

DISCUSSIONS ON “PRIVATE SPHERE” IN ISLAMIST-CONSERVATIVE PRESS: A COMPARATIVE ANALYSIS

Çağla KUBİLAY*

*Asst. Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi, Turkey, caglakubilay@gmail.com

Abstract

In Turkey, debates about public and private spheres occurred predominantly within the framework of the ban on headscarf, which was gone into effect after the 12 September 1980 military coup. In this context, it is obvious that the struggle against the ban on headscarf is also a struggle on drawing the boundaries between these spheres. Although the sides of this debate have focused on the public sphere, they have ignored the private because of the fact that there has been no ban on veiling in private sphere. However, in 2006, Council of State made a decision about a teacher that she had to unveil in her private life and, hence the limits of private life/sphere became a problem in the context of headscarf problem. Besides this problem, “adultery debate” in 2004 and “abortion debate” in 2012 are other topics which make the public/private dichotomy a current issue.

These three sample cases, which have caused discussions about the limits of state intervention to the private sphere, indicate a discursive struggle that aims to erode and transform the hegemonic boundaries between public and private spheres and draw new borders on the base of Islamic identity and way of life. The main purpose of this research is to analyze how the boundaries between public and private spheres are drawn and how the concept of “private sphere” is evaluated in Islamist-conservative press within the framework of three sample cases mentioned above. The study aims at revealing the discursive articulations and displacements occurred in Islamic-conservative press in this struggle.

In the study, in order to evaluate the problem in depth judgemental sampling technique is employed and three dailies -Yeni Şafak, Zaman, and Milli Gazete - from the national press are chosen. The news texts and columns are analyzed after each case for a period of 15 days in line with method of critical discourse analysis

Keywords: public sphere, private sphere, Islamic-conservative pres, ban on veiling, abortion, adultery debate

İslami-Muhafazakâr Basında “Özel Alan” Tartışmaları: Karşılaştırmalı Bir Analiz

1. Giriş

Türkiye’de kamusal alan ve özel alana ilişkin tartışmalar, ağırlıklı olarak 12 Eylül Askeri Darbesi’nin ardından uygulanmaya başlanan “başörtüsü yasağı” çerçevesinde gerçekleşmiştir. Başörtüsü yasağına karşı verilen mücadele, aynı zamanda kamusal ve özel alanlar arasındaki sınırların çizilmesine ilişkin bir mücadele olmuştur. Başörtüsü tartışmaları içerisinde taraflar daha çok kamusal-özel dikotomisinin “kamusal” kısmına odaklanmış, örtünmenin özel alanda yasaklanmaması nedeniyle özel alan sorunlaştırılmamıştır. Ancak Danıştay 2006 yılında bir öğretmenin özel yaşamında başörtüsü kullanmasının öğrencilere “kötü örnek” olduğu yönünde ilişkin bir karar alınca,¹ özel alanın sınırları meselesi de tartışılır hale gelmiştir. Başörtüsü

¹ Gölbaşı Bayrak Anaokulu Müdürlüğü’ne atanan ve başı kapalı kimlik göstererek okula girmek isteyen Aytaç Kılınç 2001 yılında görevinden alınmış ve Mamak Kıbrıs Köyü İlköğretim Okulu’na çocuk gelişimi öğretmeni olarak atanmıştır. Kılınç, bu işlemin iptali istemiyle dava açmış ve Ankara 6. İdare Mahkemesi işlemi iptal etmiştir. Ancak karar temyiz edilmiş ve Danıştay 2. Dairesi idare mahkemesinin kararını bozmuştur. 2. Daire’nin kararında davacı öğretmenin, her ne kadar okul içinde başı açık hizmet verdiği ifade edilse de zaman zaman başörtülü olduğu yönünde beyanların da bulunduğu dile getirilmiş ve davacının, benzer eylemleri nedeniyle daha önce aldığı iki ayrı disiplin cezası bulunduğu belirtilmiştir. Kararda, şu tespitler yapılmıştır: “Davacının yönetici olarak görev yapacağı eğitim öğretim kurumunda öğrenim görenlerin yaşlarının küçüklüğü itibarıyla mantıksal değerlendirme ve çıkarım yapma çağından uzak oldukları hususları birlikte

tartışmalarının yanı sıra 2004 yılında hükümetin zinayı suç sayan bir yasal düzenleme yapmak istemesi² ve 2012 yılında kürtajı sınırlandırmaya, daha doğrusu yasaklamaya ilişkin açıklamaları³ kamusal ve özel alanlar ayırımı gündeme getiren ve özel alanı sorunlaştıran diğer örnekler olmuştur. “Evlilik dışı cinsel ilişki” olarak tanımlanan zinanın “toplumun değerlerine aykırı, gayri ahlaki” oluşu nedeniyle cezalandırılmasının savunulması, ayrıca ceninin “yaşam hakkı”nın odağa alınarak annenin sağlığını/hayatının tehlike altında olması dışında kürtajın engellenmesine yönelik girişim, özel hayatın sınırlarının nerede başlayıp nerede bittiğine, dahası devletin bireylerin, özellikle de kadınların bedenleri üzerinde söz söyleme ve müdahale etme hakkının sınırlarına ilişkindir.

Özel alana devlet müdahalesinin sınırlarını tartışmaya açan bu üç örnek olay, kamusal ve özel alanlar arasındaki hegemonik sınırların İslami kimlik ve yaşam biçimi ekseninde aşındırılması, dönüştürülmesi ve yeni sınırların çizilmesine yönelik söylemsel bir mücadeleye işaret etmektedir. Bu çalışmanın temel amacı da bu örnek olaylardan hareketle İslami-muhafazakâr fikirlerin dolaşıma sokulmasında önemli rol oynayan köşe yazılarını inceleyerek kamusal alan-özel alan arasında çizilen sınırları ortaya koymak ve böylece özel alanın kavranış biçimini incelemektir. Çalışma, bu söylemsel mücadele içerisinde İslami-muhafazakâr basında özel alan kavramsallaştırılırken hangi söylemsel eklemlemelerin ve yerinden etmelerin gerçekleştiğini ortaya koymayı hedeflemektedir.

Çalışmada, konuyu derinlemesine incelemeye olanak sağlamak üzere amaçlı örneklem tekniğinden yararlanılmış ve İslami-muhafazakâr basından üç gazete –*Yeni Şafak*, *Zaman* ve *Milli Gazete* seçilmiştir. Bu gazetelerde ilgili köşe yazıları her bir olayı izleyen yirmi günlük süre boyunca incelenmiştir.

2. Özel Alan-Kamusal Alan: Tarihsel Arkaplan⁴

Kamusal alan-özel alan kavram ikiliği, her bir kavramın ancak diğeriyle ilişkiselliği içinde kavranabileceğine işaret eder. Bu bakımdan, Antik Yunan'daki *oikos-polis* ayırımından bu yana özel alan, kamusal alanla karşıtlığı içinde kavranmıştır. Antik Yunan'da özgür yurttaşların ortak kullandığı *polis*'ten farklı olarak *oikos* (özel alan) hayatın yeniden üretimine dair etkinliklerin, kölelerin çalışması, kadınların hizmeti, doğum ve ölümün, utançla saklananların, eşitsizlerin ve özgür olmayanların alanıdır. Özgürlüklerin alanı olarak *polis*'in karşısında kadınların ve çocukların alanı olarak *oikos* zorunluluklarla tanımlanır (Habermas, 2000: 60). Roma'da da durum farklı olmamıştır. Özel yaşam alanı, *res publica*'nın işlerinden arta kalan zamanlarda, tabii ki servet sahibi ve erkek Romalıların başlarını dinlendirdikleri geçici bir sığınaktır (Arendt, 2003). *Privatus* yani özel sözcüğünün Romalılar için taşıdığı anlamlardan biri, *magistratus* olmayandı. *Magistratus*,

değerlendirildiğinde, davacının, okula geliş ve gidişleri sırasında da olsa yasal düzenlemelerde belirtilen ilkelere aykırı davrandığı sabit olduğundan, bu göreve başlamadan Bayrak Anaokulu Müdürlüğü görevinden alınarak Mamak Kıbrıs Köyü İlköğretim Okulu'na çocuk gelişimi öğretmeni atmasına ilişkin işlemlerde hukuka, kamu yararı ve hizmet gereklerine aykırılık bulunmamaktadır.” (“Danıştay’ın başörtüsü kararını hukukçular keyfi buldu, *Zaman*, 9 Şubat 2006).

² 1926 tarihli eski TCK, hem kadınlar hem de erkekler için zinayı bir suç olarak düzenlemekle birlikte suçun oluşumu bakımından ayrımcı bir yaklaşıma sahipti. Kadınlar için yalnızca “cinsel ilişki” yeterli sayılırken, erkekler için “kendi ikametinde veya diğer bir yerde başka bir kadınla herkesçe bilinecek surette ve karı-koca gibi yaşama” koşulu söz konusuydu. Anayasa Mahkemesi, bu düzenlemenin eşitliğe aykırı olduğu itirazı üzerine 23 Eylül 1996'da 441. maddeyi iptal etti. Mahkemenin verdiği 1 yıllık sürede yeni düzenleme yapılmayınca zina erkekler için suç olmaktan çıktı. Ancak bu iptalle birlikte zina suçu yalnızca kadınlar için geçerli hale gelmişti. Bu eşitsizliğe de itiraz üzerine Anayasa Mahkemesi 23 Haziran 1998'de 440. maddeyi iptal etti (www.haber10.com). AKP hükümeti ise, 2004 yılında Türk Ceza Kanunu'nu TBMM'de görüşülürken zinanın tekrar suç sayılması için girişimde bulunmuştur. Başbakanın “insan onurunu kurtarma” ve “kadın-erkek eşitliğini sağlama” amacını taşıdığı ileri sürdüğü bu girişim, Avrupa Birliği ile olan ilişkilerin olumsuz etkilenmesi olasılığı ve kamuoyunda oluşan tepkiler nedeniyle geri çekilmiştir.

³ 1983 beri Türkiye'de belirli koşullar dahilinde yasal olan isteğe bağlı kürtaj konusu, 25 Mayıs 2012 tarihinde dönemin başbakanı Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansı Eylem Programı'nda yaptığı konuşmada sarf ettiği sözler nedeniyle gündeme yerleşmiştir. Erdoğan'ın “Kürtajı bir cinayet olarak görüyorum. Buna kimsenin müsaade etme hakkı olmamalı. Ha anne karnında bir çocuğu öldürürsünüz ha doğduktan sonra öldürürsünüz. Hiçbir farkı yok. Buna karşı çok daha duyarlı olmaya mecburuz. Buna karşı el birliği içinde olmak zorundayız.” (*Bianet*, “Erdoğan'dan: Kürtaj Cinayettir”, 25 Mayıs 2012) şeklindeki açıklamalarının ardından AKP Genel Merkez Kadın Kolları 3'üncü Kongresi'nde de şu sözleri söylemiştir: “Kürtajı bir cinayet olarak görüyorum. Bu ifadeye karşı çıkan bazı çevrelere, medya mensuplarına da sesleniyorum. Yatıyor-kalkıyorsunuz; Uludere diyorsunuz. 'Her kürtaj bir Uludere'dir' diyorum. Anne karnında bir yavruyu öldürmenin, doğumdan sonra öldürmekten ne farkı var, soruyorum size. Bunun mücadelesini her birlikte vermeye mecburuz. Bu milleti dünya sahnesinden silmek için sinsice bir plan olduğuna bilmek durumundayız. Bu milletin çoğalması için de asla bu oyunlara prim vermemeliyiz” (*Radikal*, “Başbakan: Her kürtaj bir Uludere'dir”, 27 Mayıs 2012). Kürtaj tartışmasına ilişkin ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Kubilay, 2014.

⁴ İkinci ve üçüncü alt başlıkların yazımında *İslamcı Söylemde Kamusal Alan ve Türban Tartışmaları* adlı kitabımdan yararlandım. Bkz. Kubilay, 2010.

ortak meselelerle, yani *res publica*'nın işleriyle ilgilenmek üzere kamusal otoriteyle donanmış ve ortak faydayı gözetmesi beklenen kamu görevlileri için kullanılmaktaydı. Bunun karşılığında, *privatus*, yani özel ise, kamusal bir otoriteye sahip olmayan, dolayısıyla bireysel mesele ve bireysel yarar anlamına gelmekteydi (Geuss, 2007: 56). Bu bağlamda, gerek Antik Yunan'da gerekse Roma'da, zorunlulukların alanı olma ve mahrumiyet ifade etme açısından özel alan, kamusal karşısında daha "aşağı" bir konuma sahipti.

Feodalizmle birlikte Antik Yunan ve Roma'daki biçimiyle kamusal ve özel alan karşıtlığı ortadan kalkmıştır. Bunun gerisinde, dönemin ekonomik ve siyasi örgütlenme biçimi yatmaktadır. Feodalizmin ekonomik ve siyasal örgütlenmesi nedeniyle ev ve işlik ayrımı yok olmuş, dolayısıyla da senyörün topraklarında yaşayanlar için hem özel yaşam/mahremiyet alanı hem de kamusal yaşam ortadan kalkmıştır. Yine de dilde *privatus* ve *publicus* sözcüklerine karşılık gelen "*gemeinlich*" (cemaate ilişkin) ile "*sunderlich*" (ayrı, özel) "*common*" (umumi) ile "*particular*" (özel) sözcükleri kullanılmıştır (Habermas, 2000: 63). Kamusal ve özel alanların yeniden ayrışması modernlikle birlikte mümkün olmuştur. Kapitalizmin gelişimi, ev ve işliği birbirinden ayırırken, ekonomik etkinlik ev içi alandan kopmuş ve ev içi, mahremiyetin alanı haline gelmiştir. Burjuva toplumunda kamusal ve özel alanlar arasındaki ayrım daha farklı bir bölünmeye işaret etmiştir. Modern şehirde kamu, devlet iktidarının dışında oluşmuş bir alanı tarif etmeye başlamış; kamusal-özel ayrımına anlam veren de kamunun bu yeni anlamı olmuştur. Kamusal alanın kendisini devletten ayırmasına paralel olarak, kamusal alana mesafesiyle tanımlanan bir özel alan oluşmuştur. Bu süreç, tüketim alanının üretimden, boş zamanın işten, evin işyerinden ve yatak odasının evin diğer odalarından ayrılması ile sonuçlanmıştır (Gürbilek, 1993: 57-58). Bu ayrışmayla birlikte, özel alan, feodalizmle birlikte kaybettiği kendine özgü anlamını yeni bir içerikle kazanabilmiştir.

Önceleri özel alana atfedilen olumsuz nitelikler 19. yüzyıldan itibaren kamusala atfedilir olmuştur. Özel hayat, bu yüzyılda, kamu hayatından daha "zengin" ya da daha "sahici" bir alan olarak, kamu hayatı ise görevler alanı olarak ayrılmıştır. 19. yüzyılın sanayi şehrinde burjuva ailesi yalnızca doğallığın alanı değil, aynı zamanda sokağın tehdidine, iş dünyasının katı disiplinine karşı bir sığınak olarak da yüceltilmektedir (Gürbilek, 1993: 60). Richard Sennett (2002), 18. yüzyıl Avrupa kentlerinde, özellikle de Paris ve Londra'da birbirlerini tanımayan insanlar arasında kurulan sosyallik ağlarının, 19. yüzyılın sarsıntıları arasında nasıl çöktüğünü ve bu süreçte mahremiyet ideolojisinin nasıl yükselişe geçtiğini anlatır. Sennett'e göre bu yüzyılda işçiler, ilk kez karşılaştıkları sorunları dile getirecekleri bir sığınak arar hale gelmiş; bu sığınak ise özel alan olmuştur. Bir başka deyişle, özel alan sanayi devriminin olumsuz etkilerinden kaçmaya çalışanlar için sığınılacak bir mabet olarak görülmüş ve sonuçta kamusal hayat önemini kaybederken, mahremiyet yükselişe geçmiştir.

Kamusal ve özel alan arasındaki ayrımın sınırları ve bu alanlara yüklenen anlam, tarihsel süreçte dönüşüme uğramış olmakla birlikte, Batı politik düşünce geleneğinde, bu ayrımlar toplumsal cinsiyetçi yapılanmalarını korumuştur. Benhabib'in (1999: 152) belirttiği gibi, kamusal ve özel alanlar arasındaki ayrım, kadınların ev işi, yeniden üretim, çocukların ve hastaların bakımı ve beslenmesi gibi tipik olarak kadınlara düşen faaliyet alanlarının "özel" bölgeyle sınırlandırılmasına hizmet etmiştir. Ayrımın toplumsal cinsiyetçi boyutunu sorunlaştıran feminist teorisyenler, kamusal ve özel alanlar arasındaki sınırların mevcut iktidar ilişkilerini yeniden ürettiğini ve özel alanda yaşanan eşitsizlikleri görmezden gelmeye neden olduğunu savlamaktadır. Feminist teori "kişisel olan politiktir" sloganı etrafında kamusal ve özel alanlar arasındaki bu ayrımı sorunsallaştırmıştır (Phillips, 1995: 21). Kamusal ve özel alan arasında baştan belirlenmiş sınırlar olmadığı; neyin kamusal neyin özel sayılacağına söylemsel mücadele sonucunda oluşacağı görüşü (Fraser, 2004; 1992) bu ayrımların iktidar ilişkileri boyunca kurulduğunu ortaya koymasına bakımından önemli bir teorik açılım sağlamıştır.

3. Türkiye'de Kamusal ve Özel Alan Ayrımı

Türkçede kamu sözcüğü "bir ülkedeki halkın bütünü, halk, amme"; "halk hizmeti gören devlet organlarının tümü"; "hep, bütün" anlamlarına gelmektedir. Gündelik dilde ise bu sözcük daha çok devlete ait olanı, devlet işlerini ima etmekte; 'Kamu İktisadi Teşekkülleri' ya da 'kamu kurumu' örneklerinde olduğu gibi kamu sözcüğü genellikle devletle eşitlenmektedir. Kamusal alan ise Türkçe sözlükte "kamuya ait, kamu ile ilgili işlerin yapıldığı yer" olarak tanımlanmaktadır. Kamunun yaygın biçimde devletle eşitlendiği göz önünde bulundurulacak olursa "kamusal alan" kavramının da 'devlete ait, devlet ile ilgili işlerin yapıldığı yer' olarak anlamlandırıldığını söylemek mümkündür.

Türkiye'de kamusal alan ve kamu sözcüklerinin devlete bitleştirilerek anlamlandırılmasının temelinde, pozitivist siyaset teorisinin belirlediği siyaset tarzı yatmaktadır. 19. yüzyıldan beri Osmanlı aydınlarını

etkileyen pozitivist siyaset teorisi, Cumhuriyet döneminde de etkili olmuş, bu çerçevede bir modernleşme projesi olarak Kemalizm, toplumsal ilişkileri denetleme ve üretme faaliyetinin tek aktörü olarak kendisini sunmuştur. Bu dönemde, ulus-devlet toplumun örgütleyici ve tanımlayıcı egemen öznesi konumuna gelmiş ve değişimin aracı olarak, toplumun modernleştirilmesi görevini tek başına üstlenmiştir. Bu doğrultuda siyasetin bir sosyal teknik olarak kavranması, devletin bu işlevini meşrulaştırmıştır (Keyman, 1999: 186; Toker ve Tekin, 2002: 84). Bunun sonucu ise, halkın siyasal süreçlerden dışlanarak siyasetin modernleşmeci seçkinlerle sınırlanmasıdır. Devlet/parti, kendisini tüm siyaset alanıyla ve milletle özdeşleştirdiği için, devlet aygıtının keyfi ve baskıcı iktidarını denetleyecek bir demokratik muhalefet alanı olarak kamusal alanın da ortaya çıkmasına imkân verecek koşullar oluşturamamıştır Dolayısıyla Cumhuriyet dönemi kamusal alanının feodal dönemdeki “iktidarın sembollerinin sergilendiği” temsili kamusalallığa benzediği söylenebilir. Feodalitenin temsili kamusalallığındaki temsiliyet halk adına değil, halkın önünde yöneticilerin egemenliklerinin simgelerinin sergilenmesi anlamına gelir (Habermas, 2000: 64-66). Benzer biçimde tek partili dönem boyunca kamusal alan da modern yaşam biçimine ait unsurların, bu yaşam biçimini benimsemiş olanlarca görünür kılındığı, Nilüfer Göle'nin ifadesiyle “modernist pratiklerin ve yaşam biçimlerinin uygulandığı bir alan” (2000: 24) bir alan olmuştur.

Cumhuriyet dönemi kamusal alanının en belirgin özelliği, bir proje haline getirilen modernleşmenin göstergelerinin sergilenmesi olduğundan, bu projenin gerçekleştirilmesine yönelik tehdit olarak algılanan unsurlar da yasaklanmaya çalışılmıştır. Bu unsurların başında çevrenin merkeze yönelik muhalefetinin birleştiricisi olarak din bulunmaktadır (Mardin, 2002). Ulus-devletin inşası sürecinde kendisini çevreye karşı güçlendirmeye çalışan devlet, dini laikleştirici reformlar yoluyla denetim altına alınmaya çalışmıştır. Ancak Kemalizm'in İslam'ı mutlak bir yasak kapsamına aldığı söylemek mümkün değildir. Esasen Kemalizm'in İslam'a karşı ikili bir tavır söz konusudur ve bu tavır, Osmanlı Devleti'nden beri süregelen bir nitelik arz etmektedir. Mardin'e göre (2005: 145-146), Osmanlı'da resmi kültürün yanında yaşayan halk kültürü aynı zamanda bir halk dini de ortaya çıkarmıştı. Ancak modernleşmeciler, bu halk kültürünün çıkardığı halk dininin kendi içinde anlamlı bir tür olduğunu kabul etmeyerek, bunları “hurafe” olarak değerlendirmiş ve bu değerlendirme, bunların dinden çıkarılması amacının hakim olmasıyla sonuçlanmıştır. Kemalizm de benzer biçimde halk İslam'ını hurafe olarak yaftalayarak yasaklamaya ve bunun karşısında resmi İslam'ı devlet denetimi altına almaya çalışmıştır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kuruluşu ile tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması, devletin halk İslamı ve resmi İslam karşısındaki tutumunun somut örnekleri olmuştur. Bu bağlamda İslamcılarının iddia ettiğinin tersine, Kemalizm içindeki ana yönelimin dini tamamen ortadan kaldırmayı amaçlamadığı (Bozarslan, 2000); daha ziyade modernleştirilmiş ve resmileştirilmiş bir İslam yorumu benimseyerek, kendi denetimi altında tutmaya ve kamusal ve siyasal yaşamdaki etkisini azaltarak özel alanla sınırlamaya çalıştığı söylenebilir.

Bu tespitin önemli bir kanıtı, çalışmamızın odaklarından birini oluşturan kadınların örtünmesi meselesine ilişkin olarak Kemalizm'in yaklaşımında somutlaşmaktadır. Bir modernleşme projesi olarak Kemalizm'in başlıca amaçlarından biri de kadınların modernleştirilmesi olmuş ve bu doğrultuda kadınların İslami bağlardan uzaklaştırılması için çaba sarf edilmiştir. Zira İslami bağlardan uzaklaşma, kadınların, İslam'ın belirlediği yaşam alanının dışına taşması ve bu alanların Batılı değerlerin etkisi altına girmesi anlamına gelmektedir (Göle, 2001:100). Kadınların toplumsal konumlarının düzeltilmesine yönelik tüm reformlar (Medeni Yasa, kadınların okullaşma oranlarının artırılmasına yönelik düzenlemeler, kadınların siyasal haklarının tanınması vb.) kadınların İslami bağlardan kurtarılması ve modern kadın imgesinin yaratılmasına yöneliktir. Bu yönelimin bir başka boyutu ise kadınların örtülerinden “kurtarılmasıdır”. Cumhuriyet döneminde kamusal alanın belirgin bir özelliği olarak karşımıza çıkan kadınların kamusal alana katılmalarının teşviki, kadınların örtülerinden “kurtulmalarına/kurtarılmalarına” bağlanmış olmakla birlikte devlet memuru olanlar dışında kadınların örtünmelerine yönelik doğrudan bir yasaklama söz konusu olmamıştır. Örtünmenin doğrudan yasaklanmaması, kadınların örtünmelerinin özel alanda bir sorun olarak görülmediği biçimde değerlendirilebilir. Bu değerlendirme, Kemalizm'in dini, kamusal ve siyasal yaşamdan dışlayarak, özel alanla sınırlandırmaya çalışan yaklaşımıyla uyum içindedir.

4. Köşe Yazılarında “Özel Alan” Kavramsallaştırmaları

4.1. “Ceberut Devlete” Karşı Özel Alan Savunusu: Liberalizmle Eklemlenme

İslami-muhafazakâr kesim açısından özel alan ve kamusal alan arasındaki sınırların belirlenmesinde en önemli mesele, kuşkusuz, başörtüsü yasakları olmuştur. 12 Eylül Darbesi'nin ardından üniversitelere başörtülü öğrencilerinin girişinin yasaklanmasıyla kronikleşen bu mesele, gündeme geldiği hemen her uğrakta kamusal ve özel alanlar ayrımını daha doğrusu, hangi mekânların/yerlerin kamusal, hangilerinin özel olduğunu tartışma konusu haline getirmiştir. Bu tartışmalarda, başörtüsünü, dahası türbanı “laik devlete karşı gericiğin simgesi” olarak gören Kemalizm'in “kamusal” devletle eşitleyerek tanımlaması, yani kamusal alanı

“devletin alanı” olarak nitelendirmesi ve böylece başörtülü kadınların kamusal görünürlüğüne önüne engel çıkartması, İslami-muhafazakâr söylemin mücadelesinin kamusal alan eksenli olmasına neden olmuştur. Diğer yandan örtünmenin özel alanda bir sorun olarak görülmemesi, üstelik dini açıdan da örtünmenin özel alanda değil kamusal mekânlarda gerekli olması bu durumu pekiştirmiştir. İslâmi-muhafazakâr kesimin kadınlarının ‘kamusal alana giriş vizesi’ olarak algıladıkları örtünmeye ilişkin tartışmalarda, özel alan yer almamıştır. Burada Kemalizm ve İslâmcılık arasındaki hegemonya mücadelesi boyunca Kemalist kamusal alanın sınırlarının genişletilmesi etkili olmuştur. Bir başka deyişle daha önce başörtüsü yasağı, devlet kurumları ve yüksek öğretim kurumları ile sınırlıyken, giderek belirli mekânlar, kamusal alan kapsamına alınmış ve bu mekânlarda da yasak işletilmiştir. Böylece daha önce, başörtüsünün kamusal alana girmesi yolunda mücadele verilirken, yasağın kapsamının genişletilmesi, kamusal alanın sınırlarının çizilmesi yönünde bir mücadele zemininin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sınırların yeniden belirlenmesi, özel alan kavramını da mücadeleye dâhil etmiştir.

Doğrudan özel alanın savunulmasına odaklı argümanlar ise 2006 yılında Danıştay’ın Aytaç Kılınç adlı öğretmenle ilgili olarak verdiği karardan sonra söylemsel alana eklenmiştir. Zira “bir kamu görevlisi olarak öğretmenin ‘kötü örnek’ olabileceği gerekçesiyle okul dışında da başörtüsü takamayacağına” ilişkin karar, kamusal alanın sınırlarını özel alan aleyhine oldukça genişletmiştir. Bu karar, çalışma kapsamında incelediğim köşe yazılarında “sokağa müdahale”, “yasağın sokağa taşırılması”, “özel alanın zapt edilmesi”, “özel alanın kamusallaştırılması” olarak nitelendirilmiştir. Aşağıdaki alıntı bu değerlendirmenin örneklerinden biridir:

Nitekim Danıştay’ın aldığı son karar, bir öğretmenin sadece okulda değil, sokakta da açık başlı olmasını laiklik ilkesine dayanarak bir kural haline getirdi. Başka bir ifadeyle sokakta bile tesettür giyilmesine set çekti. Yargının siyasileşmesi, dini alana müdahale, özel alanı kamusallaştırma, toplumsal bir sorunu tersten siyasileştirme ve derinleştirme, dini bir siyasi öge olarak tanımlayarak siyasi dindarlaşmayı teşvik etme... Alınan kararda bu sorunların hepsi mevcuttur. Bunlar elbette tartışılacaktır. Ama ortaya çıkan kararın ve başörtüsünün çapını aşan esaslı bir sorun vardır ki onu hiçbir gerekçe, hiçbir bahane ortadan kaldıramayacaktır. Bu sorun "insan hayatı açısından özel ve özerk alanlarının sistemli bir şekilde devletleştirilmesi"dir. Bu sorun sadece ilkesel olarak "özgürlüklerin ruhunun zedelenmesi"ne işaret etmekle kalmaz. Aynı zamanda "otoriter ve totaliter arayış ve uygulamaların varlığı"na işaret eder... (Ali Bayramoğlu, “Yazık bu ülkeye”, *Yeni Şafak*, 11 Şubat 2006).

Alıntının yazarı, “insan hayatı açısından özel ve özerk alanların devletleştirilmesi”ni esas sorun olarak ortaya koyarken, özel alanın devletin müdahalesinden korunmasına ilişkin liberal anlayışa yaslanmaktadır. Danıştay’ın başörtüsü yasağının kapsamını ve dolayısıyla kamusal alanın sınırlarını genişleten kararı devletin özel alana müdahale etmesine neden olmakta ve bu müdahale “özgürlüklerin ruhunun zedelenmesi”ne işaret etmektedir. Diğer gazetelerin yazarları da kararı Bayramoğlu’na benzer şekilde okumuştur. Örneğin Abdülhamit Bilici, “yasağı sokağa taşıran” bu kararı “özel hayata müdahale” (*Zaman*, 9 Şubat 2006), Bülent Korucu “kamusal alanın sınırlarının evlere doğru genişlemesi” (*Zaman*, 10 Şubat 2006), Mehmet Ocaktan “sokağa müdahale” (*Yeni Şafak*, 9 Şubat 2006), Sami Hocaoğlu “yasağın sokağa taşması” (*Yeni Şafak*, 10 Şubat 2006), Nedim Odabaş “başörtüsünün sokakta da yasaklanması” (*Milli Gazete*, 12 Şubat 2006) olarak değerlendirmiştir. Bu değerlendirmelerde kullanılan “sokak” metaforu kamusal alanın dışında kalan mekânlar, yani Türkiye’de ifade ettiği haliyle devletin alanının dışında kalan, devlet müdahalesinden muaf olması gerektiği düşünülen “özel alan”a işaret etmektedir.

Karara ilişkin bu değerlendirmeler, liberalizmin negatif haklar ve özgürlükler anlayışına eklenildiğini göstermektedir. Devletin karışmamasını, müdahale etmemesini ifade eden negatif hak ve özgürlük kavramı, liberalizmdeki rasyonel ve atomistik birey kavrayışına dayanır. Liberalizm, bireylerin kendilerini gerçekleştirmeleri önündeki engellerin kaldırılmasını, yani devlet müdahalelerinden arınmış bir alanının gerekliliğini varsayar. Bu alanda, bireyler bu negatif hakların taşıyıcıları olarak, hukuki düzenlemelerin çizdiği sınırlar içinde özel çıkarlarını gözettileri sürece devlet yönetiminin koruması altındadır (Dietz, 1993). Daha açık bir deyişle, bu hak ve özgürlükler, devletin koruyuculuğu altında bireylerin kendi varoluşlarını gerçekleştirmelerinin garantisi olarak kavranmaktadır. Bu bağlamda, Danıştay’ın verdiği karar İslami-muhafazakâr basında, kamusal ve özel alanlar arasındaki sınırı özel alan aleyhine yerinden eden, kamusal alanı genişlettiği için devletin gücünü artıran, devletin özel alana müdahale etmesine yol açan ve dolayısıyla da “özgürlükleri zedeleyen” bir karar olarak okunmuştur.

4.2. Bireysel Seçime Karşı Toplumsal Değerlerin Savunulması: Toplulukçulukla Eklemlenme

Başörtüsü yasağı bağlamında “ceberut devlet”e karşı özel hayatın savunulması, İslami-muhafazakâr basında

devlet müdahalelerinden arınmış bir liberal özel hayat anlayışının geçerli olduğu anlamına gelmemektedir. Bu iddianın dayanağı, 2004 yılındaki zina ve 2012 yılındaki kürtaj tartışmalarında benimsenen pozisyonudur. Her iki tartışmada da cılız bir eğilim olarak yasaklama yönünde karşıt bir pozisyon belirmişse de devlet müdahalesinin gerekliliği ve “doğallığı” baskın olmuştur.

Türkiye'nin gündemini uzun süre işgal eden zinayı yeniden suç kapsamına alma girişimi, tartışıldığı dönemde karşıtlarınca bireysel seçim özgürlüğü odağı alınarak eleştirilmiştir. Oğuzhan Taş'ın işaret ettiği gibi, zinanın yasaklanmasına karşı çıkanlar, özel yaşamın dokunulmazlığını merkeze alarak bireyin özerk seçim hakkını savunmuş, ahlaki ya da dini gerekçelerin özel alana müdahaleyi haklılaştırılmayacağını ifade etmişlerdir (2007: 62). Buna karşılık bu çalışma kapsamında ayrıntılı olarak incelediğim İslami-muhafazakâr basının köşe yazarlarının çok önemli bir bölümü, zinayı özel bir mesele olarak görmeyerek toplumsal değerlerin korunmasını merkeze almışlardır. Aşağıdaki alıntı bu yaklaşımın örneklerinden biridir:

Bunun yanında toplumsal düzeni ve özellikle evlilik ve aile birliğini yıkmaya matuf bir fiil olması hasebiyle de zina bir cürümdür. "Cürüm" kavramı aynı anda hem ağır günahı, hem ayıbı, hem suçu içerir. Başka bir ifadeyle öyle suç teşkil eden fiiller var ki, bunlar sadece iki kişi arasında cereyan eden ilişkiyle sınırlı kalmaz, bu ilişkinin üçüncü şahıslara, aileye, insan neslinin devamına ve genel toplumsal hayata yansıyan derin etkileri söz konusudur. Bu açıdan nikah bağı olmayan her türlü cinsel ilişki kesin günahdır, ahlak dışıdır ve aynı zamanda toplumsal bir suçtur, başkalarına olan etkileri dolayısıyla önlenmeleri gerekmektedir. Evli olanların irtikap ettiği zina evlilik akdine ve bir kurum olarak aileye karşı yıkıcı bir fiili ifade eder. Çünkü her evli kadın veya erkek zina etmek suretiyle aile birliğine saldırıda bulunmuş, eşine karşı ihanet suçunu irtikap etmiş ve dolayısıyla toplumun birliğini ve geleceğini tehlike altına atmış olur. Hiç kimse "ben bireysel özgürlüğümü kullanarak bedenim üzerimde tasarrufta bulunuyorum" veya "dilediğim cinsel tercihte bulunuyorum" diyemez (Ali Bulaç, "Zina ile fuhşun sivilleşmesi", *Zaman*, 1 Eylül 2004).

Zaman gazetesi köşe yazarı Ali Bulaç, zina yasağını desteklerken bu "cürüm"ün yalnızca iki kişiyi ilgilendirmeyip, tersine genel toplumsal yaşamla ilgili olduğunu iddia etmektedir. Yazara göre, bu meselenin toplumsal boyutunun gerisinde evlilik sözleşmesinin ihlali yoluyla ailenin birliğine saldırılmış olması yatmaktadır. Yazar, bu iddiasıyla bireysel özgürlüğün sınırsız biçimde kullanılmasının toplumun birliğine zarar verdiğini ifade etmektedir ki bu yaklaşım, zinanın suç kapsamına alınmasını isteyen diğer köşe yazarlarında da gözlemlenmektedir. Ahmet Taşgetiren de İslam'ın neslin devam etmesini temel aldığından evlilik dışı ilişkilerin nesebi bozacağına ve neslin devamına engel olacağını sürmektedir. Taşgetiren sözlerine şöyle devam etmektedir: "İslam, doğacak çocuğun geleceğini garanti etmeyen –ki bunun herkesçe bilinen bir akilde gerçekleşmeyeceği kanaatinde bir erkek-kadın ilişkisine onay vermiyor. Bunu bireysel özgürlükler arasında saymıyor. Orada özgürlük sınırlaması var, evet... Ayrıca bu tür birleşmelerin, serbest cinsellik sürecinde insanlığın geleceği açısından ciddi riskler oluşturacağını öngörüyor" (*Yeni Şafak*, 3 Eylül 2004). Alıntılanan bu cümlelerde, evlilik dışı cinsel ilişki toplumun geleceğini tehdit ettiği için bireysel özgürlükler arasında sayılmamakta ve özel yaşam haklarından biri olarak görülmemektedir. Nitekim Akif Emre de evlilik dışı cinselliği ya da kendi adlandırmasıyla zinayı, "insanoğlunun kendine tanınan meşru ve temiz özgürlük alanıyla yetinmeden bedeni üzerinde mutlak tasarruf iddiasıyla kendine tanınan özgürlük alanının istismar etmesi, haddi aşması" olarak nitelendirmektedir (*Yeni Şafak*, 7 Eylül 2004). Hayrettin Karaman ise zinayı serbest bırakmanın başta aile olmak üzere toplum hayatına ve değerlerine saldırı anlamına geldiğini söylemekte ve o değerlerin özel hayatı mümkün kılan ve koruyan değerler olduğunu ifade ederek özgür cinsel ilişkinin özel yaşam hakları arasında yer almadığını ima etmektedir (*Yeni Şafak*, 17 Eylül 2004).

Dönemin başbakanının "Kürtaj cinayettir" açıklamasıyla, tıpkı ABD'dekine benzer şekilde yaşam-yanlısı (*pro-life*) ve seçim yanlısı (*pro-choice*) şeklinde ortaya çıkan iki kutuplu tartışmada, İslami-muhafazakâr yazarların önemli bir bölümü yaşam-yanlısı bir tutum benimsemiştir. Böyle bir tavrın gerisinde kadının rahmi içinde oluşmaya başlayan canlının yaşam hakkının, kadının seçim hakkından önce geldiği ve "Tanrı'nın verdiği canı, ancak Tanrı'nın alabileceği" düşüncesi yatmaktadır. Kürtaja karşı çıkanların, özellikle de feminist örgütlerin "Bedenim benimdir" anlayışına karşı bedenini bireye/kadına değil Tanrı'ya ait olduğu, insanın/kadının bedeni taşıyan bir emanetçi olduğu tezi savunulmuş; böylece kadının fetüsün akıbeti konusunda karar mercii olamayacağı ileri sürülmüştür. Örneğin Ali Bulaç, kürtaj konusundaki kararın kadınlara ait olması gerektiğini savunanlara karşı "Hamile kalan kadın bir başka can taşır, kürtaja karar verdiğinde sadece kendisiyle sınırlı değil, başka canla ilgili de karar vermiş oluyor. Bu, 'can' olup adına 'cenin' dediğimiz bir başka 'canlı varlık'la ilgili de verilen kritik bir karardır. 'Cenin'in de olsa 'can' almak 'cinayet'tir. Kadın kendinde bu hakkı görürken, 'ceninin yaşama hakkı' ne olacak? Birilerinin bu hakkı güvence altına alması gerekmez mi?" diyerek itiraz etmiştir. Bulaç, yazısının devamında kadının (erkekle birlikte olsa dahi) böyle bir kararı alması halinde yalnızca bebeği öldürmekle kalmayıp, aslında neslin geleceğini de tehlikeye attığını vurgulamıştır (*Zaman*, 2 Haziran 2012). Hükümetin kürtajı yasaklama

konusundaki girişimini destekleyen diğer yazarlar da, “bebeğin” yaşam hakkını vurgulamış, kadınların kendi bedenleri üzerinde dilediklerini yapamayacağını ifade etmişlerdir. Örneğin, *Yeni Şafak* gazetesi yazarlarından Hayrettin Karaman “Bebek senin beden mi?” başlıklı yazısında “bedenim benimdir” argümanından hareketle kürtajın yasaklanmasına karşı çıkanları eleştirerek esas tartışma konusunun beden kime ait olduğu meselesi değil, “bebeğin” hayat hakkı olduğuna işaret etmiştir:

Neymiş? Bedeni bayanın kendine aitmiş! Peki rahmindeki çocuğun bedeni nasıl senin beden oluyor? O senin kalbin, böbreğin, tırnağın mı? Yoksa o senin bedeninde müsafir olan, bir süre orada beslenip geliştikten sonra dünyaya gelip insanca hayatını sürdüreceği olan bir insancık, bir ayrı beden, ruh ve kimlik sahibi varlık mıdır? İkincisi olduğunda "din, ilim, hukuk ve ahlak" ittifak ettiği halde sen nasıl oluyor da onu, apandisit veya ur gibi görüyor, istersem taşırım, istemezsem keser atarım diyebiliyorsun?! (*Yeni Şafak*, 8 Haziran 2012).

Zeynep Direk, kürtaj tartışması sırasında feminist örgütler tarafından kullanılan “bedenim benim” sloganının, “1) Bedenimin sahibi benim 2) Ben bedenimim, bedenim benden ayrı bir varlık değildir” şeklinde anlaşılabilirliğine, ancak cümlelerin yalnızca ilk anlamıyla okunduğuna işaret etmektedir. Sloganın yalnızca ilk anlamıyla okunması beden kime ait olduğu sorusu etrafında dönmesine neden olmuştur. Bu soruya verilecek yanıt, aynı zamanda kimin bedene müdahale hakkının olduğu, dahası üreme sürecinde kimin söz sahibi olduğunun da belirlenmesi anlamına gelmiştir (2013). Hayrettin Karaman’ın yazısının başlığı da meselenin bu ekseninde çerçevelenmesine örnek oluşturmaktadır. Her ne kadar yazar, esas meselenin “bebeğin” yaşam hakkı olduğunun altını çizse de, yazısının devamında Müslüman inancı gereği beden kime ait olduğu, ruhun da, sahip olunan her şeyin Allah’a ait olduğunu, bunların insanlara emanet edildiğini belirtmektedir. Karaman, emanet beden anlayışı gereği emanet edilen her şeyle ilgili Allah’ın koyduğu kurallara riayet etmekle yükümlü olduklarına ve dolayısıyla, Allah’ın emaneti olarak bedeni sınırsız biçimde, onun rızası dışında kullanmanın mümkün olmadığına işaret etmektedir. Karaman da dâhil olmak üzere, emanet bir beden anlayışından hareketle kadınların bedenleri içinde oluşmaya başlayan canlılığın geleceğinin kadınlara bırakılmayacağını savunanlar, liberalizmde önemli bir yer tutan “bedensel bütünlüğün dokunulmazlığı” ve “beden üzerindeki özerk denetim” hakkını görmezden gelmektedir.

Tıpkı zina tartışmasında olduğu gibi, kürtaj tartışması da özgür bir cinsel yaşam “sorununa” bağlanarak, mesele ahlaki bir boyuta çekilmiş ve böylece kürtajın hem ahlaka hem de dinin vazettiklerine aykırı olduğu öne sürülebilmektedir. Örneğin *Yeni Şafak* gazetesinin köşe yazarlarından Ergün Yıldırım, “Kürtaj, akışkan cinselliğin rutinleşmesidir” başlıklı yazısında, kürtajı, “bedenin içindeki varlığı öldürerek hazzı çoğaltmanın yolu” olarak tanımlamaktadır (3 Haziran 2012). *Milli Gazete* yazarlarından Mehmet Şevket Eygi “Zina, Kürtaj, Fuhşiyat” (5 Haziran 2012), Mine Alpay Gün “Benim bedenim benim kararım” (10 Haziran 2012) başlıklı yazılarında cinsel özgürlük, zina ve kürtaj arasında ilişki kurarak meseleyi bir toplumsal çözülme eleştirisi biçiminde ele almışlardır.

Hem kürtajın hem de zinanın yasaklanmasını savunanlar, bireysel karar özerkliği ile toplumsal değerler arasındaki gerilimde, tercihlerini toplumsal değerlerden yana kullanmışlardır. Gerek zina, gerekse kürtaj tartışmalarında, özgür cinsel ilişkinin bireysel bir özgürlük meselesi olarak görülmeyle toplumsal değerleri aşındırıcı etkisi vurgulanmakta ve böylece yasaklar meşrulaştırılmak istenmektedir. Bu noktada toplulukçu görüşlere eklenildiği açıktır. Her ne kadar aralarında bazı farklılıklar olmakla birlikte toplulukçuluk, temelde, liberalizmin bir eleştirisi olarak, liberal felsefecileri bireysel haklara aşırı odaklanmakla itham eder. Liberallerin haklar pahasına topluluk, ortak değerler ve hedeflerle ilgili sorumlulukları ihmal ettiğini savunan toplulukçular (Etzioni, 2013: 401), bireyselci değerlerin topluluk değerlerinin önüne geçmesine itiraz ederler. Tipik olarak “aileye” ve “aile değerlerine” çok önem veren toplulukçular, bunları zayıflatacak bireysel karar özerkliğine ise karşıdılar. Burada karşı çıkılan, esasen, toplumsal bağlamından koparılmış bir özgür seçim ve özerk benlik kavramıdır (Cohen, 1999: 275, 279). Toplulukçular, bir kimsenin kişisel değerlerinin, içinde yer aldığı toplumsal çevrede biçimlendiğini, aile ismi, milliyet, dil, kültür ve din gibi unsurların üyesi olunan toplumla yakından ilgili olduğunu vurgular ve böylece hiçbir bireyin diğerlerinden tamamen soyut bir kimlik edinmeyeceğini ileri sürerler. Böylece, bireysel özgürlükler ve otonomi ile ödev ve sorumluluklar arasında bir denge kurmaya çalışırlar (Arthur’dan akt. Yüksel, 2009: 288).

Toplulukçuların bu argümanları, zinanın yasaklanmasını savunanların “evliliklerin sürmesi”, “aile birliğinin korunması”, “nesebin bozulmaması” ve “neslin devamı” şeklinde dile getirdikleri görüşlerin temelinde yatmaktadır. Ayrıca kürtaj tartışması sırasında dillendirilen kadınların kendi bedenleri üzerinde denetim arzusunun esasen cinsel özgürlük talebine denk geldiği ve bunun dinen ve ahlaken kabul edilemez olduğu, yine toplulukçu argümanlara eklenildiğini göstermektedir. “Aile”, “evlilik”, “soyun devamı” gibi “toplumsal

değerler”in korunması adına devletin bu alana müdahalesi onaylanmakta, hatta zaruri görülmektedir. Oğuzhan Taş’ın zina yasağını destekleyenlerle ilgili olarak yaptığı “Zina, genel ahlak anlayışı ve toplumsal değerlerin bozulmasıyla doğrudan ilişkili bir olgudur ve bireylerin özel yaşam alanlarına terk edilemeyecek ölçüde kamusaldir” (67) tespiti, bu çalışma kapsamında ele aldığım kürtaj meselesi açısından da geçerli görünmektedir. Başörtüsü meselesinde kamusal alanın sınırlarının özel alan aleyhine genişletilmesine karşı çıkılarak negatif hak ve özgürlükler vurgulanırken, zina ve kürtaj meselesinde sınırlı bir özel alan tanımı yapılmakta ve devlet müdahalesi haklılaştırılmaktadır.

Bu alt bölümün başında, cılız da olsa her iki konuda İslami-muhafazakâr basında karşıt görüşlerin olduğunu, yasaklamaya karşı çıkan yazarların bulunduğunu ifade etmişim. Bu yazarlar, bireysel hak ve özgürlüklere vurgu yaparak özel alana yapılan müdahaleleri eleştirmektedirler. Örneğin Ali Bayramoğlu, Türkiye devlet-toplum ilişkilerinde demokrat bir güzergâhta yol alırken, bireyler arası ilişkileri düzenleyen, hatta devlet-birey ilişkilerini düzenleyen adımlarda adeta 1960-1970’li yıllara geri dönüşü silmeyen bir “tutuculuk” ürettiğini ifade etmiştir. Yazar, AKP hükümetini bu tutuculuktan sorumlu kılmış ve “Ceza ile onur korumak, ceza ile eşitlik sağlamak ya da kadına verilen cezayı erkeğe de vererek eşitlik sağladığını iddia etmek, yöntem olarak totaliter, bakış olarak katı ahlakçıdır. Bireyi, birey aklını, birey özgürlüğünü yok sayar” diyerek bireysel haklara, hükümetin bu düzenleme isteğinin totaliter niteliğine dikkat çekmiştir (*Yeni Şafak*, 3 Eylül 2004). Kürtaj meselesinde de siyasetçilerin tüm toplulukları farklılıklarıyla ele alan bir toplum tasavvurunun olmadığını, kendi varsaydıkları millet kavramıyla farklı olanı yok ettiklerini belirtmiştir (*Yeni Şafak*, 2 Haziran 2012). Kürşat Bumin de kürtaj meselesinde kadının “fiziksel bütünlüğünün” sahibi olduğunu vurgulamış ve düzenlemenin dayatmacı niteliğiyle bir sonuca ulaşmanın zorluğunu ifade etmiştir (*Yeni Şafak*, 30 Mayıs 2012).

5. Sonuç

Bu çalışmada, özel alan tartışmaları açısından anlamlı olduğu düşünülen üç örnek olay- başörtüsü yasağı, zinanın suç kapsamına alınması girişimi ve kürtajın sınırlandırılması/yasaklanması yönündeki açıklamalar-çerçevesinde İslami-muhafazakâr basında özel alan kavramsallaştırmaları ele alınmıştır. *Milli Gazete*, *Yeni Şafak* ve *Zaman* gibi, İslami-muhafazakâr basının üç önemli gazetesinde yayımlanan köşe yazılarının çözümlenmesine dayanan çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır. İslami yaşam biçiminin simgesi olan ve uzun yıllar Türkiye’de Kemalistler ve İslamcılar arasındaki hegemonya mücadelesinin önemli bir ayağını oluşturan başörtüsü yasağı bağlamında köşe yazarlarının hemen hepsi kamusal alanın özel alan aleyhine genişletilmesine karşı çıkmıştır. Danıştay’ın bir öğretmenin özel yaşamında başörtüsü kullanmasının öğrencilere “kötü örnek” olduğu yönündeki kararı, “yasağın sokağa taşırılması” olarak anlamlandırılmış ve “sokak” metaforuyla özel alanın “ceberut devlet” tarafından kamusallaştırılmak istendiğine işaret edilmiştir. Başörtüsü yasağının genişletilmesi anlamına gelen karara karşı, köşe yazarları, kamusal ve özel alanlar arasındaki sınırların çizilme biçimini ve dolayısıyla özel alana devlet müdahalesini sorunlaştırmış, bu bağlamda liberalizmin negatif hak ve özgürlük kavramına eklenmiştir. 2004 yılındaki zina ve 2012 yılındaki kürtaj tartışmalarında ise özel alana devlet müdahalesi meşru, hatta zorunlu görülmüştür. Devlet müdahalesinin haklılaştırılmasının gerisinde ise, “toplumsal değerler”in korunması isteği yatmıştır. Daha açık bir ifadeyle, “ailenin, evlilik kurumunun, neslin ve neslin korunması” amacı doğrultusunda bu alanlarda bireysel hak ve özgürlüklerin sınırlandırılabilmesi, bu konularda bireysel karar özerkliğinin “sınırlı” olduğu ifade edilmiştir.

6. Kaynakça

Arendt, H. (2003). *İnsanlık Durumu*, (Çev.) B. S. Şener, İstanbul: İletişim.

Bayramoğlu, Ali, “Yazık bu ülkeye”, *Yeni Şafak*, 11 Şubat 2006.

Bayramoğlu, Ali, “Kürtaj, güç, gelenek ve siyaset”, *Yeni Şafak*, 2 Haziran 2012.

Bayramoğlu, Ali, “Zina, ahlak ve ahlaksızlık...”, *Yeni Şafak*, 3 Eylül 2004.

Benhabib, Ş. (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey*, (Çev.) M. Küçük, İstanbul: Ayrıntı.

Bilici, Abdülhamit, “Danıştay, başörtüsü yasağını sokağa mı taşıyor?”, *Zaman*, 9 Şubat 2006.

Bozarlan, H. (2000). “Ortadoğu ve Türkiye’de ‘Milli Din’ İslam ve İslamcılık”, *Birikim*, 129.

- Bulaç, Ali, "Kürtaj hak mı, cinayet mi?", *Zaman*, 2 Haziran 2012.
- Bulaç, Ali, "Zina ile fuhşun sivilleşmesi", *Zaman*, 1 Eylül 2004.
- Bumin, Kürşat, " 'Fiziksel bütünlüğün' dokunulmazlığı", *Yeni Şafak*, 30 Mayıs 2012.
- Cohen, J. (1999). Demokrasi, Farklılık ve Özel Yaşam Hakkı, Seyla Benhabib (ed.), *Demokrasi ve Farklılık*, (Çev.) Zeynep Gürata ve Cem Gürsel, İstanbul: Demokrasi Kitaplığı, 268-309.
- Dietz, M. (1992). Bağlam Her Şeydir: Feminizm ve Yurttaşlık Teorileri, *Birikim* 55: 82-94.
- Direk, Z. (2013). "Benim Bedenim/Bedenim Benim", <http://zeynepdirek.wordpress.com/2013/01/04/benim-bedenim-bedenim-benim/> (Erişim tarihi: 15 Ağustos 2014).
- Emre, Akif, "Zinayı savunarak terör engellenemez", *Yeni Şafak*, 7 Eylül 2004.
- Etzioni, A. (2013). Liberaller ve Toplulukçular, (Çev.) Habibe Gülsüm Müftüler, *Toplum Bilimleri Dergisi* 7(13), 401-420.
- Eygi, Mehmet Şevket, "Zina, Kürtaj, Fuhşiyat", *Milli Gazete*, 5 Haziran 2012.
- Fraser, N. (2004). Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı, *Kamusal Alan*, (Der.) M. Özbek (Çev.) M Özbek ve C. Balcı, İstanbul: Hil, 103-132.
- Fraser, N. (1992). Sex, Lies and the Public Sphere: Some Reflections on the Confirmation of Clarence Thomas, *Critical Inquiry* 18: 595-612.
- Geuss, R. (2007). *Kamusal Şeyler, Özel Şeyler*, (Çev.) G. Koçak, İstanbul: YKY
- Göle, N. (2000), "Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak", Nilüfer Göle (ed.), *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, İstanbul: Metis, 19-40.
- Gün, Mine Alpay, "Benim bedenim benim kararım", *Milli Gazete*, 10 Haziran 2012.
- Gürbilek, N. (1993). *Vitrinde Yaşamak*, İstanbul: Metis.
- Habermas, J. (2000). *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, (Çev.) T. Bora ve M. Sancar, İstanbul: İletişim.
- Hocaoğlu, Sami, "Danıştay kararları karikatürlerin neresinde duruyor?", *Yeni Şafak*, 10 Şubat 2006.
- Karaman, Hayrettin, "Bebek senin bedenim mi?", *Yeni Şafak*, 8 Haziran 2012.
- Karaman, Hayrettin, "Zina Cezası (3)", *Yeni Şafak*, 17 Eylül 2004.
- Korucu, Bülent, "Danıştay kötü örnek oluyor", *Zaman*, 10 Şubat 2006.
- Kubilay, Ç. (2014). "İslami Muhafazakâr Kadın Yazarların Perspektifinden Kürtaj Tartışması: Eleştirel Bir Değerlendirme", *Alternatif Politika* 6(3): 387-421.
- Kubilay, Ç. (2010). *İslamcı Söylemde Kamusal Alan ve Türban Tartışmaları: Karşıtlıklar, Kırılmalar ve Uzlaşmalar*, İstanbul: Libra.
- Mardin, Ş. (2002), *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İstanbul: İletişim.
- Mardin, Ş. (2005), *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim.
- Ocaktan, Mehmet, "Nasıl yani, başörtüsü sokakta da mı yasak?", *Yeni Şafak*, 9 Şubat 2006.
- Odabaş, Nedim, "Sorun Üretmek", *Milli Gazete*, 12 Şubat 2006.
- Phillips, A. (1995). *Demokrasinin Cinsiyeti*, (Çev.) A. Türker, İstanbul: Metis.

- Sennett, R. (2002). *Kamusal İnsanın Çöküşü*, (Çev.) S. Durak ve A.Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı.
- Taş, O. (2007). Kamusal ve Özel Yaşamın Sınırları: Türk Basınındaki Köşe Yazılarında Zina Tartışması, *Kültür ve İletişim* 10(1), s. 41-70.
- Taşgetiren, Ahmet, "Zina", *Yeni Şafak*, 3 Eylül 2004.
- Yıldırım, Ergün, "Kürtaj, akışkan cinselliğin rutinleşmesidir", *Yeni Şafak*, 3 Haziran 2012.
- Yüksel, M. (2009). "Mahremiyet Hakkına ve Bireysel Özgürlüklere Felsefi Yaklaşımlar", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi* 64 (01): 275-298.
- "Başbakan: Her kürtaj bir Uludere'dir", *Radikal*, 27 Mayıs 2012.
- "Danıştay'ın başörtüsü kararını hukukçular keyfi buldu", *Zaman*, 9 Şubat 2006.
- "Erdoğan'dan: Kürtaj Cinayettir", *Bianet*, 25 Mayıs 2012.
- "Zinayı suç olmaktan kim çıkardı?", <http://www.haber10.com/haber/436471/#.VJbQs14hA>