’ eninde sonunda nazik bir şekilde anlayacak ve ona uyacaktır.

Bazen, Osmanlı İmparatorluğu’nun yüceltilmesi ve övgüyle anlatılmasıyla karşılaşılır ve Türkiye’nin de buna benzer bir cihan imparatoru olacağı ütopyasıyla geleneğe vurgu yapıldığı görülür. Kimi zaman da, Osmanlı’da yaşanan İslamiyet’i beğenmeyip Asr-ı Saadetten alıntılar yapılmaktadır. Her iki yaşayış içinden kendi zamanına uyarlanabilir olanlar alınır ve uygun ailevi olgulara eklemlenir. 1980’den sonra hız kazanan kapitalist Batılı anlayışlar bu anlamda eleştirinin hedefi olmamıştır. Dahası, İslamcı anlayış tarafından desteklenmektedir. Batının maddi kültürü benimsenmiş ve manevi kültürü eleştirilmiştir. Batının İnsan hakları konusunda edindiği değerler sadece İslami söylemi koruma alanlarında kullanılırken, aynı değerlerin yarattığı özgürlük başkasına sağlanınca eleştirilmiştir. Her türlü kültüre ve yeniliğe karşı kapalıktan söz eden muhafazakârlık, maddi kültürün manevi kültürü değiştireceğini, ikisinin aslında birbirinden bağımsız olamayacağını tahmin edebilmelidir. Ancak, bazı teknolojik yeniliğe direnç gösteren kabileler geleneklerini tam anlamıyla koruyabilmektedirler. Dahası, Türkiye’de tek bir gelenekten, kültürden bahsetmek mümkün olmamakla birlikte; İslamcı hegemonyanın toplumu tektipleştirici, homojenleştirici ulus devlet politikalarını devam ettirdiğini gözlemlenebilir.

Muhafazakârlık yaşadığı ışıltılı modernite eklemlenmesiyle aileden moda, kamu kurumundan sokaktaki kafeye, hatta evde odanın içinde de kendi karar verici iradesini yaşatmanın kuramsal gerekçelerine, evrim geçirmiş yeni ve daha güçlülerini yerleştirmekle meşguldür. Başlıklarda bahsettiğimiz gibi ne Kemalizm ne İslami görüş ne de neoliberal muhafazakârlık kadının kamusal veya özel alanda özgürlüğünü yine kadınların kendi iradelerine teslim edecek kadar hukuki bir erişkinliğe ulaşamamıştır. Bunu, tarihsel bağlamda kendi özel koşulları içinde tartıştık. Hangi siyasi koşullarda, hangi zamansal veya mekânsal süreçte olursa olsun, bir kadının özgürlüğü sırf “kadın olmasıyla” (var olan koşullarda ikincil cins olarak görülmesinin doğurduğu kadınlık anlayışı) açıklanamayacak kadar değerlidir.

Her insan eşit değer ve muamele görene kadar, ne kamusal alan insani ve yaşanmaya değer bir alandır ne de kimsenin müdahale etmesine izin verilmeyen gündün güne artan aile içi şiddetin sahnesi olan özel alan. Muhafazakâr modernizm kendi hayali arkadaşlarını, son model ahlaki güncellemelerini ve tek bir kadının dahi özgür yaşamasına tahammül edemeyen sahte insancılığını, inandırıcılıktan uzak kadın özgürlüğü söyleminin yanında konumlandıramaz. Hukuk veya resmi olmayan herhangi bir kanun kadını ve erkeği ayrı değerde sosyal varlıklar olarak göremez. Bunlar olduğunda ise; hem makro hem mikro düzeyde şiddetin şiddetten başka bir şeyi arttırmadığı, tek kazanımın daha fazla toplumsal travma olduğu gerçeği ile ani bir karşılaşma yaşanacaktır.

Kapitalizmin para için feda ettiklerini insani haklar için fedakârlık duyarlılığı ile hareket eden evrensel bir ahlak anlayışıyla değiştiğimizde bir umut beslenebilir. Bireyselleşmenin yalnız duvarlarını, toplumsal dayanışmayı sağlayacak saygı odaklı örgütlenme ve organizasyonlarla birleştirerek sağlam bir yapı oluşturulduğunda umudumuz olabilir. Her alanda güçlü devlet müdahalelerine başvuracak ve akraba iş adamlarına rant dağıtacak değil de, sorunları onlardan etkilenenlerle çözmeyi yöntem edinmiş gerçek özveriyi gösterecek siyasetçiler ortaya çıktığında, kaçılacak değil de beklenecek bir gelecek tasavvur edilebilir. Sadece, söylemini süslemek için suni liberal özgürlüğü yanlılığı değil de kararlı ve disiplinli bir özgürlük pratiği inşa ettiğimizde birbirimize de güveneceğimiz bir kamusallık yaratmış, kadını da diğer dezavantajlılarla birlikte dezavantajlarından kurtarmış olunacaktır.

Bireyselliğin gelişmesiyle, özgürlüğün artması arasında paralellik olduğu her zaman geçerli bir doğru değildir. Bireysellik bireyin toplumsal ihtiyaçlarını bir kenara koyar ve onu bir birey olarak yaşamsal ihtiyaçlar kategorisine indirger. Yaşadığı olumsuzluklar kendinden, ailesinden ya da çevresel koşullara bakarak yorumlanır ama yine en çok kişinin kendisi suçlanır. Olgular siyasal ve toplumsal açıdan problemize edilmez ve dolayısıyla çözülmesi için de eylemselliğe ihtiyaç duyulmaz. Bu anlamda bireyin özgürlüğü belki kapitalizmin en çok tartışılması gereken konusudur.

Ötekiler, kendinin dışındaki herkes olabilmektedir ve bu durum çıkarlara göre değişkenlik göstermektedir. Biz ve ötekileri inşa etmede ise medya eşsiz bir yere sahiptir. Kadınların kamusal alanda görünürlük ve temsili konusunda Türkiye’de öncelikle eleştirilmesi gereken tutum, bu konuda kadınların kendi kararlarını dinlememek, bu kararları yok saymak, uygulamamak olmasıdır. Bu tutumdan vazgeçilip her kadının kendi varoluşuyla ilgili kararları kendisi alması sağlanırsa, ne başörtülü kadın ne de başörtüsüz kadın görünür olduğu kamusal alanda rahatsız edilmeden var olabilecektir. Hayatını her hangi türden ideoloji veya dini bakışa göre devam ettirdiğine bakılmaksızın herkesin bu durumun ne denli hayati olduğunu kavraması gerekiyor gibi görünmektedir.

İkinci olarak, farklı düşünen ve yaşayan bu kesimlerin belki de temelde, Batı kültürünün İslami yaşayış tarzının tamamen karşıtını yansıttığı ön kabulünü sorgulaması da gerekmektedir. Dünyadaki herkesin birbirine benzer temel yaşam hakları, prensipleri, pratikleri vardır. Farklılıkların; renk, başkasına zarar vermeyen hatta onu zenginleştiren ayrıntılar olmalarının ötesinde bunları ötekileştirme ve düşmanlaştırma malzemeleri olarak kurmak ve yaymak herkesi tehlike altına sokacaktır. Özellikle, birçok başka açıdan da baskı altına alınmaya çalışılan kadınların giyim veya yaşam tarzı ile ilgili önyargılara sahip olmak, herkesi kısıtlamak anlamına gelecektir. Kadınlıklar konusunda temsil başlığının bu kadar önemsenmesi bu yüzdendir.

KAYNAKLAR

- Akseki, A.H. (1970). *İslam Dini, İtikat, İbadet, Ahlak*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Akçaoğlu, A. (2018). *Zarif ve Dinen Makbul, Muhafazakâr Üst- Orta Sınıf Habitusu*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Alkan, M.Ö. (1990). *Tanzimat'tan Sonra Kadının Hukuksal Statüsü ve Devletin Evlilik Sürecine Müdahalesi Üzerine*, Toplum ve Bilim, Sayı 50
- Alwis, R. S. (2011). *Examining Gender Stereotypes in New Work/family Reconciliation Policies: The Creation of New Paradigm for Egalitarian Legislation*. Duke Journal of Gender Law and Policy. 18.
- Anderson, B. (2011). *Hayali Cemaatler- Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması* (Çev: İskender Savaşır), İstanbul: Metis Yayınları
- Arabacı, C. (2004). *Basın ve Siyaset Üzerine*, Metin Işık (ed.), Medyada Yeni Yaklaşımlar. Konya: Eğitim Kitapevi
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık Durumu*. İstanbul: İletişim Yayınları
- Arendt, H. (2012). *İnsanlık Durumu*. Çev. Bahadır Sina Şener. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baker, U. (2006). *Muhafazakâr Kisve*. (Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık, Cilt:5, 3. baskı içinde) İstanbul

- Baudrillard, J. (1997). *Tüketim Toplumu*, (Çev: Hasan Deliçaylı ve Ferda Keskin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları
- Bekaroğlu, A. E. (2008). *Başörtüsü Reklamları: Muhafazakâr Bir Dönüşüm Hikâyesi*. Birikim, sayı: 227, Mart.
http://www.academia.edu/200486/BasortusuReklamlari_Muhafazakar_bir_Donusumun_Hikayesi.
- Benhabib, S. (1992). *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. New York. Routledge.
- Bora A. (2004). *Kamusal Alan Sahiden "Kamusal" mı?*. Özbek, M. (ed), Kamusal Alan. İstanbul: Hil Yayınları.
- Bologh R. W. (1990). *Love or Greatness: Max Weber and Masculine Thinking – A Feminist Inquiry*. Londra: Unwin Hayman Ltd.
- Butler, J. (1993). *Boddies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, Londra ve New York: Routledge
- Butler, J. (2008). *Cinsiyet Belası*, Çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.
- Bromley, S. (1994). *Rethinking Middle East Politics*, Austin: University of Texas Press.
- Çaha, Ö. (1996). *Türkiye’de Sivil Toplum ve Kadın*. Konya: Vadi Yayınları.
- Çetin, E. (2014). *Türkiye’de Gündelik Hayatın Tanziminde Din ve Sekülerizm*. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, cilt: 3, sayı: 2
<http://itobiad.com/article/view/5000039900/5000038782>
- Davison, A. (2012). *Türkiye’de Sekülerizm ve Modernlik: Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme*. Çev: Tuncay Birkan. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Doğanay, Ü. (2007). *AKP'nin Demokrasi Söylemi Ve Muhafazakârlık: Muhafazakâr Demokrasi ve Eleştirel Bir Bakış*. Ankara Üniversitesi SBF Dergisi e 62.1. Online ISSN: 13091034
- Doltaş, D. (1995). *Batıdaki Feminist Kuramlar ve 1980 Sonrası Türkiye Feminizmi: Türkiye'de Kadın Olgusu*. İstanbul: Say Yayınları
- Durakbaşı, A. (2017). *Halide Edib – Türk Modernleşmesi ve Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M. (2000). *Hapishanenin Doğuşu*. Ankara: İmge Yayınları.
- Foucault, M. (2005). *Özne ve İktidar*. Ergüden, I. – Akınhay O. (çev). Seçme Yazılar 2, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gencil-Bek, M. ve Binark, M. (2000). *Medya ve Cinsiyetçilik*. Ankara Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi (19.05.2011). <http://kasaum.ankara.edu.tr/gorsel/dosya/1215414832Medya>
- Gökarıksel, B. ve McLarney, E. (2010). *Introduction: Muslim Women, Consumer Capitalism, and Islamic Culture Industry*. *Journal of Middle East Women's Studies*. Göle, N. (2013). *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis Yayınları. Vol. 6. Durham: Duke University Press.
- Göle, N. (2014). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Habermas, J. (2000). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. T. Bora, M. Sancar (çev). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2004). *Kamusal Alan*. M. Özbek (çev.). İstanbul: Hil Yayınları.
- Hayek, F. (1995). *Kölelik Yolu*. T. Feyzioğlu, Y. Arsan. (çev.). Ankara: LDT Yayınları.
- Haenni, P. (2011). *Piyasa İslamı*. L. Ünsaldı. (çev.) Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı.

- Heywood, A. (2013). *Siyasi İdeolojiler*. Ankara: Adres Yayınları.
- Hobsbawm, E. J. (1983). *The Invention of Tradition*. Edited by Eric Hobsbawm and Terence Ranger. Cambridge- University Press.
- Kandiyoti, D. (1997). *Cariyeler, Bacular, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. A. Bora-F. Sayılan-Ş. Tekeli H. Tapınc-F. Özbay. (ed.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Kandiyoti, D. (1998). *Modernin Cinsiyeti: Türk Modernleşmesi Araştırmalarında Eksik Boyutlar*. S. Bozdoğan ve R. Kasaba (ed). Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik. İstanbul:Tarih Vakfı Yurt Yayınları. s.s. 99-117.
- Keane, J. (1999) *The Media and Democracy*. Cambridge: Polity Press.
- Kepel, G. J. (2000). *Jihad. Expansion et déclin de l’islamisme*. Paris: Gallimard.
- Kırca S. (2007). *Popüler Feminizm Türkiye’de ve Britanya’da Kadın Dergileri*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Kılıçbay, M. A. (1992). *Doğu'nun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti*. Ankara: Gece.
- Kılıçbay, B. ve Binark, M. (2000) *Tüketim Toplumu Bağlamında Türkiye’de Örtünme Pratiği ve Moda İlişkisi*. Ankara: Konrad Adenauer Vakfı Yayınları.
- Kılıçbay, B. ve Binark, M. (2002). *Consumer Culture, Islam and the Politics of Lifestyle: Fashion for Veiling in Contemporary Turkey*. European Journal of Communication.
- Köse, E. (2014). *Sessizliği Söylemek: Dindar Kadın Edebiyatı, Cinsiyet ve Beden*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mahçupyan, E. (2007). *Osmanlı’dan Günümüze Parçalı Kamusal Alan ve Siyaset*. Doğu Batı Düşünce Dergisi 5: 29.

- Mardin, Ş. (1998). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu, Toplu Eserleri 5*. M. Türköne-F. Uran-İ. Erdoğan. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2002). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim.
- Mouffe, C. (1988). *Hegemony and New Political Subjects: Toward a New Concept of Democracy*. Nelson, C.-Grossberg, L. (der.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press.
- Mulvey, L. (1997). *Görsel Haz ve Anlatı Sineması*. N. Abisel (çev.). Kare. Sayı: 21.
- Nisbet, R. (1990). *Muhafazakârlık*. Mutlu, E. (çev.). *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Tom Bottomore, Robert Nisbet, (der.). (Yay. Haz. Tunçay M.-Uğur A.). İstanbul: Verso Yayınları.
- Özbek, M. (2004) Kamusal Alan. (ALEXANDER KLUGE İLE SOYLEŞİ Yeni Alman Sineması, Sanat, Aydınlanma ve Kamusal Alan Üzerine, STUART LIEBMAN içinde). İstanbul. Hil Yayınları.
- Pira, A. ve Elgün, A. (2000). *Toplumsal Cinsiyeti İnşa Eden Bir Kurum Olarak Medya; Reklamlar Aracılığıyla Ataerkil İdeolojinin Yeniden Üretilmesi*.
- Plumwood, V. (2004). *Feminizm ve Doğaya Hükmetmek*. Ertür B. (çev). İstanbul: Metis Yayınları.
- Özerkan, Ş. A. (2004). Bir Toplumsallaştırma Aracı Olarak, Medyanın Kadın İmajına Yaklaşımı. *Kadın Çalışmalarında Disiplinlerarası Buluşma*. Cilt:2, s.s. 21-29.
- Pira, A., Elgün, A. (2004). *Toplumsal Cinsiyeti İnşa Eden Bir Kurum Olarak Medya; Reklamlar Aracılığıyla Ataerkil İdeolojinin Yeniden Üretilmesi*.
- <http://cim.anadolu.edu.tr/pdf/2004/1130848482.pdf>

- Reilly, N. (2016) *Neo-Seküler Çağda Feminizm ve Sekülerizmin Etkileşimi*. A. Sönmez. (çev.). Galway: National University of Ireland. *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*. Sayı: 30 (Ekim 2016).
-Makalenin tamamına https://www.researchgate.net/publication/317267125_Neo-Sekuler_Cagda_Feminizm_ve_Sekularizmin_Etkilesimi adresinden ulaşıldı.
- Sancar, S. (2009). *Erkeklik: İmkânsız İktidar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Sancar, S. (2013). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sandıkçı, Ö. ve Ger, G. (2007). *Constructing and Representing the Islamic Consumer in Turkey, Fashion Theory*. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.2752/136270407X202754> adresinden erişildi.
- Sever, A. (2013). *Patriarchal Murders of Women. A Sociological Study of Honour-Based Killings in Turkey and in the West*. Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- Sennett, R. (2013). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. Durak S - Yılmaz A. (çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Shilling, C. (1993). *The Body and The Social Theory*. Londra: Sage Publications.
- Şişman, N. (2009). *Başörtüsü: Sınırsız Dünyanın Yeni Sınırı*. İstanbul: Timaş.
- Tansel, A. (1999). *Public-Private Employment Choice, Wage Differentials and Gender in Turkey*. http://www.econ.yale.edu/growth_pdf/cdp797.pdf adresinden erişildi.
- Terkan, B. (2010). *Siyasi Partilerin Kadına İlişkin Söylem ve Politikaları, -AKP ve CHP Örneği-*. Selçuk İletişim, 6, 2, 2010 (metin içinde 117. Sayfadan, Terkan'ın makalesinde 3. Sayfadan alıntı)
- Tuksal, H. Ş. (2000). *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdişümleri*. Ankara: Kitabiyat Yayınları.

Tuncer, S. (2015). *Dışarı Çıkmak: Özelden Kamusala Feminist Bir Saha Hikâyesi*. Moment Dergi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi. (Sayfalar 30-58).
ISSN: 2148-970X. DOI: <https://doi.org/10.17572/mj2015.2.3058>

TÜİK Aile İstatistikleri 2012: <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=13662>

Yankaya, D. (2014). *Yeni İslami Burjuvazi: Türk Modeli*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Yeğenoğlu, M. (2017). *Sömürgeci Fantaziler: Oryantalist Söylemde Kültürel ve Cinsel Fark*. İstanbul: Metis Yayınları

Yılmaz, Z. (2015). *Dişil Dindarlık: İslamcı Kadın Hareketinin Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Walby, S. (1990). *Theorizing Patriarchy*. Oxford, Cambridge: Blackwell.

İnternet Bağlantıları

-Comscore “Turkey Has 7th Largest and Most Engaged Online Audience in Europe”,
http://www.comscore.com/Press_Events/Press_Releases/2009/5/Turkey_has_Seventh_Largest_Online_Audience_in_Europe, 20.08.2010