



**AZINLIK, KADIN VE KÜRT OLMAK: MODERN
TÜRKİYE'DE KÜRT KADINLARININ KİMLİK VE
EŞİTLİK MÜCADELESİ**

**BELONGING TO A MINORITY, BEING KURDISH AND
A WOMAN: KURDISH WOMEN'S STRUGGLE FOR
IDENTITY AND EQUALITY IN MODERN TURKEY**

Maya ARAKON¹

ABSTRACT

Kurdish women have had a particular role in the Kurdish political scene in the last years. They have not only started to shape the political scene, but also take leading positions in the decision-making procedures and even in the national struggle to claim ethnic identity, and equality with not only men but also with their Turkish counterparts. Why and how are the Kurdish women getting the lead in politics? What is particular about the Kurdish political movement in which women have risen to the top in a region that is usually marked by patriarchal practices and where there are traditional impediments in front of women's emancipation? This paper considers the first results of an ongoing project and seeks to reply to these questions within the context of Turkey, through interviews with politically and civically active Kurdish women in Turkey. It argues that it is due to the Turkish state's homogenization policies and practices that Kurdish women found themselves oppressed twice as much, once because they are Kurdish and twice because they are female. Yet, their womanhood is tightly intertwined with their ethnic identification due to the Kurdistan Workers' Party's (PKK) policies of putting women at the heart of their aim of nation-building, very similar to any modern nation-building strategy. Thus, the paper aims to understand and delineate the mechanisms of being woman and being Kurdish

¹ Doç. Dr. Süleyman Sah Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü.

in Turkey during the past three decades through first and second-hand data.

Keywords: Kurdish Question, Woman, Gender Studies, Equality, Fight for Identity Recognition, National Minorities.

ÖZ

Cumhuriyet tarihi boyunca yaşanan Kürt sorunu bugüne kadar hep erkek merkezli bir sorun olarak ele alınmış, sorunun “kadın” boyutu ya görmezden gelinmiş, ya da yeteri kadar önem verilmeyen ikincil bir sosyoloji sorunu olarak algılanmıştır. Oysa Kürt siyasi hareketinin günümüzde geldiği yerde Kürt kadınlarının hem kadın hem de Kürt kimliklerinin tanınması ve eşitlik için verdikleri mücadelenin önemi büyüktür. Sadece Kürt siyasi hareketini de değil, bütün Türkiye’deki hem siyaset, hem de kadın hareketleri için öncü bir rol oynayan bu mücadele, ülkedeki kadınların konumları açısından da önemli ilerlemeler sağlanmasına katkıda bulunmuştur. Nasıl olup da Kürt kadınları siyasette bu kadar önemli bir söz sahibi durumuna gelmişlerdir? Son derece feodal ve ataerkil bir bölgede yaşamalarına rağmen, Kürt kadınlarının siyaset sahnesinde bu kadar güçlenmesinin arkasında hangi Saikleri bulunmaktadır? Bu makale, devam etmekte olan bir projeden elde edilen ilk sonuçları içermektedir.² Çalışma, teorik bilginin yanı sıra, yüzyüze yapılan görüşmeler ve alan çalışmalarının sonucunda varılan ilk bulguların ışığında, Kürt kadınlarının Cumhuriyet tarihi boyunca hem kadın, hem de Kürt olarak yaşadıkları zorlukları ve eşitsizlikleri, yani hem sosyo-cinsel, hem de etnik kimlikleri için verdikleri mücadeleyi ve siyasi hayatta aldıkları bu önemli rolün hangi aşamalardan geçerek bugüne geldiğini analiz etmekte ve bu sürecin en önemli itici gücünün Türkiye Cumhuriyeti’nin Kürt halkı üzerinde uyguladığı homojenleştirme politikaları olduğunu öne sürmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kürt Sorunu, Kadın, Toplumsal Cinsiyet, Eşitlik, Kimlik Mücadelesi, Tanınma, Ulusal Azınlıklar.

² Ocak-Eylül 2014 tarihleri arasında, İstanbul, Van, Diyarbakır, Batman, Erbil, Fransa ve Belçika’da yüz yüze yapılan görüşmelerde makalenin yazıldığı tarihe kadar toplam 18 kadınla görüşülmüş, gerek açık gerekse kapalı uçlu sorularla kendi yaşanmışlıkları ve deneyimlerini aktarmaları amaçlanmıştır.

GİRİŞ

Kürt kadınlarının son yıllarda siyaseten öne çıkmaları ve özellikle Orta Doğu'daki savaşta aldıkları rol ve erkeklerle eşit dengede bir siyasi ve askeri çizgi izlemeleri birçokları tarafından yeni gibi algılanan ancak kökeni geçmişe dayanan bir olgudur. Türkiye'deki Kürt kadınlarının özelinde durumu ele alacak olursak, Osmanlı İmparatorluğu döneminden bu yana siyaseten güçlü bazı Kürt kadınları olduğunu görürüz. Bunların başında 19. yüzyılda yaşamış ve Osmanlı ordusunda 700 kişilik bir mangaya hükmetmiş olan Kara Fatma, Başkalenin hükümdarı Hakkarili Halime Hanım ya da Halepçe'nin hükümdarı Adile Hanım'ı sayabiliriz (Van Bruinessen, 2001:103). Bu çalışmada Kürt kadınlarının Cumhuriyet dönemi boyunca verdikleri siyasal ve etnik kimlik mücadelesi ile toplumsal cinsiyet anlamında verdikleri erkeklerle eşitlik mücadelesi ele alınacaktır.

1. TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN KURULUŞU: ASİMİLASYON POLİTİKALARI VE SEBEPLERİ

Her ne kadar Türkiye cumhuriyeti 29 Ekim 1923'te kurulmuş da olsa, cumhuriyeti kuran temel belge, tarafların birçok maddesinde anlaşarak bağımsız bir Türk devletini kurguladıkları 24 Temmuz 1923 tarihli Lozan Antlaşması'dır.

Osmanlı İmparatorluğu, Millet sistemine dayalı, çok etnikli ve çok dinli, birçok farklı kimlikten grupların bir arada yaşadığı bir devlet sistemiydi. Ancak bazı Türkçe konuşmayan kimliklere kısmi haklar tanınsa da, Lozan Antlaşması, gayrimüslimler dışında başka herhangi bir grubu "azınlık" olarak tanımadığı için (Akgönül, 2008:70), yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti de Kürtleri bir azınlık olarak tanımadı. Bunun yanı sıra, ağırlıklı olarak Güneydoğu illerinde kırsal bir yaşam süren Kürtlerin, Osmanlı'dan miras gibi algılanan feodal toplumsal yapısı da yeni Cumhuriyet'in modernleşme politikasıyla uyumlu değildi. Eskiyle olan bütün bağları koparmak amacıyla olan yeni cumhuriyet kurgusuna göre Kürtler tam da toplumsal yapıları nedeniyle de ilkel ve muhafazakâr olarak algılanıyordu (Şahin, 2005:125).

Yeni kurgulanan Türkiye Cumhuriyeti, tek dil, tek din, tek kültür tek ortak hafıza etrafında birleşmiş tek bir ulustan meydana gelmeliydi. Feroz Ahmad'ın işaret ettiği gibi, "Türkiye, Kemalist kadronun hayalinde modern seküler bir milli kimlik, güçlü bir sanayi, çağdaş medeniyet seviyesine ulaşmış bağımsız bir ulus-devlet" olarak kurgulanmıştı. (1993:3). Bu bağlamda, Kemalist elit kadronun modernleşmeden anladığı, toplumsal, ekonomik ve siyasi anlamda geri ve

geleneksel olanın karşısında Batılı değerlere ve rasyonaliteye dayalı, Batılılaşma üzerinden gerçekleşecek bir gelişmeydi (Keyman, 2012:470). Bu yüzden yeni Türk devletinin iki amacı vardı: hiçbir toplumsal, etnik ve dini ayrımı olmayan yeni bir toplum yaratmak ve etnik-dini cemaatler üzerinde değil, bireysel ve hukuki bağ üzerinden Batılı tarzda kurgulanan yeni bir ulus inşa etmek.

Bu noktada grup kimliklerine yönelik devlet politikalarından da bahsetmek önem taşımaktadır. Baskın Oran’a göre Grup kimliklerine devletlerin yaklaşımı iki türdür: asimilasyon ve entegrasyon (1998:489). Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyetinin asimilasyon yapmaktaki amacı ülke içindeki kültürel, dini, etnik veya dilsel fark etmeksizin bütün farklılıkları yok etmektir (1998:489). Ancak asimilasyon politikalarıyla bir birlik oluşturmak ve onu uzun zaman öyle tutmak genelde çok zordur.

Entegrasyonist politikalar ise, tam tersine, farklılıklar arasında birlik kurmayı hedefler. Bu politika çerçevesinde farklı kimlikler karakter özellikleri ve farklı politikaları bir arada tutarak ortak bir yaşam kurabilmektedir.

Kurulduğundan beri Türkiye Cumhuriyetinde asimilasyonist politikalar uygulanmıştır. Bunun muhtelif sebepleri vardır.

Bunlardan ilki, Baskın Oran’ın işaret ettiği gibi, Millet Sistemi’dir. (1998:490). Osmanlı İmparatorluğunda her bir din ve hatta her bir Hıristiyan mezhebi farklı bir *Millet* sayılmıştır. Böylece bütün Müslümanlar tek bir Müslüman Milletine (Ümmet) ait görülmüştür. Bu yüzden de Kürtler, her ne kadar dilsel, etnik ve kültürel yapıları çok farklı da olsa, sadece Müslüman oldukları için, Türklerden farklı kabul edilmemiştir.

İkinci sebep İttihat ve Terakki Partisi’nin gelenekleriyle bağlantılıdır. 1910’dan itibaren İmparatorluk siyasetini domine eden İttihat ve Terakki Partisi, uyguladığı “Türkleştirme” politikalarıyla ülkedeki Türk olmayan bütün diğer kültürel kimlikleri yok saymıştır. Bu *homojenleştirme* politikalarının ilki 1915 tarihli Ermeni Tehciridir. Kürtler de etnik, kültürel ve dilsel farklılıkları sebebiyle bu homojenleştirme politikalarına maruz kalmışlardır (1998:491).

Asimilasyon politikalarının üçüncü sebebi Osmanlı İmparatorluğunun dağılmasının yarattığı korkudur. Osmanlı’nın hızlı çöküşü ve yıkılması, Türkiye Cumhuriyetinin kurucularında, “farklı kimlik gruplarının ülkenin parçalanmasında rolü olacağı, Türklere vatan toprağı kalmayacağı” korkusunu doğurmuştur (Oran, 1998:491). Bu korku, sebepsiz bir korku değildir. Özellikle Cumhuriyetin ilanından kısa bir süre sonra patlak veren Şeyh Sait (1925) gibi Kürt isyanları 1938 yılındaki Ağrı İsyanına kadar devam etmiş, kurucu Kemalist

elitlerin zihninde Kürtlerin kendi ülkelerini kurarak Türkiye Cumhuriyeti'ni parçalayacakları korkusuna sebep olmuştur.³

Son olarak, iki dünya savaşı arası yıllarda yükselen ideoloji olan faşizmin de rolünden bahsetmek gereklidir. Özellikle 1922 itibariyle Avrupa'da İspanya, Almanya ve İtalya gibi ülkelerde yükselişe geçen faşist ideolojiden Türkiye de etkilenmiş, milliyetçi siyaset Balkanlar ve Doğu Avrupa'da olduğu gibi, Türkiye'de de etkin hale gelmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu elitleri o yılların sloganı olan "Tek Millet, Tek Devlet, Tek parti ve Tek Lider" (Ein Folk, Ein Raich, Ein Partei, Ein Führer) söyleminden oldukça etkilenmiştir. (1998:491)

2. CUMHURİYETİN KURULUŞ DÖNEMİNDE KÜRTLER

Bir İmparatorluğun küllerinden yeni bir ülke kurmak kolay bir iş değildi ve bu yüzden de kurucu kadroların ülke içindeki bütün unsurların işbirliğine ihtiyacı vardı. Kurtuluş Savaşı sırasında Mustafa Kemal, Kürt aşiret şeyhlerine kurtuluş mücadelesi boyunca yapacakları yardım karşılığında bağımsızlıktan sonra özerklik vaat etmiştir (Aragon, 2011:54). Ancak bu vaatler, Kurtuluş Savaşı sonrasında kurucu elit bağımsız bir ulus-devlet kurmaya başladığında unutulmuş ve 1925 sonrasında ortaya çıkan Kürt isyanları da ülke çapında gerçekleştirilen baskıcı politikalara bahane olarak kullanılmıştır. 1920'lerin sonlarına doğru tarihçiler ve toplum bilimciler Kürtler için yeni bir ecdat kurgulamaya başlamış ve Kürtlerin Türkmen aşiretlerden geldiğini, bu sebeple de "dağ Türkleri" olduğunu söylemişlerdir (Houston, 2001:99-101).

1920'lerin ortalarına doğru hükümetin zorlayıcı tedbirleri artmaya başlamıştır. Kürtçe konuşmak yasaklanmış ve hukuki önlemleri askeri önlemler takip etmiş, 1925 Şeyh Sait isyanıyla da bu önlemler tepe noktasına ulaşmıştır. Şeyh Sait İsyanı yeni kurulan Cumhuriyetin ilk isyanıdır⁴ ancak "herkes Türk olduğu ve Kürtler var olmadığı için" bu isyan Kürtlerin etnopolitik bir davası olarak değil, dinci ve gerici harami ve aşiretlerin modern devlete başkaldırıları olarak ele alınmıştır.

1930'lar itibariyle, Avrupa'da faşizm yükselişe geçmiş, tek parti sistemindeki Türk hükümeti de bu akıma kapılarak ulusalcı refleksler göstermeye başlamıştır. Zaman içinde baskıcı uygulamalar ve asimilasyon politikaları artmış

³ 1925 tarihli Şeyh Said İsyanı, 1923'te kurulmuş olan Azadi (Özgürlük) isimli bir Kürt gizli örgütü tarafından başlatılmış ve Türk devleti bu isyanlar zincirini ancak 1938'de bastırabilmiştir.

⁴ Kürt sorunu ve isyanlar, 1840'da Osmanlı İmparatorluğu, o zamana kadar yarı-özerk bir yapıda olan Kürt aşiretlerini merkezileştirme kararı aldığı anda ortaya çıkmıştır. Ancak sorun 1923'te Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte yeni bir boyut kazanmıştır. Detaylı bilgi için bkz: Maya ARAKON, "The making of modern Turkey and the structuring of the Kurdish identity: New paradigms of citizenship for the 21st century", in eds. Rasim Özgür Dönmez ve Pinar Enneli, *Societal Peace and Ideal Citizenship for Turkey*, Lexington Books, New York, 2011.

ve eğitimden kültüre ve hatta ekonomiye kadar hayatın her alanında “Türkleştirme” politikaları uygulanmaya başlanmıştır⁵ (Aktar, 2000:78). 1925 ve 1930’daki iki büyük Kürt isyanından sonra⁶ yeni hükmet Kürt sorununu geniş kapsamlı iskan yasaları çıkararak haletme yoluna gitmiştir. Yasanın nihai amacı Türk olmayanların Türkleştirilmesi olmasına karşın, ortaya çıkan algı, etnik kimliği olmayan aşiretlerin asimilasyonunu amaçladığı şeklindedir (Yeğen, 2007:130). Türkiye devleti böylece kendisini Türk olarak kimliklendirmeyenlere karşı bir mücadele başlatmıştır. Bu uygulama sonucunda Kürt köyleri boşaltılarak Türkçe konuşan nüfus boşaltılmış köylere yerleştirilmiş, Kürtçe köy isimleri Türkçeleriyle değiştirilmiştir (Öztürk, 2008:37). Kürtleri Türkleştirmek, aşiret ve feodalite sistemini ortadan kaldırmanın bir yöntemi olarak görülmüştür. Bu çerçevede 1925 ile 1938 arasında onbinlerce Kürt ve Alevi ülkenin Batı bölgelerine zorunlu göçle yollanmıştır. Ülkenin güney ve doğu bölgeleri ise 1946’ya kadar sıkı yönetimle yönetilmiştir.

1946’da çok partili sisteme geçişle birlikte Kürtler de kendilerini siyaseten ifade edebilecek bazı çıkış yolları bulmaya başlamıştır. 1960’lardan itibaren küçük siyasal oluşumlar kurarak kimliklerini ifade etmeye başlamış, köyden kente göçle birlikte şehirlerde oluşan Kürt entelektüel çevreleri de bu gelişmeye ivme kazandırmıştır. Bununla birlikte Kürtlerin modern Türkiye cumhuriyetinin seküler yapısı için bir tehdit oluşturdukları algısı devam etmiş ve bu sebeple de varlıkları daimi şekilde inkâr edilmiştir. 12 mart 1971 muhtırası ve 12 Eylül 1980 darbesiyle birlikte Kürtlerin yeni yeni ortaya çıkmaya başlayan kimlik talepleri son derece sert bir biçimde bastırılmış, Kürt siyasal hareketi mensuplarının bir kısmı ve Kürt militanlar yurt dışına kaçmak zorunda kalmıştır.

1980 darbesini takip eden ve Kürt siyasi hareketinin liderlerinin kaçırılması, işkenceye tâbi tutulması, Kürt iş adamlarının haraca bağlanması, Kürt hukukçu ve insan hakları savunucularının faili meçhul cinayetlere kurban gitmesi gibi baskıcı ve şiddet içeren uygulamalar, 1990’larda iyice artışa geçmiştir.⁷ Günlük hayatta Kürtçe konuşmayı yasaklayan 1982 Anayasası Kürtler açısından son nokta olmuş, Kürdistan İşçi Partisi (PKK)’nin saldırıları da 1980’lerin ikinci yarısı ve 1990’lar itibariyle ciddi oranda artmıştır.

Bu dönem Türkiye siyasal kültüründe de bir değişimin olduğu zamana denk gelmektedir. Dönemin Başbakanı Turgut Özal’ın liberal ekonomiye geçiş politikaları, bireyselliği ön plana alan toplumsal dönüşüm, hızlı şehirleşmeyle birleşerek Türk usulü seküler modernleşmeyi de dönüştürmüş ve Türk siyasal

⁵ 1934 tarihli İskan Kanunu bu alanda önemli bir örnek oluşturmaktadır.

⁶ Şeyh Said ve Ağrı İsyânları.

⁷ Detaylı bilgi için bkz: Uluslararası Af Örgütü EUR 44/45/90 sayılı 1990 tarihli raporu: http://en.wikipedia.org/wiki/Human_rights_in_Turkey (Erişim tarihi 10 Ocak 2015)

kültürünü daha önce hiç görülmediği biçimde değiştirmiştir.⁸ Böylece toplumun en önemli bileşenlerinden olan ve uzun yıllar boyunca baskı politikaların maruz kalmış Müslümanlar ve Kürtler⁹ de ekonomik ve kültürel alanlarda varlık göstererek devlet geleneği ve toplumsal yapıyı zorlamaya başlamıştır. Aynı dönemde Kürt sorunu da Kürt kimliği üzerinden tartışılmaya başlanmış ve kimlik talepleri görünür hale gelmiştir (Keyman, 2012:472).

Ümit Cizre'nin de işaret ettiği gibi, 1980'lerdeki silahlı çatışma Kürt toplumu içinde geniş bir toplumsal karşılık bulmamıştır zira bu dönemde Kürt etnik kimliğinin tanınması talepleri henüz 1990'lardaki kadar yüksek sesle seslendirilmemektedir (Cizre, 2011:234). Bu dönemi etkileyen önemli bir kısır döngü mevcuttur: Türkiye Cumhuriyeti devletinin askeri operasyonları arttıkça PKK'nin de eylemleri artmıştır. 1990'ların başında PKK'nin militan sayısının binlerce olduğu öne sürülmüştür (Reinares, 2005:121). Gerilla savaş taktiğini benimseyen örgütün terörizm taktiği uygulamaları zaman içinde artmış, 1990'larda çatışmanın yanı sıra Kürtlerle Türkiye Cumhuriyeti devleti arasındaki yabancılaşma da artmıştır (Yeğen, 2007:136). Devletin Türkiye Kürdistan'ına yönelik uygulamaları gitgide daha da baskıcı bir hal almış, 1990'larda bölgede yaşanan kanlı olaylar ana akım medya ve genel kamuoyu tarafından bir insan hakları sorunu olarak değil, PKK terörizminin bir sonucu olarak ele alınmıştır. Bu yıllarda Kürtler de "ülkeyi bölmek isteyen bölücüler" olarak algılanmış ve devletin çeşitli belgelerinde "iç düşman" olarak nitelendirilmiştir.¹⁰

1980 askeri darbesini takip eden yıllar Türkiye'nin küreselleşme sürecine girdiği, Avrupa Birliği'ne iyice yaklaşmaya başladığı dönemlerdir. Bu sebeplerdir ki devlet merkezli Türk modernleşme projesinin bir takım krizlere maruz kalması da bu döneme rast gelmektedir (Keyman, 2012:471). 1990'ların başından itibaren Türk Anayasa Mahkemesi bütün Kürt siyasi partilerini kapatmıştır.¹¹ Böylece Kürt siyasi hareketinin meclis çatısı altında kendini ifade olanağı

⁸ Turgut Özal'ın lideri olduğu Anavatan Partisi 1983 genel seçimlerini kazanmış, Turgut Özal'a da yeni hükümeti kurma görevi tanınmıştır. 1983-1989 yılları arasında Başbakanlık görevini yürüten Turgut Özal, 1989'da Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Detaylı bilgi için bkz: <http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=116> (Erişim tarihi 10 Ocak 2015)

⁹ Burada belirtmek gerekir ki, Müslüman olmalarına karşın Kürtlerin bir kısmı, Türklerin çoğunluğu gibi Hanefi ya da Sünni mezhebine mensup değil, Şafi'dirler. Kürtlerin bazıları Alevi oldukları için de uzun zaman baskıya maruz kalmıştır. Detaylı bilgi için bkz: Samim AKGÖNÜL, *Religions de Turquie, Religions des Turcs: Nouveaux Acteurs dans l'espace européen*, L'Harmattan, Paris, 2006, s. 196.

¹⁰ Bu dönemde birçok gazeteci ve yazar Kürtler ve Kürt siyasi hareketinden bahsederken "bölücü" tanımlamasını kullanmıştır. Bknz: Banu Avar <http://www.guncelmeydan.com/pano/kurt-boluculer-icin-kuresel-strateji-banu-avar-t28782.html>, Adem Akağz <http://www.turksolu.com.tr/203/akagiz203.htm> ya da Afet Ilgaz <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/kurt-boluculer-icin-kuresel-strateji-18997yy.htm> (Erişim 10 Ocak 2015)

¹¹ Halkın Emek Partisi 1993'te, Özgürlük ve Demokrasi Partisi 1993'te, Demokrasi Partisi 1994'te, Demokratik Değişim Partisi 1996'da, Demokratik Kitle Partisi 1999'da, Halkın Demokrasi Partisi 2003'te ve Demokratik Halk Partisi 2009'da kapatılmıştır. Bknz. Maya ARAKON *op cit*, s. 59

bulamaması, Kürt etno-milliyetçi taleplerinin radikalleşmesine yol açmış, bu da şiddet ve terörizm sarmalını doğurmuştur.

Türkiye Cumhuriyeti projesi, Kürt kimliğinin dışarıda bırakıldığı ve Batılı değerler, yaşam tarzı ve rasyonalitenin benimsendiği bir modernleşme projesidir. Mesut Yeğen’in belirttiği üzere, “ne zaman devlet söyleminde Kürt sorunu gündeme gelse, sorunun ‘Kürtlüğü’ bir kenara bırakılıp, Kürtlerin tepkisel politikaları, feodalitenin modernleşmeye direnişi veya bölgesel gerilik bağlamında yaklaşılmış, ama asla bunun bir etno-siyasal sorun olduğu göz önüne alınmamıştır” (1996:216). Böylece Türkiye Cumhuriyetinin kuruluşundan 1980’lere kadar Kürt sorunu bir kimlik talebi olarak değil, bir bölgesel geri kalmışlık sorunu olarak ele alınmış ve çaresi de devletle toplum arasında bütünlük sağlamaya yönelik olarak Kürt sorununu siyasi modernite söylemine indirgeyen bir yaklaşımda görülmüştür (Keyman, 2012:471). Bu yüzden Kürt sorununun siyasi kimliğin tanınması ve etnik taleplerle ortaya çıkışının 1980’lerin sonları ve 1990’ların başlarında olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

3. KÜRT KADINLARI VE DEVLETİN ASİMİLASYON POLİTİKALARI

Kürt toplumu ataerkil bir toplumdur ve erkek egemendir (Van Bruinessen, 2001:95). Bu erkek egemen yapıya bir de Türkiye Cumhuriyetinin homojenleştirme politikaları eklenince, Kürt kadınlarının hem kadın, hem de Kürt olarak iki kere baskı altında kaldığını söylemek mümkündür: erkek egemen Kürt toplumsal yapısının ve kimliği yok eden Türki siyasi sisteminin baskısı.

Diğer pek çok modernleşme projeleri gibi Türk modernleşme projesi de kadını ulus inşa sürecinde yapı taşı olarak kullanmış ve kadına, ulusun etrafında örüleceği ataerkil gelenekten yaratılacak kimliği taşıma görevi vermiştir. Bu bağlamda modern Türk kadını özgürleşmiş anne kimliğiyle konumlandırarak Osmanlı İmparatorluğu ve modern Türkiye Cumhuriyeti arasındaki bağı kesmek için önemli bir adım atmıştır. Özellikle İstanbul, Ankara, İzmir gibi büyük ve Batı’daki şehirlerde kadınlar cumhuriyetin modern yüzü olarak ön plana çıkarılmış, Latin alfabesi ya da Batılı giyim tarzı gibi Kemalist devrimin bütün yeniliklerini hızlıca kabul etmişlerdir. 1934 itibarıyla kadınların siyasi yaşama katılımları da seçme ve seçilme hakkıyla sağlanmış, modern toplumdaki rol modeli konular daha da güçlendirilmiştir. Ancak bütün milliyetçilik, ulus ve ulusal kimlik inşası projelerinin erkek eliyle şekillendirilmiş süreçler olduğunu unutmamak gereklidir. Bu karmaşık süreçler devletin “erkek”, ulusun ise “kadın” olarak cinsiyetlendirildiği süreçlerdir (Pettman, 1996:49). Başka bir deyişle, kadınlar ulusun *sembolik* şekli olarak kurgulanırken, erkekler değişmez biçimde *önder aktörler* olarak kurgulanmış ve devletleşme aşamasından da en çok faydalanan kesim olmuştur. Bystydzienski’ye göre ise milliyetçilik yerli

kültürlerde kendiyle gurur duyma duygusu yaratıp yabancı işgalcilerin üstünlüğü mitini kırarak, kendi ulusal cemaatlerinin tanınmasıyla kadınları güçlü kılmıştır (1992:209). Türkiye ulus-devleti kurulurken, Türk kadınlarına ulus ve ulusal kimliğin inşasında, devletin sahibi erkek aktörler tarafından verilen önem ve kadınların belli bazı alanlarda öne çıkarılması da bu çerçeveden değerlendirilebilir.

Ancak Türk kadınının faydalandığı gelişmelerden Kürt kadınları türlü sebepler yüzünden faydalanamamıştır. Bunların ilki, genç Türkiye Cumhuriyetinin kalkınma politikalarının Kürtlerin yoğun yaşadığı bölgelere kadar uzanmamış oluşudur. Türkiye Cumhuriyeti Güneydoğu Anadolu Projesi (GAP) gibi yatırımlara başladığında, bölgede yaşayan Kürt halkının sosyal gelişmesine de katkı sağlaması perspektifi göz önüne alınmamıştır. Bir anlamda, cumhuriyetin kuruluş yıllarında Kürtlerin çıkardıkları isyanları unutmayan devletin kalkınma ve yatırım politikalarından bu bölgeyi muaf tutarak bölge halkını bir nevi cezalandırdığı dahi söylenebilir.¹² Bunun ötesinde 1934 yılında çıkarılan İskan Kanunu ülkenin Doğusu ve Batısı arasında Kürtçe konuşan topluluklarla Türkçe konuşan toplulukları arasında bir değiş tokuşu öngörmüştür. Böylece yoğun olarak ülkenin Doğusunda yaşayan Kürtler Batıya nakledilirken, Batı'daki Türkler de doğu illerine yerleştirilmiştir. Bu uygulamanın amacı, Doğu'da Kürt nüfusun yoğunlaşmasının önüne geçmektir.¹³

¹² 1925'ten 2005 yılına kadar Diyarbakır'daki 899 köyden sadece 250'sine içme suyu götürülmüş, inşa edilen yolların toplam uzunluğu 927 km. olmuştur. 2005-2009 yılları arasında ise bölgede içme suyu götürülen köy sayısı 1300'ü bulmuş ve yapılan yollar da 5500 km'ye ulaşmıştır. Benzer şekilde Şırnak'ta 237 köyden sadece 22'sinde içme suyu bulunurken, mevcut yolların uzunluğu 110 km'dir. 2009 itibarıyla bu sayılar sırasıyla 212 ve 773 km olmuştur. Detaylar için bkz <http://www.usakgundem.com/haber/43713/g%C3%BCneydo%C4%9Fu-39-ya-4-y%C4%B1lda-cumhuriyet-tarihinin-5-kat%C4%B1-yat%C4%B1r%C4%B1m-yap%C4%B1ld%C4%B1.html>

¹³ Bu konuda tarihçi Ayşe Hür şu görüşlere yer vermektedir: “*Raporda ve tasarı üzerinde yapılan konuşmalarda 1930'lara damgasını vuran Türk Tarih Tezi'nin temaları egemendi. Yani “Türk soyunun özlü ve köklü yaratılışında ‘Efendi yaşamak’ düsturu” vardı. “Başkalarının esiri olmamak, başkalarına boyun eğmemek Türk ırkının iki asli özelliği” idi. “Türk ırkı gittiği her yere medeniyet ışığı götürmüştü.” “Türkiye Cumhuriyeti de aynı ırkın kafa gönül ve dil birliğine sahip çocukları olarak gördüğü Türkleri yüceltmeyi ülkü edinmişti.” Bu nedenle “Öteden beri Türk kültürüne uzak kalmış olanların ülkede yerleşerek onlara Türk kültürünü benimsetmek için devletin yapacağı işler bu kanunda açıkça gösterilmişti. Türk bayrağına gönül bağlamamış iken Türk yurttaşlığını, kanunun onlara verdiği her türlü hakları kullanmakta olanları, Türkiye Cumhuriyeti uygun göremezdi. Bunun içindir ki, bu gibileri Türk kültüründe eritmek ve onları Türk oldukları için daha sağlam yurda bağlamak yollarını bu kanun göstermişti. Türkiye Cumhuriyeti devletinde, Türküm diyen herkesin bu Türklüğü devlet için belli ve açık olmalıydı. Burada devlet, hiçbir Türk'ün Türklüğünden bir soluk işkillenmek istemezdi!*”. Daha fazla bilgi için bkz: Ayşe HÜR, “1934 İskan Kanunu ve Kürtler”, *Taraf*, 7 Ağustos 2011. <http://arsiv.taraf.com.tr/yazilar/ayse-hur/1934-iskan-kanunu-ve-kurtler/17233/> (Erişim 11 Ocak 2015).

Kürtler için zorluklar 1990’larda da süregelmiştir. 1993 Tarihli Türkiye Demografi ve Sağlık Araştırması verilerine göre “Türkiye’deki Kürt nüfus Türk nüfusa oranla çok daha kötü şartlarda yaşamaktadır” (İçduygu, Romano, Sirkeci, 1993:993). 1993 ve 1998 araştırmalarının sonuçlarına göre Kürt erkeklerinin %25’i, Kürt kadınlarının ise %70’den fazlası ilk öğretimi tamamlamamıştır. Bu yüzdeler Türkler için sırasıyla 7 ve 22’dir (Gündüz-Hoşgör, Smits, 2002:424).

Bu siyasi çizginin bugün de devam ettiği görülmektedir. 2008 yılı verilerine göre Kürtlerin %35,9’u köylerde yaşamaktadır. Büyük şehirlerde yaşayanların oranı ise %16,4’tür, bu oran şehirlerin varoşlarında ve gecekondu semtlerinde yoğunlaşmıştır (Ağırdır, 2008:9). Aynı hanede yaşayan Kürtlerin sayısı 6,1 iken bu oran Türklerde 4,3’tür. Köylerde Kürtlerin %34’ü aynı hanede 6 ila 8 kişiye kadar yaşamaktayken, bir diğer %34 de aynı hanede 9 kişiden fazla nüfusla yaşamaktadır (Ağırdır, 2008:9).

Bekir Ağırdır’ın 2008 tarihli araştırması (2008:6) Türklerde ortalama okullaşma oranınının 7,4 sene, Kürtlerde ise 6,1 sene olduğunu göstermektedir. Kürt kadınlarının ise Kürt erkeklerine oranla özellikle daha kötü konumda olduğu görülmektedir. Kürt annelerin ortalama okullaşma yılı 1,3 iken Kürt babalarda bu oran 3,2’dir. Türklerde ise bu oran sırasıyla Türk anneleri için 3,3 yıl ve Türk babaları için 4,8 yıldır. Benzer şekilde taşrada yaşayan Kürtlerin %24’i okuma yazma bilmezken %82i de hiç okula gitmemiştir (Ağırdır, 2008:6).

Kürtlerin genel sosyo-ekonomik durumuna ilaveten Kürt kadınlarının durumu daha da kötüdür. Araştırmalar Kürtlerin de en az Türkler kadar muhafazakâr olduklarını göstermektedir (Ağırdır, 2008:20). Araştırmada oran belirtilmemekle birlikte, bazı Kürt kadın ve erkekleri çalışmak için kadının kocasının iznini alması gerektiğini düşünmektedir, birlikte yaşamak isteyen Kürt çiftler için resmi nikâhtan önce imam nikâhı yapılması önemlidir, evli olmayan çiftlerin bir arada yaşaması ise kabul edilmemektedir. Kürtaj da bu çevrelerde hoş karşılanmamakta ve şiddetle reddedilmektedir.

Tüketim alışkanlıkları konusunda da Kürtlerin Türklerden daha geride oldukları görülmektedir. Şehirleşme, modernleşme ve toplumsal dönüşüm konularında Türkler ve Kürtler arasında büyük farklar mevcuttur. Mesela Kürtlerin %64,8’i hiç yılbaşı kutlamadığını belirtirken, %57,4 hiç sinema ya da tiyatroya gitmemiştir, %50’den fazlası ise aileleri ya da arkadaşlarıyla dışarıda yemeğe gitmediğini belirtmiştir. Kürtlerin 2/3’ü tatilde hiç deniz kıyısına gitmemişken, 1/3’ü bir alışveriş merkezi ya da süpermarketten hiç alışveriş yapmadığını ifade etmiştir (Ağırdır, 2008:24).

Kürt kadınlar çerçevesinde daha detaylı olarak olaya yaklaşıldığında, aynı araştırmanın sonuçlarında ciddi bulgulara rastlamak mümkündür. Buna göre Kürt kadınlarının %82,9'u hiç mayo ya da bikini giymemiş, %67,6'sı hiç kısa kollu tişört giymemiş, %55,5'i ise hiç makyaj yapmamıştır. Bu rakamlar Türk kadınları için sırasıyla mayo ve bikini için %65,9, kısa kollu tişört için %57,4 ve makyaj için ise %46,9'dur (Ağırdır, 2008:23).

Lisan konusu da Kürt kadınlarının sosyo-ekonomik katılımı ve toplumsal entegrasyonu konusunda önemli bir engel oluşturmaktadır. Her ne kadar kalkınma politikaları ve toplumun ataerkil yapısı Türkleri de Kürtleri de etkilemişse de, bu etkilenme eşit oranda olmamıştır. Bu çerçevede Kürt kadınlarının toplumsal anlamda Türk hemcinslerine oranla çok daha geride kalmalarının ve modernleşme projesinden pay alamamalarının en önemli nedenlerinden biri de lisan engelidir. Kamusal alanda Türkçe konuşamayan Kürt kadınlarının iş bulabilecekleri ya da herhangi bir toplumsal entegrasyona (dernek, organizasyon, vs üyeliği gibi) erişebilecekleri “modern dünya”ya dâhil olamamalarının en önemli sebebi budur (Yüksel, 2006:786).

Zorunlu eğitimin Türkçe olması sebebiyle evde Kürtçe okulda ise Türkçe öğrenmek ve konuşmak durumunda kalan Kürt çocuklarının bilişsel ve düşünsel gelişimleri engellenmekte, bu da büyüdüklerinde toplumun üst seviyelerinde iş bulmalarını zorlaştırmaktadır (Gündüz-Hoşgör, Smits, 2002:418-9). Ancak okula başladıktan sonra Türkçe öğrenen Kürt kadınları kamusal ortamda kendilerini ifade etmekte sorunlar yaşamakta ve toplumsal ve ekonomik hayata Türk hemcinsleri kadar dâhil olamamaktadır. Burada Fransız filozof Pierre Bourdieu'nün “dilsel sermaye” teorisinden bahsetmek, konuyu daha iyi anlamak açısından önemlidir. Bourdieu'ye göre “bir ülkenin başat dilini konuşabilmek, o ülkede ulaşılacak istenen mükâfatlar ve pozisyonlara erişmek için yardımcı bir kaynaktır” (Bourdieu, 1991:103). Bourdieu için “dil”, bir etki ve güç aracıdır. “Siyasi birliği sağlamak için stratejik olarak tek bir resmi dilin, “meşru dil”in dayatılması arzulanır. Ancak bu sistem bir başatlık (dominasyon) etkisi oluşturur: Aynı dil topluluğuna dâhil olmak, dilsel başatlık ilişkilerinin yerleştirilmesi şartı mevcuttur”.¹⁴ Bu çerçevede

“Meşru dilin dayatılması (...) yeni bireyin üretimi ve yeniden üretimi için oluşturulan siyasi stratejinin bir parçasıdır. (...) Devrimin entelijansiya dili ile yerel diller arasındaki çatışma, zihinsel yapıların oluşturulması ve yeniden oluşturulması için kullanılan sembolik gücün bir payandasıdır. Söz konusu olan yeni bir siyasi sözcük dağarcığı olan, yeni referans ve hitabet terimlerine, metaforlarına sahip (...) yeni bir otorite söylemini tanıtmaktır; çünkü bu, köylü grupların özel çıkarlarına bağlı günlük kullanımlarla şekillenmiş konuşmalarında fark edilemeyen ancak yeni grupların çıkarlarına bağlı bir toplumsal

¹⁴ Detaylı bilgi için bkz: <http://www.prism.gatech.edu/~nc44/3015/3015Bourdieu.html>

dünya temsiliyeti için gereklidir. Başka bir deyişle, devrimci entelijansyanın yeni gerçekliği için yeni bir dil gereklidir. ”
(Bourdieu, 1982:27).

Bourdieu’nün dayatılan resmi dilin yarattığı engeller konusunda işaret ettiği üzere, Türkçe konuşamayan kadınların resmi ekonomide istihdam oranı daha düşüktür. Bu kadınların eşleri de daha düşük eğitim seviyesine sahiptir ve istihdam edildikleri alanlar da bu sebeple daha alt seviyelerdedir; bu da aile gelirinin düşük olması sonucunu yaratmaktadır (Gündüz-Hoşgör, Smits, 2003:829). Bekir Ağırır’ın araştırmasında bu veriler net şekilde görülmektedir: Köylerde yaşayan Kürtlerin 1/3’ü ilkokul seviyesine bile gelememiştir. Araştırmada özne olan Kürtlerin %2,28’i için Türkçe anadil olmadığı gibi, aile içinde konuşulan dil de değildir. Tek bir Türkçe kelime bilmeyenlerin oranı %1,85 olarak saptanmıştır.

Bu veriler Türk ve Kürt kadınlarının içinde yaşadıkları ortamın ne kadar muhafazakâr olduğu hakkında önemli bir fikir vermektedir. Ancak aynı şekilde Kürt kadınlarının Türk hemcinslerine oranlar daha kötü şartlarda yaşamakta olduğunu da ortaya koymaktadır.

4. KÜRT KADINLARININ SİYASİ KİMLİKLERİNİ SAHİPLENME VE TOPLUMSAL CİNSİYETTE EŞİTLİK TALEBİ

Yukarıda bahsettiğimiz toplumsal dönüşüm, katılım ve modernleşme süreçlerinden bütün geri kalmışlıklarına karşın Kürtlerin siyasallaşma oranları oldukça yüksek olup, siyasi parti toplantılarına aktif katılımları ve diğer siyasi etkinlikleri ülke ortalamasının %20 daha üstündedir (Ağırır, 2008:25). Bu siyasallaşma, Kürt kadınının da Türkiye Cumhuriyetinin homojenleştirme politikalarına karşı, Kürt siyasi hareketi içinde yıllara yayılan bir ulusal kimlik algısı geliştirmesine de yardımcı olmuştur. Devletin ağır kültürel ve etnik baskıların ve inkâr politikaları karşısında, özellikle de 1980 darbesinden sonra, Kürt kadınları sadece kendi Kürt kimliklerini talep etmekle kalmamış, aynı zamanda Kürt ulusal mücadelesindeki Kürt erkeklerinin ataerkil-şovenist davranışları karşısında kadınlık kimlikleri konusunda bir bilinç geliştirmişlerdir.

Bu çalışma için yüzyüze görüştüğümüz görüşmecilerden 35 yaşındaki bir Kürt gazeteci kadın¹⁵ bu durumu şöyle anlatmıştır:

“Kürtlüğüm sayesinde kadınlığımın farkına vardım. Eğer İstanbul’da yaşasaydım muhtemelen Cihangir feministlerinden biri olurum.¹⁶ Bir keresinde gerilla köyün camisine geldi ve bir kadın gerilla, ne olursa olsun bizi korumak için orada olduklarını söyledi. Ben o zamanlarda

¹⁵ A görüşmecisi ile 11 Şubat 2014 tarihinde İstanbul’da yapılan görüşme.

¹⁶ Görüşmecimiz “Cihangir feministleri” terimini *üst sınıf eğitilmiş feminist kadın* anlamında kullandığını belirtmiştir.

11-12 yaşlarımdaydım. Bir gün babam annemi çok kötü dövdü. Bunun üzerine evden ayrıldım, neredeyse gece olmuştu, gerillaları bulmaya gittim ve onlara olanları anlattım. Bana “tamam üzülme, şimdi eve geri dön” dediler. Birkaç gün sonra babam ortadan kayboldu, bir iki gün sonra eve geri döndüğünde çok fena hırpalanmış olduğunu gördük. Annemi döven elleri özellikle çok kötü haldeydi. O günden sonra anneme bir daha dokunmadı, hatta yerde bıraktığı kirli çoraplarını bile toplamaya başladı, (gülüyor) beni de o feodal şartlara oranla çok özgür yetiştirdi.”

Diyarbakır’da önemli bir sivil toplum kuruluşunun başı olan başka bir görüşmeci¹⁷ 1980 askeri darbesinden sonra yanan işkence olaylarıyla ünlü Diyarbakır cezaevine girdiği zaman feminist harekete yakınlaştığını anlatmıştır.

“Resmi nikâhlı olmadıkları için eşlerini ziyarete geldikleri halde görüşmeye giremeyen kadınların feryat figan ağlamalarını hatırlıyorum. ‘Bu adam bana her türü eziyeti yaptı ama gene de onu görebilmek için hapishanenin önünde ağlıyorum’ diyorlardı.”

Van’da önemli bir sivil toplum kuruluşunda aktif şekilde çalışan başka bir görüşmeci ise¹⁸ boşanmasının ve boşanmasına kendi babasının verdiği ataerkil tepkinin kendisini feminist yaptığını ifade etmiştir.

Bütün bu tanıklıklar Kürt kadınlarının iki kimliği arasında ciddi bir ayrım oluşturmanın ne kadar zor olduğunu kanıtlamaktadır. Yukarıdaki tanıklıkların alındığı dönemde, yani 1990’larda, Kürt köyleri ve Kürt siyasetçiler, insan hakları aktivistleri, hukukçular, gazeteciler ve kanaat önderleri üzerindeki baskı ve yıldırma politikalarının, işkence ve faili meçhul cinayetlerin, yargısız infazların ne kadar yaygın olduğu da altı çizilmesi gereken bir unsurdur. Görüşmecilerimizden biri (A görüşmecisi) çocukluğunun geçtiği o dönemi şöyle anlatmıştır:

“Biz Batmanlıyız. Bir sabah gelip amcamı götürdüler. JITEM götürdü. Üç hafta haber alamadık amcamdan. Sonra cesedini Bingöl karayolunda buldular. Yengem teşhis etmeye gittiğinde amcamı tanıyamadı zira gözlerini oyup kulaklarını kesmişlerdi. (...) Ağabeyim de ben 12 yaşındayken öldürüldü. Evden çıkıp bakkala gitti, o evden çıktığı anda iki el silah sesi geldi. Hemen anladım öldürdüklerini. Dışarı fırladım, ağabeyim yerde yatıyordu, iki kara çarşafı insan gördüm kaçan. Ağabeyimi kollarıma aldım ve orada son nefesini verdi. O kaçan çarşaflılar muhtemelen Hizbullah militanlarıydı. O dönemde bizim oralarda Hizbullahçılar hep kadın kılığına girerek cinayet işlerdi”.

¹⁷ B görüşmecisi ile 5 Mart 2014 tarihinde İstanbul’da yapılan görüşme.

¹⁸ C görüşmecisi ile 24 Mart 2014 tarihinde e-posta üzerinden gerçekleştirilen görüşme.

Görüşmecimiz çocukluğu boyunca yaşadığı bu olayların kendisini PKK’ye yakınlaştırdığını ve Devlete karşı Kürt kimliğinin bu dönemde farkına vardığını belirtmiştir.

1990’ların bu baskıcı ve şiddet günlerini yaşayan bu kadınların Kürt siyasi hareketi içinde siyasallaştıklarını söylemek mümkündür. Sadece PKK’ye katılan kadınlar değil, şehirlerde kalan kadınların da bu dönemde büyük bir hızla siyasallaşması, Cumartesi Anneleri ya da Barış Anneleri gibi yaşananlara dikkat çeken ve barış talep eden grupların bu dönemde ortaya çıkması tesadüf değildir. Bir başka deyişle, devletin homojenleştirme ve ayrımcı politikalarına karşı Kürt kadınları seslerini nasıl yükselteceklerini, toplumun ön saflarında yer alarak sosyal ve siyasi taleplerini nasıl dillendireceklerini öğrenmiş, kendi güçlerinin siyasallaşmayla artacağına bilincini geliştirmiştir.

Bu noktada PKK lideri Abdullah Öcalan’ın kadın konusundaki söylemlerinin de Kürt kadınları üzerinde etkili olduğunu ifade etmek gerekir. Özellikle Kürt siyasi hareketinin 1980’lerin sonlarından itibaren kadın özgürleşmesine verdiği önem, PKK’nin bir kolu olarak 1987’de Kürdistan Yurtsever Kadınlar Birliği’nin (*Yekitiya Jinen Welatparezen Kurdistan, YJWK*) kurulmasıyla ön plana çıkmaya başlamıştır (Grosjean, 2013:27). 1995’te sadece kadın militanlardan kurulu Özgür Kürdistan Kadın Birlikleri (*Yekitiya Jinen Azad a Kurdistan, YJAK*) kurulmuştur. Şüphesiz ki bu örgütlerin kurulmasının amaçlarından biri Kürt ulusal mücadelesine destek vermek ise, bir diğeri de kadınların erkeklerle aynı şekilde mücadeleye katılarak onlarla eşit olduklarını ispatlamak derdinde olmalarıdır¹⁹. Özellikle 90’larda kadın militanlar tarafından düzenlenen (ve bir ilk olan) intihar saldırıları ve kendini yakma eylemleri, Kürt kadınlarının PKK’de yer almak ve militanlık vesilesiyle erkeklerle eşit olduklarını ve ulusal mücadelede kendilerinin de olduğunu gösterme yolunda önemli bir adım olarak kabul edilmektedir. Bu doğrultuda 1999’da PKK içinde *Kürdistan Kadın İşçileri Partisi* (PJJK) kurulmuş, daha sonra *Kürdistan Özgür Kadınları Partisi* (PAJK) ismini almıştır. 2000 yılında ise Irak Kürdistan’ında, kadın ve erkek militanları feminist bir perspektifle eğitmek amacıyla olan *Özgür Kadın Akademisi* kurulmuştur (Grosjean, 2013:27).

Kürt kadınlarının kadınlık ve Kürtlük bilincinin sadece Öcalan’ın görüşleri sayesinde geliştiğini ve Kürt kadınlarının özgürleşmesinde tek temel etken olduğunu öne sürmek hem yanlış, hem de haksızlık olacaktır. Hiç kuşkusuz Kürt

¹⁹ 15 yaşında PKK’ye katılmış bir görüşmeci katılmaktaki birincil amacının geleneksel feodal yapıdan kaçmak olduğunu belirtmiştir: “Ablamın çok sevdiği bir nişanlısı vardı. Bir gün ablamın haberi olmadan annemler nişanı attılar ve ablamı babası yaşındaki bir adamla evlenmeye zorladılar. Ablam o kadar üzüldü ki, üzüntüden hastalandı ve öldü. Dağa kaçmasaydım benim de başıma aynı şey gelecekti. PKK’ye katılmak o gün için benim için tek kurtuluş yoluydu”. (D Görüşmecisiyle 7 Eylül 2014 tarihinde Erbil’de yapılan görüşme).

toplumu homojen bir toplum olmadığı gibi, Kürt kadınlarının sosyal aidiyetleri de oldukça heterojen bir yapı sergilemektedir. Bu çerçevede etnik kimlik taleplerinin 1980'lerin başından itibaren farklı mecralarda ortaya çıkmaya başladığını ileri sürmek mümkündür. Bunların başında *Roza*, *Jujîn*, *Jin û Jiyan* ve *Yaşamda Özgür Kadın* gibi, Kürt kadınlarının erkeklerle eşit hakların yanı sıra kendi etnik kimliklerini de talep ettikleri edebiyat ve feminist yayınlar gelmektedir. Ancak bütün Kürt kadın yayınlarının aynı pozisyonu savunduğunu söylemek yanlış olacaktır (Açık, 2014:116). PKK'ye yakınlığıyla bilinen *Yaşamda Özgür Kadın*, kadınlar tarafından düzenlenen intihar saldırılarını ve silahlı mücadeleyi yüceltirken, *Roza* ve *Jujîn* Kürt kadınlarının erkeklerden soyutlanmış ayrı bir mücadele vermelerini savunmaktadır. Bu yayınların Kürt kadınının bilinçlenmesi, güçlenmesi ve özgürleşmesi üzerinde etkileri olduğu açıktır. Bu dergilerin aynı zamanda Kürt toplumu ve ulusal kurtuluş mücadelesinde Kürt kadınının rolü konusunda tartışmalar başlatmak gibi bir önemi olmuştur (Yüksel, 2006:780).

5. SONUÇ

Daha önce de ifade edildiği gibi, bu çalışma halen sürmekte olan bir projenin ilk bulgularını içermektedir. Bu bulguların ışığında, günümüzde bile feodal bir yapıdan tamamen sıyrılmamış ataerkil bir bölgede Kürt kadınlarının siyaseten son derece aktif, sivil toplum alanında söz sahibi ve erkek egemen sisteme kafa tutan bir pozisyonda olduğunu söylemek mümkündür. Bu pozisyonun kazanılmasında en önemli vesilenin Türkiye devletinin tektipleştirme ve baskı politikalarıyla mücadele ederken, bir yandan da bölgede devam eden savaş nedeniyle -ister istemez- siyasal ve cinsel kimliklerinin bilincine varmaları olduğu söylenebilir²⁰. PKK lideri Öcalan'ın Kürt kadınlarını ulusal mücadeleye dâhil etme stratejisi de bu bilinç kazanımında önemli bir rol oynamaktadır. Bütün ulusal projeler gibi, Kürt ulusal mücadelesi de kadını merkeze alarak ona kültürel, dilsel, etnik mirasın aktarıcısı rolünü tanımıştır. Kadın, bu mirası sadece aktarmakla kalmaz, aynı zamanda ulusal dilin kullanımının devamı ile bu mirası yeniden üretir, kimlik farklılığının ortaya çıkmasını sağlar. (Kandiyoti, 2004).

Kürt kadınının kimlik mücadelesinde önemli bir diğer temel faktör ise Türkiye Cumhuriyeti devletinin kuruluşundan beri Türkiye Kürdistan'ına uyguladığı baskıcı politikalarıdır. Az gelişmişlik ve geleneksel ataerkil feodal toplumun yükünü en çok çeken kadınların omzuna, özellikle 1980 askeri darbesinden sonra eşlerini ve çocuklarını faili meçhullerde kaybetme, daimi surette şiddet ortamında yaşama ve ailenin devamlılığını hem ekonomik hem de

²⁰ Bu konuyla ilgili daha kapsamlı bilgi için bkz: Nil Mutluer, "Kültür, Kimlik ve Politikaları Üzerine Düşünmek", in *Yeni Toplum Yeni Siyaset: Küreselleşme Çağında Sosyal Demokrat Yaklaşımlar*, İstanbul: Kalkedon, Sodev, 2008.

sosyal anlamda sürdürme yükü binmiştir. Kürt kadınlarının Türk hemcinslerine görece daha erken siyasallaşması ve barış hareketlerinde aktif rol üstlenmesinin en önemli sebeplerinden biri budur. Birçok Kürt kadını yakınlarını kaybettiği, ya da bizzat kendileri cezaevine koyulduğu için siyasallaşmış ve Kürt ulusal mücadelesine dâhil olmuştur²¹. Görülen odur ki, devletin bastırma, sindirme, eritme ve homojenleştirme politikaları, Kürt kadınları özelinde, amaçlananın tam tersi bir etkiye yol açmıştır. “Ulus” kimlik kodlarının taşıyıcısı olarak görülen kadınların güçlenmesinde, hem ataerkil geleneksel yapının baskısı ve buna bir başkaldırma, hem de devletin politikalarına karşı durma güdülerinin önemli bir bileşeni söz konusudur. Bu da Kürt kadınının siyasi harekette ön saflara geçmesine ve geleneksel Kürt feodal toplum yapısını değiştirmeye başlamasına sebep olmuştur.

²¹ Ocak- Eylül 2014 arasında yapılan görüşmelerde, 18 görüşmecinin arasında siyasi görüşleri nedeniyle yakınlarını faili meçhul cinayetlerde kaybetmiş olanların sayısı 8, bizzat kendisi cezaevine girmiş olanların sayısı ise 10’dur. Görüşmeler devam ettikçe bu oranların yükselme ihtimalleri mevcuttur.

KAYNAKÇA

AÇIK, Necla. (2014), "Re-defining the role of the women within the Kurdish national movement in Turkey in the 1990s" in eds. Cengiz Güneş and Welat Zeydanlıoğlu, *The Kurdish Question in Turkey-New Perspectives on Violence, Representation and Reconciliation*, Routledge.

AĞIRDİR, Bekir. (2008) Kürtler ve Kürt Sorunu, www.konda.com.tr, accessed in February 16, 2014.

AHMAD, Feroz. (1993), *The Making of Modern Turkey*, Routledge, London.

AKGÖNÜL, Samim. (2008), *Türkiye Rumlari, İletişim*, İstanbul.

AKTAR, Ayhan. (2000), *Varlık Vergisi ve Türkleştirme Politikaları, İletişim*, İstanbul.

ARAKON, Maya. (2011), "The Making of Modern Turkey and the Structuring of Kurdish Identity: New Paradigms of Citizenship for the 21st Century" in eds. Rasim Özgür Dönmez and Pınar Enneli, *Societal Peace and Ideal Citizenship for Turkey*, Lexington Books.

BOURDIEU, Pierre. (1982) *Ce que parler veut dire: L'économie des échanges linguistiques*, Fayard.

(1991), *Language and Symbolic Power*, Cambridge.

BYSTYDZIENKİ, J.M. (1992), *Women Transforming Politics: Worldwide Strategies for Empowerment*, Indiana University Press, Bloomington.

CİZRE, Ümit. (2001), "Turkey's Kurdish Problem: Borders, Identity and Hegemony" in eds. Brendan O'Leary, Ian S. Lustick and Thomas Callaghy, *Right-Sizing the State*, Oxford University Press, New York.

GROSJEAN, Olivier. (2013), "Theorie et construction des rapports de genre dans la guerilla kurde de Turquie," *Critique Internationale*, No. 60, pp. 21-35.

GÜNDÜZ-HOŞGÖR A., SMITS J. (2002) "Intermarriage between Turks and Kurds in contemporary Turkey", *European Sociological Review*, Vol. 18, No. 4, pp. 417-432

(2003), “linguistic Capital: Language as a Socio-economic Resource Among Kurdish and Arabic Women in Turkey”, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 26, no:5.

HOUSTON, Christopher. (2001). *Islam, Kurds and the Turkish nation state*, Berg Publishers.

İÇDUYGU A., ROMANO D., SİRKECİ İ. (1999) « The ethnic question in an environment of insecurity: the Kurds in Turkey”, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 22, No. 6, pp. 991-1010.

KANDİYOTİ, Deniz. (2004), “Identity and its Discontents: Women and the Nation,” *Women Living Under Muslim Laws*, October 2004, www.whuml.org/node/482

KAYA, Özlem. (2014), *Rojava’da Devrimin Öncüsü Kadınlar*, Interview with Halima Yusif, *Feminist Politika*, Kış, 11-12.

KEYMAN, Fuat. (2012), “Rethinking the ‘Kurdish question’ in Turkey: Modernity, citizenship and democracy”, *Philosophy and Social Criticism*, 38, pp. 467-476.

MOJAB, Shahrzad. (2001), *Women of a Non-State Nation, The Kurds*, Mazda Publishers, California.

MUTLUER, Nil. (2008), “Kültür, Kimlik ve Politikaları Üzerine Düşünmek”, *Yeni Toplum Yeni Siyaset: Küreselleşme Çağında Sosyal Demokrat Yaklaşımlar*, Kalkedon, Sodev, İstanbul

ORAN, Baskın. (1998) “Thought on the State and the Kurdish Identity in Turkey”, in eds. Ole Hoiris and Sefa Martin Yüksel, *Contrasts and Solutions in the Middle East*, Aarhus University Press, pp. 489-499.

ÖZTÜRK, Saygı. (2008), *İsmet Paşa’nın Kürt Raporu*, Doğan Kitap, İstanbul.

Parti Merkez Okulu Yayınları (1998), *YAJK II. Ortadoğu Konferans belgeleri*, place and Publisher not stated.

PETTMAN, J.J. (1996), *Worldling Women: A Feminist International Politics*, Routledge, Londra.

REINARES, Fernando. (2005). “Nationalist Separatism and Terrorism in Comparative Perspective”, in ed. T. Bjorgo, *Root Causes of Terrorism: Myths, Reality and Ways Forward*. New York: Routledge.

ŞAHİN, Bahar. (2005), “Türkiye’nin Avrupa Birliği Uyum Süreci Bağlamında Kürt Sorunu: Açılımlar ve Sınırlar”, in A. Kaya and T. Tarhanlı (eds.), Türkiye’de Çoğunluk ve Azınlık Politikaları: AB Sürecinde Yurttaşlık Tartışmaları, TESEV Yayınları, İstanbul.

TEMELKURAN, Ece. (1997), Oğlum, Kızım, Devletim: Evlerden Sokaklara Tutuklu Anneler, Metis.

VAN BRUINESSEN, Martin. (2001) “From Adela Khanum to Leyla Zana: Women as Political Leaders in Kurdish History”, in ed. Shahrzad Mojab, Women of a Non-State Nation: The Kurds, Costa Mesa, Mazda Publishers, pp. 95-112.

YEĞEN, Mesut. (1996), “The Turkish State Discourse and the Exclusion of Kurdish Identity”, Middle Eastern Studies 32 (May 1996), pp. 216-230.

(2007), “Turkish Nationalism and the Kurdish Question”, Ethnic and Racial Studies, 30, pp.119-151.

YÜKSEL, Metin. (2006), “The encounter of Kurdish women with nationalism in Turkey”, Middle Eastern Studies, 42:5, pp. 777-802.