

T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANA BİLİM DALI
FELSEFE



ÖZNE VE CİNSİYET TARTIŞMALARI ÜZERİNE
POSTMODERN FEMİNİZM VE KUIR KURAMI

DİDEM ÇİMEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DOÇ. DR. SİBEL KİBAR KAVUŞ

2022
KASTAMONU

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.



Didem ÇİMEN

ÖZET**YÜKSEK LİSANS TEZİ****ÖZNE VE CİNSİYET TARTIŞMALARI ÜZERİNE POSTMODERN
FEMİNİZM VE KUIR KURAMI****DİDEM ÇİMEN****KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ****FELSEFE ANA BİLİM DALI****FELSEFE****DANIŞMAN:DOÇ. DR. SİBEL KİBAR KAVUŞ**

Bu çalışma, özne ve cinsiyet kavramları üzerine son dönemde yoğun bir biçimde tartışılan kuir kuramını incelemektedir. Bu çalışmanın temel tezi postmodern feminizm ve kuir kuramı arasında bir süreklilik ilişkisi olduğudur. Postmodern feminizmin Aydınlanma eleştirisi, geleneksel epistemolojiye karşı çıkışı, farklılıkları yüceltmesi, evrensel bir kadın kategorisi yerine kesişimselliği savunması, farklılıkları nesnel gerçeklikler olmaktan ziyade söyleme indirgemesi kuir kuramına kuramsal bir zemin hazırlamıştır. Kuir kuramı ayrıca Foucault'dan destek alarak cinsel kimliklerin bir söylemin ürünü olduğunu savunmaktadır. Kuir kuramının ortaya çıkışıyla birlikte biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ayrım silikleşmeye başlamıştır. Bu ayrımın silikleşmesi biyolojik cinsiyeti bağlamında kadın olanlar ve trans kadınlar arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaya dönük politik bir harekete dönüşmüştür. Cinsiyetin tekrara ve performatif eyleme indirgenmesi, kadınların kadın olmaktan kaynaklı yaşadıkları deneyimlerin ve sorunların söyleme indirgenmesi tehlikesini de içinde barındırmaktadır. Bu sorunlar ışığında postmodern feminizmin geleneksel epistemolojiye ve Batı felsefesi tarihine yönelik eleştirileri haklı bulunmakla birlikte hem postmodern feminizmi hem de kuir kuramını kadınları feminizmin öznesi olmaktan çıkarmasına itiraz edilmektedir.

ANAHTAR KELİMELEER:Fransız Feminizmi, Postmodern Feminizm, Biyolojik Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet, Judith Butler, Performatiflik, Transseksüalizm.

Mayıs 2022 79 Sayfa

ABSTRACT**MSC THESIS****POSTMODERN FEMINISM AND THE THEORY ON SUBJECT AND
GENDER DISCUSSIONS****DİDEM ÇİMEN****KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE****DEPARTMENT OF PHILOSOPHY****PHILOSOPHY****SUPERVISOR: ASSOC. PROF. SİBEL KİBAR KAVUŞ**

This study examines the queer theory on the concepts of subject and gender, which has been seriously debated recently. The main thesis of this study is that there is a relationship and even continuity between postmodern feminism and queer theory. The Enlightenment critiques of postmodern feminism such as its opposition to traditional epistemology, its glorification of differences, its defense of intersectionality instead of a universal category of women, its reduction of differences to discourse rather than objective realities have prepared a theoretical ground for queer theory. Queer theory also reiterates Foucault's theory on power and argues that sexual identities are the product of a discourse. With the emergence of queer theory, the distinction between biological sex and gender has began to blur. The fading of this distinction has turned into a political movement which aims to eliminate the distinction between biological women and trans women. The reduction of sex to repetition and performative action also includes the danger of reducing women's experiences and problems merely to discourse. In the light of these problems, although the criticisms of postmodern feminism against traditional epistemology and the history of Western philosophy are right, the claim the "subjects of feminism are not women anymore" defended by queer theory is not acceptable.

KEYWORDS:French Feminism, Postmodern Feminism, Biological Sex, Gender, Judith Butler, Performativity, Transsexualism.

May 2022, 79 Page

TEŞEKKÜR

Hazırlamış olduğum tez çalışmamı tamamlamam aşamasında hiçbir şekilde desteğini benden esirgemeyen, elinden geleni fazlasıyla yapan gerek eleştirileriyle gerekse beni motive eden konuşmalarıyla tezimin şekillenmesine yardımcı olan tez danışmanım Doç. Dr. Sibel KİBAR KAVUŞ'a;

Ataerkil yapıda kadın olmanın zorluğunu birebir yaşadığına şahit olduğum, hayatım boyunca omuzumda her zaman elinin olduğunu bildiğim, başarılarımda beni desteklediği gibi hatalarımda da asla yalnız bırakmayan kıymetli anneme, kız kardeşlerime ve eğitim hayatımın gerektirdiği üzere; maddi ve manevi desteğini benden esirgemeyen muhterem babama;

Eğitime son derece değer vermeleri ve bu nedenle tez çalışmamamın başarıyla sonuçlanması adına her türlü yardımı, desteği benden esirgemeyen, çalışmakta olduğum ISS Tesis Yönetim Şirketleri A.Ş. kurumunda görev yapan saygı değer müdürüm Zerrin KAHRAMAN'a ve şefim Seydiye YAĞCI 'ya, aynı zamanda aynı kurumda çalıştığım mesai arkadaşlarım Zekiye TEPELİ ve Reyhan YÜKSEL'e desteklerinden dolayı teşekkürü borç bilirim. Ayrıca tez jürimde bulunan Doç. Dr. Aysun AYDIN ve Dr. Öğr. Üyesi Çiğdem GÜLMEZ hocalarıma, eleştirileriyle hem bana yol gösterdikleri için hem de tezimin şekillenmesine olanak sağladıkları için sonsuz teşekkürlerimi iletiyorum.

DİDEM ÇİMEN

Kastamonu, 2022

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	ii
TAAHHÜTNAME	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
1. GİRİŞ	1
2. POST-MODERN FEMİNİZMİN KUIR KURAMINA SAĞLADIĞI ZEMİN: CİNSİYETİN TOPLUMSAL ve KÜLTÜREL OLARAK KURULMASI	9
2.1 Feminizm ve Postmodernizm	9
2.2 Postmodern Feminizmin Genel Hatları	11
2.2.1 Postmodern Feminizmin Aydınlanma Eleştirisi ve Nesnelliğin Yıkılması.....	12
2.2.2 Geleneksel Epistemolojiye Karşı Feminist Postmodern Epistemoloji .	16
2.2.3 İkili Karşıtlıklara Karşı Farklılık	19
2.2.4 Evrensel Anlatılara Karşı Kesişimsellik	23
2.2.5 Biyolojik Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet İkiliğinin Ötesinde Söylem	25
3. KUIR KURAMI: “FEMİNİZME KIŞKIRTICI BİR MÜDAHALE”	34
3.1 Kuir Kuramı Neyi Amaçlar?	34
3.2 Michel Foucault’nun Özne Anlayışının Kuir Kuramına Etkisi.....	38
3.3 Judith Butler ve Kuir Kuramı	41
3.3.1 Butler’in Biyolojik Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Yorumu	46
3.3.2 Performatif Eylem.....	49
3.3.3 “Feminizmin Öznesi” Olarak Kuir	51
3.4 Trans Kadınlardan Cis Kadınlara	53
3.5 Cinsiyet Disforisinden Farmakoloji Bağımlılığına	56
3.6 İkili Cinsiyet Rejiminden Spektruma	61
4. SONUÇ	66
KAYNAKÇA	69

1. GİRİŞ

Feminizm ve kadın çalışmaları uzun yıllardır felsefenin konusudur. On yedinci yüzyıldan itibaren ve Aydınlanma Dönemiyle birlikte özgürlük arayan insanlar, kendilerini kalıplara sokan toplumsal yapıların esaretinden kurtularak birey olma mücadelesi vermişlerdir. Bu dönemde kadınlar da birey olduklarını ve erkeklere eşit olduklarını ispat etmeye çalışmışlardır. Eşitlik ve haklar mücadelesi, eşitsizliğin kökenleri, mevcut baskı mekanizmalarının nasıl işlediği, feminist felsefenin temel sorunlarındandır. Feminist felsefe, kadınların baskılanmasının tarihini ve düşünsel köklerini araştırır; toplumsal baskı mekanizmalarını deşifre eder ve böylelikle şimdiye kadar farkında olunmamış cinsiyetçi yargıları gün yüzüne çıkartır. Bu sayede, kadınların eşitlik ve özgürlük mücadelesinde önemli kazanımlar elde etmesine katkı sağlar. Yıllar içerisinde kadınların eşitlik mücadelesi, feminist felsefeyi geliştirmiş ve çeşitli feminist kuramların doğmasına neden olmuştur.

Aydınlanma Döneminde ve sonrasındaki on dokuzuncu yüzyılı da içerisinde alan dönemde, kadınların mücadelesinin amacı oy kullanmak, mülkiyet edinmek, mirastan yararlanmak, eşit işe eşit ücret, çocuklar üzerinde vesayet hakları gibi bazı temel haklara sahip olabilmektir. Bu nedenle, mücadelelerinin temelinde eşitlik düşüncesini yerleştirdiler. Erkeklerle eşit haklara sahip olabilmek için verilen bu siyasi ve kuramsal mücadeleye birinci dalga feminizmi adı verilir. Birinci dalga feminizminin verdiği mücadeleler sonucunda kadınlar, istedikleri bazı hakları elde etmeyi başardılar ancak onların elde etmek istediği eşitlik tam anlamıyla bu değildi (Kibar, 2020, s. 245).

Birinci dalga feminizmi erkeklerle eşit olmanın yolunun, kadınların da birer birey olarak tanınmasından geçtiğini savunmaktaydı. Kibar'ın vurguladığı üzere, "Feminizm esasen modernizmin içerisinde doğmuş bir düşünce ve eylemdir; modernizmin eşitlik ideali ve bireyciliği üzerinde yükselmiştir." (Kibar, 2020, s. 246). Bu nedenle, feministlerin talebi, erkeklere tanınan hakların kadınlara da tanınması, kamusal alanda haklar ve özgürlükler bakımından eşit olabilmektir. Ancak Mehmet Ecevit'in vurguladığı üzere, "Kadın ve erkek kavramlarının, geleneksel kuramın toplumsal çözümleme analiz yöntemi olarak kabul ettiği birey düşüncesine

indirgenmemesi gerekmektedir.” (Ecevit M., 2011, s. 33). Kadınların ezilmesi, sınıflı toplumların ortaya çıkışından itibaren sistematik bir şekilde devam etmektedir.

Kadınları ezen ve aşağı gören ve dünyanın genelinde yaygın bir şekilde köklü olan ataerkil yapı, kadınlara erkeklere eşit bazı hakların verilmesiyle değişmemiştir ve değişmeyecektir. Bu mevcut ataerkil yapının yıkılması için, “eşit bireyler olup olmama mücadelesinin ötesinde” bir feminist kuram geliştirilmelidir. Bu çalışmanın da konu edildiği, sonraki feminist kuramlar, bunu amaçlamışlardır. Birey olma ve bireyin özgürleşmesi mücadelesinin içerisinde doğan feminist kuram, doğduğu yerin çelişkilerini ortaya çıkararak eleştirmiştir. Kadınların maruz kaldıkları şiddet, ayrımcılık ve her türlü eşitsizlik bireysel değildir; toplumsaldır ve kadın kimliğine özgüdür. Yıldız Ecevit de kadınların soyut bireyler olarak ele alınmasının kadınların kadın olmaktan kaynaklı yaşadıkları ayrımcılığın ve tahakkümün üzerini örttüğünü söyler:

Feminist düşünürler, kadın kavramının, tüm diğer kuramların toplumsal çözümlemede analiz birimi olarak ele aldıkları ‘birey’ kavramı ile incelenmesinin yetersiz olacağını savunmuşlardır. Kadını da erkek gibi bir birey olarak ele almanın, toplumsal cinsiyet farklılıklarının önemini açığa çıkaramayacağını ve toplumsal eşitsizlikleri gizleyeceğini iddia etmişlerdir (Ecevit Y., 2011, s. 11).

Özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren farklı toplumsal hareketlerle ve kuramlarla (siyahların mücadelesi, işçi sınıfının mücadelesi, postmodern kuram ve son olarak kuir kuramı ve LGBT hareketiyle) birlikte gelişen feminist kuramlar, birey olma mücadelesinin ötesinde tüm kadınları kesen ve cinsiyete yönelik ayrımcılıkla mücadeleyi hedef alan arayışlar içerisine girmişlerdir. M. Ecevit’in belirttiği üzere, feminist kuram, cinsiyetin yani kadının bütün bedensel özellikleriyle birlikte bir kadın kavramı olarak sosyal ve kültürel içerikli olduğunu tespit etmiştir (Ecevit M., 2011, s. 33). Kadın bedeninin toplumsal anlamından başlayarak, kadın bedenine yüklenen tüm önyargılarla mücadele edilmelidir. Dolayısıyla, öncelikle kadın bedeninin savunulup, bedenin esasen biyolojik varlığının ötesinde sosyal ve kültürel anlamlarla yüklü olduğunun ve atfedilen bu anlamaların ayrımcılığı nasıl beslediğinin araştırılması gerekmektedir. Kadın bedeni üzerine ve kadın kimliği üzerine yapılan araştırmalar önce ikinci dalga feminizmini ve ardından sonraki feminist ayrışmaları meydana getirmiştir.

Feminist kuramların amacı, kadın kavramının sosyal ve kültürel anlamlarını analiz edip, içerisindeki cinsiyetçi düşüncelerle mücadele etmektir. Modernitenin pozitivist bilim anlayışı, kadın ve erkek kavramsallaştırması hem kadını hem de erkeği birey olarak ele alması hem ikinci dalga hem de sonraki feminist tartışmaların odağını oluşturmaktadır. Farklı toplumsal konumlara, farklı etnik ve sınıfsal kökene ait kadınların, birey olarak soyutlanması, kadınların yaşadıkları katmerli ayrımcılığı açıklamakta işe yaramaz. Feminist kuram birey temelli bütün kuramlardan bu noktada ayrılmaktadır.

Görüldüğü üzere, feminist kuramın ilerleyiş şekli kademeli olmuştur. İlk aşamada feminist kuram, birey kategorisini sorunsallaştırmıştır, daha sonra ikinci aşamada, doğuştan getirilen ve önemli kabul edilen cinsiyet kategorisinin toplumsal ve kültürel olarak incelenmesi gerektiğini savunmuştur. Böylelikle ikinci dalga feminizmi ve toplumsal cinsiyet kavramı doğmuştur: Toplumsal cinsiyet kavramı, cinsiyeti, biyolojik tanımlamanın dışında sosyal ve kültürel olarak tanımlamaya çalışan ve bir toplumun ve kültürün içerisine doğan kişilerin toplumsallaşma süreciyle birlikte nasıl kadın ya da erkek rollerini edindiğini anlatmak için kullanılan bir kavramdır. Diğer bir ifadeyle, toplumsal cinsiyet kavramı, toplum içerisinde sahip olduğumuz cinsiyete dayalı rollerin, cinsiyete dayalı iş bölümünün, kadınlardan ve erkeklerden beklenen davranış kalıplarının, doğuştan getirdiğimiz biyolojik cinsiyetimizin ürünü olmadığını, toplumun normlarıyla şekillendiğini anlatır. Genel bir bakış açısıyla tanımlamak gerekirse cinsiyet; biyolojik anlamda kadın ve erkek arasındaki farklılıklar iken, toplumsal cinsiyet, sosyal ve kültürel değerlerle cinsiyete dair kimliklerdir. Cinsiyet kavramı, biyolojiyle alakalı bir kavram olduğundan sabit ve değişmezdir, toplumsal cinsiyet kavramı ise kültüre bağlı olarak ele alındığından toplumlara göre değişkenlik gösterebilir. Feminist hareket açısından toplumsal cinsiyetin önemi, bu kavramın kadın-erkek arasında olan eşitsizlikleri, güç ilişkilerini anlamaya ve sorgulamaya yarayacak bir kavram olarak düşünülmesidir. Toplumsal cinsiyet kavramı ikinci dalga feminizm hareketi ile sosyal bilimlere alanına dahil olmuştur. Bu kavram ışığında kadınlara yönelik önyargılar, sistematik ayrımcılık, kadın bedenine atfedilenler, kadınlara ve erkeklere uygun görülen davranış kalıpları ve meslekler gibi doğal görünen pek çok kültürel olgu açıklanabilmektedir. (Kibar, 2020, s. 257).

İkinci dalga feminizmi 1960'lı yılların başında ortaya çıkmıştır ve temel özelliği, “kadın haklarının sistematik edilmişlerinin nedenlerini açıklamaya çalışan kuramlar oluşturmalarıdır” (Kibar, 2020, s. 254). 1960'lı yılların yeni feminizm hareketi, yaptığı çalışmalar sayesinde egemen kültürün kadınlara uygulamış olduğu sistematik tahakkümü, ötekileştirmeyi ve bu tahakkümün ve ötekileştirmenin doğallaştırılmasını sağlayan mevcut sistemi eleştirerek ilk adımı atmışlardır. Bunun devamında, kadın kimliğinin oluşmasını ve toplumsal yapının mevcut ilişkilerinin sorgulanmasını başarmışlardır (Berktaş, 2011, s. 7). İkinci dalga feminizminin en önemli ismi Simone De Beauvoir'a göre, erkek kavramı olumlu bir norm olarak kültürde mevcuttur, kadın ise olumsuzdur ve norm dışı olarak toplumdan dışlanmıştır yani ötekileştirilmiştir. (Ecevit Y., 2011, s. 12). De Beauvoir'ın bu tespiti, kadınlara yönelik ayrımcılığın kültürel ve evrensel köklerini açıklar niteliktedir. Kadın bedeni, kadınların yaptıkları işler, kadınların duyguları ve benzeri “kadınlara özgü” özellikler, erkeklere atfedilen özelliklerin karşısında ve ikincil tanımlanmıştır. Örneğin, tam da bu nedenle, kadınların emeği genellikle ücretlendirilmemiştir veya erkeklere göre çok daha düşük bir ücrete layık görülmektedirler.

Mevcut sistemde kadın ve erkek arasında yapılan iş bölümü adil bir şekilde yapılmamıştır. Örneğin, kadınlar öğretmenlik, hemşirelik gibi işlerde çalışırken; erkekler fen bilimleri, matematik ve mühendislik gibi bölümlerde çalışırlardır. Yapılan iş bölümünün, kadınların ve erkeklerin doğalarına uygun bir şekilde tasarlandığı söylenmiştir. İkinci dalga feminist hareketi kendi döneminde yaptığı çalışmalarla, kız ve erkek çocukların arasında gerek doğası gerekse zekâsı ve benzeri konularda herhangi bir farklılığın olmadığını ortaya koymuştur. Kız ve erkek çocukların yetiştirilme şartlarının onlar arasında farklılıklara sebebiyet verdiğini göstermişlerdir. Örneğin, kız çocukları doğduğunda onları temsil eden rengin pembe seçilmesi, erkek çocukları doğduğunda onları temsil eden rengin mavi seçilmesi gibi durumların kız çocuklarına kadın olmayı, erkek çocuklarına erkek olmayı öğretmiştir. Bundan dolayı nasıl kadın olunacağı ya da nasıl erkek olunacağı biyolojik bir özle belirlenmemiştir, “toplumsal cinsiyet” ile belirlenmiştir (Kibar, 2020, s. 254-6).

İkinci dalga feminist kuramcılarını, kamusal alanda kadın ve erkeğin eşit konumda olduğu fikrini yetersiz bularak, eşitliği özel alana da taşımak istemişlerdir. Bu durumu, ikinci dalga feminist hareketin en etkili düşünürlerinden biri olan Simone de Beauvoir, “özel alan politiktir” sloganını ile kamusal alan ve özel alanın birbiri ile ilişki içerisinde olduğunu ileri sürerek, kamusal alanı o zamanın mevcut olan politikasının yarattığı bir ürün olarak değerlendirmiştir. Simone de Beauvoir’ın yapmış olduğu değerlendirme, kadınlara yasal olarak verilen hakların, özel alanda tahakkümün devam etmesinin nedenine dair bir açıklamadır. Birinci dalga feminist hareketin mücadelesiyle kazanılan hakları kamusal alanla sınırlı kaldığından, özel alanda kadınlar ezilmeye devam etmektedirler. Oysa özel alan, hiçbir zaman politik alandan bağımsız değildir; köklü politika ve zihniyet değişiklikleriyle, kadınların özel alanda uğradıkları tahakküm sona erebilir. Özel alanda kadınların uğradığı tahakküm devam ettikçe ve eşitlik içselleştirilmedikçe, kamusal alandaki hak eşitliği görünüşte kalır.

İkinci dalga feminizmi, kadınların ortak çıkarları olduğu doğrultusunda hareket ederek erkek egemen sisteme karşı birlik oluşturarak ortak bir mücadele etrafında toplanmayı amaçlamıştır. Feminizm, kadınların ezilmişliğini göstermek için evrensel bir teori ve kadınların kendi özgürlüklerini kazanmaları için uluslararası politik bir pratik olarak oluşturulmuştur. Ancak evrensel mücadele fikri, gerçeklikle kimi zaman örtüşmüyordu çünkü dünyanın egemen devletlerinde yaşayan beyaz kadınların sorunlarıyla üçüncü dünya ülkelerinde yaşayan veya birinci dünya ülkelerinde geçmişte köle olarak gelmiş bugün de ten renginden dolayı çifte ayrımcılığa maruz kalan veya günümüz dünyasının göçmenlerinin yaşadıkları sorunlar pek de aynı değildir (Berktaş, 2011, s. 12). İkinci dalga feminizm, baskıyı, özgürlüğü, hakikati, bilimi ve bireysel hak ve özgürlükleri tanımlamada kendi mücadelesini vermiş olan belirli bir Batı kültürü içinde üretilmiştir.

Feminizm erkeklerin genel olarak kadınları baskı altında tuttuğunu belirten bir teori olma anlamında evrensel bir teoridir. Bu baskının her yerde aynı olmadığı vurgulansa bile, belli ölçüde bir evrensellik ögesi olmadan feminizm de olmaz. Feministler, kadınların erkekler karşısında dünyayı değiştirmede ortak çıkarları olduğunu savunuyorlar; ama feminizm, aynı zamanda, kadınların birbirleriyle çelişen çıkarlara ve farklı deneyimlere sahip oldukları toplumsal çerçevelerde tarihsel ve kültürel olarak belirlenmiş pratiklerden oluşmuştur ve bu da kadınların ezilmesinin çelişkili bir nitelik taşımasına yol açar (Berktaş, 2011, s. 12).

Feminist teorinin gelişim süreci boyunca feminist düşünürler arasında kuramsal farklılıklar oluşmuştur ve bu farklılıklardan doğan yeni feminist kuramlar, kadınların tarihsel açıdan özneler olarak ezilmelerini kavramlaştırarak cinsiyetin eşitsizliği etkilediği, yani biyolojik-cinsel farklılıkların toplumsal yapısını araştırmaya ve kuramsallaştırmaya yönelik yeni hareketlere dönüşmüştür. Kuir kuram ve trans aktivizminin de feminist kuram içerisinden doğduğu bilinmektedir.

Sonuç olarak ikinci dalga feminizminin içerisinde başlayan tartışmalar, yeni feminist kuramların ortaya çıkmasına neden olmuştur ve 1970 yıllarında gelişmeye başlayan yeni bir kadın hareketi ortaya çıkmıştır, bu hareket postmodern feminizm olarak isimlendirilmiştir. Postmodernizm, feminizmi büyük ölçüde etkilemeyi başarmıştır. Feminist kuram, pozitivist bilim anlayışı içerisinde doğmuştur. Feminist hareket, ilk adımından itibaren pozitivist bilim anlayışının bazı ön kabullerini ve onun nesnellik, tarafsızlık gibi varsayımları eleştirmiştir (Ecevit M., 2011, s. 33). Fakat nesnellğin, tarafsızlığın sorgulanması, bu kavramlardan ce bu bakıştan vazgeçilmesi bütün feminist harekete atfedilemez. Bu tartışmaların, postmodern feminizmi doğursa bile hala modernist başka feminist kuramlar ve hareketler mevcuttur.

Feminist kuram, günümüze gelene kadar son otuz yılda ciddi başarılar elde etmiştir. Feminist kuram, ilk başta, kadın kategorisinin indirgendiği birey kategorisini sorunsallaştırmış; ikinci aşamada, toplumsal çözümlemede cinsiyetin sosyal ve kültürel bir kategori olarak ele alınmasının gerekli olduğunu ileri sürmüştür. Feminist düşünce, kadınları merkeze alan kuramsal çalışmalardan toplumsal cinsiyeti merkeze alan çalışmalara doğru ve bu kuramları sentezleyerek ilerlemiştir (Ecevit Y., 2011, s. 12). Feminist kuram, günümüze gelene kadar yaptığı çalışmalar ve son dönemde de LGBT hareketi açısından önemli kazanımlar elde etmiştir. Feminist kuram, giderek çoğulcu bir karaktere bürünmektedir; toplumsal cinsiyet kavramı, sınıf, ırk, etnik köken ve cinsel yönelimleri de içerisine alan bir şekilde genişlemiştir. Bu genişlemenin yarattığı sıkıntılar da görülmektedir. Feminist hareket, toplumsal analiz yöntemlerini çeşitlendirilmesi ve toplumsal cinsiyet kavramını güçlü bir çözümleme aracı haline getirmesine rağmen, hareket içerisinde başka sorunlar baş göstermiştir. Feminist hareketin kapsayıcılığın artması ve farklı feminizmlerin temelde anlaşmazlıkları,

bugün feminist hareketi bir çıkmazın eşiğine getirmiştir. Feminist kuramda çok önemli sonuçlar doğuran, toplumsal cinsiyet kavramının eleştirilmesiyle yeni feminist tartışmalar gündeme gelmiştir. Bu tezin konusu da günümüz feminizminin kendi içerisindeki ve kuir kuramıyla tartışmalarını ele almaktır.

Günümüzde feminizmin esas sorunu, ikili cinsiyet rejimi yıkıldığında, kadınlık kategorisinin de yıkılmasıdır. Kadınlar asırlar boyu “kadınlar vardır”ı kabul ettirmek isterken, cinsiyetin toplumsal bir kurgudan ibaret olduğu iddiası, “kadın yoktur” iddiasını da içerebilmektedir. Kuir kuramı cinsiyeti edimselliğe, yapıp etmelere (*performative act*) indirgemektedir. Böyle olduğunda, biyolojik cinsiyet ortadan kalkar ve kişiler nasıl isterlerse o cinsiyet rolüne bürünebilir ve seçtikleri, beyan ettikleri cinsiyet kimliğini edinebilirler. Bu durumda kadınlık biyolojik, maddi bir gerçeklik olmaktan bir ruh haline, bu çağda çoğunlukla kadınların giydiği birtakım kıyafetlere, makyaj, saç ve kozmetik bazı süslemelere indirgenmektedir.

Bu çalışmada, öncelikle, feminizmin postmodernizmden ve kuir kuramından beslenmesi bununla beraber postmodernizmin ve kuir kuramının feminizme olumsuz etkileri tartışılacaktır. Özellikle, postmodern feminizmin, ikili cinsiyet rejimini ortadan kaldırmak isterken, kadın kimliğini annelik ve kadın bedeni üzerinden kurmaya çalışmasının çelişkisi ortaya konulmaya çalışılacaktır. Kuir kuramı, postmodern feminizmin geldiği noktayı daha da uç noktaya taşımıştır. Biyolojik cinsiyetin tamamen reddedildiği, kadınlık ve erkeklik kategorilerinin cinsiyetle değil, toplumsal ve kültürel normlarla ilişkili olduğu söylenmektedir. Bu durumda, bireylerin doğdukları cinsiyetin önemi kalmamaktadır. Kuir bireyler kendilerinin taşıdıkları veya beyan ettikleri cinsiyet kimliğinin toplum ve yasalar tarafından kabul edilmesini talep etmektedirler. Dolayısıyla, biyolojik cinsiyeti bağlamında kadın ve trans kadın arasında bir fark olduğunu reddetmektedirler. Böyle olduğunda da feminizmin öznesi biyolojik cinsiyeti bağlamında kadınlar olmaktan çıkmaktadır. Bu çalışmada da, kuir kuramıyla güncel radikal feminizmin çalkantılı ilişkisi ele alınacak ve biyolojik cinsiyetin var olup olmadığı tartışılmaktadır.

Tezin ikinci bölümünde postmodern feminizmin kuir kuramına oluşturduğu zemin incelenmektedir. Bu bölümde cinsiyetin toplumsal ve kültürel bakımdan inşa edildiği düşüncesinin feminist kuramcılar tarafından nasıl argümente edildiği aktarılmıştır. Postmodern feminist kuramın ana hatları sunulmuştur. Postmodern feminizmin en önemli isimlerinden Kristeva, Irigaray ve Cixous'un kuramları eşliğinde postmodern feminizmin Aydınlanma ve Modernizm eleştirisi bu bölümde tartışılmıştır ve postmodern feminist kuramcıların Aydınlanmaya dönük ortak eleştirileri ve nasıl bir feminizm ön gördükleri bu bölümün alt başlıklarında tartışılmıştır. Postmodern feminizmin farklılıkları kapsayan yaklaşımı biyolojik özcülüğe yönelik önemli bir eleştiridir ancak biyolojik öz fikrinin tamamen ortadan kaldırılması kuir kuramına ve beraberinde getirdiği başka önemli sorunlara yol açmıştır.

Üçüncü bölümde kuir kuramının postmodern feminizminden aldığı mirasla birlikte kuir kuramı araştırılmıştır. İlk olarak, postmodern feminizmle birlikte kuir kuramının oluşumunda etkisi olan Foucault'nun cinsiyet ve iktidar arasında kurduğu ilişkiye yer verilmektedir. Daha sonra kuir kuramının öncü ismi Judith Butler'in kuramı ve bazı temel kavramları anlaşılmasına çalışılmıştır. Öncelikle Butler'in biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları arasındaki ayrımı ortadan kaldırma çabası ve daha sonra da cinsiyeti performatif eylemle ilişkilendirmesi ortaya konulmaktadır. Ardından Judith Butler'in feminizmin öznesi olarak kadınları değil de kuir bireyleri görmesi eleştirilmektedir. Bu bölümde Butler'in kuir kuramına etkilerini ele alarak cinsiyetin performatif bir eylem olduğu, biyolojik cinsiyetin olmadığını ve aslında cinsiyet kavramının toplumsal yapı ve iktidar tarafından oluşturulduğu düşüncesine karşı çıkmıştır. Bu çalışmada biyolojik cinsiyetin ve kadınlığın gerçekten var olduğu savunulmaktadır. Feminizm, kadınların yüzlerce yıllık mücadelesi üzerinde yükselmiş bir harekettir. Feminizmin öznesinin kadınlar olmadığı söylemek kadınların kazanımlarının zarar görme tehlikesini içinde barındırmaktadır.

2. POST-MODERN FEMİNİZMİN KUIR KURAMINA SAĞLADIĞI ZEMİN: CİNSİYETİN TOPLUMSAL ve KÜLTÜREL OLARAK KURULMASI

2.1 Feminizm ve Postmodernizm

Feminizm ve postmodernizmin ilişkisini tanımlayabilmek için postmodernizmin ne olduğunu bilmek gerekir. Postmodernizm, sözcük anlamı olarak, modernizm sonrası olarak tanımlanan bir kavramdır. Postmodernizmin başındaki ‘post’ eki Latince “sonra” anlamına gelir ve modernizm sonrasını ifade eder, aynı zamanda postmodernizm yeni bir dönemi, yeni bir değişim sürecinin başlangıcını belirtir. Postmodernizm daha çok moderniteyi eleştirmek amacıyla kullanılan bir şemsiye kavram haline gelmiştir. Postmodernizm; modernizm olarak tanımlanan dönemde hüküm süren genel anlayışın ve onunla bağlantılı olan Aydınlanma döneminin akıl temelli düşünce biçimlerini eleştirerek onların politik güç ve çıkar amacına hizmet eden normlarını sorgulayan bir eleştiri yöntemidir (Çiğdem, 1997, s. 8-9). Ancak postmodernizm hakkında genel bir tanım yapmak mümkün değildir çünkü postmodernizm, sınırları son derece geniş bir kavramlaştırma ve kuram olarak modernizmi birden fazla alanda eleştiren kuramlardan oluşan bir dönemi ifade eder. Sanat alanında, edebiyatta ve mimarlıkta postmodernizme rastlamak mümkündür. Postmodernizmin aynı zamanda siyaset çalışmaları ve feminizm üzerinde önemli etkileri mevcuttur.

Postmodernizmin kesin olarak bir tanımı yoktur, postmodernizm farklı akımların birbirinden farklı yerlerden moderniteyi, tek hakikat görüşünü, evrenselcilik, ilerlemecilik, bilimselcilik, akılcılık gibi idealleri benzer eleştirilerle mahkûm etmeleriyle meydana gelmiştir (Lyotard, 1997, s. 52-67-75-147). Postmodernist düşünce, genel olarak, dil, birey ve dünya arasında bağlantı kurmaktadır. Postmodernizm çoğunlukla, gerçekliğin, doğruların bizim dışımızda keşfedilmeyi bekleyen bir nesnellik olmadığını, dil ile kurulduğunu iddia eder. Postmodern yaklaşıma göre, nesnel bilgi imkânsızdır çünkü her şey bir perspektiften algılanır ve bilgi kaçınılmaz bir şekilde bireye verilen dil tarafından sınırlanır. Postmodern

düşünce, liberal düşüncenin akılcı bireyini ve sınıf gibi kalıcı sosyal kategorilerini kesinlikle reddeder. Marksizm'in tarihi ve toplumsal dönüşümleri açıklayan kapsamlı kuramını ve "meta anlatı"ları inkâr eder (Ecevit Y., 2011, s. 22). Meta anlatı tüm toplumların tarihini ve toplumsal yapılarını açıklayabilmek üzere ortaya konan genel geçer teoriler ve bunların insan deneyiminin hakikati olduğunu savunan görüştür (ASBV, "Meta Anlatı"). Postmodern düşünce, toplumsal yapıyı değil, dilin yapısını temel alan ve toplumsallığın genellemelerle elde edilen büyük anlatılar haline getirilmesini reddeden ve oluşturulmuş genel anlatıların söylemsel inşalarını yapı-söküme uğratılmasını öngören bir yaklaşıma sahiptir (Ecevit M., 2011, s. 37). Bunun anlamı, dilin çözümlenmesiyle ve dildeki değişimle, toplumsal olguların da değişime uğrayacağıdır.

Feminizm, postmodernizm ve modernizm tartışmasında kilit bir role sahiptir. Bir bakıma, feminizm ve postmodernizm birçok önemli noktalarda ortak görüşlere sahiptir. Elbette tek bir feminist kuram veya tekleşmiş bir feminist hareket yoktur. Özellikle çağımızda, kendi aralarında çelişen pek çok feminist yaklaşım, kuram ve hareket bulunmaktadır. Genel anlamda feminizm türlerini tek bir anlam çerçevesinde toplamak mümkün değildir. Bu açıdan, feminizm ve postmodernizm arasında olan ilişkiyi genellemek imkânsızdır. Feminizmler, postmodernizimden etkilenmeleri ölçüsünde kendi aralarında ayrışırlar. Bazı feministler postmodern anlayışı olumlu bazıları ise postmodern anlayışa karşıdır. Feminizm de postmodernizm gibi modernist anlayışın temel kabullerini eleştiren ve sorgulayan radikal bir harekettir. Öte yandan, postmodernizmin kültürel göreceliliği, feminizmin ataerkil kültürlere karşı çıkışını zayıflatmaktadır. Bu nedenle, kimi feministler, postmodernizmi feminizm için bir tehlike olarak görüp, postmodernizme karşı çıkarlar (Hekman, 2016, s. 249). Ayrıca, bu çalışmanın da vurguladığı üzere, kadınlığın toplumsal ve kültürel bir kategori olduğunu iddia etmesi, daha sonra kuir kuramına yol açmaktadır ve kadınlık kategorisinin biyolojik temeliyle bağının tamamen kopmasına neden olmaktadır. Dolayısıyla, postmodernizmin feminizme olumlu katkıları olsa da kadınların fiziksel gerçekliğini toplumsal kurguya indirgeme tehlikesi, feminist mücadeleye zarar vermektedir.

2.2 Postmodern Feminizmin Genel Hatları

İkinci dalganın ardından feminist düşünce, kendisini en genel düzeyde postmodern yaklaşımın ve söylemlerinin içerisinde bulmuştur. Feminizm açısından postmodernizm, modernist eril tahakküm anlayışın eleştirilmesi konusunda güçlü bir zemin sağlamaktadır. Postmodern feministler, ataerkil dünyayı ve eril zihniyeti çözümleyip, aşağı edebilmek için postmodern düşünceyi bir kaynak olarak gördüler (Hekman, 2016, s. 309).

Postmodernistlerin de dahil olduğu feminist hareketler ve kuramlar genel anlamda üçüncü dalga olarak isimlendirilirler. (Donovan, 2019, s. 349). Üçüncü dalga feminizmi ve kadın çalışmaları, ataerkilliğin veya erkek egemenliğinin niteliği ve kapsamı cinsiyet eşitsizliği ile diğer baskı ve sömürü biçimleri arasındaki ilişkiler ve kültürel unsurlar ile maddi unsurlar arasındaki etkileşimi konu edinmiştir. Bu tartışmalar, sosyal teori ve analizde yaygınlaşmakta olan ve aynı zamanda “kadın” ve “toplumsal cinsiyet” kategorilerine de meydan okuyan post-modernist eleştirinin etkisiyle birleşip, kuramın etkisini arttırmıştır (Berktaş, 2011, s. 8).

Bu bölümde, postmodern feminizmin ana hatları sunulmaktadır. Elbette bütün postmodern feminist düşünürlerin düşüncelerini bir başlık altında sunmak mümkün değildir. Burada, postmodern feminizmi diğer feminizmlerden ayıran özellikler sıralanmıştır. Postmodernizm bütüncül bir kuram olmadığı gibi, postmodern olarak tanımlanan bazı düşünürler (örneğin, Deleuze, Derrida) de kendilerini postmodern olarak tarif etmemektedirler. Dolayısıyla, postmodern feminizm de bütüncül bir kuram değildir, ancak öne çıkan bazı (Kristeva, Irigaray, Cixous, Felman, Spivak gibi) postmodern feminist kuramcılar, kendileri bu akım içerisinde konumlandıklarıdır. Onların kuramlarını anlamak, postmodern feminizmin temel iddialarını anlamayı ve postmodern feminizm adına kimi genellemeler yapmayı kolaylaştırmaktadır. Bu amaç doğrultusunda, bu çalışmada Fransız feminizminin önde gelen üç düşünürü olan Julia Kristeva, Luce Irigaray ve Helene Cixous’un kuramlarından yola çıkarak postmodern feminizme dair kimi tespitler yapılmıştır. Her

üç düşünür öznellik, cinsellik, dil ve arzu kavramları üzerinde çalışmalar yapmıştır. Bu üç düşünürün ortak özelliği, atarekil düşüncenin temelini dille şekillendiğini ifade ederek, ataerkil kültür ve düşüncede köklü bir şekilde değişim yapılması gerektiğini savunurlar. Kadını erkekle eşit konuma getirmeye çalışan feminist düşüncüyü eleştirirler ve onlara göre kadınlık ve erkeklik arasında derin farklılıklar mevcuttur. Bu nedenle böyle bir eşitlik tartışmasının içine girmek, cinslerden birini, öteki cinse boyun eğmek zorunda bırakır. Bundan dolayı farklılığı ortaya koymak için öncelikle kadınların kadın olmalarından dolayı oluşan deneyimlerine dayalı bir yazın ve konuşma dili ortaya koymak gerekir (Taş, 2019, s. 60).

Postmodernizm ve feminizmin ortaklaştığı başlıklar derlendiğinde, postmodern feminizmin Aydınlanma Dönemine karşı çıkışı başta gelmektedir. Postmodernizmin ve feminizmin Aydınlanma eleştirisi, nesnellüğün merkezde durduğu epistemolojinin yıkılarak yeni bir epistemolojinin doğmasına kaynaklık etmiştir. “Hem feminizm hem de postmodernizm modern epistemenin köklerini sorgulayan karşı-söylemlerdir. Bu temel ortak özellik iki hareketin amaçlarına da katkıda bulunacak bir ittifaka işaret etmektedir” (Hekman, 2016, s. 309). Böylelikle bu ortaklıkta üçüncü dalga feminizmi, postmodern feminizm ve fark feminizmi olarak adlandırılan feminizmler meydana gelmiştir.

2.2.1 Postmodern Feminizmin Aydınlanma Eleştirisi ve Nesnellüğün Yıkılması

Aydınlanma Dönemini de içerisinde alan modernizm, doğayı, toplumu, insanı, insanlar arası ilişkileri açıklamak için bilimsel bilgiye başvurur. Bu anlayışa göre, bilimsel bilgi, nesnel ve tarafsızdır; akla ve kanıtlara dayanır. “Bu temelde, bilimsel kurallara bağlı olarak üretildiğinden ve bilim ortamının kurumsal yapısında denetlendiğinden, bilimsel bilgi geçerli, güvenilir ve evrensel olarak kabul edilir” (Ecevit M., 2011, s. 38). Modernitenin sahip olduğu bilim anlayışı, kuramları geliştirmek için hipotezleri inşa etmeyi, kavramları işlevsel olarak kullanmayı ve elde edilen kanıtlarla analiz edilmesini öne sürer (Ecevit M., 2011, s. 38). Modernizmin gerçeklik ve hakikat anlayışına göre; kanıt, deneyi veya gözlemi yapan öznenen bağımsız dış dünyada bulunmaktadır. Bu nedenle, kanıta dayalı bilginin

tarafsızlığından, bilimselliğinden, güvenilirliğinden şüphe edilmez. Benzer şekilde, geleneksel epistemoloji de bilginin kişilerin deneyimlerinden oluşmadığını, deneyimlerden bağımsız bir hakikat olduğunu kabul eder. Bu anlayışa göre, gerçek bilgiye, toplanan kanıtların nesnel ve rasyonel olarak analiz edilmesi sonucu ulaşılabileceği düşünülür (Ecevit M., 2011, s. 39). Ancak postmodern ve feminist kuramlar, nesnel olarak sunulan doğruların, onu ortaya koyan öznenin perspektifinden bağımsız olmadığını göstermeye çalışmışlardır. Dolayısıyla, postmodern yaklaşıma göre, nesnellik onu araştıran öznenin perspektifinden görünendir. Postmodern düşünce, modernitenin bilim anlayışını kesin bir şekilde eleştirir ve reddeder.

Postmodern yaklaşım, öznelliği dışarıda tutmaya çalışan ve mutlak anlamda nesnellik iddiasında olan modernitenin bilim anlayışını kesin bir şekilde eleştirir ve reddeder. Postmodernitenin bu yaklaşımı, geleneksel bilim anlayışından köklü bir şekilde ayrımın göstergesidir. Feminist kuramın, modernitenin bilim anlayışına yönelttiği eleştiriler, postmoderniteye bir kapı aralığı niteliğindedir (Ecevit M., 2011, s. 37).

Feminizm ve postmodernizm, ortak olarak modernist anlayışın temel kabullerini eleştirirler ve sorgularlar. İki hareket de Aydınlanma döneminin benimsediği epistemolojinin yanlış olduğunu savunurlar. Her iki görüş, insan merkezli olan bilgi anlayışını sorgulamaktadır. Bu anlayışı yıkmak ve insan bilgisinin nasıl oluştuğunu anlatan başka bir yol bulma fikrini, her iki görüş de benimser. Aydınlanma'da temel olan insan merkezli bilgi eril bir anlayıştır ve bu iki görüş 'eril' olan anlayışı eleştirirler. (Hekman, 2016, s. 12). Feministler, özellikle tarihin eril bir perspektiften ama nesnel bir hakikatmiş gibi yazılmasına, bilimin kadınları dışlamasına karşı çıkmışlardır.

Pozitivist yöntem bilim, postmodernite ve feminist yaklaşımla birlikte yaygın ve detaylı bir şekilde eleştirilmiştir. Bu doğrultuda, Gilligan (1984), erkek araştırmacılar tarafından kullanılan nesnelleştirilmiş değer yargılarının, kadınların deneyimlerini yansıtmadığını göstermiştir. Stanley ve Wise (1983) kadınların kendi öznel deneyimlerinin, alternatif (postmodern ve/veya postyapısalcı) bir şekilde yorumlanmadan, geçerliğe sahip bir yöntem bilim aracılığı ile sorgulanmasının mümkün olduğu düşüncesini benimsemişlerdir. Bu çerçevede, birçok feminist araştırmacı (Oakley, 1981; Mies, 1983; Klein, 1983; Harding, 1986; Reinharz, 1992), tam bir nesnellüğün mümkün olamayacağı düşüncesinden ilerleyerek, araştırmaya öznelliklerin dâhil edilerek, yanlılığın önlenip nesnellüğün sağlanabileceğini savunmuşlardır. Bu nedenle, yöntem bilim ve epistemoloji

tartışmalarının, toplumsal değişimi hedefleyen feminist siyaset için katkısının önemli olduğu kabul edilmiştir (Ecevit M., 2011, s. 39).

Postmodernist ve feminizm, Aydınlanma düşüncesinde temel alınan ikilikleri ve bu ikiliklerin temel dikotomilerini, karşıtlarını reddederler. Genel anlamda bütün feministlerin ortak reddi, Aydınlanma düşüncesinde olan eril-dişil dikotomisidir. Feministler, Aydınlanma düşüncesini rasyonalizm ve düalizm açısından postmodernist düşüncenin eleştirdiği gibi eleştirirler ama feministlerin eleştirisi temelde, Aydınlanma düşüncesinin cinsiyetçi karakteri yer almaktadır. Postmodernizm ve feminizm, Aydınlanmacı düşüncüyü iki farklı yönden eleştirerek birbirlerinin gelişmesine olanak sağlarlar. Feministler, Aydınlanma düşüncesinin düalizmini eleştirir, çünkü onlara göre “rasyonel-irrasyonel, özne-nesne, kültür-doğa” ikiliklerinde ilk taraf erkeği temsil eder diğer taraf kadını temsil eder. Erkeği tarif eden ilk taraf, üstünlüğü ve medeniyeti işaret ederken, ikinci taraf kadınların ikincil görülmesini haklılaştırmaktadır. (Hekman, 2016, s. 17).

Postmodern felsefe, modernizmin ikili karşıtlarının, farklılıkları aynının içerisinde erittiğini, “ikiliklerin doğrultusunda farklılıklara genelleme yüklenmesinin sınırlı bir anlam ifade ettiği ve bundan dolayı muğlaklığın, çoklu doğruluğun daha etkili olduğu” düşüncesini savunur (Ecevit M., 2011, s. 45). Feminist felsefe de bu düşünceden hareketle doğa bilimlerinde var olan ikiliklerin, kadınların ikincil cins olarak görülmesinde ve ezilmesindeki rolünü deşifre etmiştir. Bu ikilikler, nesnellik, doğruluk, akılsallık ve güç gibi kavramları erkeğe atfetmektedir. İkili karşıtlıkların ikinci tarafı, sübjektiflik, duygusallık, güçsüzlük vb. özellikler kadınlarla anılmaktadır. Tüm farklılıklar “ya o ya bu” ikiliğine mahkûm edilmiştir ve feminist kuram bu genellemeleri ve kadınlara yüklenen özelliklerin değersiz görülmesini eleştirmektedir.

Tekrar etmek gerekirse hem feministler hem de postmodern düşünürler Aydınlanma filozoflarının ‘epistemoloji’yi ‘bilen özne’ ve ‘bilinen nesne’ karşıtlığı ile açıklanan bir bilgi edinme faaliyeti olarak tanımlamasını problemlili bulurlar. Feministler özne-nesne karşıtlığına bu ayırmada sadece erkeklerin ‘özne’ ve bu yüzden ‘bilen’ olabileceği kabulünü içerdiği gerekçesiyle, postmodernistler ise söylemin bilgi olarak adlandırdığımız şeyleri inşa etme biçimlerini yanlış yansıttığı gerekçesiyle karşı

çıkarlar” (Hekman, 2016, s. 24). Feministlerin sosyal bilimlerin farklı alanlarında yaptığı çalışmalar doğrultusunda, erkeklerin bilim alanında nasıl egemenlik kurdukları gösterilmeye çalışılmıştır. Yapılan çalışmalar sonucunda, oluşturulan algının sadece toplumsal inşa olmadığını, bu durumu çözümlmek için epistemolojinin sorgulanması gerektiği savunulmuştur. Feminist epistemoloji kadınların yaşamında ileri sürülen koşulların, sosyal açıdan onları neden kamusal alanın dışına ittiği fikrini sorgular.

Postmodern feminist kuramcılarında Luce Irigaray’ın sıkı bir Aydınlanma karşıtı olduğu görülür. Belçika doğumlu olan Luce Irigaray, Fransız feminist felsefenin veya postmodern feminizmin Kristeva ve Cixous ile birlikte ünlü üç isminden birisidir. Irigaray da felsefesinde Lacancı psikanalizi kullanmıştır. Irigaray ataerkilliğin felsefede olan temeline bakarak burada dişilin nasıl konumlandığını tanımlamaya çalışır. Irigaray, kadınların bir arada durmasının ve örgütlenmesinin dişil kimliği ve dişil özneliği oluşturmaya olumlu bir katkısı olduğunu söyler. Ona göre eşitliğin anlamı, erkeğe benzeyerek onun gibi olmak olmamalıdır. Ataerkil düzenin hâkim kuralları hiçbir şekilde kabul edilmemelidir. Birinci dalga feminizminden farklı olarak Irigaray’a göre, eşit işe eşit ücret, eşit haklar için mücadele etmek, toplumsal ve kültürel yapının temellerinin çökertilmesinin yanında daha az önemlidir. Kadının sadece toplumsal yapıda eşit ücrete tabii tutulması ya da eşit haklara sahip olmasını sağlamak tek başına yeterli değildir. Aynı zamanda doğası gereği bedeni üzerinden uğradığı ayrımcılığı ele almak gerekir (Kaylı, 2009, s. 143).

Irigaray, Batı feminizmini Aydınlanma döneminin bir mirasçısı olarak tanımlar ve bundan dolayı, kadınların Batı feminizminin benimsediği değerlerden uzak durması gerektiğini düşünür. Ona göre, Aydınlanmanın yücelttiği akıl, erkek bir akıldır ve bunun etkisiyle Batı kültürü de erkek egemenliği altındadır. Kadın, “erkek olmayan” olarak tanımlanır ve adeta eksiklikler toplamıdır. Batı kültüründe nesnel olarak ifade edilen bilim ve felsefe de Irigaray’a göre cinsiyetçi bir yapıya sahiptir; tamamen ataerkil tarafından üretilen erkek öznenin söylemsel bir ürünüdür. Irigaray, kadının felsefe de yok sayılması ile Batı kültüründe yok sayılması arasında bir ilişki olduğunu savunur (Sarup, 2019, s. 174).

Irigaray, kadınların farklılığını olumlar hatta yüceltir. Ancak kadınların farklılığı bir “imgelem” olarak sunulur. Dolayısıyla dişilik kadın rolü oynamakla tekrarlayan biçimde taklit etmekle meydana gelir (Acar-Savran, 2009, s. 172). Irigaray’ın kadınlık durumunu bu imgelem ve taklit kavramlarıyla açıklama çabasının kısa süre sonra Butler’ın performatiflik kuramına kaynaklık edeceği görülebilmektedir.

Sonuç olarak üçüncü dalga veya postmodern feminizm olarak adlandırılan feminist kuram, postmodernizmin Aydınlanma ve modernizm eleştirisinden esinlenerek, pozitivist bilim anlayışını reddetmiş ve yeni bir epistemolojinin oluşturulması için çaba harcamıştır. Feminist yöntembilim, bilgi ve öznellik arasında kurulan bağa yönelerek, feminist bilginin kaynağının, kadınların özellikleri ve yaşam deneyimleri olduğunu her zaman dile getirmiştir. Feministler, bu bilgiyi elde etmeye yönelerek, nicel tekniklere dayanan yöntembilimi sorunsallaştırmışlardır. Bunun devamında, bilimi erkek egemenliğinin kurumsal yönden bir aygıtı olduğunu onaylamışlardır. Feministlerin yaptığı çalışmalar sonucunda, kadınların öznelliklerini içkin ve özcü bir temelde ele alan bilim pratiklerinin kadınları değersizleştirdiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu sonuçlar doğrultusunda, kadınların öznelliklerinin ortaya çıkarılmasında, kamusal kuramsallığın ya da nesnel erkekliğin sorgulanması değil, nitel tekniklerle birlikte kadın odağında öznelliklerin ve özgülüklerin sorgulanması gerektiği savunulmuştur (Ecevit M., 2011, s. 40). Hem erkeklik hem de kadınlık kavramı, toplum tarafından inşa edilmiştir. Deneyimlerimiz de bu inşanın içerisinde anlamlandırılmaktadır (Ecevit M., 2011, s. 40). Toplumsal inşa sürecinden bağımsız deneyimden ve dolayısıyla da nesnel bilgidен söz etmek olanaksızdır.

2.2.2 Geleneksel Epistemolojiye Karşı Feminist Postmodern Epistemoloji

Benhabib, hem feminizmin hem de postmodernizmin modernist epistemolojinin tedahülden kalkmasıyla doğduğunu söyler (Benhabib, 1999, s. 271). İlk olarak, postmodern feminizm modern bilim anlayışını ve geleneksel epistemolojiyi reddeder. Bu konu bir önceki bölümde de kısmen tartışılmıştı ama burada tekrar postmodern feminizmin epistemolojik temelini ortaya çıkarmak gerekmektedir. Postmodern feminizm, modern bilimin doğa, toplum, insan ve insanlar arası ilişkiler hakkında

yaptığı açıklamalarda kullandığı bilimsel bilgi anlayışını eleştirme yoluyla, ikili karşıtlıkların yok edildiği, nesnel bir ölçütün olmadığı, öznel perspektiflerin kabul edildiği yeni bir epistemoloji kurma hedefindedir.

Geleneksel epistemoloji, yukarıda bahsedildiği üzere “epistemoloji” kavramını, ‘bilen özne’ ve ‘bilinen nesne’ olarak birbirine karşıt iki temelde oluşan bir bilgi edinme uğraşı olarak tanımlamaktadır. Bu tanım, postmodernist feministler açısından sorun teşkil eder. Öncelikle, bilimsel bilginin nesnellğine karşı çıkarlar. Ardından da öznenin toplumdaki iktidar ilişkilerinden bağımsız olamayacağını öne sürerler. Buradan hareketle, özne de tarafsız olamaz. Özne bizzat bilginin inşa sürecinde yer alır.

Modernist epistemolojiye göre, bilimsel bilgi nesnel ve tarafsızdır. Aynı zaman da akla ve kanıtlara dayanmaktadır. Kanıt ise modern bilim anlayışına göre deney ve gözlem yapan öznenin bağımsız bir şekilde dış dünyada mevcuttur. Bundan hareketle modern bilim anlayışında kanıt yoluyla elde edilen bilgilerin, tarafsız, bilimsel ve güvenilir olduğu konusunda asla şüpheye yer verilmez. Aynı şekilde geleneksel epistemoloji bilgiyi kişinin deneyimlerinden bağımsız bir şekilde tanımlar. Bu doğrultuda gerçek bilgi, kanıtların rasyonel ve nesnel olarak incelenmesi sonucu oluşmuştur. Modern bilim ve geleneksel epistemolojinin bilim anlayışı, insan merkezli bir bilgiden bahsetmektedir ama bu bilginin deneyimden ve öznellikten arındırılmış, nesnel olduğu iddiasındadır.

Postmodern feminizm de burada modern bilim ve geleneksel epistemolojinin oluşturduğu özne merkezli bilgi anlayışının ve nesnellik iddiasının baştan yanlış olduğunu söyleyerek, bilginin toplumsal yapılar içerisinde nasıl oluştuğunu gösteren yeni bir epistemoloji kurmak istemektedirler. Ayrıca postmodernizm, modern özne kavramını bir sorun haline getirmiş ve bu yolla öznenin erilliğini sorgulamıştır. Bu sorgulama, özne kavramının da bir epistemolojik bir kabul olduğunu ve öznenin tarafsız bir şekilde incelediğini iddia ettiği nesnellikten kendisini sıyıramacağını ortaya koyar. Geleneksel epistemolojinin hakikat iddiası eril bir perspektifi nesnel bir hakikat

olarak sunmaktadır ve postmodern feminizm bu eril anlayışı eleştirerek yıkmak istemektedir.

Postmodern düşünörlere göre ise, bilen eril öznenin yerine dişil bir özne tarif ederek inşa edilen yeni bir feminist epistemolojinin fayda sağlaması olanaksızdır: erkek ve kadının yerini değiştirmek geleneksel epistemolojiyi farklı bir biçimde tekrar etmek olurdu. Postmodern feminizm söylemsel bir sürece odaklanması gerektiğinde ısrar eder. Postmodern feminizm bilen özne ve bilinen nesne ayrımı ortadan kaldırmakla, nesnenin bilinmeyi, keşfedilmeyi bekleyen bir şey olmadığını öne sürer. Ayrıca, herhangi bir cinsiyet üzerine kurulan bir hakikati değil, farklı cinsiyet, etniklik ve kültürel perspektiflerden birçok hakikatin var olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla, postmodern feminizme göre, geleneksel epistemolojide olduğu gibi tek bir hakikat yoktur; çoklu hakikatler vardır (Hekman, 2016, s. 24).

Postmodern feministler, Gadamer'in hakikatin insandan bağımsız, insan deneyimi dışında, eril bir özne tarafından bulunmayı bekleyen nesnel bir gerçeklik olmadığını, tam aksine farklı deneyimlerden farklı hakikatler oluşabileceği düşüncesini benimsemişlerdir. Bu düşünceden hareketle, farklı hakikatler olduğuna göre, hakikate ulaşmanın farklı yolları da olduğu ve bu yollara, anlama ve yorumlamayla ulaşılabilceğini savunurlar. Postmodern feministler, Gadamer'in bu düşüncesini temel alarak, Batı düşüncesinin ikili karşıtlıklarının yerine, yani eril epistemolojisinin yerine, feminist epistemolojiyi getirecek bir zemin bulmuşlardır. Bu zemin tüm ikili karşıtlıklara karşı çıkararak, hakikat ve hakikat olmayan arasındaki ayrımı da silecek göreliliktir. İnsan deneyimi dışında, bulunmayı, keşfedilmeyi bekleyen bir hakikat yoktur; aksine farklı perspektiflerden kurulan hakikatler vardır. Bu hakikatlerin bu perspektifler dışında nesnel bir gerçekliği yoktur. (Hekman, 2016, s. 35). Bu feminist epistemoloji, çoğulcu ve kültürel göreceli bir epistemolojidir.

Ayrıca postmodern epistemolojide veya daha doğrusu postmodern epistemolojinin temelini oluşturan "Fransız post-yapısalcılığında, dil paradigması bilinç paradigmasının yerine geçmiştir" (Benhabib, 1999, s. 276). Açıklamak gerekirse, dış dünya deneyimleri bilincin içeriği değil dilin oyunları, yorumları olarak görünmeye

başlanmıştır. Epistemik özne artık yerini kanlı canlı biyolojik bir varlık olan insan ve insanın bilinci olarak anlaşılmamaktadır. Bunun yerine yapılar, özdeşlikler, karşıtlıklar ve farklılıklar öznenin yerini almıştır (Benhabib, 1999, s. 277).

Buraya kadar postmodern feministlerin Aydınlanma Döneminin epistemolojisine karşı çıkışları haklılık barındırır da, kültürel görelilik Hekman'ın da işaret ettiği üzere feminist mücadele açısından sakıncalar barındırmaktadır. Göreliliği kabul etmek, rasyonalite ve irrasyonalite, doğruluk ve yanlışlık gibi kategorilerden ve nesnel hakikat düşüncesinden feragat etmek anlamına gelmektedir. Bu nedenle, feminizmin hakikat iddiası da görelile hale gelmiş olur. Kadınların ezilmesi bazı kültürlerde doğal kabul edilebilir; oysa feministler için bu doğal değil, evrensel bir noktadan yanlıştır. (Hekman, 2016, s. 250). Postmodernizmin ulaştığı bu sonuç, feminizm eril geleneklerle ve kültürlerle mücadelesini boşa düşürmektedir çünkü postmodernizme göre, doğru-yanlış yargıları, içerisinde bulunduğunuz perspektiften yapılabilir ve nesnel bir doğru yoktur. Kadınların ataerkil kültüre itirazları nesnel bir yerden yapılamayacağına göre, hangi temelden yapılacaktır? Bu sorunun yanıtlanması, postmodern feministler için pek kolay değildir.

2.2.3 İkili Karşıtlıklara Karşı Farklılık

Postmodern feminizmin ilk özelliğiyle bağlantılı olarak ikincisi, postmodern düşünce, önceki başlıklarda söz edildiği üzere Batı düşüncesinin ikili karşıtlıklardan oluşan doğasını reddeder. Bu ikili karşıtlıklar kısaca, doğru-yanlış, kültür-doğa, kamusal-özel, erkek-kadın gibi sabitlenmiş zıtlıklardır. Postmodern feminizm, Batı düşüncesinin bu ikili karşıtlıklarını rasyonalizm ve düalizm açısından postmodernist düşüncenin eleştirdiği gibi eleştirir. Ancak postmodern feminizmin eleştirisinin temelinde Batı düşüncesinin cinsiyetçi yaklaşımı yatmaktadır.

Batı felsefesinin en derin kategorileri toplumsal cinsiyet farklılıklarını siler, çünkü bu farklılıklar benliğin tecrübesini ve öznelliğini şekillendirmekte ve yapılandırmaktadır. Batı aklı kendisini tek bir kendi kendiyile özdeş öznenin söylemi olarak ortaya koyar ve böylelikle bizi bu kategorilere uymayan ötekilik ve farklılık karşısında körleştirir, aslında ötekiliği ve farklılığı gayri meşru kılar. Platon'dan Descartes'a ve oradan Kant ve Hegel'e dek batı felsefesi, aklın erkek öznesinin öyküsünü izlekselleştirir (Benhabib, 1999, s. 284)

Postmodern feminizm, bu ikili karşıtlıklarda bir tarafın kadınlarla diğer tarafın erkeklerle özdeşleştirildiğini söyleyerek Batı düşüncesini eleştirmektedir. Postmodern feministlere göre, Batı düşüncesi, bu ikili karşıtlıklarda bir tarafı güç, akıl ve medeniyeti temsil eden bir taraf olarak erkeğe bahşederken, diğer tarafı ikincil bir konum olarak kadına bahşetmektedir. Eril akıl yücelterek, kadınları aklın alanının, kamusal alanın dışına itenin bu ikili karşıtlıkta yattığını göstermişlerdir. Ayrıca kadına atfedilen duygusallık, duyguların da ikincil görülmesine neden olmuştur. Duygular gibi beden de düşünce tarihi boyunca aklın karşısında görülmektedir. Kadınlar bedeniyle tanımlanmakta, erkek akıl sahibi bir varlık olarak yüceltilmektedir. Bu nedenle postmodern feministler, Batı düşüncesini kadınları değersizleştirdiği için eleştirmektedir (Kozlu, 2009, s. 8-9).

Postmodern feminizm, bir önceki paragrafta sözü geçen ikili karşıtlıkların zemininde tekçi bir hakikatin yattığını söyleyerek hakikate ulaşabilecek şeyin eril bir rasyonaliteden ibaret olduğunu ifade eder. Bu noktada postmodern feministler Foucault'nun iki temel iddiasını kendilerine kaynak olarak alırlar. Bu iddianın ilki, söylemin nesnel gerçekliği oluşturduğu gibi, özneli de oluşturabildiğidir. Buradan hareketle, rasyonel olan erkek, özne olarak söylemin ürünüdür ve gerçek olabilmesi söylemden öteye gidemez. İkinci iddia olarak Foucault, söylemin güçle ilişkili olduğunu ifade eder. Burada söylem, güç tarafından oluşmamıştır, gücün oluşması da söylemin bir ürünü olarak ifade edilir. Bu düşünceden hareketle ataerkil sistem gücünü söylemden almaktadır (Hekman, 2016, s. 38-43). “Eril bir bakış açısından hareketle oluşturulan kavramlar eril bir gerçeklik yaratırlar hem gerçek hem de rasyonel bilhassa eril terimler içinde tanımlanırlar” (Hekman, 2016, s. 61). Burada postmodern feministler, eril tahakkümün etkisiyle kurulan gerçekliğe bir alternatif olarak kadınların gerçeklik anlatılarına olanak sağlayacak yeni bir zeminden söz etmektedirler.

Postmodern feministler diğer yandan rasyonel özne fikri ile hareket eden eril epistemolojiye, karşıt bir taraf olarak karanlık ve mistik olarak kabul edilen kadın bedeni'ni koyar. Batı düşüncesi gerçekliğe ulaşmanın, aklın bir yolu olan düşünme ve bilimden geçtiğini savunurken, Postmodern feminizm, beden, eylem ve gündelik yaşam formlarının gerçekliği oluşturduğunu savunur (Kibar, 2020).

Eril aklın erkekliği üzerinde tartışan postmodern feministler, eril bilmenin “aydınlık”, kadın bedeninin ise “karanlık” olarak betimlenmesi sonucuna ulaşmışlardır. Bu betimleme sadece Aydınlanma dönemini kapsamamaktadır. Antik Yunan dönemine kadar giden araştırma kapsamında, bu betimlemeye Batı düşüncesinin hâkim olduğu her alanda rastlanmaktadır. Buna Luce Irigaray örnek olarak Platon’un mağara benzetmesini ele alır. Luce Irigaray feminist bir yaklaşımla Platon’un mağara benzetmesini inceler. Platon’un mağara benzetmesine kısaca değinmek gerekirse, Platon mağarada yaşayan insanların yüzlerinin duvara dönük olduğunu ve bu insanların, mağaranın dışında olan tüm varlıkları, güneş ışığı sayesinde mağaranın duvarına yansıyan gölgelerden, dışarıda var olan varlıkları tanıyabildiklerini ve bu gölgelerin gerçeklik olduğunu düşündüklerini anlatır. Bu metafor, gerçeğin görünenden fazlası olduğu, gün ışınlarının gözlerini kamaştırmasına rağmen gerçeği görebilmek için gün ışığı ile yüzleşmeleri gerektiğini anlatır. Irigaray bu metaforu incelediğinde, mağaranın ana rahmini temsil ettiğini, karanlık olan ana rahminden kurtulmanın hakikate ulaşmak anlamına geldiğini ve bu sayede hakikate ulaşabilenin bir erkek olduğunu ifade eder (Akt. Hekman, 2016, s. 64). Buradan hareketle, eril bilmenin aydınlık ile kadın bedeninin karanlık ile ilişkilendirilmesi, görüldüğü üzere Aydınlanma döneminin de öncesine tekabül etmektedir.

Ayrıca kadın bedeni, mistik ve karanlık olarak betimlendiği sürece, kadın irrasyonel olarak değerlendirilmektedir. Kadınların mistik olarak görülmesinin nedeni Irigaray’a göre, kadının doğurganlık özelliği ve buna bağlı olarak gelişen annelik rolünden kaynaklanmaktadır. Bundan ötürü kadın irrasyonel olarak kabul gördüğünde, bilginin, ilimin, kamusal alanın ve politikanın dışında tutulduğu gibi aynı zamanda ahlak alanının da dışarısında bırakılır (Hekman, 2016, s. 66).

Postmodern feministler, eril epistemolojinin hâkim olduğu, eril dilin yerine bir kadın dili ya da ötekinin dilini getirmek isterler. Ancak bunu yaparken eril bir tuzağa dikkat etmeleri gerekmektedir. Ötekinin dilini oluştururken, çoğulculuğu tehlikeye atan “dişil bir hakikat” oluşturma girişiminden uzak durmaları gerekmektedir. Başında Irigaray ve Cixous’un olduğu postmodern feministler, yeni bir kuram oluşturma girişimini desteklemezler çünkü oluşturulacak yeni kuram bir meta-anlatı olarak kendini

gösterecek ve çoğulcu yapıyı tekçi bir hale dönüştürecektir (Hekman, 2016, s. 79). Bu tehlikelerin farkında olan postmodern feminizmin yapmak istediği yeni bir hakikat oluşturma çabası değildir, aksine ötekinin yani mistik ve karanlık olarak nitelendirilen kadının öyküsünü anlatmak ve mevcut olan eril dili yapı-bozuma uğratma girişimidir. Bu nedenle bu girişim, ikili karşıtlıklara ve ikili cinsiyet rejimine karşıdır.

Irigaray Aydınlanmacı düalizmi kabul etmeyip, onun yerine hiyerarşik bir sistem değil de çoğulcu bir epistemoloji benimser. Benzer şekilde Julia Kristeva da sonraki bölümde daha ayrıntılı anlatıldığı gibi, kavramların yarattığı tekçilikten rahatsız olur. Hatta sırf bu nedenle kendisini feminist olarak tanımlamaktan kaçınır (Durudoğan, 2010). Irigaray, bütün dikotomileri hem cinsiyetçi hem de hiyerarşik bir yapıda görür ve onların inşa ettiği epistemolojiyi reddeder (Hekman, 2016, s. 140). Irigaray, özne konusunda bir dişi yazımı oluşturmak ister. Onun dişi yazımı, fallik merkezci düzenin tekçi yapısını reddeder. Irigaray, fallik-merkezci yapıyı yıkmak yerine onun söylemsel zemininin içerisine girmeyi amaçlar. Irigaray’ın amacı kadını ne özne ne de nesne olarak konumlandırmak değildir. Irigaray’a göre kadınlar dikotomilere kapalı varlıklardır. Kadınların söylemlerinin belirsizliği, çok anlamlılığı yeni hiyerarşilerin, nesnel hakikatlerin oluşmasının önünde engeldir. Hilal Aydın, Irigaray’ın kadınların neden dikotomilere kapalı ve kadın anlatılarının neden çoğulcu olduğuna dair yazdıklarını şöyle özetler:

Irigaray “memleket, aile, ev” söyleminin içine hapsedilen, konuşan dudakları kapatılan kadının eril “kompartmanlar, şemalar, ayırım ve karşıtlıklar” içinden nasıl konuşacağı, kendisini bu kategorilerin zincirinden nasıl kurtaracağı sorununa odaklanır (This Sex Which, s. 212). Önceden tahmin edilemeyen, öngörülemeyen, programlanamayan, karşıtlıkların ortadan kalktığı, tutunacak zeminin olmadığı, bir konuşma olacaktır bu (s. 212-3). Erkeğin kutuplarla parçaladığı dişil çoğulluk “erkeğin ona dayatmaya niyetlendiği, gerçeği kendisinin hâkim olduğu bir dünyaya aktardığı varsayılan karşıtlar stratejisinin de dahil olduğu sınırlara karşı direnir” (Başlangıçta Kadın Vardı, s. 69). Yazara göre “kelimelere, cümlelere, dünyaya dayatılan mantıksal bağa direnen, içinde mucize, büyü, ekstaz, gelişme ve şiirin birbirine karıştığı bir ötenin, dile dökülmemiş olanın hafızası hâlâ mevcuttur” (Başlangıçta Kadın Vardı 14). Bu hafızayı mitolojiden verdiği örneklerle sunan Irigaray’ın gözünde “Fazla çoğul, hareketli, akışkan dişi, erkeğin kontrolünden kaçır ve kategorilerini aşar. Erkek, ona ulaştığını, nüfuz ettiğini düşündüğü

anda da çoğulluk artık orada değildir, gitmiştir, başka yerde, başka şekildedir.”
(Başlangıçta Kadın Vardı, s. 69; Akt. Aydın, 2014, s. 197-8).

Görüldüğü gibi Irigaray mitoloji, büyü, din, tarih ve bilim arasında hiyerarşik bir ayırım olduğu fikrini reddeder. Bilimi hiyerarşik olarak üste gören yaklaşım eril bir epistemolojinin ürünüdür ve kendisinden olmayanı aşağı görür. Irigaray bu kutuplaşmanın bir tarafına kadını ve ezilmiş kültürlerin anlatılarını yerleştirmek yerine bu kutuplaşmayı yıkmayı savunur.

Helene Cixous, Freud, Lacan ve Derrida gibi filozofların etkisinde kalan postmodern feminizmin önemli isimlerinden biridir. İkili karşıtlıklar hiyerarşisine karşı çıkma konusunda Irigaray ve Kristeva ile aynı yaklaşıma sahiptir; onun için de doğa/kültür, zihin/kalp, biçim/madde, konuşma/yazı türünde ikili yapılar temelde batı düşüncesini yapılandıran ve onun siyasal düzenlemelerini belirleyen sıradüzenlerdir. Cixous bunları, kadın ve erkek arasındaki karşıtlık bağlamında ilişkilendirir. Batı düşünce geleneğini var eden dilin, karşıtlık üzerinde kurduğu düzenekten bahsetmektedir. Bu işleyişte sorun her zaman karşıtlıklardan birinin üstün tutulmasıdır. Bununla birlikte diğer terim bastırılmakta ve bu çelişkiye bağlı olarak terimler birbirine kenetlenmektedir (Botts, 2021, s. 372). Bu analizin sonucu olarak tüm ikili karşıtlıkları alaşağı eden tekillikleri ve farklılıkları kutsayan Fransız postmodern feminizmi olarak da adlandırılan fark feminizmi meydana gelmiştir.

2.2.4 Evrensel Anlatılara Karşı Kesişimsellik

Postmodernizm, tüm evrenselleştirici ve bütünselleştirici anlatılara karşı çıkar. Bütün genellemeler, bütün büyük anlatılar, temelde yanlıştır. Farklılıkları aynılaştırarak tek bir ilke veya yasa içerisinde anlatmaya çalışır. Marksizm ve diğer -izmler büyük anlatılara yaslanan kuramlardır. Hatta feminist teori de herhangi bir “büyük anlatı”dan başka bir şey olmadığı suçlamasıyla yüzleşmek zorunda kalmıştır. Üstelik bu suçlama ve sorgulama yalnızca “dışarıdan” gelmedi; feminist teorinin kendi iç gelişimi de kadınlar arasındaki farklılıkların giderek daha çok belirginleşmesi sonucunda kendine ilişkin bazı kuşkulara kaynaklık etti (Berkday, 2011, s. 8). Örneğin postmodern kuramın öncülerinden kabul edilen Kristeva bile kendisinin feminist olmadığını beyan

etmiştir: “Bana hep feminist misiniz diye soruyorlar, 'Feminist değilim, Skotusçuyum' diye yanıt veriyorum. Duns Skotus, büyük İngiliz filozof, hakikatin genel fikirlerde değil, tikelde olduğunu düşünüyordu...” (Kristeva, 2017, s. 65-66; Akt. Erişti, 2019)

Üçüncü dalga olarak adlandırılan feminist teori, postmodernizm ve onun savı olan çok kültürcü teorisinden etkilenecek, farklılıklara daha duyarlı bir şekilde yaklaşmaya başlamıştır. Feminist teori, ırk, sınıf, etnik, bağlam ve cinsellik gibi farklılıkları ve farklı kimlikleri kapsayıcı hale gelmiştir. Postmodern feminizm, bütüncül kadın kavramının, kadınların deneyimini yansıtmaktan uzak olduğunu savunur ve kadın kavramının da yapı-söküme uğraması gerektiğini ifade eder. Siyahi feminist akımın öncülerinden Bell Hooks, siyah kadınların feminist düşünce tarafından da yok sayıldığını gösterir. Kadınlar arasında sınıf temelli farklılıkların yanı sıra ırk temelli farklılıklarda bulunmaktadır. Hooks'a göre, ırkçılık ne yazık ki feminizm içinde de vardı. Örneğin, birinci dalga feministleri kadınların oy hakkı için mücadele ederken, siyah kadınların oy verme hakkını savunmamışlardı. Hatta ilk feministlerden bazıları siyah erkeklerinde oy kullanma hakkının olmadığını savunmuştu (Chancer & Watkins, 2011, s. 61-2). Postmodern feminizmde buna dayanarak tümel bir kadın kategorisinden söz edilemeyeceğini iddia etmektedir.

Kesişimsellik, kadınlara yönelik uygulanan baskıcı politikanın daha detaylı incelenmesini ve bu baskının sadece cinsiyetten dolayı değil, kadınların kendi içinde toplumsal cinsiyet, cinsellik, ırk, etnik köken, sosyoekonomik durum vb. gibi ayrıştırılarak baskıya maruz bırakıldığı durumlarında var olduğunu gösteren bir kavramdır. Feminist hareket, tüm kadınların aynı sorunları yaşamadığını, kadınların kadın olmanın yanında farklı kimliklere sahip olduğunu, farklı kesimleri aynı teori altında birleştirme çabası olmadan kesiştiği yerlerde mücadele örgütleyen bir feminizmdir. Feminist hareket, baskı altında bırakılan beyaz olmayan kadınların sırf beyaz olan kadınlardan renk farklılığı nedeniyle ayrıştırılmayacağı düşüncesi ile tüm kadınların sorunlarını ele almayı amaçlar (Botts, 2021, s. 198).

Marksist feminizm, radikal ve liberal feminizmin kadınlar arasında olan sınıfsal farklılıkları gözden kaçırdıklarını düşünerek onları eleştirir. Marksist feministler,

kadınların ezilmişliğini bütünsel açıdan ele almanın yanlış olduğunu savunurlar çünkü farklı sınıflardan kadınların ezilmişlikleri ve yaşam pratikleri aynı olamaz. Örneğin, bir burjuva kadın, ev temizliğini ve çocuk bakımını bir emekçi kadına yaptırmaktadır (Berktaş, 2011, s. 10). Marksist feminizm, tam da bu nedenle, ataerkini de iktisadi ilişkilere indirgediği için eleştirilir. Postmodern feminizm, marksist feminizmde eksik olan kültürel eleştiri kısmını tamamlamakta ve siyah kadınların, üçüncü dünya ülkelerindeki kadınlarının ve göçmen kadınların birlikte mücadele etmesini savunur (Ecevit Y., 2011, s. 16).

Berktaş, postmodern feminizminin, feminizmi beyaz kadınların hak mücadelesinden çıkarıp keşimsel bir alana taşımasının olumlu olduğuna vurgu yaparken, postmodern feminist anlayışın, farklı kesimlerden kadınların yaşadıkları baskıları söyleme indirgeyerek kadınların mücadelesini olumsuz yönden etkileme tehlikesini de barındırmakta olduğuna işaret etmiştir (Berktaş, 2011, s. 19). Burada, kadınların uğradığı ezilmişliği kuramsallaştırmaktan, cinsiyetin toplumsal inşasına ve inşada var olan eşitsizlikleri ve iktidar ilişkilerine dikkat etmeye doğru oluşan bir değişimle beraber eşitsizlik kuramından farklılık kuramına doğru bir kaymadan söz edilmektedir (Berktaş, 2011, s. 15).

2.2.5 Biyolojik Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet İkiliğinin Ötesinde Söylem

Postmodern feministler, postmodern düşünce şeklini kullanarak, cinsiyet kimliğiyle ilgili yapılan tanımlama ve sınıflandırmaların, biyolojik bir gerçeklik olmadığını toplumsal ve kültürel olarak üretildiğini savundular. Bu nedenle ikinci dalga feminist düşünürlerin yaptığı cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımını kabul etmediler. İkinci dalga feministlerinin yaptıkları ayrıma göre, cinsiyet doğal bir şeydir; sadece toplumsal cinsiyet toplum tarafından oluşturulan yapay bir üründür. Bu görüşleri reddederek postmodern feministler 'kadın' kavramının erkek karşısında toplum tarafından üretildiğini ileri sürmüşlerdir. (Ecevit Y., 2011, s. 23). İkili cinsiyet rejimi Aydınlanma'nın ürünü olduğuna göre, bu rejimi yıkmak için kadınlık, erkeklik kategorilerini de yeniden ele almak gerekir diye düşünerek bu karşıtlıkları veya farklılıkları toplumsal yapıya ve hatta dile indirgediler.

Postmodern feminizm, cinsiyet ve cinsel yönelim konusunda da Foucault'dan etkilenmiştir. Butler'a göre, Foucault, cinsiyet kategorisinin tarihsel olarak inşa edildiğini, farklı dönemlerde ve farklı toplumlarda farklı anlamlara büründüğünü öne sürmüştür (Butler, 2019, s. 75). Foucault *Cinselliğin Tarihi* adlı eserinin ilk cildinde cinsiyetin adeta bir "öz" gibi kurgulandığını ve insanların düşüncelerine, eylemlerine sebep olarak gösterildiğini, anlatır. Foucault cinsiyet kavramının tek anlamlı ve nedensel bir şekilde inşa edilmesine karşı çıkmaktadır; bedensel arzuların bir nedeni olarak kavranan cinsiyet kavramı yerine açık bir tarihsel söylem ve iktidar sistemi olarak "cinsellik" kavramını koymayı önermiştir (Akt. Butler, 2019, s. 170). Butler daha sonra cinsellik edimiyle cinsiyeti ilişkilendirmekte, cinsel yönelimin akışkanlığı gibi cinsiyetinde akışkan olduğunu öne sürmüştür (Şahin, 2020, s. 659)

Postmodern feminizm, bütünsel bir "kadın" kavramının tekil kadınları temsil edip etmediğini sorunsallaştırmıştır. "Kadın" esasen inşa edilmiş söylemsel bir kategoridir ve Batılı beyaz kadın siyah kadın, burjuva kadın, işçi kadın, göçmen kadın gibi birden fazla kesişmeyi içerisinde barındırır. Atar ki bu kesişimlerin ortak noktası gibi görünse, kültürel görelilik adına atar ki kültürler postmodern yaklaşım içerisinde kutsanabilmektedirler. Ecevit'in dediği gibi, "Postmodernizm, ataerkilliğin tanımlanması ve çözümlemesinde ortak bir yorum getirmemesi nedeniyle feministler tarafından eleştirilmektedir." (Ecevit Y., 2011, s. 23). Hem postmodern feministler hem de Butler, kadın kavramını da fiziksel gerçeklikle ilişkilendirmeyip söylemsel açıdan açıklamaya çalıştıkları için de radikal feministleri karşılarına alırlar.

Kadınlık ve söylem arasındaki ilişkinin postmodern feministler tarafından nasıl kurulduğuna bakmak için, Kristeva, Irigaray ve Cixous'un dil içerisinde kadının nasıl kurgulandığına dair açıklamalarına bakmak yerinde olacaktır. Julia Kristeva, Roland Barthes, Claude Lévi Strauss, Jacques Lacan ve Michel Foucault gibi düşünürlerden etkilenmiştir. 1960'ların entelektüel ve politik atmosferinden beslenen Kristeva, semiyotik, psikanaliz ve feminizm alanında da çalışmalar yapmış ve feminist kurama önemli katkılar sağlamıştır. Kristeva, Levi-Strauss ve Lacan gibi, toplumun bir sembol sistemi olduğunu, sembolik yapıların bütün hayat alanlarını doldurup yapılandırıldığını savunur. Dil en önemli gösterge sistemi ve sembolik dizgedir çünkü postmodernizmin

savunduğu üzere, dil bütün diğer sistemlerin ve yapıların altında yatan yapıdır. Gerçeklik dille belirlenir. Bu nedenle, kadın-erkek ikiliğini araştırmak için önce dildeki bu cinsiyetçi ve ikili yapıyı çözümlenmek gerekmektedir (Stone, 2015, s. 296-9).

Kristeva'ya göre, özneliğin temelini dilin edinimi ve kullanımı oluşturmaktadır. Kristeva'nın felsefesinin odağında yer alan ve Türkçe'ye "konuşan varlık" olarak çevrilen *parlêtre* kavramı feminist felsefenin temel kavramlarından biri haline gelmiştir. Kristeva, sözü geçen "konuşan varlık" veya "konuşan beden" kavramından yola çıkarak, dilin ve kavramların bedeni nasıl şekillendirdiğini açıklamaya çalışır. Kristeva, insan yaşamını semiyotik ve sembolik dönem olarak ikiye ayırır. Semiyoloji, simge ve işaretlerin yorumlanmasıdır. Semiyotik dönem, erken çocukluk dönemidir. Bu dönemde, çocuk henüz tam olarak sosyalleşmemiş, dille tanışmamıştır ve annesine bağlıdır. Sözel bir dil henüz gelişmemiştir ama bu dönemde çocuk, göstergeleri tanımaya başlar ve bedensel işaretleri yorumlamayı öğrenir. Sembolik dönemde ise artık çocukluktan çıkmış ve dilin yapısı çocuğun zihin şemalarını şekillendirmeye başlamıştır. Bu dönemde babayla iletişime geçilir. Toplumdaki ve kültürdeki fallosentrik değerlerle bu dönemde karşılaşılır. Fallus, erkeğin cinsel organıdır ve erkeğin "fallusu" egemenliğin simgesidir. Kristeva, fallosentrik değerlerin, eril üstünlük algısı üzerine inşa edildiğini ve günümüzdeki erkek egemen anlayışın temelinde de bu psikolojik algının yattığını söyler. Sadece erkekler değil, kadınlar da bu algıyı derinlerde bir yerlerde benimsemişlerdir. Babayla iletişime geçilen bu fallosentrik dönemde, fallusun ve tüm nitelikleriyle birlikte erkeğin üstünlüğü kabul edilir ve dil de bunu pekiştirir. Zihin şemasını oluşturan dil, toplum ve kültürdeki, kadın olmanın anlamını zihne kazır (Taş, 2019, s. 61).

Dilin şekillendirdiği insan, dil içerisinde varolur, özne haline gelir ve dil içerisinden dünyayı yorumlar. Dil, onun için, toplumsal ilişkilerin basit bir yansıması değil aksine oldukça üretkendir. Kristeva'ya göre, Batı dillerinin ideolojik ve felsefi temeli, özünde otoriter ve baskıcıdır. Dil ve öznellik ilişkisi üzerinde yoğunlaşan Kristeva, düşüncenin merkezine kendini yerleştirmiş batılı, beyaz erkek yönetici dünyanın, fallus ve logos merkezci düşüncesine karşı çıkar. Bu düşüncenin öteki olarak yarattığı

kadının konumunu, bedenden hareket ederek dönüştürmeye çalışır. Kristeva'ya göre "kadınlar, dilde varlığı olmayan, temsil edilmeyen, söylenmeyen kimsedir." Kristeva'nın amacı, dilbilimin nesnesi olarak görülen konuşan özneyi tekrar kurmaktır (Kaylı, 2009, s. 135).

Kristeva, kadına karşı işleyen baskı ve ayrımcılığın işleyişini açıklarken *abjection* (dışlama) kavramını kullanılır. *Abjection*, bir grubun ya da bir öznenin varoluşuna dair her şeyin tehdit olarak anlaşılması ve psikolojik olarak dışlanmasıdır (Şimga, 2019, s. 65). Kristeva'ya göre annenin işlevi ve *abjection* kesinlikle birbiri ile ilişkilidir. Kristeva'nın da belirttiği üzere, ataerkil toplum yapısında özne olabilmek için annenin bedenini reddetmek zorunluluğu vardır. Fakat bu reddetmenin sonucunda kadını da reddetmek kaçınılmaz bir durumdur. Ataerkil toplumlarda görüldüğü üzere anne, kadın ve dişilik kesin bir şekilde reddedilmektedir. Buradan hareketle, Kristeva'ya göre *abjection* ataerkil toplumlarda kadına karşı uygulanan baskının ve ötekileştirilmenin en temel nedenlerin başında gelmektedir (Şimga, 2019, s. 66). Toplumumuzda da kadına "bayan" denilmesinin ve kadının annelikle özdeşleştirilmesinin nedeni budur. Bu yolla, kadının bedeni görünmez kılınır. Kadın sözcüğü adeta ayıplanır. "Bayan" denilerek, kadının cinsiyet kimliği hasıraltı edilir. Kadın bedeninin ayıplandığı, gizlenmesi gerektiği, kadınlarında "bayan"a dönüşerek kamusal alana çıkması empoze edilir.

Acar Savran'a göre, Kristeva, feminist politikanın içeriği daima bir tür eleştiri ve teşhirden ibaret görür. Eleştiri ve teşhir yoluyla eril dilin tümüyle dışında kalmak mümkün olabilir. Ayrıca eril kimlik özelliklerini, kültürel kodlara ve öznelliğin kendisine karşı her zaman tetikte olmak gerekir (Acar-Savran, 2009, s. 171). Görüldüğü gibi Kristeva kadınlar ve erkekler arasındaki farklılığı kutsamakta ve eril merkezli düşünceye karşı çıkmaktadır. Bununla beraber bütünlüklü bir feminist kuram ortaya koymaktan kaçınmaktadır, çünkü Kristeva'ya göre kadınlar tekil varlıklardır ve farklıdırlar. Bu nedenle feminist felsefe çoğulcudur.

Kristeva, kadınlara bir varlık oluşturmaları için erkek merkezli dilin ötesine geçmeleri gerektiğini önerir. Böylece bu alanda bir farklılaşma ve çoğulculuk meydana gelecek;

bu da kadınlara gerçek yaşamda bir varlık alanı açacaktır (Taş, 2019, s. 61). Kristeva kadınlara devrimci bir öznelik misyonu yüklemektedir. Bu öznelik, Kartezyen düşüncedeki öznelikten epey farklıdır. Kristeva, Kartezyen özneyi reddederek onun yerine inşa edilen özne” fikrini yerleştirir (Hekman, 2016, s. 133). Kristeva, özneyi dönüştürmeden hiçbir siyasi ve sosyal dönüşümün gerçekleşmeyeceğini savunur. Kristeva, mevcut olan Kartezyen özneyi yapı-bozuma uğratarak merkezi konumdan uzaklaştırmak istemektedir. Kristeva Kartezyen olmayan bir özneyi inşa etmeye çalışır. (Hekman, 2016, s. 141). Kristeva, “önceden-mevcut [verili] bir kendilik”ten ziyade “bir süreç olarak özne” tanımı oluşturur. Kristeva’nın felsefesinde özneler söylem tarafından üretilmektedir. Özneler önceden verili ve sabit varlıklar değildir, verili sistem tarafından üretilirler. Kristeva’nın özne anlayışı Foucault’nunkine benzer. İkisi de Kartezyen özne fikrine karşı çıkmaktadırlar. İkisi de öznelerin nasıl inşa edildiklerini ortaya koymaya çalışırlar. Kristeva ve Foucault’un özne incelemelerinde Batılı söylemin özne düşüncesinin soykütüğü ortaya konulur. (Hekman, 2016, s. 145). Özne ve iktidar arasındaki ilişki ve öznenin söylem tarafından nasıl kurulduğu bu çalışmanın Foucault’ya ilgili başlığında açıklanmıştır.

Özneyi Kristeva’nın yaklaştığı şekilde ele alırsak, onu Kartezyen öznenin yeniden inşası veya kavramsallaştırılması olarak ifade edemeyiz, tam tersi öznenin köklü bir ayrılık olarak betimleyebiliriz. Yani özne tamamen kendilik olarak karşımıza çıkar. Fakat Kristeva’nın söylediği inşa edilen özne devrimci bir yapıya sahiptir. Kristeva’ya göre yeniden inşa edilen her özne, kendinden önceki özneyi dönüştürerek devrimci bir potansiyel yükler. Yani özne, kendinden önce olan özneyi sorgulayarak yapı-bozuma uğratma özelliğine sahiptir. Kristeva, Kartezyen öznenin yerine söylemsel olarak inşa edilen bir özne yerleştirir. Kristeva’nın inşa edilen özne düşüncesi, süreç halinde olan bir öznedir ve farklı söylem şekilleri tarafından farklı türlerde üretilmiş bir özne düşüncesidir (Hekman, 2016, s. 151).

Irigaray da Kristeva gibi Freud ve Lacan’ın kuramlarından etkilenmiş ama bu kuramların Batı kültürünün eril yapısını sürdürdüğünü de tespit etmiştir. Örneğin, Freud’un ele aldığı cinsellik, esasen eril bir cinseliktir çünkü cinselliği fallusa sahip olmakla ilişkilendirir ve Freud’a göre fallus yoksunu kadın eksik erkektir. Kadının

maruz kaldığı problemler onun kendi doğasından, yani bir penise sahip olmamasından kaynaklanmaktadır ve bu problemler kadının simgesel düzende yer bulamaması sonucu oluşmaktadır. Kadınların nefret, kıskançlık gibi duygulardan ve histeriden kurtulamamasının nedeni de bir penise sahip olamamaktan duyduğu eksiklikten kaynaklanmaktadır çünkü onlara ait simgesel bir düzen tanımlanmamıştır. Fallusa sahip olduğu gerekçesiyle simgesel düzenin erkeğe atfedilmesi ve ona ayrıcalık tanınması, kadının ise doğasından dolayı fallusa sahip olmaması ve eksik bir varlık olarak kabul edilmesiyle simgesel düzenden yoksun bırakılması sonucu erkeğe karşı rekabet, kıskançlık, nefret gibi bazı kötü duyguları hissetmek zorunda bırakılır ve simgesel düzene girememesi nedeniyle bu kötü hislerden kurtulamaz çünkü bunlardan kurtulabileceği, bunları aşabileceği bir simgesel alana sahip değildir. Bu durumda kadın kendi benliğinin dışında hareket etmek zorunda kalır, kendi benliğini tanıyamaz. (Kaylı, 2009, s. 145).

Cixous'un düalizmlere saldırırken asıl amacı onların temelinde bulunan özlere saldırı girişimidir. O "genel kadın" ya da "tek kadın cinsellik" olduğu fikrini reddeder. Ayrıca Cixous, kadının kadınlık ile erkeğin ise erkeklik ile özdeşleştirilmesine karşıdır. Onun düşüncesine göre, kadınlık veya erkeklikle özdeş herhangi bir öz yoktur, daha çok "her şey dildir" ve beden bile doğal değildir (Hekman, 2016, s. 239). Özcülüğe karşı çıkarken, kadın bedeninin, kadınlara has özelliklerin dilsel bir kurgu olduğunun iddia edilmesi, sonraki bölümde daha detaylı olarak tartışılacak olan kuir kuramına yol açmaktadır. Hem postmodern feministler hem de kuir kuramcıları, özcülükten kaçınmak adına biyolojiyi ve fizyolojiyi toplumsal kurgudan ibaret görmekte ve yok saymaktadırlar.

Ayrıca Cixous, kültür/doğa, konuşma/yazma türünden karşıtlıkları analiz eder ve bunları kadın ile erkek arasındaki karşıtlıkla ilişkilendirir. Bunun kadın özneliğinin biçimlenişi üzerinde tahakküm kurduğunu ifade eder. Ona göre ataerkil bir toplum düzeninde kadın, kimliğin oluşumu ile tanınması bakımından öteki olarak temsil edilir. Kadının, bu doğal olmayan düzeneklerin üstesinden gelebilmesi için, dil pratiğini geliştirmesini önerir. Kadınlar kendilerini var kılabacakları bir yazın dili oluşturmalı ve kendilerini anlatmalıdır. Böylece sessizliklerini aktiviteye, yokluklarını görünürlüğe

çevirebilirler (Taş, 2019, s. 62). Cixous, ataerkil düzende ancak dişil yazın dediği şey ile mücadele edilebileceğine inanır.

Cixous, Freud'un ve Lacan'ın kuramsal çalışmalarında yaptıkları cinsel ayrım kavramlarını, fallusa atfettikleri önemin kadını gölgede bırakarak değersizleştirilmesi düşüncesiyle reddeder. Bunun yerine, sadece cinsel ayrım yadsımaları ile değil bununla birlikte erilliğin, dişilliğin ve çok sesliliğin bir arada öznedeki bulunabileceği üzerine bir çift cinsellik olanağından bahseder. Cixous'a göre kadın, eril zihniyetin hakim olduğu, kontrolün sadece erkeğin elinde olduğu, erkek tarafından oluşturulan ve o düzende yaşamak zorunda bırakıldığı dünyadan kurtulmak için mücadele etmesi gerektiğini ifade eder. Cixous, bu mücadelenin kadın yazınıyla mümkün olabileceğini söyler. Kadın yazını Cixous'a göre yeni bir tür olarak ifade etmez. Kadın yazını aynı zamanda bir değişim serüveni olarak tanımlanabilir. Cixous, kadın yazını bir başlangıç noktası, ilk hareket ettirici gibi kültürel ve toplumsal alanda değişimi sağlayacak bir alan olarak ifade eder. Kadın yazını eril zihniyetle mücadelede önemli bir alan olarak ifade edilir. Cixous için yazı, kadının çıkarlarına yarayacak ayrıcalıklı bir alan konumundadır. Cixous'a göre kadının kendi bedeniyle kurduğu ilişki toplumsal ve kültürel olarak kurulan bir ilişkidir. Kültür, kadın ve erkek için birbirinden farklı düzenlemeler sunmaktadır ve Cixous bu düzenlemelerin değiştirebileceğini söyler. Kadına sunulan düzenleme yeniden biçimlendirilerek değiştirilebilir ve bu biçimlendirme yazı ile mümkün olacaktır. (Kaylı, 2009, s. 140).

Cixous'un kuramsallaştırmak istediği dişil yazı pratiğinde oluşturulan yazı, değişmezliği ve durağanlığı temel almış kabulleri reddetmek, çok sesli ve farklı özneler oluşturmaktan geri durmamak demektir. Cixous'a göre konuşma/söz, kadınlar için kuralları bozan, sınırları zorlayan bir gücü temsil ederken, yazı dönüştürmek ve biçimlendirmek için ayrıcalıklar alanıdır. Cixous açısından siyasal bir strateji olarak yazıyı benimsemek çok önemlidir. Cixous açısından kadının, ataerkil yapının kabulleriyle oluşturduğu dilin dışında tutulması, ona yarar sağlayacaktır çünkü dışarıda bırakılması, hâkim olan dilin sınırlayıcı alanından uzak durması anlamına gelir. Dışarıda duran kadın özgürleşebilmek için kendine olanak oluşturmaktadır. Kadın, egemen olan hâkim anlayışın dışında konumlandığı yeriyle egemenliğini

sürdüren ataerkil yapıyı değiştirebilecek ve kendine oluşturduğu özgürlük alanı ile ona atfedilen konumu biçimlendirebilecektir (Sarup, 2019, s. 165).

Luce Irigaray'a göre kadınlar kendilerine özgü bir dil geliştirmek zorundadırlar ancak eril dilin cinsiyetten arındırılmaya çalışılması, bir yanılsamadır. Eril dil kendisini tarafsız olarak sunmaya çalışmaktadır. Erkek gibi konuşmanın ve yazmanın, doğruluk, nedensellik ve bilgi açısından anlamı kontrol altında tutarak son derece yetenekli olduğu konusıyla ilgili bir süreç olduğu kabul edilirken, kadınca konuşmanın ve yazmanın bunların tam tersi olarak, anlamın anlaşılmazlığı, kontrol altına alınamaması ile doğruluk ve bilgiye ulaşamadığı bir süreç olarak ifade edilmesidir. (Kaylı, 2009, s. 145). Cinsiyetsiz bir dil, arkada konuşan eril özneyi görünmez kılmanın bir aracı haline gelir. Kadınlar, kadınlıklarından soyutlanarak özgürleşemeyeceklerdir. Bu da yine liberal bir eşitlik yanılsamasıdır ve kadınların kadın kimliğiyle görünmez kılınmasıdır. Aksine kadınların kadın bedenine, kadın kimliğine, kadın duygularına ve diline sahip çıkması gerekmektedir. (Kaylı, 2009, s. 147).

Postmodern feminizmin önde gelen isimlerinden Luce Irigaray, ataerkil kültürün baba-oğul ilişkisi üzerinden kurulduğunu; anne olarak kadının erkeğin imgesel süreçlerine destek verdiğini ama kendisinin bu süreçlerde temsil edilmediğini belirtir. Eril kültüre ve eril söylemlere evrensel değerler atfedilir. Bilim, gelişme, ilerleme ve rasyonalite gibi kavramlar bu söylemlerden bazılarıdır. Bu evrensel söylemlerin karşısında ise duygusal yani kadınsal kavramlar yer alır. Bu tekcinsiyetli kültürü dönüştürmek ise, kadınların özne olarak kendi dillerini, logolarını oluşturması ile mümkündür (Taş, 2019, s. 61).

Postmodernist anlayış, modernizm feminizme yöntemsel ve içeriksel yönden destek sağlamış olsa da, bazı feministler postmodernizmin feminizme engel olacağını savunur. İlk olarak, Hekman'ın dediği gibi, postmodernizm rölativist ve nihilist bir karaktere sahiptir (Hekman, 2016, s. 250). Ataerkine, tahakküme karşı çıkabilmek için sağlam ve maddi bir zemine dayanmak gerekmektedir. Postmodernler ise onun tam tersine temellendirme fikrini kabul etmezler ve sorgulanan epistemolojik kabulleri çürütürler (Hekman, 2016, s. 251). Bu epistemolojik kabullerin sorgulanması

“kadınlık” diye bir kategori olmadığına kadar götürülmüştür. Kadınlık diye ortak bir kategori yoksa, Kristeva’nın dediği gibi feminizm mücadelesinin de anlamı kalmamaktadır.

Postmodern feminizmde kadınlık ve erkeklik kategorilerinin söylemsel olarak kurulduğu ve bu söyleme karşı mücadele etmek gerektiği düşüncesi doğmuştur; ardından bu düşünce kuir kuramı tarafından uçlara çekilerek özünde cinsiyet diye bir şeyin olmadığına kadar gitmiştir. Bundan sonraki bölümde, kuir kuramının ana hatları ortaya konulduktan sonra, kuir kuramının doğuştan getirilen cinsiyeti yok saymasının yarattığı sorunlar tartışılacaktır.



3. KUIR KURAMI: “FEMİNİZME KIŞKIRTICI BİR MÜDAHALE”

3.1 Kuir Kuramı Neyi Amaçlar?

Kuir sözcüğünün sözlük anlamına baktığımız zaman, “tuhaf”, “garip”, “acayip” gibi olumsuz anlamlar taşıyan bir kavram olduğu görülmektedir. Esasen Türkçe argodaki “ibne” sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmaktadır (Çetin, 2021, s. 28). Bu kavram Batı’da eşcinselleri aşağılamak adına uzun bir zaman diliminde kullanılmıştır fakat daha sonra kuir sözcüğü eşcinseller tarafından sahiplenilmiş ve olumlu bir anlamla kullanılmaya başlanmıştır. Günümüzde eşcinseller ve translar bu kavramı dönüştürerek olumlu bir şekilde onlara gurur veren bir durummuş gibi kullanmaya başlamışlardır. 1980’lerin sonlarından ve 1990’ların başından itibaren “kuir” (queer) sözcüğü, eşcinsel ve trans bireylere karşı nefretin tersine döndürülme çabasının bir parçası olarak kabul edildi ve bu bireyleri anlatan bir kimliğe dönüştü (Hüseyinzadegan ve ark., 2020). Nitekim günümüzde ibne sözcüğünün de kuir kavramı gibi sahiplenildiği görülmektedir; örneğin, LGBT örgütlerinin düzenlediği ve onur yürüyüşü adını verdikleri yürüyüşlerde kullandıkları “velev ki ibneyiz” sloganı geçmişten gelen bu aşağılamaya bir tepki niteliğinde değerlendirilebilir. On dokuzuncu yüzyılda argo anlamıyla kullanılan ve eşcinseller üzerinde aşağılama etkisi yaratan kuir kavramı, günümüzde cinsel kimlikler üzerinde yepyeni bir kuramı da ifade edebilen bir terimdir.

Kuir kuramı feminizm, cinsellik ve kimlik alanlarında neredeyse deprem etkisi yaratan popüler bir kuramdır. Kuir, kuramsal olarak ilk defa 1991 yılında feminist film teorisyeni olan Teresa de Lauretis tarafından kullanılmıştır. Ancak Judith Butler ve Eve Kosofsky Sedgwich, kuir kuramını geliştiren ilk teorisyenler olarak kabul edilir. (Barutçu, 2020, s. 2). Kuir teori toplumsal cinsiyet, cinsellik ve cinsel yönelim kavramlarına dair temel kabulleri yıkmış ve yeniden inşa etmiş bir kuramdır (Botts, 2021, s. 397).

Kuir kuramı, toplumsal cinsiyet normları tarafından ötekileştirilenlerin ve onların eşit haklara sahip olmak için verdiği mücadeleleri konu edinen bir kuramdır. Sözü geçen

mücadele, LGBT bireylerin kendilerine uygulanan ayrımcı politikaya karşı direnişlerini temsil eder ve bu mücadele kuir olarak isimlendirilir. Bu hareket tıpkı feminizm gibi kendi kuramını oluşturmuştur. Kuir kelimesinin tarihine bakıldığında, kavramsallaştırılması ve teoriye dönüştürülmesi 1990lı yıllara dayandırılmaktadır. 1990 yılında onur yürüyüşlerinde bulunan Queer Nation isimli bir grup, New York Onur Yürüyüşü gerçekleştiği anda “Queerler Bunu Okusun!” başlıklı bir bildiri dağıtarak, kuir kelimesinin politik alana girmesine olanak sağladılar. Daha sonra kuir teorinin akademik alana girişi ise 1990 yılında İtalyan Profesör Theresa da Lauretis ‘ın Kaliforniya Üniversitesinde düzenlediği bir konferansını Queer Teori olarak adlandırmasıyla sağlanmıştır (İmançer, 2018, s. 35). Daha çok kuir kuramı, hegemonik heteroseksist normlara sahip olmayan bireyler tarafından sahiplenilir. (Ecevit Y., 2011, s. 24). Ama kuram LGBT bireylerin hak mücadelesinin ötesine geçerek, cinsiyetin biyolojik temelli olmadığını, toplumsal olduğunu ve cinsiyet kimliğiyle doğulmadığını sonradan edinilebileceğini iddia etmiştir. Böylelikle bu kuram toplumsal cinsiyet alanındaki akademik tartışmaları belirler hale gelmiştir.

Çok genel olarak, kuir kuramı cinsel kimliği ve hatta cinsiyeti belirsiz, sürekli değişken ve akışkan olarak tanımlar. Sabit bir cinsiyet ve kimlik anlayışını kabul etmeyen ve bütün cinsel yaklaşımları kabul ettiğini söyleyen fakat hiçbir kimliğin merkeze alınmaması gerektiğini ifade eden bir teoridir (Çetin, 2021, s. 30).

Öncelikle, kuir teori, heterokseksüel yaşamın normatifliğinin sorgulanması üzerine inşa edilen bir düşünce biçimi olarak ifade edilebilir. Heteroseksüel yaşamın doğruluğu, normallığı ve homoseksüelliğin yanlışlığı ve doğal olmamasını savunan normatif anlayış yıkılmalı ve tam tersi bir kimlik politikası için mücadele verilmelidir. Dolayısıyla kuir teori, sabit ve ilerlemeye kapalı bir kimlik politikasının antitezidir (Botts, 2021, s. 397). Kuir gereği akışkan, sabit olmayan ve değişime açık bir teoridir. Ayrıca kesin olan yargılar kuir teorinin ruhuna aykırıdır. Pek tabii kuir teoriye kesin yargılar getirilmemesinin tek nedeni onun kendini tek bir kalıba sıkıştırmak istememesi değildir. Kuir teori aynı zamanda çok yenidir, soyut ve anlaşılması oldukça zor olan bir teori olduğu için kesin bir tanımla yapılamamaktadır.

Kuir teorinin başlıca öğretileri Ralph R. Smith beş maddede özetlemektedir. İlk olarak, tüm ikili cinsiyet ve cinsellik kategorileri yanlıştır. Örneğin kadın ve erkek cinsiyet kategorileri uydurmadır, cinsiyet bir spektrumdur. Buna göre, kimse yüzde yüz erkek ya da kadın değildir. İkinci olarak, cinsellik ve cinsiyet hakkında şimdiye kadar doğal olduğu düşünülmüş yerleşik inançlar toplumsal olarak inşa edilmiştir. Üçüncü olarak, cinsellik ve cinsiyet hakkındaki görüşler metinsel anlamlandırmalar olarak ifade edilebilir. Dördüncü olarak, metinsel anlamlandırmalar iktidarın bir ürünü olarak tarihsel sürece işlenmiş ve derinlemesine incelendiğinde cinsellik ve cinsiyetin iktidar tarafından söylemle oluşturulduğu gerçeğini ortaya çıkaracaktır. Beşinci ve sonuncu olarak, edebiyata ve oluşturulan diğer kültür ifadelerinde var olan cinsiyet ve cinsellik kategorilerinin yıkılması, performatif eylem ve kuir teori ile mümkün olacağı şeklindedir (Botts, 2021, s. 398).

Kuir kuramcılarına göre cinsiyet, sabit bir şey değildir ve bağlamla şekillenir. Cinsiyete getirilen tanımlar tarih boyunca toplumsal koşulların etkisiyle meydana gelmiştir ve cinsiyete farklı anlamlar yüklenmiştir. (Ecevit Y., 2011, s. 24). Kuir kuramın kurucusu olarak kabul edilen Butler, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi* adlı eserinde cinsiyet kimliğinin doğuştan gelmediğini öne sürer. Ona göre cinsiyetin erkek ve kadın olarak özcü bir biçimde açıklanması ikili cinsiyet rejiminin bir sonucudur. Bu rejim, cinsel ilişkiyi de kadın ve erkek arasında kurgular ve heteroseksist normları topluma dayatır. Butler, sabit ve özsel kimliklere karşı kimliklerin akışkan olduğunu iddia eder ve kimliklerin kazanılmasının yolunun performanstan, edimden geçtiğini söyler (Butler, 2019, s. 13).

Butler'a göre kuir bir kimlik değil; kimiksizlerin ortaklaşabileceği bir tür aktivizmdir (Ecevit Y., 2011, s. 25). “Kuir bir kimlik değildir. Bir anlamda kimliğin imkânsızlığıdır. Her türlü kimliğin yoldan çıkarılıp saptırılması, ezber bozacak şekilde ‘tuhaflaştırılmasıdır’. Bu yolla kimliğin -her türlü normatif kimliğin- kurucu olduğu kadar baskıcı ve dışlayıcı gücünü de etkisiz hale getirmektir” (Durudoğan, 2011, s. 88).

Kuir kuramın feminist kuramdan oluştuğu ve Butler'ın feminizme getirdiği eleştiriden beslendiği söylenmektedir. Kuir kuramı heteroseksüelliğin bir eleştirisi olarak kendini göstermektedir. Bu konuda ilk ele aldığı sorun, heteroseksüelliğin zorunlu olarak bireylere dayatılmasıdır. Kuir kuramın ulaşmak istediği hedef ise, genel anlamda tüm insanlığın, özellikle heteroseksüel olmayan insanların toplumsal açıdan kısıtlanan özgürlüklerinin önünde bulunan zihinsel engelleri yok etmek onları aşmak istemesidir (Direk, 2017, s. 209).

Kuir kuramı, Foucault'nun iktidar ve cinsiyet eleştirisi üzerine temellenerek mevcut iktidarın ikili cinsiyet anlayışını benimsediğini ve yeniden ürettiğini savunur (Çetin, 2021, s. 32). Fakat Foucault'nun çalışmalarında sözü geçen mevcut iktidar kavramı belirsizdir. Ona göre iktidar sürekli değişen, toplumsal söylemler barındıran bir yapıya sahiptir. Maalesef Foucault'nun iktidarını kesin bir dille tanımlamamız mümkün değildir (Botts, 2021, s. 360). Sözü geçen iktidar kavramı net olarak açıklanmadığı için farklı birçok anlama çekilebilir. Örneğin mevcut iktidar ikili cinsiyet düzenini savunmak yerine, kuir teorisinin benimsediği cinsiyetsizliği ve kimliksizliği savunabilir çünkü toplumsal bir söylem olarak üretilmektedir. Kuir teori toplumsal düzende etkin olduğu zaman, mevcut iktidar bu defa da kuir kuramın etkisi altına girebilir ve kuir teori cinsiyet ve kimlik konusunda yeniden üretilebilir ve desteklenebilir. Yani mevcut iktidar tamamen tarafsız ve saf dışı değildir, toplumsal söylemde etkin olan düşünce yapısı neyse onu desteklemektedir. Burada sözü geçen mevcut iktidar aslında toplumda egemen olan kültürdür. Eğer kuir teori toplumun kültürünü yapı-bozuma uğratabilirse mevcut iktidarı da yeniden üretecektir. Şu an toplumsal düzende mevcut iktidar ikili cinsiyeti savunuyorsa, kuir teori mevcut iktidarı cinsiyetsizliği savunan bir iktidar olarak üretebilir.

Bu bölümde kuir kuramının feminizme ve bir cinsiyet olarak kadın kategorisine müdahalesine odaklanılmaktadır. Kuir kuramı, yukarıda da belirtildiği gibi, LGBT bireylerin hak mücadelesinin ötesine geçmiş ve cinsiyetin biyolojik temelli olmadığı iddiası, ontolojik olarak kadınlık kategorisini ortadan kaldırmayı hedefleyen bir harekete dönüşmüştür. Bu doğrultuda cinsiyetin toplumsal ve siyasi pratikler içerisinde kurulan bir şey olduğu iddiasını ve kuir kuramının felsefi temellerini

anlayabilmek için öncelikle Foucault'nun cinsiyet ve pratikler arasında kurduğu ilişkiye yer verilmekte; daha sonra Judith Butler'ın cinsiyete yaklaşımı ve kuir kuramı ele alınmaktadır.

3.2 Michel Foucault'nun Özne Anlayışının Kuir Kuramına Etkisi

Michel Foucault 1926'da Fransa'da dünyaya gelmiştir. Yaşamı boyunca adından sürekli söz ettirmeyi başaran Foucault, yine aynı yerde, 1984 yılında hayata veda etmiştir. Yaşamıyla ölümü arasında geçen sürede, *Deliliğin Tarihi*, *Hapishanelerin Doğuşu*, *Cinselliğin Tarihi* gibi farklı kurumların tarihini incelediği eserleri kaleme almıştır. Psikiyatri; cinsellik ve hapishaneler aracılığıyla öznenin nasıl inşa edildiğini ve iktidarın bu inşa süreciyle nasıl üretildiğini anlamak ve açıklamak istemiştir. *Özne ve İktidar* adlı eserinde kendi hayatıyla ilgili bilgilere yer verilmekte ve özellikle özne, özgürlük ve iktidar gibi kavramlara nasıl eğildiğini anlatmaktadır. Eğitim hayatına baktığımızda, Fransa'da felsefe ve psikoloji dersleri almıştır, 1949 yılında felsefe lisans derecesini tamamlamış, 1950 yılında da psikoloji derecesini tamamlamıştır (bkz. Foucault, 2019, s. 7). Eğitimlerini tamamladıktan sonra 1954'te İsveç'e giden Foucault, hastanelerde psikolog olarak çalışmıştır. Bu alanda psikopatoloji ve deneysel psikoloji diplomaları alan Foucault, 1958'de İsveç'ten döndükten sonra Clermont-Ferrand Üniversitesi'nde psikoloji dersleri vermeye başlamıştır. Bir süre Tunus Üniversitesi'nde felsefe profesörlüğü yapmış, Paris'e döndükten sonra Vincennes Üniversitesi'nde felsefe bölümünün başına geçmiştir (bkz. Foucault, 2019, s. 8-9). Foucault'nun özellikle üstünde durduğu kavram, ikili ilişkilerde dahil olmak üzere her türlü insan ilişkisinin temelinde olan iktidar kavramıdır. Foucault'nun bu kavram üzerinde çalışmasının nedeni, bu kavramın tanımının yetersiz olmasıdır. Foucault'ya göre iktidar, ilişkiler içerisinde tanımlanmalıdır. İki birey arasında var olan iletişimde birinin diğerini etkisi altına alması gerektiğini, diğerinin davranışlarını yönettiği bir ilişki olmalıdır ve bu ilişki iktidar olarak tanımlanmalıdır.

İnsanların insanlar tarafından yönetilmesi (bunlar ister büyük ister küçük gruplar olsun; iktidar ister erkekler tarafından kadınlar üzerinde, yetişkinler tarafından çocuklar üzerinde, bir sınıf tarafından başka bir sınıf üzerinde, isterse bürokrasi tarafından bütün

bir nüfus üzerinde uygulansın) belli bir rasyonalite türü gerektirir. Ancak araçsal şiddet gerektirmez (Foucault, 2019, s. 55).

Foucault, görüldüğü gibi iktidar kavramını siyasi gücün otorite kurma hali üzerinden tanımlamaz. Bir kurum, bir yapı, elde tutulan güç, kendini hareketli ilişkiler içinde sürekli olarak yenileyen bir strateji, teknoloji ve söylemler barındıran bir ağ olarak ifade eder. İktidar ona göre, her an her noktada her yerde olabilir. İktidar aslında her zaman bir direniş imkânı barındırır çünkü iktidarın olduğu her yerde mutlaka iktidar karşıtları, muhalefetleri olacağını ifade eder (Botts, 2021, s. 361). Dolayısıyla Foucault'nun bahsettiği iktidar ilişkisi davranışlara yön veren ve bir amaç doğrultusunda kişilerin davranışlarını belirleyen yapıdadır. Bu yönlendirme ilişkisi kişiyi özneye dönüştürmektedir. Foucault, bu konu hakkında *Özne ve İktidar* adlı eserinde şunları dile getirir:

Bu iktidar biçimi bireyi kategorize ederek, bireyselliğiyle belirleyerek, kimliğine bağlayarak, ona hem kendisinin hem de başkalarının onda tanımak zorunda olduğu bir hakikat yasası dayatarak doğrudan gündelik yaşama müdahale eder. Bu bireyleri özne yapan bir iktidar biçimidir. Özne sözcüğünün iki anlamı vardır: Denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da özbilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne (Foucault, 2019, s. 64).

Foucault, yukarıda ifade ettiği gibi iktidar hem bedene hem de kişilerin iradesine egemendir. İktidar tepeden zor gücüyle bir tahakküm uygulamak yerine insanların gündelik ilişkileri ve yaşam pratikleriyle iktidar ilişkilerini içselleştirmelerini sağlayarak içkin hale gelir. Dolayısıyla tepeden aşağı doğru dayatılan emirlerden ziyade insanların kendi ürettikleri normlar ve bu normlara uyan bedenler iktidardır diyebiliriz.

Foucault, “insanı, bedeni ve kimliği ile inşa edilen bir varlık olarak görür. İnşa eden ise, bireyi tahakkümü altında tutan iktidardır” (Çelebi, 2013, s. 517). İktidarın gözetimindeki bir öznenen bahsedilirken, öznenin davranışları mevcut iktidarın bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Bedeni bir özne olarak ele aldığımızda eğer özne Foucault'ya göre iktidarın kontrolü altındaysa bu demek oluyor ki beden de bir nevi

iktidarın kontrolündedir. İktidarın kontrolü altında olan bir beden düşüncesi aslında bedenin cinselliğinin de iktidar kontrollü olduğunu gösterir.

Foucault, deliliğin, hapishanelerin ve cinselliğin Batı kültüründeki tarihini incelerken iktidarın ve iktidar ilişkilerinin özneyi kurma sürecinde bedeni nasıl ehlileştirdiğini de gözler önüne serer. Beden iktidarın güdümünde hareket etmeyip norm dışı davranıyorsa ya suçludur ya deli ya da sapık. Bedeni kontrol altına alabilmek için ve özneyi disipline etmek için aile, eğitim, tıp, psikiyatri ve hapishaneler gibi kurumlara ihtiyaç vardır. Kısacası iktidar, yaşama içkin bütün farklılıkları kategorize eder normal ve anormal olarak ayırıştırır, anormal olanı kurumlar arayıcılığıyla ıslah etmeye çalışır. Böylelikle bedenlerde görünmez bir iktidarın etkisi altında kendilerini normatif alanın sınırları içerisinde bastırmaya zorlarlar (Erdoğan, 2014, s. 13-5).

Foucault, cinselliğin tarihine baktığında, cinselliğin kilise iktidarının denetimi altında olduğunu görür. Bu dönemde cinsel dürtüler, kilise iktidarına göre günahtır. Cinsellikle beden arasındaki ilişkiyse sadece iktidarın denetimi altında tuttuğu üreme gücü ile sınırlı tutulur (Güneş, 2015, s. 66). Bedenin sadece üretken bir yapıda olarak iktidarın denetimi altında olmasıysa sadece heteroseksüel bir ilişki yapısını olumlar. Burada tam olarak tarihin heteronormatif kurgusu ve söylemsel inşası kendini göstermektedir. Bedenin cinselliğini sadece üreme olarak nitelendirmek demek heteroseksüelliğin normal olduğu; gey, lezbiyen, biseksüel gibi heteroseksüel olmayan, alternatif cinselliklerinse anormal olarak sınıflandırıldığı anlamına gelir. Heteroseksüel olmayan, alternatif cinsellikler anormaldir ve iktidar tarafından baskı altına alınır. Bireyi normal ve anormal olarak ayıran iktidar, anormal olanı baskılayarak yok etmektedir ve bu durumu meşru kılmaktadır.

Focault'nun cinsellik eleştirisi, mevcut iktidarın baskısından ve bu baskının çok daha temelde kişiler tarafından içselleştirilmesinden dolayı iktidar ilişkisi üzerinedir. Cinsellik, sadece kadın ve erkek arasındaki birliktelik ilişkisiyle üretim odaklı algılanmakta ve diğer heteroseksüel olmayan, alternatif cinsellikler göz ardı edilerek bastırılmaktadır.

Baskı hem yok etme hem de sus emri verme işlevine sahiptir. Örneğin aile cinselliği üreme işlevine hapseder ve hakkında tek söz ettirmez. Karı kocanın belirlediği düzende tutumlar edebe uygun kılınır ve bedenler yok edilir... İkiyüzlü bir şekilde cinselliği yürüten burjuva toplumları, meşru olmayan cinsellik konusunda birkaç ödün vererek kar elde etmek için belli mekânlarda (genelevler, sağlık evleri) cinselliği ön plana çıkarır. Kontrol altında tutulabilen bu mekânlar dışındaki her yerde, yasaklama, yok sayma ve suskunluk dayatılmaya devam edilir (Foucault, 2017, s. 12).

Alıntından da anlaşıldığı gibi, Foucault, iktidar ilişkilerinden bağımsız bir cinsellik olmayacağını söyler. Foucault'nun cinsel yönelimlerin ve cinsel ilişkilerin iktidar tarafından söylem yoluyla kurulması fikrinden yola çıkarak Butler, bedenin aslında cinsiyetsiz bir varlık olduğunu iddia etmektedir. Butler, Foucault'nun cinsellik üzerine tahlillerini genişleterek cinsiyete uyarlamaktadır. Butler'a göre, doğal görülen bir cinsiyet etiketini iktidar bedene söylem aracılığıyla yüklemiştir. İktidarın toplumda normatif olarak ifade ettiği cinsellik anlayışı, cinsiyeti üretmiştir (Butler, 2019, s. 142). Dolayısıyla, Butler'a göre, Foucault, normatif kuralların cinsellikten önce geldiğini ima eder. Başlangıçta iktidar birtakım sınırlar ve yasaklar getirmiştir ki cinsellik bu sınırlar içerisinde pratik edilebilsin. Ancak Foucault'ya göre, eşcinsellik de heteronormatif sistem tarafından sistemin dışı ve yasayı çiğneyen olarak üretilmektedir (Butler, 2019, s. 144). Foucault, yasanın getirdiği izinler ve yasaklarla bastırmak istediği arzuyu ürettiğini savunur (Butler, 2019, s. 146). Ayrıca eşcinsellik norm dışı olduğu için Foucault'ya göre bir kimlik değildir ve kimliksizliği doğurur (Butler, 2019, s. 178). Buradan hareketle Butler, Foucault'dan devraldığı düşünceleri daha da uçlara taşıyarak kimliklerin akışkan ve geçişli olduğu kuir kuramını geliştirmiştir.

3.3 Judith Butler ve Kuir Kuramı

1956 ABD doğumlu Judith Butler, feminist felsefe ve özellikle kuir kuramıyla düşünce tarihinde iz bırakmıştır. Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet çalışmalarının yanı sıra savaş karşıtı politikalarında destekçisi olmuştur. Kaliforniya Üniversitesinde (Berkeley) Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü ve Eleştirel Teori programında profesörlük yapmaktadır. 1984 yılında doktora eğitimini Yale Üniversitesi'nde tamamlamıştır. 1980'lerde feminizmin "önkabullenilmiş terimlerini" sorgulamak için post-yapısalcı çalışmalara ağırlık vermiştir. Günümüzde kuir ve feminist kuramın önde gelen düşünürlerinden biri olarak kabul edilir ve aynı zamanda Amerika Birleşik

Devletleri'nde uzun yıllardır LGBTİ+ mücadelesi içerisinde yer alan ve bu konuda çalışmalar yapan bir düşünür olarak bilinir. Toplumsal cinsiyet çalışmaları alanında 1990lı yılların başında çıkardığı *Cinsiyet Belası* ve *Bela Bedenler* adlı eserleriyle gündemi sarsmıştır. Bu iki eserinde, toplumsal cinsiyetin performatif bir biçimde üretildiğine, yani bireyden bağımsız olarak sürekli yeniden üretilen toplumsal bir inşa olduğunu iddia etmiştir.

Post-yapısalcılar ve postmodern feminist kuramcılar gibi Butler da dilin cinsiyetli kimlikleri sabitleştirdiğini öne sürer. Bu nedenle, dilin bu inşadaki rolünü sorgulamak hayati önemdedir. Butler'e göre, söylem ile maddesellik hiçbir şekilde ayrılamaz (Kaylı, 2009, s. 149). Butler, söylemi sadece dil olarak görmez; performatif eylem adını verdiği pratiklerde söylemin içerisinde yer alır ve maddi gerçekliği oluştururlar. Butler'ın performatif eylem kavramına Butler'ın cinsiyete yaklaşımı tartışıldıktan sonra 3.3.2. bölümde daha ayrıntılı yer verilecektir.

Butler kendi analizinde toplumsal cinsiyeti, kurallarını dayatan ve tekrarlanan pratiklerin bir süreci olarak tanımlar. Bu toplumsal pratikler, göstergeler aracılığıyla tekrarlanır. Butler'ın "göstergesellik" adını verdiği bu süreç, bedenin gösterilmesi yani toplumsal cinsiyetin giyimle, davranışlarla, konuşmayla dışa vurulmasıdır. Bedenin her gösterimi toplumsal cinsiyetin olumlanması ve yeniden üretilmesidir. Bedenin maddiliği de toplumsal bir inşadır çünkü beden toplumsal cinsiyetin gerektirdiği rolleri oynar ve süreci tekrarlar. Süreci tekrarladıkça cinsiyet ve cinsel kimlik kalıcı hale gelir. Cinsiyet üzerinden üretilen normlar da kalıcı hale gelir. Bu normlar cinsiyetin sınırlarını belirler; böylelikle cinsiyet ve cinsiyetle ilgili tüm pratikler sabit hale gelir. Dolayısıyla, iktidardan, toplumsal örgütlenmelerden ve normatif sistemden bağımsız bir cinsiyet yoktur. Kısacası, cinsiyetli beden, iktidar tarafından oluşturulmuş, heteroseksüel kabullere göre şekillenen ve tekrarlanan bir maddesellikten ibarettir. Cinsiyeti ve cinselliği oluşturan normlar, bedenin cinsiyetini ve cinselliğini maddeleştirir. Görüldüğü gibi Butler, cinsellik ve cinsiyeti birbirinden ayırt etmemektedir. Ona göre, nasıl cinsel yönelim bir kurguysa cinsiyette bir kurgudur. Bundan dolayı maddesel olarak inşa edilen cinsiyet, önceden belirlenmiş bir cinsiyet

ve cinsellik şekline atıfta bulunur (Kaylı, 2009, s. 149). Kısacası Butler'a göre cinsiyet zamanla maddeleşen ideal kurgudur:

Zaten hep toplumsal cinsiyetli olagelmiş insanlar var mıdır? Toplumsal cinsiyet işareti bedenleri insan bedeni olarak "geçerli" kılar; yeni doğmuş bir bebeğin insanlaştığı an "kız mı oğlan mı?" sorusunun cevaplandığı andır. İki toplumsal cinsiyetten birine sığmayan bedenler insani alanın dışına düşerler, insanlıktan çıkarılmış ve tiksiniç olanın alanını oluştururlar, insan da bu alanın karşıtı olarak kurulur (Butler, Cinsiyet belası: feminizm ve kimliğin altüst edilmesi, 2019, s. 190).

Alıntıdan da anlaşıldığı üzere zaten bir insan doğduğu andan itibaren iki cinsiyet kategorisinden birine yerleştirilir ve bu kategorilerin normlarını edinerek yetişkin hale gelir. Bu iki kategoriden birine yerleştirilemeyen veya yerleşmeyi reddeden kişiler Foucault'nun da dediği gibi normun dışına yani düzenin dışına itilirler (Butler, 2019, s. 74-5). Dolayısıyla cinsel yönelimi belirleyen iktidar cinsiyeti ve özneyi de mutlak anlamda belirlemektedir.

Butler için beden, egemen söylem tarafından, çeşitli pratiklerin gündelik yaşamda öğretilmesiyle inşa edilmiştir. Bu eril ideoloji, bedeni kendi ihtiyaçlarına göre inşa ederek, kadını, doğurganlık, annelik ve haz nesnesi konumuna indirgemek istemektedir. Kadına cinsellik olarak dayatılan bu metalaşma durumu kökleri gördüğümüz gibi, düşünce tarihinin başlangıcına kadar uzanmaktadır. Ezilmenin ve tahakkümün, birbiriyle iç içe geçmiş toplumsal dinamikleriyle tekrar tekrar üretildiği bir dünyada yaşayan kadın için özgürleşme yolcuğu oldukça çetrefillidir. Feminist teori ve feminist hareket kadına bir belirleyen olarak, geleceği inşa etme yolunu açmaya çalışmaktadır. Butler, kadınların kendi gelecekleri konusunda bir belirleyen olmalarını veya erkekler gibi birer özne olma çabalarını reddeder (Butler, 2019, s. 44-50). Butler, mevcut olan cinsiyet ve cinsel kimliklerin üretimini yapan iktidarın oluşturduğu farklılıkları yok etmek ve bu oluşturulan kategorilerin altını boşaltma amacı barındıran bir akademisyendir.

Üçüncü dalga feministlerinin birinci dalga feministlerini eleştirdiği gibi Butler'da postmodern Fransız feministleri eleştirir. Fransız feministleri de Butler gibi toplumsal cinsiyet ikiliklerini yok etmeyi amaçlamaktadır. Fransız postmodern feministler farkı kutsadıkları için Butler'a göre, özcüler ve heteroseksizmle aynı yere düşüyorlar. Butler

yine de post-yapısalcılıktan yararlandığını çünkü post-yapısalcılığın yekpare olmadığını söylüyor. Post-yapısalcılık zaten yekpare bir kuram değil (Butler, 2019, s. 13). Butler'ın Fransız feministleriyle asıl derdi kadınların farklılığını kutsayarak, kadınları birer özne haline getirmeye çalışmalarıdır. Butler, 3.3.3'de daha ayrıntılı tartışılacağı üzere feminizmin öznesinin kadınlar olamayacağını öznellik düşüncesinin ve kadınlık kategorisinin yerle bir edinmesi gerektiğini savunmaktadır.

Butler, özellikle ilgili temel savını *Cinsiyet Belası* adlı eserinin sonuç bölümünde “yapılanın ardında bir ‘yapanın’ olması gerekmediğini, tam tersi ‘yapanın’ yapılan içinde ve yapılan tarafından değişken bir şekilde inşa edildiği” şeklinde ifade eder (Butler, 2019, s. 237). Var olduğu kabul edilen her şeyin bir süreç içerisinde ve o süreç ile var olduğu düşüncesi Butler'da kuir teorinin temelini oluşturmaktadır. Butler bu argümanını daha ziyade iktidar ile bağlantılı bir biçimde cinsiyet ve kimlik üzerinden tartışır. Özne üzerine bu tartışmasını Hegel'e ve “sürekli oluş halinde olan özne” fikrine dayandırır. Butler'ın felsefesinde öznenin sabitlenemeyen bir inşa olduğu fikri, Hegelci diyalektik süreç ve ilişkiler ağı içerisinde kurulan özne anlayışından esinlenmiştir. Barutçu'ya göre, Butler'ın özne olma sürecinin ucu açıklığı üzerinden yürüttüğü tartışmalar, cinsiyetin akışkanlığı ve cinsiyetin sabitlenemezliği düşüncesi üzerinde şekillenir (Barutçu, 2020, s. 2).

Butler her ne kadar post-modern feministlerin özne anlayışına karşı çıksa da özne tartışmaları yaparken post-yapısalcı yaklaşımdan yararlanır, çünkü özne olmak dille ilgili bir problemdir. Post-yapısalcı düşünürlere göre de dünyayı anlamlandırmak dil aracılığıyla gerçekleşir. Öznenin sabitlenmiş ve tamamlanmış bir görünüme girmesi de onu tanımlamak için kullanılan dil sayesinde olur (Barutçu, 2020, s. 4). Butler, “cinselliğin tek anlamlılığını, toplumsal cinsiyetin iş tutarlığı ve hem cinsiyet hem toplumsal cinsiyet için geçerli olan ikili çerçeve, eril ve heteroseksist baskının çatışan iktidar rejimlerini pekiştirip doğallaştıran düzenleyici kurgular” olduğunu söyler (Butler, 2019, s. 89). Buradan da anlaşıldığı üzere, cinsellik, toplumsal cinsiyet, cinsiyet, erillik ve kadınlık iktidarın doğal dilinin kurgularından ibarettir. Ancak dilin doğallaşmasıyla bu kurgular kendilerini hakikat olarak sunmaktadır.

Beden ya normatif sistemin içerisinde bir kimlik bulur ya da normatif sistemin dışına atılır. Sistemin dışına atılmış kimlikler ve bedenler için Butler, “dışlanmış” kavramlarını kullanır. Beden, toplumsal cinsiyet normları tarafından kısıtlanırken, dil de eril ve heteroseksist kalıplarla egemen ideolojiyi kurar ve sürdürür. Dil cinsiyetlendirilmiş bedenin toplumsal olduğunu gizler ve maddi bir gerçeklik olarak sunar.

Elbette mevcut dilin yerine gelecek olan dil de değişmeye mahkumdur. Kuir teorinin bütün argümanları ve özne tartışmaları diyalektik anlayışla kaygan bir zemin üzerinde ifade edilir çünkü bu yaklaşım, daha önce elde edilen bilgilerin muğlaklığına işaret ederek, şu an edinilecek bilgilerin ve gelecekte elde edilecek bilgilerinde değişken olabileceğine dikkat çeker. Butler da aynı şekilde diyalektik üzerinden geliştirdiği yaklaşımda bilgi, asla mutlak ya da nihai bir kesinliğe ulaşmamaktadır ve fikirleri sabit olmayan “doğrular” olarak önermektedir. Bu doğrultuda özneleşme süreci, akışkanlığını sözü geçen nihai kesinliğin imkansızlığından alır (Barutçu, 2020, s. 4).

Butler, çağdaş feminist tartışmaların, toplumsal cinsiyet kavramının anlamları konusunda uzlaşamadıklarını ve bu nedenle feminizmin bir belaya sürüklendiğini aktarmaktadır. Butler’ın sözünü ettiği feministler toplumsal cinsiyet konusunda kesin bir yargıya ulaşamadığı sürece feminizmin yenilgiye uğrayacağından endişe etmektedirler. Butler da bu düşünceye katılmakta; toplumsal cinsiyet kavramının belirsizliğinin feminizmi tehlikeye ve hatta yok olmaya sürüklediğini vurgulamaktadır. Ancak ‘bela’ kavramı burada Butler’a göre olumsuz bir anlam ifade etmemektedir. Feminizm bir kriz içerisindedir ve Butler, bu krizin üzerine gidilmesi gerektiğini savunur. Ona göre, bu durum umutsuzluğa sevk edici olarak tanımlanmamalıdır, tam tersi olarak feminizmin sağlam temeller üzerine oturtulması için gereken bir adımdır (Butler, 2019, s. 33). Buradan hareketle Butler’ın *Cinsiyet Belası* adlı eserinin genel anlamda araştırma konusu bakımından “toplumsal cinsiyet” ve “onun gerekli kıldığı ilişkiler” üzerine şekillendiğini ve feminizmin bu noktada yeniden inşası olarak okunabilir.

Butler, *Cinsiyet Belası* adlı eserinde ilk olarak, feminizmin öznesi olarak görülen ‘kadınlık’ kavramının toplumsal cinsiyet algoritması içerisinde nasıl ele alındığını inceler ve cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımını yeniden değerlendirir (Butler, 2019, s. 15). Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımını ortadan kaldırmaya çalışırken performatif eylemin cinsiyetin inşasındaki rolünü ortaya koyar. Cinsiyetin bir kurgu olduğunu iddia etmesiyle feminizmin öznesini kadınlar olamayacağını da ifade etmektedir. Bu çalışmanın sonraki bölümlerinde Butler’ın bu iddiaları ele alınmakta ve tartışılmaktadır.

3.3.1 Butler’ın Biyolojik Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Yorumu

Judith Butler’a göre biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet aynı şeylerdir. Biyolojik cinsiyet aslında toplumsal cinsiyetin bir benzeri olarak var olmuştur. Butler aslında biyolojik cinsiyet de tıpkı toplumsal cinsiyet gibi dilsel bir kurgu olduğunu savunur: Kabullenilen biyolojik cinsiyetlerin toplumsal cinsiyetin kılık değiştirmiş hali olduğunu söyleyerek biyolojik cinsiyetin tamamen kültürel yapının ürünü olduğunu iddia eder. Cinsiyet kavramının değişmezliğine dair bir itiraz gelirse, “cinsiyet” diye adlandırılan bu yapının toplumsal cinsiyet açısından kültürel bir yapı olduğu, yani cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında herhangi bir ayrımın olmadığı anlaşılır (Butler, 2019, s. 50-2). Burada görülüyor ki Butler, toplumsal cinsiyet eleştirisi yaparken biraz ileriye giderek biyolojik cinsiyetin aynı zamanda somut açıdan inkarının mümkün olmadığını söylemektedir ve biyolojik cinsiyetin varlığını da kabul etmemektedir: “İkili bir toplumsal cinsiyet sistemini varsaymak, toplumsal cinsiyet ile cinsiyet arasında mimetik bir ilişki, bir yansılama ilişkisi olduğu, toplumsal cinsiyetin cinsiyeti aynaladığı ya da cinsiyet tarafından başka şekillerde kısıtlandığı inancını korumaktır.” (Butler, 2019, s. 52).

Butler’ın biyolojik cinsiyetin kültürün bir ürünü olduğu, cinsel kimliklerin sabit olmadığı bir spektrum olmadığı iddiası biyolojik bilimlerin gerçekliğiyle uyuşmamaktadır. Bu konu bu çalışmanın son bölümünde tartışılacaktır. Yine de Butler, cinsiyet konusundaki bilimsel araştırmalardan destek alarak bu savını savunduğunu iddia eder. Dış genital organların hormonlarla ve kromozomlarla

uyumsuz olabileceğine dikkat çekerek dış cinsel organların cinsiyet tayin etmek için yeterli bir kriter olmadığını öne sürer (Butler, 2019, s. 186).

Butler, toplumsal cinsiyetin bir kurgu olduğu fikrini savunduğu için Simone de Beauvoir'ı sahiplenir. De Beauvoir'ın ünlü sözü "Kadın doğulmaz, kadın olunur." Butler'a ilham vermiştir (Butler, Cinsiyet belası: feminizm ve kimliğin altüst edilmesi, 2019, s. 54). De Beauvoir, "kadın olmak ile dişi olmak arasında bir bağ kurulmalı mıdır?" sorusundan hareketle kadın olmanın esasen dişi doğmaktan ziyade patriarkal kültürün mirası olduğunu savunur (Direk, 2021 s. 237). Beauvoir için toplumsal cinsiyet düşüncesi "inşa edilmiş"tir. Beauvoir'a göre bireyin cinsiyetinin "kadın" olduğu belirlidir fakat bu kültürün mecbur kıldığı bir durumdur. Beauvoir, bedenin üzerine kültürel anlamların işlendiğini söylese de Butler'a göre beden de kültürel bir varoluşa sahiptir ve bu nedenle cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayrım yapılmamalıdır (Butler, Cinsiyet belası: feminizm ve kimliğin altüst edilmesi, 2019, s. 54).

Cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki ayrım ilk başlarda biyoloji kaderdir ifadesine itiraz getirmek için kullanılmıştı, aynı zamanda da cinsiyet biyolojik anlamda ne denli geri çevrilemez görünürse görünsün toplumsal cinsiyetin kültürel olarak inşa edildiği, dolayısıyla ne cinsiyetin nedensel sonucu ne de onun kadar sabit bir şey olduğu savı içinde kullanılmaktadır (Butler, Cinsiyet belası: feminizm ve kimliğin altüst edilmesi, 2019, s. 50).

Butler, toplumsal cinsiyet ve cinsiyet arasında olan bağın biyoloji ile bağlantısı olduğu düşüncesine itiraz getirmiştir ve bu bağı kültürel olarak yorumlamıştır (Butler, Cinsiyet belası: feminizm ve kimliğin altüst edilmesi, 2019, s. 55). Butler, söylemin öncesinde fiziksel bir beden ve maddi bir gerçeklik olarak anatomi reddeder: "Beauvoir'ın "beden bir durumdur" iddiası geçerli ise eğer, kültürel anlamlarca zaten çoktan yorumlanmamış bir bedene atıfta bulunamayız; dolayısıyla cinsiyet, söylemsellik öncesi bir anatomik oluşallık olarak kavranamaz. Cinsiyetin tanımı itibariyle aslında hep toplumsal cinsiyet olageldiği ortaya konacaktır" (Butler, 2019, s. 54).

Butler, sosyal bilimcilerin "toplumsal cinsiyet" kavramından bahsederken analizin bir "faktörü" veya "boyutu" olarak söz etmelerini eleştirir (Butler, 2019, s. 55). Beden ne

anatomik anlamda “tözel bir varlık değil” ne de basit bir değişkendir (Butler, 2019, s. 57). Beden söylem tarafından belirlenmiş kültürel pratiklerle toplum içerisinde var olur:

Toplum cinsiyete yönelik söylemsel analizin sınırları, kültür içinde tahayyül edilebilecek ve gerçekleştirilebilecek toplumsal cinsiyet biçimlenimlerini önvarsayar ve önler. Bu demek değil ki her tür toplumsal cinsiyet olanağı açıktır; ama analizin sınırları, söylemsel olarak şartlanmış deneyimin kısıtlarını ima eder (Butler, Cinsiyet belası: feminizm ve kimliğin altüst edilmesi, 2019, s. 55).

Alıntıdan da anlaşıldığı üzere, Butler için “Toplumsal cinsiyet, verili bir cinsiyetin üzerine kültürün anlam işlemesi olarak anlaşılmamalıdır” (Butler, 2019, s. 52). Dolayısıyla cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımı ortadan kaldırılmalıdır. Nasıl toplumsal cinsiyet bir kültürde kadın ve erkek kategorilerinin üretilmesinin nedeniyse cinsiyet kavramı da böyle bir söylemselliğin ürünüdür. Butler, cinsiyetin ikililiğini söylemsellik öncesi bir alana atfedilemeyeceğini savunur (Butler, 2019, s. 53). Cinsiyetin söylemden önce de var olduğu fizyolojinin maddi gerçeklik olduğu iddiası da kültürel inşanın ürünüdür.

Biyolojik cinsiyeti kültürel inşa olarak gören Butler, biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin aynı olduğunu söylemektedir. Peki bu aynılık nasıl mümkün olmaktadır? Elbette Butler’da biyolojik cinsiyetin doğuştan getirdiği somut gerçekliği olan vajina ve penisin varlığını inkâr edememektedir. Fizyolojik ve anatomik olarak gerçekliği bulunan vajina ve penisin kültürel olarak inşa edilmesi mümkün değildir. Fakat burada anlatılmak istenen vajina ve penisin toplumsal cinsiyet rollerindeki mutlak belirlenimine karşı çıkmak olsaydı, o zaman Butler da ikinci dalga feministleri gibi haklı olurdu. Butler, toplumsal yapının cinsiyetlere yüklediği toplumsal anlamları eleştirmek yerine biyolojik cinsiyetin toplumsal cinsiyetle aynı olduğunu söyleyerek topyekûn cinsiyet kategorisine saldırmaktadır. Bunun sonuçları son bölümde tartışılacağı üzere kadınlar açısından vahimdir. (Kadın isminin silinmesi, kadınların olimpiyatlarda şansının kalmaması, kadınların özel alanlarına erkeklerinde girebilmesi vb.)

3.3.2 Performatif Eylem

Judith Butler, cinsiyeti bir zemin üzerinde temellendirmeye çalıştığı *Cinsiyet Belası* adlı eserinde performatif kavramını çok fazla kullanır. Butler, performatif kavramını birden çok bağlamda kullanmaktadır. Butler, toplumsal cinsiyeti, sürekli bir şekilde oluş halinde olan bir edim gibi ele alır ve performatifliğin öncesinde bir toplumsal cinsiyet olmadığını vurgular (Butler, 2019, s. 76).

Bu tür edim, bedensel hareket ve icralar genellikle performatiftirler, yani dışavuruyormuş gibi yaptıkları öz veya kimlik aslında bedensel işaretler ve diğer söylemsel yollarla üretilen ve sürdürülen üretimlerdir. Toplumsal cinsiyetli beden performatif olması demek, gerçekliğini teşkil eden çeşitli edimlerden ayrı bir ontolojik statüsü olmaması demektir (Butler, 2014, 224).

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere, normatif cinsiyet yaklaşımlarının oluş halidir performatif eylem. Kadın olmak ya da erkek olmak özel bir cinsiyet olarak kabul edilmez. Doğumda atanan cinsiyetin ne olduğu önemli değildir. Bireyler cinsiyetli varlıklar olarak dünyaya gelmez, toplum performatif eylemle bireye cinsiyet kazandırır. Tam olarak Butler'ın feminizmi alaşağı etme projesi burada karşımıza çıkar: Kadın doğulmadığı gibi kadın olmak kadın olmayı isteyenlerin "kadın gibi" edimleri tekrarlamasıyla gerçekleşen bir süreçtir.

Butler, performatif kavramını yirminci yüzyılda dil felsefesi alanında, adından sıkça bahsedilen John Langshaw Austin'den almıştır. Sözü geçen performatif kavramı anlam bakımından icra etmek, gerçekleştirmek, sahnelemek vb. anlamlara gelen '*to perform*' fiilinden hareketle üretilmiştir (Burke, 2008, s. 128). 1960lı yıllara gelmeden önce performatif kavramı sadece dil alanlarında kullanılmaktaydı, daha sonra 1960lı yıllara gelindikten sonra kavram çeşitli alanlarda kullanılmaya başlandı. Sanat, antropoloji, sosyoloji, yeni kültür tarihi vb. bu alanlara örnek olarak verilebilir. Performatif kavramı genel olarak ele alındığında, inşa edilen ve sürekli oluş halinde olan bir gerçeklik olarak karşımıza çıkar (Oralgül, 2014, s. 56).

Butler, Austin'den aldığı performatif kavramını Derrida'nın eleştirel yaklaşımlarıyla yoğurur. Derrida'nın performatifliği yinelenebilirlik ve atıfsallıkla ilişkilendirir. Performatiflik tek bir eylemle gerçekleşmez; normların, kişiye o norm atfedilinceye

kadar belli bir süre yinelenmesi gerekir. Örneğin, etek giymek, makyaj yapmak kadına atfedilen özelliklerse, doğuştan erkek olarak atanmış bir kimse kendisine kadın atfında bulunulması için etek giyip, makyaj yapacaktır. Ancak bu noktada Butler, kişilerin performatifliğinin “rastgele bir seçim” olarak anlaşılmasını gerektiğini vurgular. Derrida, performatif eylemin kendisinden önce gelen bir norm veya normlar dizisine yapılan bir atıftan hareketle türetildiğini iddia eder (Butler, 2014, s. 24). Butler, Derrida’nın da etkisiyle performatifliği iktidarın bir kipi olarak ele alır (Butler, 2014, s. 265). İktidar kadın ve erkek kategorileri dayatır, bu kategorilere yerleştirilemeyen bireyler, yine “söylemin gücüyle” kendilerini performans yoluyla ortaya koymaya çalışırlar. Böylelikle, öznelere iktidar bir atıfta bulunur; örneğin, “trans, travesti, kuir” gibi bir isimle çağırır. Dolayısıyla, kişilerin performansları yapay değildir ama maddi de değildir. Beden değişir, yinelemeyle kalıcı hale gelir, sonra yine değişir. (Butler, 2014, s. 266).

Butler daha öncede söylediği gibi toplumsal cinsiyetin gerisinde biyolojik bir öz olduğu fikrini reddeder. Ona göre, “Toplumsal cinsiyetli bir öz beklentisi, kendisinin dışında konumlandığı şeyi üretir.” Diğer bir ifadeyle cinsiyete atfedilen toplumsal roller, beklentiler hem normatif sistemin içerisinden doğar hem de bunları yeniden üretir. Bu yeniden üretimin aracı performatifliktir. “Performatiflik tek seferlik bir edim değil, tekrür ve ritüeldir, beden bağlamında doğallaştırılmasıyla etkilerini gösterir, bir bakıma, kültürel olarak sürdürülen zamansal bir süreç olarak kavranmalıdır” (Butler, 2019, s. 20). Butler’a göre, cinsiyeti ve kimliği inşa eden bedensel performanslar, gösteriler, yasaklar ve kısıtlamalardır (Kaylı, 2009, s. 150).

Butler, performatif eylemi, Foucault’nun ruh görüşü ile açıklamaya çalışır. Foucault elbette bedenin gerisinde ruh diye bir şeyin varlığına inanmaz ancak ruhun iktidarın beden üzerindeki işlemleri yoluyla ruhun daima içeride üretildiğini savunur. Hristiyanlıkta ve psikiyatrinin doğuşunda da kabul edildiği gibi ruh bedenin içinde bir tutsak değil; aksine bedeni yönlendiren, örtük bir “ben”dir (Butler, 2019, s. 222-3). Nasıl ki Foucault’nun kuramında ruh, düzenleyici bir konumda yer alarak; bedeni şekillendirir, sınırlandırır, ona şeklini verir ve bu sayede onun var oluşuna olanak sağlar ki Butler’ın kuramında da ruh bedeni idare altında tutan iktidar’ın bir

taşıyıcısıdır. Butler'da da performatif eylem aynı şekilde toplumsal cinsiyeti maddeleştirmektedir. Ama burada Butler'ın bir önceki bölümde tartışıldığı gibi biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayrım yapmamaktadır (Butler, 2019, s. 224).

Cinsiyete ilişkin tanımlamalarda veya “toplumsal cinsiyeti neyin idrak edilebilir kıldığını” düşündüğümüzde aklımıza ilk gelen beden ve beden performanslarıdır. Aklımıza bu gelenler esasen normatif sınırların cinsiyeti belirlediğini gösterir. Butler'ın dediği gibi “neyin ‘toplumsal cinsiyet’ sayılacağı sorusu bile zaten iktidarın yaygın normatif işleyişine işaret eden bir sorudur... Dolayısıyla toplumsal cinsiyet alanının betimlemesi hiçbir surette onun normatif işleyişinden önce gelmez ve ondan aynı tutulamaz” (Butler, 2019, s. 27).

3.3.3 “Feminizmin Öznesi” Olarak Kuir

Butler, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Alt Üst Edilmesi* adlı kitabına “Feminizmin öznesi olarak ‘kadınlar’” adını verdiği bir bölümle başlar. Böyle bir bölüme başlamasının sebebi kadınlar sözcüğünü tırnak içerisine almasından da anlaşılabilir çünkü Butler feminizmin öznesinin kadınlar olmadığını, olamayacağını iddia etmektedir. Butler, iki nedenden ötürü feminist öznenin kadınlar olamayacağını iddia eder. Birincisi, Butler'ın özne düşüncesini eleştirel yaklaşmasından ötürüdür. İkincisi, kadınlık kategorisine karşı çıkışından kaynaklanmaktadır.

Butler'ın kadınları feminizmin öznesi olarak görmemesinin ilk nedeni, en temelden öznenin bir inşa olduğunu düşünmesidir. Özne 3.2 ve 3.3 bölümlerinde anlatıldığı gibi iktidarın ve egemen söylemin ürünüdür. Dolayısıyla mevcut eril öznelliği alıp onun yerine dişil bir öznelliği yerleştirmek sorunu çözmez. Barutçu'nun anlatımıyla, özne ve özneleşme süreçleri üzerine yapılan analizlerin temelinde iki ayrı felsefi yaklaşım bulunmaktadır. Bu yaklaşımlar, diyalektik model ve soykütüksel analizdir. Kuir teori, özne inşalarını diyalektiğin üretkenliğine bağlayarak, öznelerin ‘gerçekliğinin’ tarihsel sorgulamasını soykütüksel analizle yapar (Barutçu, 2020, s. 3). Ancak Butler tarihsel yapılar içerisinde kurulan öznenin diyalektik bir hareketi olduğunu da kabul eder. Dolayısıyla Fransız feministlerinin projesi olan, kadınların kendi kurdukları veya yapı-

bozuma uğrattıkları yapılar içerisinde özne olarak çıkabilmeleri mümkün değildir çünkü mevcut yapılar tarafından diyalektik olarak belirlenirler. Barutçu'nun dediği gibi Butler, kuir öznelerin asla tamamlanmayan bir süreç içerisinde olduğu ve özne konumları dahil her türlü sınırın muğlak olduğu fikrini savunur (Barutçu, 2020, s. 3).

Dolayısıyla feminist özne, kurtuluşunu kolaylaştıracağı düşünülen siyasi sistemin ta kendisi tarafından söylemsel olarak kurulmuştur. Bu sistemin farklılığa dayalı bir tahakküm ekseninde toplumsal cinsiyetli özneler veya eril olduğu varsayılan özneler ürettiği kanıtlandığı takdirde, tüm bunlar siyasi bir sorun haline gelir. Durum buyken “kadınlar”ın kurtuluşu için eleştirmeksizin böyle bir sisteme başvurmak düpedüz kendi kendini baltalamak olacaktır (Butler, 2019, s. 45).

Feminist harekette özneliğe fazlaca önem atfedilmektedir çünkü hukuki öznenin feminist siyaset alanında kadınlar adına kazanımlar sağlayacağına inanılmaktadır. Oysa hukuk da siyaset de iktidar alanının içinde meydana gelir, öznedeki aynı iktidarın bir ürünüdür. Butler hukuki öznelerin en baştan dışlayıcı pratikler yoluyla üretildiğini, kadın kimliğinin de hukuk ve siyaset alanında özne olabilmek için bu alanların kriterlerini benimsemiş olmaları gerektiğini düşünür: “Siyasi ve dilsel “temsil” alanları, özneleri oluşturup biçimlendiren kriteri baştan belirliyor; bunun sonucunda temsil yalnızca özne olarak tanınabilene bahşediliyor. Bir başka deyişle, temsile kavuşabilmek için öncelikle özne olmanın gerekleri yerine getirilmeli” (Butler, 2019, s. 44).

Feminist kuram, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında ayrım yaptığı için kadınları feminist hareketin öznesi olarak görür. Butler'a göre, bu ayrımı yapmakla feminist özne bölünmeye uğramıştır (Butler, 2019, s. 50). Butler'ın “feminizmin öznesi kadınlardır” iddiasına ikinci itirazı burada başlar. Feminist kuramda genellikle, feminizmin çıkarlarını ve amaçlarını söyleme ilave eden, hem de siyasi yönden temsil edilmesi belirlenen özneyi meydana getiren, kadınlar kategorisi açısından fark edilen bir kimlik ortaya çıkarıldığı düşünülmüştür (Butler, 2019, s. 43). Ayrıca feminist kuramda kadınları genel hatları ile ifade eden bir dilin geliştirilmesi, kadınların siyaset alanında görünür olmaya teşvik etmek açısından önemli bir adım sayılmıştı (Butler, 2019, s. 43). Oysa Butler'a göre “kadınlar” kavramı evrensel ortak bir kimliği ifade etmemektedir (Butler, 2019, s. 46). Butler, feminizm “kadınlar”ı temsil ettiğini iddia

etmesinin paradoksal bir şekilde mevcut kimlik siyasetinin yeniden üretilmesine sebep olduğunu belirtir (Butler, 2019, s. 48).

Butler cinsiyeti içerisinde inşa edildiği siyasi ve kültürel yapılardan soyutlayarak ele almanın imkânsız olduğunu savunur (Butler, 2019, s. 46). Dolayısıyla feminizmin öznesi ve feminist siyasetin temeli kadın kimliği olmamalıdır çünkü kadın iktidar ilişkileri tarafından üretilen bir temsildir. Bütün cinsiyetler gibi kadın kimliği de sabit değildir, akışkandır. Bu nedenle siyaset kuir dili üzerinden yapılmalıdır.

Butler ne kadınların ne de kuir bireylerin “biz” olamayacağını altını çizer: “Feminist ‘biz’ her zaman yalnızca fantazmatik bir inşadır.” (Butler, 2019, s. 233). Elbette belli amaçlar doğrultusunda bazı kimliklere sahip kişiler bir araya gelip mücadele edebilirler. Ama bu kimlikler sabit değildir. Ayrıca “ben”i “öteki”ye karşı konumlandıran ayrımlar yıkılmalıdır (Butler, 2019, s. 235). Tekrar etmek gerekirse özne ve kadın kimliği normatif sistemin söylemlerinin bir sonucudur ve “düzenlenmiş bir tekrar sürecidir”(Butler, 2019, s. 237). Kısacası kimlik kategorisi “özneler kuran bir dışlamalar dizisinin sonucudur” ve “imkansızdır” (Butler, 2014, s. 266).

Butler, feminizmin bir kriz içerisinde olduğunu tespit eder. Özkazanç (2018) Butler’ın feminizmin krizine dair yaklaşımlarını özetler: “Nitekim, Butler, zamanımızı feminizm için hüznü bir yenilgi vakti olarak görür” (29). Ama bu kriz Butler’a göre bir sorun değildir; Butler bu krizden umutludur çünkü ona göre, feminizmin sadece kadınların mücadelesi olmadığı ortaya çıkmıştır. Butler’a göre, feminizm kadın kimliği üzerinde değil, kimliklerin “kakafonisini” temel alarak mücadele etmenin bir aracı olmalıdır. Butler kimliklerin akışkan olduğu, her kafadan bir ses çıktığı, kaotik bir mücadelenin adalet, özgürlük ve demokrasi getireceğini düşünür (Özkazanç, 2018, s. 28-9).

3.4 Trans Kadınlardan Cis Kadınlara

Judith Butler’ın öncülüğünü yaptığı kuir kuramı kadınlığın doğuştan gelen bir cinsiyet kategorisi olmadığı fikrinin akademik çevreler başta olmak üzere giderek yaygınlaşmasına siyasi hareketler tarafından da benimsenmesine, hatta hukuki

düzenlemelere sebep olmuştur. Kuir kuramının bu denli yaygınlaşması ve kabul görmesi kadınlar açısından çeşitli sorunlara yol açmaktadır. Bu sorunlar çalışmanın bu bölümünde ele alınmakta ve kadınlar lehine argümanlarla tartışılmaktadır.

İlk olarak, kadınların trans kadınlar ve biyolojik cinsiyeti bağlamında kadınlar olarak tanımlanmayıp trans kadınlarında biyolojik cinsiyeti bağlamında kadın olduğu savunulmakta ve biyolojik cinsiyeti bağlamında kadınların ayrıcalıklı anlamına gelen *cis* ön ekiyle tanımlanması gerektiği düşüncesi popüler hale gelmiştir. Örneğin bir trans kadının trans kadın olarak adlandırıldığında bundan incineceği düşünülmektedir çünkü kadın sözcüğünün başına trans konulması onun biyolojik cinsiyeti bağlamında kadınlardan ayırt etmekte ve sonradan kadın olduğunu vurgulamaktadır (Dixon, 2020). Butler’la ilgili bölümde tartışıldığı gibi kuir kuramına göre, kadın ya da erkek olarak doğulmaz bunlar bize doğduğumuzda dışardan atfedilen kimliklerdir. Diğer bir ifadeyle kadınlık doğuştan getirilen bir özellik değil toplumsal pratiklerle, yani performatif edimlerle bürünülen bir kimliktir çünkü biyolojik cinsiyet kavramı da toplumsal anlamlarla yüklüdür. Butler’a göre bu kimlik akışkan olduğu için kılık kıyafet gibi değiştirilebilir. Elbette Butler kılık kıyafet kadar kolay değiştirilemeyeceğini söylese de yinelemelerle ve atıflarla kimlikler edinilir, vazgeçilir bir başkasına geçilir. Dolayısıyla bir kimse kadını dediğinde başka kişilerin de ona kadın diye hitap etmesi gerekir. Bu noktada biyolojik olarak kadın doğanlarla kendisine kadını diyenler arasında ne siyaseten ne de özcü bir şekilde ayırım yapılmamalıdır. Kendisine kadını diyen de kuir kuramına göre kadın olarak doğmuş kadın kadar kadındır.

Bu ilk sorunla bağlantılı olarak biyolojik cinsiyeti bağlamında kadınlara gönderme yapmak gerektiğinde “cis kadın” ifadesi kullanılmaktadır. Trans teriminin zıttı olarak kullanılan cis kavramı doğumda atanan cinsiyeti ile cinsiyet kimliği eşleşen kişileri ifade etmekte kullanılır. Ayrıca biyolojik olarak kadın doğmuş kadınlar için trans olmayan anlamına gelen na-trans sıfatı da kullanılabilir (Dixon, 2020). Kadınlar kadın ismini alabilmek için dil alanında siyasi mücadele yürütmüş ve ülkemizde halen yürütmektedirler. İçinde yaşadığımız toplumda kadın yerine sıklıkla ‘bayan’ denilmektedir. Bayan sözcüğü kadınlara yönelik mizogoniyi gizlemektedir.

Kadın sözcüğünün kadın bedenine atıfta bulunduğu düşünülerek kadınlara kadın denilmesi ayıp hale gelmiştir. Dolayısıyla kadınlık örtülerek kibarlaştırılmaya çalışılmakta ve bayan sözcüğüyle o “ayıp” gizlenmeye çalışılmaktadır.

Üçüncü olarak trans kadınlar ve biyolojik cinsiyeti bağlamında kadınlar arasında ayırım yapılmamasının hukuki sonuçları da olmaktadır. Örneğin trans kadınlar kadın olarak kabul edildikleri ülkelerde spor müsabakalarında ve hatta olimpiyatlarda kadın kategorisinden yarışmakta ve kadınların önüne geçmektedirler. Kadınların olimpiyatlara katılabilmesi uzun ve zorlu mücadelelerin sonucunda gerçekleşmiştir. Bu nedenle trans kadınların olimpiyatlarda kadınlarla yarışmaları kadınlara rekabet şansı tanımamaktadır. Bu durum kadınların zamanla olimpiyatlardan çekilmesine neden olabilecektir. Onca zorlukları aşarak olimpiyat ve benzeri spor müsabakalarına girme hakları elde eden kadınlar, bu haksız rekabet karşısında bu tür yarışmalardan dışlanma tehlikesiyle karşı karşıya kalabileceklerdir. Bu konuda Tokyo Olimpiyatları için Yeni Zelanda Olimpiyat Komitesi tarafından kadın halter milli takımına seçilen trans kadın Laurel Hubbard (Tautua & Sevaetasi, 2017) ve yüzme olimpiyatlarında cinsiyetini değiştirmeden önce erkekler kategorisinde yüzücü olarak yarışmış ve yarışta 462’inci olmuş, daha sonra cinsiyet değiştirerek aynı yarışmada kadınlar kategorisinde yarışarak 1’inci olan Lia Thomas örneklerine bakılabilir (Sanchez, 2022).

Dördüncüsü 1990lı yıllarda cinsiyet değiştirme ameliyatı geçirmiş ve hormon takviyesi alarak cinsiyetini değiştirmiş kişilerle bu tıbbi süreçlerden geçmemiş, yalnızca kozmetik ürünlerden destek alarak, karşı cinsin kılık kıyafetini giyerek ve karşı cinsin edimlerini taklit eden kişileri ayırt etmek için transseksüel ve travesti kavramlarına başvurulurdu (Başar & Yüksel, 2015, s. 389-404). Ancak günümüzde bu ayırımın bu kavramsal farklılığın ayrımcılığa yol açtığı düşünülmektedir ve tıbbi operasyonlarla cinsiyet değiştirmemiş kişileri nitelemekte kullanılan travesti sözcüğü tedahülden kalkmıştır. Dolayısıyla cinsiyetini değiştirmemiş ama kadın olduğunu beyan eden kişilerde trans kadın olarak kabul edilmektedir ve hatta bazı hukuk sistemlerinde hukuki olarak aynı haklardan faydalanmaktadır. Örneğin kadınlara ve çocuklara ait soyunma odaları, saunalar, hapisane koğuşları gibi yerlere bir penise

sahip erkekler kadın beyanıyla girebilmektedirler. Bu durum kadınların ve çocukların güvenliğini tehdit etme riski barındırmaktadır. Örneğin, ABD’de bir kadın hapisanesinde, hiç erkek olmadığı halde iki kadın mucizevi bir şekilde hamile kalmıştır. Daha sonra yapılan araştırmalar sonucu; kadın hapisanesinde sadece dış görünüşleri kadın olan, hiçbir şekilde tıbbi müdahalede bulunulmamış erkeklerin trans kadın kimliğiyle hapisanede barındırılması sonucu diğer biyolojik cinsiyet bağlamında kadınlarında cinsel birliktelik yaşamış olmaları nedeniyle hamileliğin gerçekleştiği kayıtlara geçmiştir (League, 2022). Ayrıca Karen White (Parveen, 2018) isimli daha önce kadınlara ve çocuklara taciz ve tecavüzden hüküm giymiş mahkûmun İngiltere’de kadın koğuşuna konulması ve benzeri şekilde tecavüz suçlusu Ramel Blount New York’taki hapisanede kadın koğuşunda cezasını çekerken bir kadın mahkûma tecavüz etmesi vakaları üzerinde düşünölmeye değerdir (Reilly, 2022). Bu örnekler kadınların güvenliği üzerine düşünmemiz gerektiğini göstermektedir.

Bu sorunlar göz önünde bulundurularak trans kadınlar ve biyolojik cinsiyeti bağlamında kadınlar arasındaki kavramsal ayrımın önemli olduğu vurgulanmalıdır. Aksi takdirde kadınların başta güvenlik olmak üzere benzeri sorunları göz ardı edilebilmektedir. Ayrıca biyolojik cinsiyeti bağlamında kadınları ve trans kadınları ayırt edebilmek için trans aktivizm taraftarları da *cis kadın* gibi yeni bir kavrama ihtiyaç duymaktadırlar. Oysa bunun yerine politik doğruculuk bir kenara bırakılarak biyolojik cinsiyeti bağlamında kadın veya sadece kadın ve trans kadın ayrımlarına başvurulabilir.

3.5 Cinsiyet Disforisinden Farmakoloji Bağımlılığına

Transseksüel terimini açıklamak için öncelikle *transgender* terimine göz atmamız gerekir. *Transgender* terimi 1970’li yılların başında Virginia Perince tarafından bireylerin dış genital organıyla veya doğumda atfedilmiş olan cinsiyetin dışında, tam anlamıyla atfedilmiş cinsiyetle uyumsuz bir cinsiyet içerisinde hayatını sürdüren bireyleri tanımlamak için ilk defa kullanılmıştır (Peo, 1984). Son zamanlarda bu terim, cinsiyet kimliği ve doğum cinsiyetleri uyumsuz veya toplumsal normların dışında olan cinsiyetleri kendi bünyesinde toplayan bir şemsiye görevindedir. Son yıllarda

genellikle kısaltılmış hali olan “trans” sözcüğü kullanılmaktadır. Transseksüel terimi tam olarak doğduğu cinsiyetin tersi olan cinsiyeti benimseyen ve o cinsiyetin beden özelliklerine sahip olmak isteyen ve buna yönelik tıbbi destek arayan bireyleri ifade eder. Kişinin cerrahi tedavi yardımıyla kendini hissettiği cinsiyetle özdeşleşiren ve bu cinsiyete uygun yaşam sürebilmesi “transseksüalizm” olarak ifade edilir. Transseksüalizm tanım, tanı, etiyoloji, tedavi, takip, medikolegal, sosyal çevre, eğitim, işsizlik, kimlik kaygısı, dini bakış, aile desteği ve sağlık sigortası bakımından oldukça çetrefilli bir konudur (Deniz, Özdemir, & Çakır, 2021, s. 204).

Trasseksüel bireylerin benimsedikleri cinsiyetler onlara doğumda verilen cinsiyetlerden farklıdır. Örneğin doğumda kadın olarak doğan bireyin kendini erkek olarak tanımlaması, erkek olarak doğan bireyin ise kendini kadın olarak tanımlamasıdır. Bu tür davranışlar “cinsiyet disforisi” olarak tanımlanmaktadır. Cinsiyet disforisi psikiyatride ‘Cinsel Kimlik Bozukluğu’ olarak ifade edilir. Cinsel kimlik bozukluğu, bireyin cinsel kimliği ve doğumunda ona atfedilen cinsiyeti arasındaki uyumsuzluk nedeniyle hissettiği memnuniyetsizlik ve hoşnutsuzluğu tanımlamaktadır (Polat & Şirin, 2020, s. 252). Bedeninden hoşnut olmayan transseksüel bireyler istedikleri görünümü ve cinsiyeti elde etmek için birçok farklı yöntem denemektedirler. Örneğin, hormon bloke edici ilaçlar, hormon takviyesi, çeşitli ameliyatlara yapay penis ya da yapay vajina yaptırılması gibi tıbbi destekler bu yöntemlerin başında gelir.

Transseksüeller, biyolojik cinsiyetlerinin dışında kendilerini nasıl beyan ettiklerine ve nasıl hissettiklerine göre, erkek ya da kadın olarak görülmeyi ve tanınmayı talep etmektedirler. Doğuştan getirdiği dış genital organlarla tanımlanan ve buna dayanarak kendisine atfedilen cinsiyet kimliği yerine kendi cinsiyet kimliğinin kabul görmesini talep ederler. Bu talep hızla gelişmekte olan bir inanç sisteminin temel taşı oluşturmaktadır. Bu yeni inanç sistemine göre bireyler dış genital organları, kromozomları ve hormonlarıyla değil nasıl göründükleri ve hatta kendilerini nasıl beyan ettikleriyle tanımlanmaktadırlar. Bu inanç sisteminin temelini, vücut özelliklerinden memnun olmayan insanların tıbbi operasyonlar ve kozmetik müdahaleler sayesinde istedikleri bedene ulaşmak isteme arzusu oluşturmaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde cinsiyetinden hoşnutsuz olan bireylerin vücutlarını isteklerine en yakın biçimde uyum sağlayacak türden yeniden şekillendirmek için çeşitli hormon takviyeleri ve ameliyatlar giderek artmaktadır. Günümüzde hem tıbbi operasyonlara hem de kozmetik müdahalelere yönelik talep giderek artmaktadır. Çeşitli alanlarda, ulusal yasalar, şirket politikaları, ilaç şirketleri, tıbbi protokoller, akademik araştırmalar ve medya kanalları gibi birçok kurum, cinsiyetin biyolojik olmasından ziyade kendi kendine cinsiyet kimliği düşüncesine ayrıcalık göstererek yayılımı sağlanması için cinsiyeti yeniden yazmaya başladılar (Joyce, 2021).

Helen Joyce *Trans: When Ideology Meets Reality* adlı kitabında kişilerin bedenlerinden memnun olmamalarının kolaylıkla cinsiyet disforisi olarak tanımlandığını ve bu kişilerin ilaç sektörüne itildiğini anlatmaktadır. Bu tıbbi operasyonların ve hormon kullanımının artmasında akademik çalışmaların büyük rol oynadığı söylemektedir (Joyce, 2021). Akademide “toplumsal cinsiyet” kavramı günümüzde ikinci dalga feministlerinden farklı anlamda kullanılmaktadır. 1990’larda ‘toplumsal cinsiyet’ kavramı, bir söylemi veya Butler’ın deyimiyle, aslı olmayan bir taklidi belirtmek için kullanıldı. Böylece akademik alanda, bir erkek ya da kadın, artık yaygınlaşmış olan erkeklik ya da kadınlığı gerçekleştiren biri anlamına geldi. Oluşturulan bu inanç sisteminde cinsiyet artık tarif edilemez bir karaktere büründü. Başka bir ifadeyle anlatmak gerekirse, cinsiyet artık bedenin değil ruhun cinsiyeti haline geldi. Böylelikle kişiler cinsiyetlerini kendi beyanlarıyla belirleyebilir duruma geldiler. Kısacası, cinsiyetin kendi kendini tanımlaması istenmeye başlandı (Joyce, 2021).

Cinsiyetin kendi kendini tanımlaması istemi, transseksüel bireyler tarafından onaylanma talebini temsil etmektedir. Diğer bir ifadeyle, bireyin kendini tanımladığı cinsiyetini biyolojik cinsiyetinin dışında kabul ettirme istemidir. Cinsiyetin kendi kendini tanımlaması düşüncesinin ilerletilebilmesi için yapılan toplumsal cinsiyet çalışmaları, kuir teorisi ve akademik alanlarda yapılan çalışmalar ve ‘cinsiyet olumlama’ adı altında yapılan tıbbi işlemler sayesinde elde edilecek maddi gelirlerin varlığını fark eden sağlık ve ilaç sektörleri de bu çalışmaları desteklemeye başlamışlardır. Ancak Joyce’a göre sağlık ve ilaç sektörleri transseksüel bireyleri

kendi amaçları doğrultusunda kullanılmaktadırlar. Asıl amaçları onları desteklemek değil, onlar üzerinden elde ettikleri maddi imkanlardır. Bu nedenle kendi kendini oluşturan cinsiyet fikrini kabul etmeyen kesimi susturmaya çalışmaktadırlar (Joyce, 2021).

Transseksüel terimi 1950'lerden itibaren bedensel cinsiyetin kişinin cinsiyet kimliğine uygun hale getirilebilmesiyle ilgili endokrinolojik ve cerrahi yöntemlerin gelişmesiyle yaygınlaşmıştır. Tıbbi yardımla bedensel cinsiyet özelliklerinin değiştirilmesi, yani cinsiyet geçiş süreci, ruhsal ve bedensel değerlendirme, uzun süreli hormon tedavileri ve cerrahi tedaviler gibi bir dizi işlem içerir ve uzmanlık örgütlerince geliştirilmiş kılavuzlar doğrultusunda yürütülür. Sürecin her basamağında ruh sağlığı uzmanına düşen sorumluluklar vardır. Bu nedenle cinsiyetinden hoşnutsuzluk ruhsal bozuklukların sınıflandırmasına dahil edilmiştir. Psikiyatrlar, başka disiplinlerden uzmanların yer aldığı bir ekip içerisinde, cinsiyet geçiş sürecinde başat rol oynamaktadırlar. Psikiyatrin temel sorumluluğu bireyin taleplerini, tıbbi koşulları, yasal süreci, bireysel ve çevresel imkân ve sınırlılıkları değerlendirerek, kişiyle birlikte, en uygun uzun vadeli geçiş planını yapmaktır. DSM 5'ten önce cinsiyet geçişi için uygun tanı karşı cinsin tüm bedensel ve toplumsal cinsiyet özelliklerine sahip olmak için yoğun istek duymayı gerektiren cinsel kimlik bozukluğuydu. Halen geçerli olan ICD-10'da da transseksüalite benzer şekilde tanımlanmaktadır. Bu durum, psikiyatrinin, belirli bir cinsiyet kimliği ile kendini tanımlayan kişinin belirli bedensel cinsiyet özelliklerine sahip olmak istediği, cinsiyetin toplumsal ifadesinin toplumda kabul görmüş niteliklere uygun olması gerektiği görüşünü yansıtmaktaydı. (Başar & Yüksel, 2015, s. 392).

İngiltere Ulusal Sağlık Hizmeti (NHS)'e bağlı Cinsiyet Kliniği Gelişim Servisi Tavistock kliniği, 2011 yılında Cinsiyet Disforisi yaşayan çocuk ve ergenlerde hormon bloke edici ilaçların kullanımına başlamıştır. 2011 yılından önce bu ilaçlar yalnızca 16 yaş ve üzeri çocuklarda kullanılabiliyordu. Daha sonra bu yaş sınırı 12'ye kadar düşürülmüştür. Türkiye'de bu yaş sınırı 18'dir. Erişkinlerde hormonoterapi en az 3 ay gerçek yaşam deneyimi süreci tamamlandıktan veya ilk değerlendirmeyi takiben

uygun psikoterapiden sonra yapılmaktadır. Hormon tedavisi ile birlikte yasal süreç de başlamaktadır (Deniz, Özdemir, & Çakır, 2021, s. 207).

Cerrahi tedavi uygulanabilmesi için gerekli koşullar kalıcı ve doğru belgelenmiş cinsiyet disforisi tanısı olması, ülkemizde 18 yaş ve üzeri, en az 12 ay boyunca sürekli hormon tedavisi alıyor olma şartıyla birlikte en az 12 ay başarılı gerçek yaşam deneyimi olması, varsa psikoterapilerin iyi kontrol altında olması ve bireyin cerrahi için bilgilendirilmiş onam verme kapasitesine sahip olması cerrahi tedavinin başlatılması için gerekli şartlardandır (Deniz, Özdemir, & Çakır, 2021, s. 207).

Michelle O'Brien'in belirttiği gibi, tıbbileştirilmiş beden değiştirmenin translar için yükünü artırmakta ve kayıt dışı, sağlıksız uygulamalara mahkûm etmektedir (O'Brien, 2021). Bu sorunların temelinde, dışarıdan alınan hormon takviyeleri yatmaktadır. Bu hormon kullanımına bağlı olarak kemik demineralizasyonu, osteoporoz, obezite riski ve daha yüksek meme kanseri gibi rahatsızlıklarla karşı karşıya kalmaktadırlar. Trans bir kimliğe sahip oldukları için sağlık hizmetlerinden yararlanmaları oldukça zordur. Devlet hastaneleri transseksüel bireylerin oluşum süreçlerinde tedavi kısmını desteklemektedir ancak ilaç ya da hormon kullanımlarını desteklememektedir. Bu nedenle sağlık hizmetlerine ulaşımı ve bu hizmetten yararlanmaları zordur (Polat & Şirin, 2020, s. 246).

Medya ve tıp sektörü kendi çıkarları doğrultusunda transseksüelliğin olumlamasını yapmaktadır. Ancak buz dağının görünmeyen tarafıyla kimse ilgilenmemektedir. Trans bireyler çeşitli sosyal platformlarda ve medyada sürekli mutlu, halinden memnun, hayatı gayet güzel ve her şey yolundaymış gibi gösterilmeye çalışılmaktadır. Joyce, hikayenin görünmeyen kısmına bakıldığında trans bir birey olduğu için pişmanlık yaşayan, yaşadığı çeşitli psikolojik problemler nedeniyle intihara kadar sürüklenen, toplumsal kabullerin dışında bir yaşama sahip oldukları için toplum tarafından dışlanan ve ayrımcılığa maruz kaldıkları için sürükleyici bir şekilde mutsuzluk içerisinde olan trans bireylerin de var olduğunu ve medya, tıp, ilaç sektörleri gibi alanların bu kısım ile ilgilenmeyerek üstünü kapatmaya ve görmezden gelmeye çalıştığını aktarmaktadır (Joyce, 2021).

Cinsiyet disforisi görülen çocukların büyük bir kısmında, yaşadıkları cinsiyet uyumsuzluğu, yaş aldıkça ve ergenlikle birlikte giderek azaldığı ve devamında doğumunda sahip olduğu doğal cinsiyetiyle özdeşleştiği yönünde kanıtların varlığından söz edilmektedir (Polat & Şirin, 2020, s. 115). Örneğin, cinsiyet değiştirmenin psikiyatrik ve psikolojik olarak ele alınmasını savunan Walt Heyer, cinsiyet değiştirme ameliyatı geçirerek sekiz yıl boyunca kadın olarak yaşamış ve daha sonra bundan pişmanlık duyarak tekrar eski cinsiyetine dönmüştür. Heyer, yetişkinlikte de bireylerin pişmanlık duyabileceğine ve biyolojik cinsiyetleriyle özdeşleşebileceğine bir örnek olarak gösterilebilir. Buradan hareketle Heyer, trans bireylerin bunca sorunları göze alarak yaşamakta oldukları hayattan bir süre sonra pişmanlık duyacaklarını ve bunun kaçınılmaz bir son olduğunu ifade eder. Ancak bedensel uzuvlarına verdikleri hasarın onarılmasının imkansızlığından bahsederek bireyin cinsiyet karmaşası yaşamasındaki kaynağın cinsel taciz, çapraz giyinme gibi nedenler olduğunu söyler. Bu nedenle bireylerin sağlıklı düşünceleri adına cinsiyet karmaşası yaşadıklarında onları ameliyata teşvik etmek yerine psikolojik destek vermenin bu durumu düzeltebileceğine olan inancını savunur (Voss, 2016).

Literatürde *xenomelia*, bir kişinin sağlıklı olan uzuvlarını yabancı olarak görmesi nedeniyle kesme istemini açıklayan bir kavramdır ve "beden algısının bütünlüğünün ihlali sendromu"na dahil edilmiştir. Bu durum akıl hastalığı olarak kabul edilir (Upadhyaya, 2018). Peki bir insanın elini kesme isteği hastalık olarak kabul edilirken neden bedensel bir uzvu olan penisini veya göğüslerini kesmesi normalmiş gibi algılanmaktadır?

Günümüzde kuir kuramının da desteğiyle insanların bedenlerini diledikleri gibi değiştirebilme fikrinin yaygınlaştığı görülmektedir. Özellikle çocuk yaşta cinsiyet değiştirme sürecini başlatmış kişilerin gelecekte ne tür sorunlar yaşayacağı üzerine kafa yorulmalıdır. Hormonlarının ergenlikte baskılanması sonucu tüm yaşamları boyunca dışarıdan hormon takviyesine ihtiyaç duyacak bireylerin sağlık sorunları politik doğruculuk adı altında hasır altı edilmemelidir.

3.6 İkili Cinsiyet Rejiminden Spektruma

Biyolojik ve toplumsal açıdan oldukça karışık bir şekilde toplum yapısında kendini gösteren cinsiyet kavramı, biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin dışında sürekli gelişen ve değişen bir terminolojiye sahiptir. Bu terminolojinin içerisinde birden fazla kavram mevcuttur ancak bu çalışmanın kapsamında ikili cinsiyet kavramına yakından bakılacaktır. İkili cinsiyet sistemi, toplum yapısında sadece kadın ve erkek cinsiyetlerinin var olduğu düşüncesini benimseyen bir sistemdir. Bu sisteme göre, kadın ve erkek cinsleri birbirinden bireysel, toplumsal ve bedensel olarak belirli farklarla kesin bir şekilde ayrıştırılmıştır. Bu ayrım içerisinde farklı cinsiyetlere sahip bireylerin kendi grupları içerisindeki yani kendi ile aynı cinsiyete sahip olan bireyler ile benzer özellik taşıdıkları ve diğer cinsiyete sahip olan bireylerle benzer noktalarının olmadığı düşüncesini kabul etmektedir (Polat & Şirin, 2020, s. 9). İkili cinsiyet sisteminde, bireyin doğumunda sahip olduğu cinsiyetinin, yani biyolojik olarak bireye atanan cinsiyetin onun kimliğini oluşturmasında, erkeksi ve kadınsı olarak ifade edildiği ve geleneksel sosyal yapılarla uyum içerisinde olduğunu söyleyen bir inanç sistemidir. Kuir kuramı bu ikili cinsiyet sistemine karşı çıkmakta ve cinsiyetin bir spektrum olduğunu iddia etmektedir.

Kuir kuramının aksine İngiliz felsefeci Katleen Stock, feminizm ve trans aktivizmin iş birliğini savunsa da *Material Girls* (2021) adlı kitabında trans kadınların biyolojik cinsiyeti bağlamında kadınlar sayılamayacağını çünkü cinsiyetin ikili olduğunu anlatır. Stock kitabının başında feminizmin geçirdiği aşamaları anlatır ve toplumsal cinsiyet kavramının önemine dikkat çeker. Toplumsal cinsiyet ikinci dalga feministleri tarafından, cinsiyet rolleriyle biyolojik cinsiyetin ilgisiz olduğunu göstermek için kullanılan bir kavram olmasına rağmen, üçüncü dalga feministleri ve kuir kuramcıları tarafından ikinci dalga feministlerinin niyetinden bambaşka bir amaçla (bu çalışmanın da ilgili bölümlerinde anlatıldığı gibi) kullanılmaya başlanmıştır. Stock toplumsal cinsiyet kavramına dayanarak, cinsiyetin toplumsal olduğunu ve hissiyata indirgenmesini eleştirir. Ona göre, cinsiyet biyolojik, toplumsal cinsiyet kültürel ve bu iki kategoriyi birbirine karıştırmamak gerekir (Stock, 2021, s. 16-8). Trans kadınların biyolojik cinsiyetin maddiliği görmezden gelinerek kadın olduğunu iddia etmenin kategorik bir hata olduğunu söyler.

Stock'a göre, cinsiyet ikilidir: kadın ve erkek. Cinsiyetin ikili olduğunu ortaya koyan üç tür açıklama vardır. İlki "gamet açıklaması": Gametler yumurta ve spermatozoid olmak üzere cinsiyet hücreleridir. Gamet eşeyli üreme yolu ile çoğalan organizmalarda döllenme evresinde bir başka hücre ile birleşerek kaynaşan hücredir. Örneğin çiçekler, eşeysiz üredikleri için, üreme hücreleri polenlerdir ama insanlar eşeyli üreyen varlıkla oldukları için insanlarda, kadınlarda yumurta, erkeklerde sperm olmak üzere iki çeşit üreme hücresi bulunur. Kadınlarda yumurta, yumurtalık organında üretilirken, spermler erkeklerde erkek üreme organı olan testisler içerisinde üretilmektedir. İkincisi, kromozomlara göre cinsiyeti tasnif eden açıklamadır. XX ya da XY kromozomlarına sahip olmak, kadın ya da erkek olmayı belirler. Üçüncüsü kemik yapısı, genital organlar, vücuttaki yağ dağılımı gibi farklılara dayanan küme (*cluster*) açıklamasıdır. Dolayısıyla gamet, kromozomlar, kemik yapısı, genital organlar ve benzeri biyolojik özellikler, doğuştan kadın ya da erkek olduğunu ortaya koyar. Elbette, çift cinsiyetli, genital organlarıyla hormonları uyuşmayan ve benzeri farklılıklarla dünyaya gelmiş bireyler mevcuttur ancak bu kişilerin sayısı nüfus içerisinde çok azdır ve istatistiksel olarak cinsiyetin ikili değil de bir spektrum olduğunu söylemeye yetmezler (Stock, 2021, s. 47-59).

Kuir kuramı, cinsiyetin bir spektrum olduğunu söylerken cinsel yönelimleri de bu spektrumun içerisinde konumlandırmaktadır. Oysa cinsiyet, cinsellik ve cinsel yönelimle karıştırılmamalıdır. Cinsiyet kavramı, bireyi kadın ya da erkek yapan biyolojik ve fizyolojik özellikler olarak tanımlanabilmektedir. Bireyin bedensel/fizyolojik özelliklerine, Stock'un belirttiği gibi gamet ve kromozom özelliklerine, bakılarak kişinin üreme organlarına göre erkek ya da kadın olarak sınıflandırılmasıdır (Polat & Şirin, 2020, s. 4). Cinsel yönelim, erkeğe, kadına ya da her iki cinsiyete karşı hissedilen cinsel çekicilik anlamına gelir; homoseksüellik, heteroseksüellik veya biseksüellik şeklinde kendini gösterebilir (Polat & Şirin, 2020, s. 7). Bireyin hissettiği yönelim kendi cinsinden birine karşıysa bu eşcinsellik olarak ifade edilir, eğer birey kendi cinsinin dışında var olan karşı cinse ilgi duyuyorsa bu heteroseksüel yönelim olarak ifade edilir ve son olarak birey her iki cinse yönelik bir yönelim içerisindeyse bu durum biseksüel yönelim olarak ifade edilmektedir. Kişilerin bu cinsel yönelimleri sabit olmayabilir, değişebilir. Bu değişkenlik, cinsiyetle

kariştırılmakta ve “cinsiyet değişebilir” gibi bir algıya neden olmaktadır; oysa değişen cinsiyet değil, cinsel yönelimler ve tercihlerdir.

Cinsiyet kimliği bireyin hissettiği yönelimin dışında arzu ve isteklerinden bağımsız, bir tanımlama biçimidir. Bireyin sahip olduğu bedensel özelliklerini ve benliğini belli bir cinsiyet kalıbı içerisinde algılamasıdır. Kimlik olarak adlandırılmasının sebebi sadece arzu nesnesi ile açıklanamayan, beden ve kimlikle ilgili açıklamalar gerektiren durumlarda kullanılan bir terim olabilmesidir. Ancak günümüzde bu kavram kadın ve erkek ayrımı yapılırken ikili cinsiyet tanımlamasına sahip olamayan, kadın ya da erkek olarak veya ikisinin de ötesinde bir cinsiyet olarak yaşanan kişişel deneyim olarak ifade edilir. Cinsiyet kimliği kişişel deneyime atfedildiği için biyolojik cinsiyet ile uyumlu ya da uyumsuz olabileceği söylenir (Polat & şirin, 2020, s. 5). Örneğin bu uyumsuzluğa transseksüellik örnek olarak gösterilebilir ve kuir kuramı da bu uyumsuzluğu temel alır. Ancak yukarıda da belirtildiği gibi cinsel yönelim ve cinsiyet kimliği birbirinden farklı kavramlardır, cinsiyet kimliği bireyin kendini hangi cinsiyetten olduğu konusunda hissettiği durumken, cinsel yönelim bireyin hangi cinsiyete ilgi duyduğu ile alakalıdır.

Kadın ve erkek arasında toplumsal cinsiyetin oluşturduğu kalıp yargıları dışında biyolojik olarak bedensel özellikleri açısından farklılıklar vardır. Bu farklılar biyolojik cinsiyetin var olduğu konusunda kesinlik taşımaktadır. Örneğin cinsel uzuvlar her iki cinsiyette de farklıdır. Ancak kadın ve erkeğin arasındaki tek fark biyolojik olgulardır (Akkaş, 2019, s. 99). Kadın ve erkeğin bedensel özelliklerine bakıldığında, örneğin erkeklerin sakallı olması ya da kadının yüzünde tüy bitmemesi gibi birçok özellik biyolojik olarak farklı olduklarının birer kanıtıdır.

Asıl sorun, kuir kuramının vücut kıllarını almak, etek giymek, oje sürmek, dans etmek gibi özellikleri kadın olmayla ilişkilendirmesidir. Bunları yapmayı isteyen erkekler kendilerini daha az erkek hissetmekte ve kendilerinde bir sorun olduğunu düşünmektedirler. Aynı şekilde, çocukken bebekle oynamak istemeyen, dışarıda erkek çocuklarla top oynayan, vücudundaki kılları almak istemeyen, kız çocukların giydiği kıyafetlerden hoşlanmayan kadınlar da kendilerinde bir sorun olduğunu düşünmekte

ve yanlış bedende dünyaya geldiklerine inanmaktadırlar. Toplumsal yargılar, erkeklere ve kadınlara böyle hissettirerek, onları yanlış bedende doğduklarını düşündürmektedir. Tıp ve ilaç sektörü de cinsiyet değiştirme işlemlerinin beden disforisine çözüm olduğu fikrini yaygınlaştırmaktadır. Oysa çözüm çok daha basittir. Makyaj yapmaktan nefret eden, kıllarını almayan kadınlar vardır ve bu normaldir. Bu kadınlar kadın olarak mutlu bir yaşam sürebilirler. Aynı şekilde makyaj yapmaktan zevk alan, etek giyen erkekler vardır ve bu da normaldir.



4. SONUÇ

Feminist felsefe, Aydınlanma Dönemiyle beraber birey olma yolunda mücadele veren insanların yanı sıra, bu mücadeleden ayrı tutulan kadınların da birey olduklarını ve ayrıcalık tanınan erkeklerle aynı konumda olduklarını belirterek erkeklerle eşit haklara sahip olmak istemelerini desteklemektedir. Elbette üçüncü dalga feministleri eşitlikten ziyade farklılığa vurgu yaparak kadınların farklılıklarıyla var olmaları gerektiğini ve bu farklılıkların kadınlara yönelik ayrımcılığın gerekçesi olamayacağını savunmaktadırlar. Feminist felsefe tam da bu noktada kadınların ezilmişliğinin tarihsel sürecini ve düşünsel boyutunu araştırmaktadır; toplumsal yapının kadınlara uyguladığı baskıyı ortaya çıkararak kalıplaşmış olan cinsiyetçi yaklaşımları göz önüne koyar. Feminist felsefenin ışık tuttuğu kadınların eşitlik ve özgürlük mücadelesi, önemli derecede kazanımlar elde etmiştir. Daha sonra bu çalışmalar doğrultusunda feminist felsefenin gelişimi kolaylaşmış ve birçok feminist kuramın doğmasına kapı aralığı olmuştur.

Kadınların eşitlik mücadelesi, on dokuzuncu yüzyılla beraber Aydınlanma Dönemini içerisine alarak erkeklerle eşit haklara ve özgürlüğe sahip olma mücadelesiyle; eşit işe eşit ücret, mülkiyet hakkı, oy kullanma, çocuklar üzerinde veraset hakları gibi temel hakları elde etme istemidir. Verilen bu mücadele feminizmin kuramsal tarihinde birinci dalga feminizmi olarak adlandırılır. Birinci dalga feminizmi, kadınların erkeklerle eşit konumda olması ve birey olarak kabul edilmesi mücadelesinde kazanan taraf olmuştur. Ancak bu kadınlar açısından yeterli bir kazanım değildir. Dünya genelinde yerleşmiş bir şekilde olan ataerkil yapı hala kadınları ezmektedir. Kadınların kurtuluşu sadece birey olarak kabul edilip bazı hakların onlara verilmesiyle mümkün olmamıştır. Bu nedenle birey olmanın ötesinde yeni bir kuram geliştirmek zorunda kalmışlardır.

Feminist kuram, birey olma ve bireyin özgürleşmesi mücadelesiyle doğmuş, doğduğu yerin çelişkilerini de beraberinde getirerek gelişmeye başlamıştır. Kadınların maruz bırakıldığı şiddet, ayrımcılık ve eşitsizlik maalesef bireysel bir durum değildir toplumsal bir davranıştır. Bu nedenle feminist kuram, eşitlik mücadelesinin ötesinde

kadınların bedenine yönelik maruz bırakıldığı şiddeti toplumsal açıdan ele alarak incelemiştir. Kadınların bedeni ve kimliği üzerinden yapılan çalışmalar ikinci dalga feminizmini ve diğer feminist yaklaşımların oluşumunu kolaylaştırmıştır. İkinci dalga feminizmi, cinsiyetin toplumsal yapı sayesinde sosyal ve kültürel olarak üretildiğini savunmuştur. Kadınların kamusal alanda elde ettikleri eşitlik fikrinin yetersiz olduğunu savunarak bu eşitliğin aynı zamanda özel alana taşınmasını istemiştir. Ancak dünyaya hüküm süren ayrımcılık fikri değişmedikçe bu isteği gerçekleştirmek oldukça zordur.

Feminist kuramın gelişim sürecinde düşünürler arasında kuramsal farklılıklar olmuştur. Bu farklılıklar yeni feminist kuramlar ortaya çıkarmıştır. Biyolojik-cinsel farklılıkların toplumsal yapı tarafından oluşturulduğu düşüncesi kuir kuramını ve trans aktivizmi geliştirmiştir. İkinci dalga feminizmi içerisinde başlayan tartışmalar yeni feminist kuramlar ortaya çıkarmıştır. Ortaya çıkan yeni hareket postmodern feminizm olarak adlandırılmıştır. Postmodern feminizm, cinsiyet konusunda özcülüğe karşı çıkarken, cinsiyeti bir kimlik olarak ele almış ve biyolojik temellerinden koparmıştır. Bu da kuir teorinin doğuşuna zemin hazırlamıştır.

Günümüzde feminist hareket ve LGBT hareketi birlikte önemli başarılarla imza atmaktadır. Ancak bu birliktelik feminist hareketin LGBT hareketinin içerisinde erimesine veya daha doğrusu LGBT hareketinin feminist hareketin öncüsü konumuna yerleşmesine neden olmuştur. Kadınların sorunları ve talepleri trans aktivizmin gerisine düşmüştür. Feminist kuramın LGBT hareketini de içerisinde alan bu çoğulcu ve kapsayıcı tarafı feminizmin öznesini kadınlar değil de kuir bireyler olarak benimsenmesi sonucunu doğurmuştur. Bu çalışmada da postmodern feminizmden başlayarak bugün gelinen noktada kuir kuramının feminist felsefeyi ve hareketi domine ettiği açıklanmaya çalışılmıştır.

Butler'ın feminizmin öznesinin kadınlar değil de kuir olduğunu iddia etmesiyle feminizmin seyri değişmiştir. İkili cinsiyet rejiminin yıkılması sonucu kadınlık kategorisinin de yıkılma tehlikesi doğmuştur. Feminist kuram bu nedenle biyolojik cinsiyetin olmadığını, cinsiyet kategorisinin performansa dayalı olduğunu iddia eden

kuir kuramıyla çekişme halindedir. Feminist felsefe günümüze gelene kadar yüzyıllar boyunca verdiği mücadelelerle “kadınlar vardır”ı kabul ettirmek isterken, kuir kuramının da savunduğu üzere, cinsiyetin toplumsal bir kurgudan ibaret olduğunu söylemek “kadınlar yoktur” iddiasını üretebilmektedir. Görüldüğü üzere feminist kuram kuir kuramla birlikte çıkmaza girmiştir.

Sonuç olarak, postmodern feminist felsefenin de etkisiyle, Foucault ve Butler’ın çalışmalarıyla kuir kuramı trans aktivizm birlikte kadınlık kategorisini ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Birinci dalga feminizminden itibaren kadınların uzun ve zorlu mücadeleleriyle elde edilen bazı haklar kuir kuramıyla kaybedilme tehlikesi içerisindedir. Feminizmin öznesi kadınlardır ve feminizm kadınların sorunlarını en başta konu edinmelidir. Trans aktivizmle feminizmin örtüştüğü alanlar olabilir ama bu iki hareket birbirinden ayrı iki hareket olarak kalarak birbirine destek verebilir.

Ayrıca kuir kuramıyla yaygınlaşan hormon takviyelerine ve cerrahi operasyonlara daha eleştirel bir gözle yaklaşılmalıdır. Özellikle erken yaşta alınan hormon bloklayıcılar ileriki süreçte de bireylerin kendi hormonlarının çalışmamasına ve daimî bir şekilde dışardan hormon desteğine ihtiyaç duymasına neden olmaktadır. Buna ek olarak cerrahi müdahaleler tamamen bireyin hayatını geri döndürülemez bir şekilde değiştirmektedir. Dolayısıyla kuir kuramının iddia ettiği gibi cinsiyet akışkan değildir.

KAYNAKÇA

- Acar-Savran, G. (2009). *Beden emek tarih diyalektik bir feminizm için*. İstanbul: Kanal Kitap.
- Akkaş, İ. (2019). *Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları içerisinde ortaya çıkan toplumsal cinsiyet ayrımcılığı*. *Ekev Akademi Dergisi*.
- Altıntaş, B. (2019). *Biyolojik cinsiyet manasızlığı, queer ve performatif kavramı üzerine*. Kreatifbiri.com: <https://www.kreatifbiri.com/biyolojik-cinsiyet-manasizligi-queer-performatif-kavrami/> adresinden alındı
- Barutçu, A. (2020). *Butler felsefesinde kimlik siyasetinin reddi: özne ve cinsiyet tartışmaları üzerine bir okuma*. *Dokuz Eylül Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 7(2), 433 - 449.
- Başar, K., & Yüksel, Ş. (2015). *Çocukluktan yetişkinliğe cinsiyet kimliği ile ilgili sorunlar: uygun değerlendirme ve izlem*. *Türk Psikiyatri Dergisi*, 4(4).
- Benhabib, Ş. (1999). *Modernizm, evrensellik ve birey*. (M. Küçük, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Berktaş, F. (2011). *Toplumsal cinsiyet çalışmaları*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Yayınları.
- Botts, R. T. (2021). *Feminist düşünce*. (B. S. Aydaş, Çev.) İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Burke, P. (2008). *Kültür tarihi*. (M. Tunçay, Çev.) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Butler, J. (2014). *Bela bedenler*. (Z. T. Cüneyt Çakırlar, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Butler, J. (2019). *Cinsiyet belası: feminizm ve kimliğin altüst edilmesi (7 b.)*. (B. Ertür, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Chancer, L. S., & Watkins, B. X. (2011). *Cinsiyet, ırk ve sınıf*. (B. Uraz, Çev.) İstanbul: Babil Yayınları.
- Çelebi, V. (2013). *Michel foucault'da bilgi, iktidar ve özne ilişkisi*. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 5(1), 512-523.
- Çetin, K. (2021). *Queer teori eleştirisi ve LGBT+ bireylerin queer teoriye yaklaşımı*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi.

- Deniz, M. S., Özdemir, D., & Çakır, B. (2021, Mart 16). *Transgender bireylerin birinci basamak bakım ilkeleri*. Ankara.
- Direk, Z. (2017). *Cinsel farkın inşası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Direk, Z. (2021). *Çağdaş kıta felsefesi Bergson'dan Derrida'ya*. Ankara: Fol Yayınları.
- Dixon, K. S. (2020). *Public health, Private parts: A feminist public-health approach to trans issues*. Cambridge Core: <https://www.cambridge.org/core/journals/hypatia/article/abs/public-health-private-parts-a-feminist-publichealth-approach-to-trans-issues/A0A9FFC26F414B41549F9E4D4A09D495> adresinden alındı
- Donovan, J. (2019). *Feminist teori* (12 b.). (A. Bora, M. A. Gevrek, & F. Sayılan, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Durudoğan, H. (2010). *Julia Kristeva: Özgürleştirilen Tekillik*. İstanbul. Biamag Cumartesi: <https://m.bianet.org/biamag/kadin/122830-julia-kristeva-ozgurlestiren-tekillik> adresinden alındı
- Durudoğan, H. (2011). *Cogito-cinsel yönelimler ve queer kuram*. *Üç Aylık Düşünce Dergisi*(65-66).
- Ecevit, M. (2011). *Toplumsal cinsiyet sosyolojisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Yayınları.
- Ecevit, Y. (2011). *Toplumsal cinsiyet sosyolojisi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Yayınları.
- Erdoğan, D. (2014). *Kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları toplumsal cinsiyet ve beden*. *Sunum Metni*.
- Foucault, M. (2017). *Cinselliğin tarihi*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2019). *Özne ve iktidar*. (I. Ergüden, & O. Akınhay, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Güneş, C. D. (2015). *Ruh bedenin hapisanesidir: Michel Foucault*. *Ekev Akademi Dergisi*(64), 71-59.
- Hekman, S. J. (2016). *Toplumsal cinsiyet ve bilgi: Postmodern bir feminizmin öğeleri* (1 b.). (B. Balkız, & Ü. Tatlıcan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- Hubbard, J. (2018). *Kathleen Stock ile transseksüel kimlik üzerine bir söyleşi*. The Banger: <http://thebadgeronline.com/2018/09/conversation-kathleen-stock-transgender-identity/> adresinden alındı

- İmançer, Ç. E. (2018). *Queer teorinin izinde avrupalı bir türk: Ferzan Özpetek ve Sineması*. Yüksek Lisans Tezi. Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Joyce, H. (2021). *Trans: When Ideology Meets Reality*.
- Karataş, S. (2017). *Transeksüel bireylerin sağlık hizmeti almada yaşadıkları güçlükler*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: Haliç Üniversitesi .
- Kaylı, D. (2009). *Feminist yaklaşımlar*. Yüksek Lisans Tezi. Ege Üniversitesi.
- Kibar, S. (2020). *Postmodern çağda feminizm*. A. U. Hacıfevzioğlu içinde, *Güncel felsefe tartışmaları*. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Kozlu, D. (2009). *Modernizm Sonrası Postmodern Harekat İçinde Kadının Yeri*. *Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hekimliği Dergisi*, 8-9.
- League, T. I. (2022). *Hiç erkek olmayan cezaevinde iki kadın hamile kaldı! Gerçek sonradan anlaşıldı*. <https://www.sondakika.com/dunya/haber-hic-erkek-olmayan-cezaevinde-iki-kadin-hamile-14868949/> adresinden alındı
- O'Brien, M. (2021). *Bu bedenin izini sürmek: Transseksüellik, Farmokoloji ve Kapitalizm*. *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*. adresinden alındı
- Oralgül, E. D. (2014). *Günümüz siyaset felsefesinde kimlik sorununa alternatif bakışlar: E. Levinas, J. Butler, C. Taylor'da Kimlik ve Siyaset*. Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özkazanç, A. (2018). *Feminizm ve queer kuram* (2 b.). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Parveen, N. (2018). *Transgender prisoner who sexually assaulted inmates jailed for life*.
- Peo, R. E. (1984). *Transeksüel davranışın 'kökleri' ve 'tedavileri'*. *Cristansresearch*: <http://research.cristanwilliams.com/2012/03/08/1984-transgender-community-modern-transgender-community/> adresinden alındı
- Polat, A., & Şirin, S. (2020). *Cinsiyet disforisi multidisipliner yaklaşım ilkeleri* (4 b.). Ankara: Ankara Nobel Tıp Kitapevleri.
- Reilly, P. (2022). *Transgender Rikers inmate sentenced to 7 years for raping female prisoner*. *Sections*. adresinden alındı

- Sanchez, R. (2022). *'I Am Lia': Amerika'yı bölen trans yüzücü hikayesini anlatıyor.* Daily Cover: <https://www.si.com/.amp/college/2022/03/03/lia-thomas-penn-swimmer-transgender-woman-daily-cover> adresinden alındı
- Sarup, M. (2019). *Post - yapısalcılık ve postmodernizm eleştirel bir giriş.* (A. Güçlü, Çev.) Ankara: Pharmakon Yayınevi.
- Stock, K. (2021). *Material girls why reality matters for feminism. Little brown book.* Londra.
- Stone, A. (2015). *Feminist felsefeye giriş.* İstanbul: Türkçe Yayım Hakları Otonom Yayıncılık.
- Şahin, M. (2020). *Dünyada toplumsal cinsiyet karşıtı (anti-gender) hareketler.* Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 22(3), 654-670.
- Şimşak, H. (2019). *Cinsiyetli olmak sosyal bilimlere feminist bakışlar.* (Z. Direk, Dü.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Taş, H. (2019). *Postmodernlik ve muhafazakarlık.* Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep Üniversitesi.
- Tautua, D., & Sevaetasi, F. S. (2017). *Transseksüel tarafından dövülen kadın kaldırıcı konuştu.* Samoaobserver: tr.euronews.com adresinden alındı
- Uçak, D. (2017). *Judith Butler ve öznellik.* Yüksek Lisans Tezi. Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Upadhyaya, M. A. (2018). *Xenomelia: Sağlıklı bir uzvunu kesmek için yoğun istek duyan bir adamın profili.* <https://www.mdedge.com/psychiatry/article/171124/xenomelia-profile-man-intense-desire-amputate-healthy-limb> adresinden alındı
- Voss, D. C. (2016). *Transseksüel dünyadaki kötü adamlar kimler?* Huffpost: https://www.huffpost.com/entry/who-are-the-villains-in-transgenderism_b_7716062 adresinden alındı