

Başörtüsü-Kamusal Alan İlişkisi

Dr. Alev Erkilet

(Kaynak: Bölüm 3, Örtülemeyen Sorun Başörtüsü, Edisyon Kitap, 2008, AKDER Yayınları)

Son zamanlarda “toplumsal dışlama” olgusunun sosyal bilimlerdeki popüler konulardan biri haline geldiği görülmektedir. Özellikle Avrupa sosyal bilimlerinde toplumsal dışlama-toplumsal içerseme (dâhil etme)/güçlendirim (empoverment) kavram çifti birçok olgunun analizinde kullanılmaktadır. Bunların başında yoksulluk analizleri ile toplumsal politika tartışmaları gelmektedir. Bunlarla bağlantılı yahut bağlantısız olmak üzere, vatandaşlık ve insan hakları tartışmalarında da toplumsal dışlama kavramının karşımıza çıktığını görüyoruz. Toplumsal dışlama kavramı - küresel dışlama bağlamında- modernite ve ‘diğerleri’ arasındaki ilişkileri betimlemede de kullanılmaktadır. ‘Öteki’ sorunu, ‘medeni ve ilkel ayrımı’ bu bağlamda değerlendirilebilecek konu başlıklarından bazılarıdır. Literatürde hiç rastlanmayan bir tartışma ise, dışlama ile başörtüsü arasındaki ilişkidir. Bu yazı, toplumsal dışlama kavramının, yukarıda zikredilen üç anlamda da, başörtüsünün ve başörtülü olmanın anlamını açığa çıkarabilecek yararlı bir kavramsal gereç olduğunu öne sürmektedir. Bu ilintilendirmenin daha net anlaşılabilmesi için, dışlamanın yoksulluk, vatandaşlık ve küresellik bağlamında ne anlama geldiğini göstermek ve bunun başörtüsüne ilişkin somut deneyimlerle bağı kurmak gerekmektedir. Yoksullukla başlayalım.

I.

Ronaldo Munk (2004: 21) toplumsal dışlama kavramının “yoksulluk çalışmalarının uluslararası önderi olarak nitelediği Amartya Sen” tarafından önerildiğini belirtir. Munk’a göre, Sen’in bu kavramı tercih etmesinin nedeni, onu “beşeri yoksunluk durumlarının incelenmesi için köprü vazifesi gören”; “yoksunluğun (deprivation) çok boyutluluğuna odaklanmış ; “bireylerden çok ilişkisel süreçleri vurgulayan” bir kavram olarak görmesidir. Sen’e göre dışlama kavramının önemi, onun, sadece yoksulluğu değil çok daha fazla boyuta sahip olan yoksunluk biçimlerini incelemeye elverişli olmasında yatmaktadır. Bu, kavramın güncel macerasına dair bir giriştir. Oysa günümüzün bu popüler kavramının kuramsal kökleri oldukça eskilerde yatmaktadır. Lister’a (2005: 75) göre, Weber’in ortaya attığı “toplumsal kapanma” terimi, kendi mensuplarının dışında kalanlar hilafına elde tutulan ve güvenceye alınan ayrıcalıklarla nitelenen bir statü grubuna referansta bulunur. Üst statü grupları kendileriyle diğerleri arasına mesafe koymak yahut onları dışlamak suretiyle kendi statülerini vurgular ve pekiştirirler. “Diğer”lerini belirli pratik ve ayrıcalıklardan yoksun bırakarak aralarındaki mesafeyi belirginleştirirler: “Özel giysiler giyme”, “belirli yemekleri yiyebilme”, “silah taşıyabilme”, “belirli ticari faaliyetleri tekeline alma” yahut onlara “hiç bulaşmama” ayrıcalığı gibi (Weber 1987: 184,186). Diğer statü gruplarıyla arasına mesafe koymaya çalışan üst tabaka, bu süreci sadece bir dışlama süreci olarak değil aynı zamanda –kendi içine/üzerine- bir kapanma süreci olarak da yaşar (konunun başörtüsü bağlamında bir değerlendirmesi için bkz. Erkilet 2007: 58). Klasik sosyolojide meseleyi ele alanlardan biri de Durkheim’dir. Durkheim konunun toplumsal bütünleşme ve birlik (yeknesaklık) boyutunu vurgulamış; çalışmaları R.K.Merton’u etkilemiştir.

Toplumsal dışlama kavramının kökleri klasik sosyolojide bulunmakla birlikte, en olgun ve kurumsal ilgiye son dönemlerde kavuştuğunu söylemek yanlış olmaz. Bu sadece sosyolojik ve

yok. Evim kira ve çok küçük. Astımlı çocuk için yeterince güneşli değil. Ama daha iyi şartlara gücümüz yetmiyor. Alıştığımız hayat standardının çok altında yaşamaya başladık. Bu durum aile içi huzurumuzu ve dolayısıyla eşimin, benim ve çocuklarımın psikolojisini bozmaktadır” (E.A. ile görüşme).

...

“Çalışılmış bir sınavda kapının öbür yüzünde kalmak ve sen öbür tarafta iken ellerinde benim ders notlarımı taşıyan insanların teker teker sınav kapısından içeri girmesi ve girerken bir çoğunun -ki ben onlarla çok iyi arkadaşlıklar kurduğumu zannediyordum- bakışlarını dahi çevirmeden içeri geçmiş olması beni o dönemde en çok etkileyen ve uzun süre üzen hadise olmuştu” (ismini vermeyen bir tıp fakültesi öğrencisi ile görüşme).

Yukarıdaki örnekler, kadınların başörtüsü nedeniyle tabi tutulduğu ayrımcılık ve dışlamanın gelir elde etme imkânlarını sürecin başında ortadan kaldıracak şekilde işlemesine dairdir. Bu tür örnekler sayılamayacak kadar çok olmasına rağmen, bir de gelirden, çalışma ve emeklilik haklarından uzun yıllar çalışmanın ardından yoksun bırakma şeklinde işleyen müdahaleler söz konusudur. Bunlara dair eski bir öğretmenle yapılmış olan mülakattan örnek verilebilir:

“16 yıla yakın öğretmen olarak hizmet ettikten sonra hiçbir ödeme yapılmadan, tüm kesinti ve haklarım devlete kalarak işsiz kalmam beni maddi olarak yıprattı. Kalan 4 yılım dışında ödenmesi için, hem de öğrencilerimi görebilmem için okulun karşısına seyyar (taşımalık) bir kırtasiye açmıştım. Okul müdürü ve bazı öğretmenler satışa engel olarak “örtü yüzünden okuldan atıldı, hala okulun karşısında duruyor” diyerek öğrencilerin yanına gelmesine ve satışına engel olarak beni buradan göndermeye çalıştılar. Durumu yetkililere yazarak anlattığımda müdür ve öğretmenlerin birçoğu “tayin” ve “uyarı” cezalarına çarptırıldılar. Sonunda kırtasiyeyi kapattım. Şimdi sağlık güvencem olmadan dışardan, isteğe bağlı Bağ-kur primlerimi ödeyerek 4–5 sene sonra emekli olacağımı ve alacağım 300–400 milyonla geçinmeyi umut ediyorum. Primleri de bana üzüldüğü için bir akrabam ödüyor. Oysa mesleğimi yapabilseydim bunların hiçbirini yaşamamış ve bu sene emekli olarak rahat edecektim. Evim kira, oğlum üniversitede okuyor, birikmiş param yok, sağlık güvencem yok. Bu yaştan sonra hangi mesleği öğrenip yapabilirim?” (Y. T. ile yapılan görüşme).

....

“Açığa alınmamla birlikte maddi-manevi pek çok sıkıntıyla karşı karşıya kaldım... Hakkımızda dava açıldığı ve memuriyetten çıkarıldığımız tebliğ edildi ve kendimizi savunma fırsatımız bile olmadı. Aradan geçen zaman zarfında, mahkeme sonucu adresime ulaşmadan memuriyetten atılmakla kalmayıp, hafif para cezası ile cezalandıracağımı öğrendim. İtiraz süresi geçtiği için cezaya yaptığım itiraz da kabul edilmedi, cezayı ödemem için tarafıma yakalama müzekkeresi çıkarıldığını öğrendim. 105 milyon TL para cezası ödemek zorunda kaldım. Cezayı ödeyip hakkımdaki yakalama müzekkeresi için kararı elden aldığım ve Emniyete elden teslim ettiğim halde, kanunun kendi işini yapmamasından dolayı -pasaport müracaatında bulunduğumda- polis nezaretinde Erenköy polis karakoluna götürüldüm. Bu olay 4 yaşındaki çocuğumun gözü önünde gerçekleşti. Suçsuzluğum anlaşılıncaya kadar karakolda kaldım... Çalışmak istiyorum fakat iş bulamıyorum. Ülkemizde eski hükümlülere bile iş imkânı sağlanırken, bizim mesleğimizi özel sektörde bile yapmamıza imkân tanınmıyor” (M.Ö. ile yapılan görüşme).

.....

“Ben birkaç yıl aradan sonra Macaristan’da tıp eğitimimi tamamladım. Türkiye’de okuyabilseydim şimdi uzmanlığımı bitirmiş olacaktım. Yasak yüzünden çok büyük maddi ve manevi kayba uğradım. Resmi kurumlarda çalışma hakkım engellendiği için sosyal güvencesi olmayan yerlerde çalışmak durumunda kalıyorum ve başörtülü kadınlar için öğretmen, doktor, devlet memuru olarak çalışma hakkının engellenmesi Türkiye’de kadınların

içinde bulunduğu sosyo-ekonomik durumu daha da kötüye götürüyor ve kadını etrafa bağımlı hale sokuyor. Uzmanlık eğitimi alma hakkım başörtüsü yasağı yüzünden engellendiği için pratisyen olarak ve çok daha az bir gelirle yaşamak zorunda kalıyorum” (D.G. ile yapılan görüşme).

Bu örnekler, AB'nin dışlama konusundaki hassasiyetinde öne çıkan “eğitim+ iş” (çalışma imkânı) bileşiminin Türkiye'deki başörtüsü yasakları ile tam tersine çevrildiğini göstermektedir. Türkiye'deki başörtüsü yasakları, kadınları, kadın ve başörtülü oldukları gerekçesiyle, eğitimsiz ve işsiz/sosyal güvencesiz bırakmak suretiyle fiili bir dışlama sistemini ikame etmektedir.

II.

Dışlama-dâhil etme tartışmalarının “ücretli işe ulaşma” dışında, Cabannes'in işaret ettiği bir “aktif katılım” boyutu da vardır (akt. Lister 2005: 80). Örneğin dışlama, güç merkezlerine ulaşımı engelleyen mesafeler yaratmak suretiyle iş görmektedir. Türkiye'de Merve Kavakçı'nın milletvekilliğinin düşürülmesi sürecinde yaşananlar, bu konuda somut örnek teşkil eder. Bu caydırıcı uygulama, partilerin, bundan sonra başörtülü kadınları aday göstermemelerini sağlamaya dönük anti-demokratik bir müdahaleydi ve darbe tehdidiyle demokratik arenayı belirleme eğilimlerine cesaret verdi. Başörtülü kadınların aktif siyasi özneler olma ve seçilme haklarından mahrum bırakılması, dışlamanın sadece çalışma hakkı ile ilgili olmadığını, vatandaşlık haklarına ilişkin daha bütünsel bir yok saymanın söz konusu olduğunu da göstermektedir.

Nitekim dışlama literatürünün temel alanlarından biri de vatandaşlık tartışmaları bağlamıdır. Cumhuriyetçi diyebileceğimiz vatandaşlık geleneği, dışlama ile ilgili sorunların aşılmasını devlet'in sorumluluk alanında görür (Lister 2005: 76). Bu bağlamda öne çıkan isimlerden biri olan T.H. Marshall dışlama olgusunu sivil, politik ve toplumsal haklardan yoksun bırakma bağlamında ele almıştır (Lister 2005: 75). Marshall, yurttaşlığın kapsamının 18. yüzyılda hukuksal, 19. yüzyılda siyasi, 20. yüzyılda da toplumsal hakları kapsayacak şekilde genişletildiğini öne sürmüştür (G. Marshall 1999: 475). Sivil, politik ve toplumsal haklara gönderme yapan bu kuram sıkı eleştirilere de maruz kalmıştır. Bunun nedeni Marshall'ın, ulus-devletin Keynesçi yönetim anlayışına dayanan, büyüyen bir kapitalist ekonomiye ve homojen bir kültüre gönderme yapmasıdır. Batının küreselleşme, teknik değişme, artan bireyselleşme ve kültürel değerlerin parçalanması (fragmentation) ile nitelenen post-modernist, post-Fordist bir aşamaya geçmiş olduğunu vurgulayan Nash (2000: 205–206), bu yeni koşullar altında ulus-devletin ekonomi üstündeki denetiminin azaldığını, yapısal işsizliğin ortaya çıktığını ve refah devletinin krizinin vatandaşlıkla ilgilenen toplumsal hareketler açısından da önemli bir mesele olduğunu belirtir. Bu durum yeni nesil vatandaş haklarını gündeme getirmekte, bu da yurttaşlığı yeniden siyaset bilimin en canlı alanlarından biri haline getirmektedir.

Vatandaşlık tartışmalarının devletle ve yurttaşların devlet karşısındaki haklarıyla ilintili olması, ister istemez sivil toplumu da tartışmaların içine çekmektedir. Bundan kasıt, sivil toplum aracılığıyla sağlanabilecek olan güçlendirimin (empowerment) bireyleri haklarının bilincine varma ve kullanma konusunda destekleyebileceğidir:

“Toplumsal dışla(n)ma probleminin üstesinden gelme konusundaki fikirler, topluluk, demokrasi, sivil toplum kuruluşlarının anahtar rolü, bireysel sorumluluk ve vatandaşlık kavramlarını birbirine bağlamıştır... Toplumsal içer(il)me telakkisi, toplumsal yapı ve kurumlar tarafından –en çok da kendileri aracılığıyla ortak bir kamusal “iyi” kavramının

yaratıldığı ve tartışmaya açıldığı toplumsal ortaklık biçimlerini de içine alan katılımcı ve iletişimsel yapılar tarafından- sarılıp sarmalanmayı vurgular” (Cleaver 2002: 64).

Bu anlamda içerilme, toplumsal güçlendirimle (empoverment) birlikte gerçekleşebilen bir şeydir. Karar alma süreçlerine katılımın sağlanması bu bağlamda zikredilebilecek örneklerden biridir. Bu açıdan bakıldığında, karar mekanizmalarından ve bu kararların alındığı kurumlardan dışlanma, istenmeyen ve marjinalleştirici etkisi olan bir durum olarak kabul edilmiştir. Katılımın uzman kişiler tarafından tanımlanmış batılı biçimler içinde, önceden formatlanmış olarak sunulmasının yerel potansiyellerin gerçekleştirilmesini önleyici etkileri olabileceği Cleaver gibi bilim adamları tarafından belirtilmiştir. Ancak kesin olan şudur ki, batılı kalkınma literatüründe katılım “olması gereken”, “iyi” bir şeydir ve batı dışı halkların tümüne de bu şekilde öğretilmiş, hatta dayatılmıştır. O halde, vatandaşlık haklarının ve kararlara katılımın önünde engel teşkil eden yasakların açık bir dışlama olduğunun net bir şekilde kabulü zorunludur. Bir örnek:

“İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi’nde bulunan özel bir tez üzerinde araştırma yapmam gerekiyordu... Fakat başörtümden dolayı kütüphaneye girmem mümkün olmadı. Kütüphanede bir memur olarak çalışmadığımı ve hatta üniversite öğrencisi de olmadığımı, kütüphanede araştırma yapmak isteyen herhangi bir vatandaş olduğumu söyledim. Fakat reddedildim. Kütüphaneye girmek için müteaddit defalar müracaatta bulundum. Sonuç hep olumsuzdu. Bu şekilde resmi ve özel herhangi bir müessesede çalışmak bana yasaklandığı gibi, özel bir araştırmacı olarak araştırma yapmam da yasaklanmıştı. Başımı örtmüyor veya erkek olsaydım; bugün saygın bir üniversitede görev yapan, sosyal ayrıcalıklara sahip bir profesör olurdu. Öğrencilerim olurdu ve akademik araştırmalarım için geniş hürriyete sahip olurdu. Ne var ki hep seviyemin altında ve geçici işlerde çalışmaya mecbur bırakıldım” (Z.Ö. ile yapılan görüşme).

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılacağı üzere, vatandaşlık tartışmalarının yoksunluğun daha soyut biçimleriyle de ilintisi vardır. Bu bağlamda zikredilmesi gereken yoksun bırakma biçimlerinden biri, “konuşmaktan aciz olmadığı halde dinlenmeye değer bulunmamayı ifade eden ‘sembolik düzeyde susturulma’ ile ‘ideolojik-politik-kültürel söylem üretme hak ve araçlarından yoksun bırakılmadır” (Önder & Şenses 2006: 208). Konuşmaktan aciz olmadığı halde dinlenmeye değer bulunmama, bazen bizzat yasakların yol açtığı eğitimsel ve kültürel eksikliklerin sonucu olarak gelişir; bazen de bir şekilde eğitimini tamamlamayı başarmış kadınlara uygulanır. Birincisi doğrudan eğitim ve çalışma hakkının gasp edilmiş olmasının sonucudur. Eğitimsizliğe mahkûm etmek modern koşullarda dilsizliğe mahkûm etmek demektir. İkincisinde ise, sadece başörtüsü nedeniyle kadınların mesleki uzmanlıklarının yadsınması/göz ardı edilmesi söz konusudur. Nitekim yukarıda seslerine kulak verdiğimiz kadınların hikâyeleri ve anlatılmamış nice benzerleri (bkz. Benli 2004), Türkiye’de kadınların, -başörtüsü nedeniyle- bugün sıradan vatandaşlara tanınmış olan eğitim (sürücü kursu da dâhil), çalışma, kendini geliştirme (kütüphanelerden yararlanma hakkı da dâhil) ve söylem üretme imkânlarından; seçilme ve meclise girerek siyasal süreçlere müdahil olma haklarından yoksun bırakıldığını göstermektedir. Bu açık bir dışlama göstergesidir ve ne AB standartları ve ne de bilinen insan hakları sözleşmeleri açısından kabul edilebilir bir durumdur. Bütün bunlara üniversitelerde yaşanan “ikna odaları” türünden psikolojik baskıları da eklediğimizde başörtüsü nedeniyle yaşanmış insan hakları ihlallerinin boyutu daha net anlaşılacaktır:

“Kendileri telkine muhtaç görevli ve hocalar başörtülü genç kızların beyinlerini yıkamak için ‘ikna odaları’ icat etmişlerdi...Ve Türkiye tarihi ‘ikna odaları’ denen iğrenç bir yöntemi tanımış oldu bu sayede..Anadolu’dan gelmiş, zaten bir sürü maddi ve manevi baskı altında

olan bu genç kızlar o odalarda neler yaşadı hala muallak...İkna edilenler açtı kayıt oldu bir sürü vaatlerle.. İkna olmayanlar emeklerine, yüreklerine, umutlarına küserek ayrıldılar bu diyarlardan” (N.Ö.K. ile yapılan görüşme).

Psikolojik baskı ve temel haklardan yararlanma konusundaki engellemeler bazen kadınların eşlerini de kapsamına almaktadır. Karısı başörtülü olduğu (dolaylı) gerekçesiyle, kamu kurumlarının açtığı soruşturmalar üzerine veya Yüksek Askeri Şura kararları ile görevden uzaklaştırılan devlet memurları, suçun şahsiliği gibi temel bir hukuk ilkesinin bile başörtüsü söz konusu olduğunda ihlal edilebildiğine somut örnek teşkil etmektedir. Başörtüsü, başörtülü kadınların ailelerinin ve çevrelerinin mağduriyetine ve dışlanmasına yol açan, kabilevi ölçü mantığı ile baskılanmaya çalışılan bir yaşam ögesi haline gelmiştir. Bu yönde verilmiş Danıştay kararlarından birinde, “laik bir ülkede dinci akımların sembolü haline gelen türbanı yanlış mesajlara neden olabileceğini düşünmeksizin eşine kullandırarak” (T.C. Danıştay Beşinci Daire, Esas: 1999/4212, Karar: 1999/4325) türünden ifadeler yer verilmiş olması; idari yargının kadınları aktif özneler olarak değil de “kocalarının” kararına göre giyinmek durumunda olan bağımlı varlıklar şeklinde algıladığının açık bir göstergesidir. Kaldı ki, idare mahkemeleri eşinin başörtüsü nedeniyle başka ile sürülen kamu görevlilerinin açtıkları davalarda meseleyi sadece başörtüsü ile de sınırlı tutmamakta ve örtülü eşin kendi evinde yani özel alanında okuduğu ve okuttuğu kitapların içeriğini de dava konusu ile ilişkilendirerek, erkeklerden eşlerinin tüm yapıp etmelerini belirlemesi talebinde bulunmaktadır. Bu bağlamda öğretmen Süleyman Tutak’ın Hakkâri’ye tayin edilmesi üzerine açtığı davada İstanbul 5. İdare Mahkemesi’nin verdiği karara atıfta bulunulabilir. Tutak, kendisi de -başörtülü olduğu için- memuriyetten çıkarılmış olan 15 yıllık eşine karşı boşanma davası açmış ancak mahkeme yine de davacının “... adı geçenin kitaplarının okunmasına evinde izin vermesi” nedeniyle idareye tanınan takdir yetkisinin davacının başka bir ile atanması yönünde kullanılmasında kamu yararı ve hizmet gereklerine aykırılık görmemiştir. Bu örnekler, başörtüsünün bireylerin özel alanlarına ve aile hayatlarına açık, doğrudan ve yıkıcı müdahalelerde bulunmaya kadar varan bir dışlamanın konusu haline getirilmiş olduğunu göstermektedir.

III.

Buraya kadar dışlamanın ulusal bağlamlarda nasıl ele alındığına değindik. Ancak son dönemde dışlama olgusu “küresel” ölçekte de ele alınmaya başlanmıştır. Özellikle 11 Eylül sonrasında medeniyetler çatışması tezinin de etkisiyle yaratılan küresel bir dışlama söylemi mevcuttur. Aslında bu yaklaşımın yeni olmadığı söylenebilir. Herodot’tan bu yana batının doğu halklarına yaklaşımını belirleyen “uygar-barbar” ayrımı, 11 Eylül sonrası haydut devlet-anayurt güvenliği kavram çifti ile birlikte kullanılarak küresel ölçekte “damgalama” ve “stereotipleştirme” üzerinden sürdürülen bir dışlama sürecine zemin hazırlamıştır. Stereotip (Marshall 1999: 701) zihinlerdeki “sabit”, “dar ufuklu”, “değişime dirençli” ve “aşağılayıcı” resimlerdir. Örtülü Müslüman kadın bu bakımdan tümüyle stereotipleştirilmiş ve damgalanmıştır. Türkiye örneğinde bunun en ağır biçimlerinden birine başörtülü bir kadını domuz surati ile betimleyen bir karikatürde rastladık. Bu örnek, Müslümanları en sevmedikleri, kirli buldukları bir şeyle özdeşleştirerek stereotipleştiriyor ve damgalıyordu. Ama bunun kadar ağır ve incitici olmasa da, sıradan bir gazete okuyucusu, Türkiye’de tek-tip kalabalıklar şeklinde resmedilmiş ve dört tanesi tek bir erkeğin ardında sessizce yürümekte olan çarşafly kadın karikatürlerine alışkındır. Bu kadınlar daima edilgen, renksiz, ruhsuz, iradesiz ve son tahlilde kişiliksiz birer nesne gibi sunulur. Dolayısıyla Müslüman kadın seçim yapmaz, düşünmez, özgür olamaz ve özgürlük talep edemez. Reşit değildir. Örtüsüne iğne takıp takmayacağına, nasıl bağlayacağına, örtünün ne uzunlukta olacağına dair yorum yapma hakkı tam vatandaş olanlarındır. Bu imgeyi icat edenler sonradan onun gerçekliğine de

inanmışlardır. Bunun damgalamanın bir biçimi olduğunu fark edemeyerek gerçeğin kendisi sanmaya başlamışlardır. İmge gerçeğin yerine ikame olmuştur. İşte tam da bu imge, fiziki işgallerin ve işgal tehditlerinin meşrulaştırıcısı olarak küresel ölçüğe yansıtılmıştır.

Dışlamanın üzerinden yürütüldüğü simge, duruma göre başörtüsü, çarşaf, burka vs. kısacası - kültürler göre çeşitli biçimler alabilen- örtünün kendisidir. Kadınların özgürlüğü ile temel bir karşıtlık içinde ele alınan başörtüsü, batı yaşam tarzının korunması açısından tehdit olarak algılanmakta ve öyle lanse edilmektedir. Bu koşullar altında “uygarlaştırma misyonunun” devreye girmesi de kaçınılmazdır. Antropoloji literatürünün ve sömürgeciliğin klasik söylemi tekrar su üstüne çıkmıştır. Yazı öncesi kabilelerin uygarlaştırılması için Hıristiyanlaştırılması, iyi Hıristiyan olmaları için de elbise giymesi gerekiyordu. Giydirmeye rıza ile değil zorla gerçekleştiriliyordu. Ruhları kurtarılan ve cennete girebilir olmaları sağlanan yerliler, sağlığa uygunluk konusundaki bilgisizlikleri nedeniyle vaat edilmiş cennete çok hızlı ulaşıyorlardı. Şimdi ise Müslüman kadınların uygarlaştırılabilmesi için soyunması gerekiyor. Bunun da yan gereğini oluşturduğu savaşlar yapılıyor; örneğin Afganistan’a giriliyor ve kadınlar burkalarından kurtarılıp, eğitilip özgürleştiriliyor. Türkiye’de ise, eğitim alarak veya meslek sahibi olarak “özgürleşme” imkânı olan kadınların bu temel hakları ellerinden alınıyor ve bu da Türkiye’nin Afganistan, İran yahut Malezya olmaması adına gerçekleştiriliyor. Kısacası başörtüsü üzerinden geliştirilen söylemler, hem küresel savaşların hem de ulusal ölçekte karşımıza çıkan insan hakları ihlallerinin gerekçesi oluyor. Sakallı ve “kalaşnikoflu savaşçılar”ın güruhunun arkaik vahşiliği” (Habermas 2007: 12) ile onların örtülü kadınlarının köleleştirilmişlikten gelen edilgenliği sanatsal, akademik, medyatik her türlü aşağılamanın ve karikatürizasyonun nesnesi kılınıyor.

Ancak yukarıdaki değerlendirmelerden hareketle, başörtüsü olgusunu dışlama bağlamında analiz etmenin, yeni bir mağduriyet söylemi üretme anlamına gelmeyeceği belirtilmelidir. Çünkü her tür dışlama, ister istemez çeşitli toplumsal hareketler içinde kendini ifade ve haklarını talep eden toplumsal hareketleri ortaya çıkarmaktadır. Yoksulluk ve vatandaşlık hakları için mücadele eden toplumsal hareketler bu eğilime örnektir. “Parçası olduğu toplumda ya da grupta değişme meydana getirmek ya da bir değişmeyi engellemek üzere süreklilik içinde eylemde bulunan bir insan topluluğunu” (Biesanz & Biesanz 1973: 555) ifade eden toplumsal hareketler, dışlamanın çeşitli biçimlerine karşı mücadele vermektedirler. Yirminci yüzyılı devrimler ve savaşlar çağı olarak adlandırmamıza yetecek kadar siyasal mücadele verilmiştir ve sosyal bilimlerde akademik ve politik kaygılarla bu süreçleri analiz etmeye çabalamışlardır. Ancak bu analizlerin önemli bir kısmı gerçekliğin bütünsel bir kavrayışına sahip değildir. Basit bir örnek olarak, kadınların özgürleşmesi ile yakından ilgilenen ve post-modern toplumdaki vatandaşlık haklarının toplumsal hareketler açısından bir analizini yapan Roche’un ilerlemeci (progressive) ve ilerleme karşıtı (anti progressive) toplumsal hareketler ayrımını zikredebiliriz.

IV.

Roche (2000: 233–234), post-endüstriyel kapitalist ekonominin emek biçimlerini giderek esnek hale getirdiğini; bunun vatandaş hakları, gelir, istihdam ve refahın dağılımı bakımından ağır sonuçlar doğuracağını belirtir. Refah devletinin dönüşümü yeni nesil hakların gündeme gelmesine neden olmuştur ve bu hakları gündeme getirenler de elbette toplumsal hareketlerdir. Bu toplumsal hareketler ilerlemeci; ilerleme karşıtı ve ilerlemeci olmayan hareketler olmak üzere üç başlık altında ele alınmışlardır. Konumuz açısından önem taşıyabilecek olan ayrım ilerlemeci ve ilerleme karşıtı ayrımıdır. Çünkü Roche, ilerlemeci toplumsal hareketler olarak feminizm, çevrecilik ve ırk ayrımına karşı mücadele eden hareketleri saymakta; karşı-hareketleri (ilerleme-karşıtı) ise kadınları eve döndürmeye çalışan,

etnik azınlıklara tam vatandaşlık hakkı verilmesini reddeden gruplarla özdeşleştirmektedir. Bu tasnif, Türkiye açısından kadın sorununun ne kadar paradoksal bir manzara arz ettiğini göstermek için gayet elverişlidir. Türkiye’de genelde Müslüman grupların ve onların temsil ettiği siyasal ve toplumsal oluşumların kadını eve döndürmeye çalıştığı öne sürülmektedir. Oysa gerçekte, kadını toplumsal hayata çekmeye çalıştığını iddia eden “modernist” kesimlerin örtülü kadınların kamusal alana çıkış imkânlarını ortadan kaldırması söz konusudur. Kamusal alana çıkış eğer eğitime, üretmeye ve çalışmaya bağlı ise, o zaman kadınları eve, kadınlığı ve doğurganlığına mahkûm edenin Müslüman kitleler olmayıp modernist seçkinlerin ta kendileri olduğu da kabul edilmek durumundadır. Nitekim çeşitli vesilelerle kendileriyle mülakat yapılmış başörtülü kadınlardan biri, kendisini okulu bırakmak ve yurtdışına gitmek zorunda bırakan süreci şu sözlerle “okumuştur”:

“28 Şubat’a gelindiğinde darbecileri asıl rahatsız eden şey, Müslüman kadının artık köylülükten çıkıp, ama kendi öz kimliğini de koruyarak modern hayata müdahil olmasıdır. Onlara göre; çağdaş olmak, sadece Batılılaşmakla mümkündür. Bence bu çağdaşlaşmak değil, yozlaşmaktır... Anadolu’dan gelen genç kızların, eğitimlerini tamamlayıp ‘Bu ülkede benim söz söylemeye hakkım var’ demesi onları rahatsız etti. Onların gözünde Anadolu kadınının kendi fikri olamaz, Anadolu insanı kendisi düşünemez, üretmez. Onun yerine Batı’nın genel valileri düşünür ve toplum da onların güdeceği bir koyun sürüsüdür. İşte başörtülü kadın bu çarkı bozduğundan, ezilmesi, yok edilmesi gerekmiştir. Bugün Kadınlar Günü. Sorarım: Hangi kadının? Bir avuç azınlık çıkıp bu günü kutlayacak, hak ve adaletten bahsedecek. Bu ülkede haksız yasaklar ile karşı karşıya kalan Müslüman kadınlar adeta katledilirken neredeydiler?” (Mazlum-Der Tarihe Düşülen Not, M.A. ile yapılan görüşme).

...

“Hani şu günlerde sık sık TV’lerde reklâmını seyrettiğimiz “hadi kızlar okula” kampanyası aksine “hadi kızlar evine” kampanyasına katılmamız isteniyordu! Çünkü biz onların bildiği kızlardan değildik!” (Mazlum-Der, Tarihe Düşülen Not, E.S. ile yapılan görüşme).

Bu tür örnekler sadece Türkiye’ye has da değildir. Almanya ve Fransa örneklerinde de bu tür yasaklar gündeme getirilmekte ve benzer biçimlerde meşrulaştırılmaktadır. Dolayısıyla sosyal bilimlerin sınıflama ölçütleri de her zaman güvenilir olmamaktadır. Toplumsal gerçekliğin paradoksal doğasına tekabül etmeyen kategorik sınıflamalara dönüşebilmektedir. Genel geçer sosyal bilimlerde ilerleme karşıtı olarak sınıflandırılan hareketliliklerin, kadınları aktif özneler olarak görmeye modernist hareketlerden çok daha yakın olabilmesi mümkündür. O halde öncelikle kadınları aktif özneler olarak almak ve onların kendi hakları için sürdürdükleri mücadelelere göz atmak gerekir. Bu, onlar üzerinden sürdürülen özgürleştirme söylemlerinin analizinden daha anlamlı sonuçlar verecektir. Örtünme konusu gündeme geldiğinde, belirli bir değerler sistemi doğrultusunda kendi yaşamlarını düzenleme iradesini kullanmakta olan bireyler akla gelmelidir. Bu bireyler giderek toplumsal olanın kendisine yönelik talep ve iddialar da yükseltmektedirler. Nitekim Touraine’e göre (1999: 43), merkezi sosyal çatışma kendilerini kültürel modellerin aktörleri ve sahipleri yapanlar ile bunları sadece bağımlı bir pozisyondan paylaşanlar arasında gerçekleşmektedir. Toplumsal hareketler de, tarihselliğin biçimi, kültürel yatırım, bilgi ve ahlak modelleri üzerindeki hâkimiyete ya da bağımlılığa yöneltmiş hareketlerdir:

“Marx ve Weber... İlki bugünkü sosyolojiye toplumsal hayatın hâkimiyet ilişkilerine oturduğu fikrini vermiş; ikincisi ise aktörlerin değerleri ile hareket ettikleri fikrini getirmiştir. Bu iki fikri kaynaştırırsak bir toplumsal hareket tanımına ulaşabiliriz... Sosyal hareket bir durumun cevabı değildir; mevcut kültürel kaynakların ekserisini idare etme izni verilmiş bir aktörün –bunu yönetici sınıf olarak adlandıralım- hâkimiyet ilişkilerinin sorgulanmasıdır

(Touraine 1999: 44–46).

Offe (1996: 56) de yeni toplumsal hareketleri, “konuları”, “aktörleri” ve “çatışmaya görünürlük kazandıran izlek, taktik ve kurumsal fonları açısından çözümlenmeye çalıştığı makalesinde, eski politik paradigmlar ile yenileri arasında önemli farklar olduğunu öne sürer. Ona göre eski büyüme-güvenlik paradigmasının hâkim olduğu savaş sonrası yıllarda gündemi meşgul eden temel konular ekonomik büyüme, bireysel ve kolektif gelir dağılımındaki iyileşmeler ile toplumsal statülerin hukuksal açıdan korunmasıydı. Yeni toplumsal hareketler ise, liberal siyaset teorisinin “iki uçlu” çerçevesine kolaylıkla oturtulamayacak konuları politize etmektedirler. Örneğin, liberal teori tüm hareketlerin “özel” ya da “kamusal” (politik) şeklinde kategorize edilebileceğini ileri sürerken; yeni hareketler kendilerini üçüncü bir ara kategoriye oturtmaktadır:

“Politize ettikleri konular, ne özel (ötekilerle meşru ilgisi olmaması anlamında) ne de kamusaldır (resmi siyasal kurumların ve aktörlerin meşru objesi olarak tanınma anlamında). Fakat ya özel ya da kurumsal siyasal aktörleri kolektif olarak ilgilendiren sonuçlar içermektedir” (Offe 1999: 61)

Bu açıdan bakıldığında, başörtüsünün İslami toplumsal mücadelelerin bir parçası olması anlamında ve kendi başına Offe’nin vurgularına yaklaşan tarafları olduğu söylenebilir. Çünkü örtü hem özel hem de kamusal uzanımları olan bir yaşam tercihidir. Özeldir çünkü her bir kadının, tek/kendi başına, kendi iradesiyle aldığı bir karara dayanır; bu anlamda en yakınlarının, eşinin, çocuklarının yahut babasının onunla ilgili beklentilerinin ötesine hatta karşısına geçen, dışına çıkan özgürleştirici bir boyutu vardır. Dinin kendisi de kadını dini tercihlerinde tümüyle özgür kılmakta ve buna karşı çıkan erkeklerin hakkındaki kararlarını aşma yetkesini ona vermektedir. Nitekim kendileriyle görüşülen Müslüman kadınlar, başörtüsünün ve bunun için ödedikleri bedellerin kendi bilinçli tercihleri olduğunu ısrarla belirtmişlerdir:

“Yasakların ilk aşaması, benim, kendim bilinçli olarak, hiç bir baskı altında kalmadan İslam’ı seçişim olmuştur. Malum, her birimiz İslami bir çevreden geliyoruz, ne kadar İslami olmasa da, ailemiz Müslüman. Onlar Müslüman oldukları için mi bizler de Müslümanız? Yoksa kendi tercihimiz olduğu için mi? Benim hayatımda başörtüsü böyle bir karar vesilesi oldu. Yani İslam’ı bilinçli olarak tercihim, kendi dinim olarak tercihim ve getirisi götürüsüne olursa artık bunları kendi rızamla tercihim ...” (Mazlum-Der, Tarihe Düşülen Not, N.A. ile yapılan görüşme).

....
“Ailem, akrabalarım ve çevrem başımı örtmeme çok aşırı tepki verdiler” (Mazlum-Der, Tarihe Düşülen Not, E.E.D. ile yapılan görüşme).

2006 yılında, Almanya’daki başörtülü Türk kadınları üzerinde gerçekleştirilmiş olan bir saha araştırmasının sonuçları da başörtüsünün, ailedeki erkeklerin baskısı ile takıldığı kanısını teyit etmemiş; tam tersine büyük çoğunluk bunu, dini görev olarak algılamalarının sonucu olan özgür seçimlerle açıklamışlardır (Jessen & Moellendorff 2006: 23–24). Aynı çalışmada başörtüsü kararında babalarının rol oynamadığını söyleyenlerin oranı $\frac{3}{4}$ ’tür ve ailedeki diğer erkeklerin (erkek kardeş ve koca) rolünün daha da az olduğu ortaya çıkmıştır. Araştırma örtünme kararının, diğer kişilerin etkisinin oldukça az olduğu bir karar olduğu görüşünü teyit etmiştir. 2006 yılında Çarkoğlu ve Toprak’ın TESEV adına gerçekleştirmiş oldukları saha çalışmasının sonuçları da, yukarıda zikredilen eğilimi doğrulamaktadır. Değişen Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset başlıklı çalışmada, başörtülü kadınların örtünme nedenleri ile ilgili

bir soruya % 71,5 oranı ile “dinin emri olduğu için” cevabı verilmiş; ailesinin veya ailedeki erkeklerin isteği ile örtündüğünü söyleyenlerin oranı % 1,1’de kalmıştır. Ayrıca çarşafli kadınların % 100’ü, başörtülü kadınların % 87,7’si, türbanlı kadınların da % 94,1’i çevresi başını açsa bile kendisinin kesinlikle açmayacağını belirtmiştir (Çarkoğlu & Toprak 2006: 69–70). Bu oranlar, kadınların sadece kişisel kararlarını verme anlamında değil siyaseten de özgürleşmekte olduğunu göstermektedir. Seçme eyleminin kendisi, başörtüsünü geleneksel olanın kalıplarından kurtarıp özgür seçimin alanına, özneyi de aktif özne düzeyine çıkarmaktadır.

V.

Son olarak üzerinde durulması gereken husus, başörtüsü-kamusal alan ilişkisidir. Öncelikle başörtüsünün/örtünün doğası gereği kamusal olduğu belirtilmelidir. Kadın kamusal alana çıkmak için örtünür; özel alanında kalmak, çocukları ve ailesiyle yaşamak için değil. Bu anlamda başörtüsünün kamusal alanda olmaması söylemi –kamusal alanın fiziksel mekânlar yahut kamu hizmetlerinin görüldüğü yerler şeklinde anlaşılması halinde- başörtüsünün toptan yasaklanması anlamına gelir. Dinin tanımı gereği kamu dışında başörtüsüne ihtiyaç duyulmaz. Başörtüsü-kamusal alan ilişkisinde ele alınması gereken ikinci husus, “kamusal alanın” tanımlanma biçiminin kendisidir. Kamusal alan kavramını siyaset felsefesine ve sosyolojisine kazandıran kişi Jürgen Habermas’tır ve o kamusal alanı yasakların ve sınırlamaların değil - tam tersine- özgürlüklerin alanı olarak tanımlamaktadır.

Habermas’a göre kamusal alan, toplumsal hayatımızın, içinde kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabileceği bir sahasına tekabül eder ve özelliği tüm vatandaşlar için erişimin garantilenmiş olmasıdır (2005 [1964]: 49). Tek tek bireylerin bir araya geldiği ve kamusal bir yapı oluşturduğu bu yapıda özel işlere dair meseleler ele alınmadığı gibi, bu tartışma zemini devlet bürokrasisinin yasal sınırlamalarına da tabi değildir. Toplanma ve birlik oluşturma özgürlüğü ile kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlüğü bu bünyenin temelini oluşturur. Bu iletişimsel sürecin belirli araçlara ihtiyacı olduğu açıktır; gazeteler, dergiler, radyo ve televizyonlar bu vasatı oluşturur. Politik kamusal alan ise, kamusal tartışmaların devlet faaliyetleriyle ilgili konular üzerinde gerçekleştiği durumlarda ortaya çıkar. Hohendahl’a göre Habermas’ın kamusal alanını bireylerin bir araya gelmesinden ibaret olan “kamusal” ile karıştırmamak gerekir; o daha ziyade kurumsal bir yapıya işaret eder ve özelliği de insanların katılımı yolu ile somutlaşabilmesidir (mücesssem hale gelmesidir) (Habermas 2005 [1964]: 49). Dahası, devlet ve kamusal alan çakışan kavramlar değildir; tam tersine muhalifler olarak karşı karşıya gelirler. Habermas kamusal alanı hükümet dışı kanaatlerin alanı olarak tanımlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında, kamusal alan, devlet ile toplum arasında aracılık eder. Akıl yürüten bir kamunun (reasoning public) meydana gelmesi halinde kamusal alandan söz edilebilir. Negt ve Kluge’ye (http://en.wikipedia.org/wiki/Public_sphere) göre kamusal alan hem belirli kurumları, failleri ve pratikleri ifade eder, hem de deneyimlerden elde edilen genel bir toplumsal ufuktur; toplumun tüm mensuplarını alakadar eden her şeyin içine dâhil edildiği deneyimlerin sağladığı bir ufuk. Bu perspektiften bakıldığında, kamusal alan hem profesyonelleri (siyasetçiler, editörler, sendika yöneticileri vs.) hem de sıradan insanları ilgilendirmektedir. Kavram kıta Avrupa felsefe geleneğinde mekânsal bir vurgu da taşımakta ve anlamların üretildiği, dağıtıldığı, tartışmaya açıldığı toplumsal sitelere ve arenalara gönderme yapmaktadır. Antik Yunan geleneğindeki kamusal alan da böyledir. Ancak Habermas ve Arendt gibi düşünürlerle birlikte kamusal alan kavramının fiziksel mekâna gönderme yapan anlamının yanına söylemsel bir alan da eklenmiştir. Bu düşünürler açısından bakıldığında, kamusal alan kılık kıyafet yönetmeliklerine göre girilip çıkılacak bir yer değildir. Arendt kamusal alanı “konuşma” ve “eylem”le ilgili bir alan olarak tanımlamakta ve asıl olanın bireyin kendi benliğinin tesisi için de zorunlu olan kamusal

tartışmaların sürdürülmesi olduğunu vurgulamaktadır. Arendt, Heidegger'in, varoluşun özel alandaki otantik faaliyetlerle kamusal alandaki faaliyetlerin dengesine dayanması gerektiği yönündeki değerlendirmelerini bir adım ileri götürerek, tek gerçek ve otantik benliğin kamusal alandaki olduğunu vurgulamıştır (Wikipedia [http://en.wikipedia.org/wiki/Public sphere](http://en.wikipedia.org/wiki/Public_sphere)). The Internet Encyclopedia of Philosophy'nin "Hannah Arendt," maddesi (<http://www.iep.utm.edu/a/arendt.htm>) The Human Condition'a gönderme yaparak kamusal alan hakkında şu tespitlerde bulunmaktadır:

"Eylemin kamusal alanının ve çoğulluğunun önemini anlamamanın bir diğer yolu, eylemin, onu görece ve ona anlam verecek "diğer" kişilerin hazır bulunuşu dışında bir anlam taşımayacağını takdir etmektir. Eylemin anlamı ve aktörün kimliği ancak beşeri bir çoğulluk bağlamında tesis edilebilir... [Bu çoğulluk] anlaşılabilir ve benliklerimizin ve eylemlerimizin biricikliğinin fark edilebilmesi/tanınması için gereklidir. Eylemin bu iletişimsel ve açıcı niteliği, Arendt'in eylemi en merkezi anlamda konuşmaya bağlama biçiminde açığa çıkmaktadır. Konuşma biçimini almış olan eylem aracılığıyla ki bireyler kendi ayırıcı benliklerini açığa çıkarırlar: 'Eylem failin konuşma edimi (fili) içindeki kamusal açılamadır'. Bu karakterdeki bir eylem, içinde realize olabileceği kamusal bir mekâna (uzam) ihtiyaç duyar; bireylerin, bir cemaatin/topluluğun üyeleri olarak birbirleriyle karşı karşıya gelebilecekleri bir bağlamdır bu. Bu mekânı bulabilmek için Arendt yüzünü, başka konularda da dikkatini yönelttiği antik Yunan'a döner; Atina polis'ini bu tür iletişimsel ve açıcı konuşma edimlerinin mekânı için bir model olarak alır. Arendt'e göre, bu tür eylem politik olanla eşanlıdır; siyaset fail/amil olma kapasitelerini pratize etmek, kendi hayatlarını özgür konuşma ve ikna aracılığıyla birlikte sürdürmek üzere bir araya gelmiş vatandaşların süre giden eylemliliğidir. Siyaset ve özgürlüğün eylem olarak icrası/ifası bir ve aynı şeylerdir: 'Özgürlük, ... insanların siyasal organizasyonlar içinde bir arada yaşamasının gerçek (fili) nedenidir. Onsuz, mevcut siyasal hayatın hiçbir anlamı olmayacaktır. Siyasetin varlık nedeni özgürlük, onun icra sahası ise eylemdir".

Kısacası, kamusal alan, ilişkileri belirleyen genel kurallar hakkındaki tartışmaların, erişimi herkese açık olan bir alanda yürütülmesini ifade eder ve bu anlamda politik muhalefetin de zeminidir. Bu anlamda dışlamanın değil, bir araya getirmenin, birbirini dinlemenin, söylem üretme hakkı tanımanın alanıdır; kelimenin tam anlamıyla "kendini gerçekleştirmenin" ve "özgürlüğün" alanı. Bununla yapısal bir karşıtlık içinde tanımlanmış olan Türkiye kamusal alanı ise, özgürlükleri kısıtlamanın, belli ölçütler üzerinden tanımlanmış dışlamaların, özgürleştirici eylem anlamında "konuşma"yı engellemenin, temel hakları gasp etmenin alanıdır. Devlet ile toplum arasında aracılık etmesi Habermas'ın tanımında içkin olan kamusal alan, sanki isim babasına inat, devletin toplumu bastırmasının, kuralları tek taraflı olarak koymasının alanına dönüştürülmüştür. Bu kırılmanın failleri, asker ve sivil elitist ve modernist kamu bürokrasisidir. Hem batıcı söylemlerle konuşmayı hem de batılı kavramların içeriklerini yeniden doldurup onları temel amaçlarından başka hedeflere karşı işe koşmayı başarabilen bir bürokrasi bu. Kamusal alanı "devlet hizmeti" yahut "kamusal hizmet" verilen yer olarak tanımlayıp; "hizmet veren"- "hizmet alan" gibi yapay ayrımlar üretip, bunları sistematik dışlama mekanizmaları ile destekleyip kadınları özel alanlarına mahkûm eden bir bürokrasi. Yine de batıcılığı kimselere bırakmayan bir bürokrasi.

O halde, Türkiye'de kamusal alan söylemi üzerinden sürdürülen dışlama pratiklerinin eğitim, iş, kendini geliştirme ve siyasete aktif katılma bakımından yol açtığı maliyetlerin telafisi, kamusal alan söyleminin, kadınların kendi toplumsal eylemlilikleri yoluyla sorgulanmasına ve ters yüz edilmesine bağlıdır denilebilir. Ancak bu meselenin ulusal zeminlerde nasıl ele alınacağına dair bir tartışmadır. Bu tartışma, yasaklara karşı durması gereken uluslar arası kuruluşların görevinin göz ardı edilebileceği anlamına gelmez. Munck (2004: 35) BM'nin 1999 Kalkınma Programı'na atıfta bulunurken, beşeri gelişmenin gerekleri arasında etiği

(insan haklarına saygı); kalkınma/gelişmeyi (yoksulluğun azaltılması); eşitliği (uluslar arası eşitsizliklerin azaltılması); beşeri güvenliği (kırılganlığın azaltılması) ve içerseme/dâhil etmeyi (insanların ve ülkelerin marjinalizasyonunun azaltılması) saymıştır. Dâhil edebilmek için insan haklarına saygı, yoksulluğun ve kırılganlığın azaltılması ve insanlar arası eşitliğin sağlanması gerekir. Bu anlamda dâhil etme, diğerlerinin gerçekleşmesine bağlı bir son üründür. Başörtüsü yasaklarının temel insan haklarına aykırı, onur kırıcı bir muamele olduğu, kadınları işsiz, yoksul ve başkalarına bağımlı kıldığı; sosyal güvencelerden yoksun bıraktığı ve bu anlamda marjinalize ettiği düşünülürse, sadece AB değil BM ilkeleri açısından da kabul edilemez olduğu görülecektir. Bu itibarla, kadınların kendi toplumsal mücadeleleri yanında, ulusal ve uluslar arası kurumların imza attıkları belgelerin ve kabul ettiklerini açıkladıkları ilkelerin gereğini yerine getirmeleri de sorunun çözümüne katkıda bulunacaktır.

Kaynakça

- _____ (2007) Bölünmüş Batı, Çev. Dilman Muradoğlu, İstanbul: YKY.
- Benli, Fatma (2004) Başörtüsü ile İlgili Hukuka Aykırılıkta Sınır Yok, İstanbul: Akder.
- Biesanz, M.H. & J. Biesanz (1973) Introduction to Sociology, 2.ed., Englewood Cliffs N.J.: Prentice Hall Inc.
- Cleaver, Frances (2002) “Kurumlar, Aracılar ve Kalkınmaya Katılımcı Yaklaşımların Sınırları,” Katılım: Yeni Bir Zorbalık mı? Der. Bill Cooke & Uma Kothari, Çev. Ahmet Çiğdem, İstanbul: Demokrasi Kitaplığı Yayınevi, sf.61–87.
- Çarkoğlu, Ali & Binnaz Toprak (2006) Değişen Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset, İstanbul: TESEV (powerpoint formatında).
- Erkilet, Alev (2007) “Toplumsal Dışla(n)ma Bağlamında Kadın ve Kamusal Alan Tartışmaları,” ESAM-Ekonomik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl:1, Sayı:2, Mayıs 2007, sf. 56–61.
- Habermas, Jürgen (2005 [1964]) “The Public Sphere: An Encyclopedia Article,” New German Critique, Translated by Sara & Frank Lennox, No.3 (Autumn, 1974), 49–55; <http://www.jstor.org/Sun Aug 7 17:23:14 2005>.
- Jessen, Frank & Ulrich von Wilamovitz Moellendorff (2006) Başörtüsü: Bir Simgenin Örtüsünü Kaldırmak, Geleceğin Politikası Forumu, Berlin: Konrad Adenauer Stiftung e.V.
- Lister, Ruth (2005) Poverty, Cambridge: Polity Press.

- Marshall, Gordon (1999) “Thomas H. Marshall,” Maddesi, Sosyoloji Sözlüğü, çev. Osman Akınhay & Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Mazlum-Der, Tarihe Düşülen Not: Başörtüsü Yasağı kampanyası çerçevesinde derlenen yaşamöyküleri.
- Munck, Ronaldo (2004) Globalization and Social Exclusion: A Transformationalist Perspective, Blue Hills Avenue, Bloomfield: Kumarian Press.
- Nash, Kate (2000) “Introduction of Part IV Citizenship, Exclusion & Difference,” Readings In Contemporary Political Sociology adlı kitabın içinde, der. Kate Nash, Massachusetts: Blackwell Pub.

Offe, Claus (1999) “Yeni Sosyal Hareketler: Kurumsal Politikanın Sınırlarının Zorlanması,” Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar, yayına haz. Kenan Çayır. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık sf.53–81.

Önder, Harun & Fikret Şenses (2006) “Türkiye’de Yoksulluk ve Yoksulluk Düşüncesi,” İktisat, Siyaset, Devlet Üzerine Yazılar: Prof. Dr. Kemali Saybaşılı’ya Armağan, yay. Haz. Burak Ulman & İsmet Akça, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Roche, Maurice (2000) Rethinking Citizenship and Social Movements: Themes in Contemporary Sociology and Neoconservative İdeology, Readings İn Contemporary Political Sociology, der. Kate Nash, Massachusetts: Blackwell Pub., sf.209-236.

The Internet Encyclopedia of Philosophy “Hannah Arendt,” Maddesi <http://www.iep.utm.edu/a/arendt.htm>, 09.11.2007.

Touraine, Alain (1999) “Toplumdan Toplumsal Harekete,” Yeni Sosyal Hareketler: Teorik Açılımlar, yayına haz. Kenan Çayır. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık, sf.35–53.

Weber, Max (1987) Sosyoloji Yazıları, İng. baskısını hazırlayanlar H.H.Gerth & W.Mills, Çev. Taha Parla, 2.b., İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

Wikipedia “Public Sphere,” Maddesi, http://en.wikipedia.org/wiki/Public_sphere.