



JUDITH BUTLER VE FEMİNİZM

Sibel KANAR

**Felsefe Anabilim Dalı
Dr. Öğr. Üyesi Bahtinur MÖNGÜ
ERZURUM - 2023
Her Hakkı Saklıdır**

T.C.
ERZURUMTEKNİKÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

JUDİTH BUTLER VE FEMİNİZM

YÜKSEK LİSANS

Sibel KANAR

Tez Danışmanı

Dr. Öğr. Üyesi Bahtinur MÖNGÜ

ERZURUM-2023

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY SAYFASI

Sibel KANAR tarafından hazırlanan Judith Butler ve Feminizm adlı bu çalışma 28.08.2023 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalı, Felsefe Tarihi Bilim Dalında **yüksek lisans tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Başkanı	Doç. Dr. Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi	İmza
Danışman	Dr. Öğr. Üyesi Bahtinur MÖNGÜ Erzurum Teknik Üniversitesi	İmza
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Zeynep KANTARCI BİNGÖL Muş Alparslan Üniversitesi	İmza

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım./.....2023

Prof. Dr. Serap BEDİR KARA

Enstitü Müdürü

TEZ ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada kullandığım her türlü kaynağa eksiksiz atıf yaptığımı, aksinin ortaya çıkması durumunda her tür yasal sorumluluğu ve tezin erişim sürecine ilişkin aşağıdaki beyanımı kabul ediyorum.

28.08.2023

İmza

Sibel KANAR

- ☐ Tezle ilgili patent başvurusu yapılması / patent alma sürecinin devam etmesi sebebiyle Enstitü Yönetim Kurulunun/....../.... tarih ve sayılı kararı ile teze erişim 2 (iki) yıl süreyle engellenmiştir.
- ☐ Enstitü Yönetim Kurulunun/....../.... tarih ve sayılı kararı ile teze erişim 6 (altı) ay süreyle engellenmiştir.
- ☐ Enstitü Yönetim Kurulunun/....../.... tarih ve sayılı kararı ile teze erişim süresi ile ilgili bir kısıtlama bulunmamaktadır.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT.....	IV
KISALTMALAR LİSTESİ.....	VI
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ.....	1
I. FEMİNİZM TANIMI VE TARİHSEL GELİŞİMİ	1
A. Birinci Dalga Femizm.....	3
B. İkinci Dalga Feminizm.....	6
C. Üçüncü Dalga Feminizm	10
II. FEMİNİZM TÜRLERİ.....	12
A. Liberal Feminizm	12
B. Kültürel Feminizm.....	13
C. Marksist Feminizm.....	14
D. Radikal Feminizm.....	16
E. Sosyalist Feminizm.....	17
F. Anarşist Feminizm.....	19
G. Varoluşçu Feminizm.....	20
H. Lezbiyen Feminizm.....	21
I. Siyah Feminizm.....	22
J. İslami Feminizm.....	23
K. Ekofeminizm.....	24
L. Postmodern Feminizm.....	25

BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL CİNSİYETİN İNŞASINDA ETKİSİ OLAN KAVRAMLAR

1.1.BEDEN.....	30
1.2.AİLE.....	34
1.3.DİN.....	37
1.4.EĞİTİM.....	41
1.5.ANNELİK.....	44

İKİNCİ BÖLÜM

BUTLER FELSEFESİ VE FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAM VE İLKELERİ

2.1. ÖZNE (SUBJECT).....	52
2.2. MADDELEŞEN/SORUNLAŞAN BEDEN.....	56
2.3. KIRILGANLIK, YARALANABİLİRLİK, YAS.....	58
2.4. OEDİPUS KOMPLEKSİ BAĞLAMINDA FREUD VE LACAN ELEŞTİRİSİ..	62
2.5. TOPLUMSAL CİNSİYET VE PERFORMATİFLİK.....	70
2.6. KİMLİK VE DEMOKRASİ BAĞLAMINDA FEMİNİZM ELEŞTİRİSİ.....	73
2.6.1. Kimlik.....	74
2.6.2. Demokrası.....	79
2.7. QUEER TEORİ.....	83
SONUÇ ve ÖNERİLER.....	90
KAYNAKÇA.....	95

ÖZET
YÜKSEK LİSANS TEZİ
JUDİTH BUTLER VE FEMİNİZM

Sibel KANAR

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Bahtinur MÖNGÜ

2023, 103

Jüri: Dr. Öğr. Üyesi Bahtinur MÖNGÜ

Doç. Dr. Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN

Dr. Öğr. Üyesi Zeynep KANTARCI BİNGÖL

Hiç şüphesiz Judith Butler feminist felsefesiyle birlikte son döneme damgasını vuran en önemli düşünürlerden biridir. O, klasik feminist anlayışların sunduğu ‘kadın’ algısı yerine geçirmeyi arzuladığı ‘alternatif faillik’ düşüncesi ile feminizm içinde radikal bir değişim ve dönüşüm yaratma çabasındadır. Bu çaba kadının yeniden tasavvur edilmesi ve yeniden tanımlanmasını gerekli kılar. Buna paralel olarak toplumsal cinsiyetin tarihsel anlamı da değişecek, yeniden yazılacak ve ‘cinsiyet’ ile ‘toplumsal cinsiyet’ arasındaki uyumsuzluk ya da karşıtlık bir senteze dönüşecektir.

Butler, alışılmışın dışındaki görüşleri ve çok uç bir fikir olan ‘*queer* kuramı’ ile feminist geleneğin hem içeriği hem de istikameti noktasında önemli bir konuma sahiptir. O, ‘cinsiyet’ konusunun sadece biyolojik olarak ya da toplum tarafından belirlenen bir olgu olarak algılanmaması gerektiğini, ‘cinsiyet’ dediğimiz şeyin tüm boyutları ile değerlendirildiğinde sosyal, siyasal, kültürel ve ekonomik süreçleri alt üst edecek güç ve yapıda olduğunun farkında olunması gerektiğini savunur. Bu noktadan hareketle görüşlerinin sadece feminist geleneğe değil felsefeden psikolojiye, siyasetten sosyolojiye birçok alana etki ettiği söylenebilir.

Judith Butler ve Feminizm adlı çalışmamızın temel amacı, Butler’ın feminizm hakkındaki görüşlerini incelemek, feminizme yaptığı eleştirilerden ve kendine özgü felsefesinden yola çıkarak kadın kavramını, kadının özne olma durumunu, kadının toplumlarda neden hep ezilen taraf olduğunu ana hatlarıyla ortaya koymaktır. Ayrıca bu çalışmada, Butler’ın heteroseksüel görüş ve temelleri alaşağı eden *queer* kuramından hareketle heteroseksüellik ve homoseksüellik ilişkisini nasıl ele aldığını ve bu bağlamda toplumsal cinsiyet anlayışını çözümlemek, değerlendirmek ve tartışmaktır.

Anahtar Kelimeler: Judith Butler, Feminizm, Toplumsal Cinsiyet, *Queer* Kuram, Cinsiyet.

ABSTRACT
MASTER'S THESIS DISSERTATION
JUDITH BUTLER AND FEMINISM
Sibel KANAR
Advisor: Assist Prof. Bahtinur MÖNGÜ
2023, 103

Jury: Assist Prof. Üyesi Bahtinur MÖNGÜ
Assoc Prof. Nurhayat ÇALIŞKAN AKÇETİN
Assist Prof. Üyesi Zeynep KANTARCI BİNGÖL

Undoubtedly, Judith Butler is one of the most important thinkers who left her mark on the last period with her feminist philosophy. She strives to create a radical change and transformation within feminism with the idea of 'alternative agency', which she wishes to replace the 'woman' perception presented by classical feminist understandings. This effort requires women to be reimagined and redefined. Parallel to this, the historical meaning of gender will also change and be rewritten, and the incompatibility or opposition between 'gender' and 'gender' will turn into a synthesis.

Butler has an important position in both the content and direction of the feminist tradition with her unorthodox views and the very extreme idea of 'queer theory'. She argues that the issue of 'gender' should not be perceived as a phenomenon determined only biologically or by society, and that when evaluated in all its dimensions, it should be realized that it has the power and structure to overturn social, political, cultural and economic processes. From this point of view, it can be said that her views influenced not only the feminist tradition but also many fields from philosophy to psychology, from politics to sociology. The main purpose of our study, Judith Butler and Feminism, is to examine Butler's views on feminism, to outline the concept of woman, the status of women as a subject, and why women are always the oppressed side in societies, based on her criticisms of feminism and her unique philosophy. In addition, this study aims to analyze, evaluate and discuss how Butler deals with the relationship between heterosexuality and homosexuality, based on the queer theory that overturns heterosexual views and foundations, and in this context, the understanding of gender.

Key Words: Judith Butler, Feminism, Gender, *Queer* Theory, Sex.

KISALTMALAR LİSTESİ

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
Akt.	: Aktaran
çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
vb.	: Ve benzerleri
vs.	: Vesaire
vd.	: Ve diğerleri



ÖN SÖZ

Cinsiyet insanlık tarihi boyunca hiç şüphesiz insanları şekillendiren en büyük etken olmuştur. Doğar doğmaz insanlara verilen toplumsal cinsiyet heteroseksüel kriterler bağlamında kurulmuş ve toplumlar varlıklarını heteroseksüel bir düzen içerisinde sürdürmüşlerdir. Bu durum insanlara toplum tarafından kabul edilen bireyler olma olanağı sağlamış ve heteroseksüel düzeni ideal bir yaşam planı haline getirmiştir. Heteroseksüel düzen toplumlarda bireylere belirli statüler ve kazanımlar sağlamış, insanlar arasındaki ilişkilerin ve toplumsal yapının kurulup korunmasını mümkün kılmış gibi gözükmektedir. Ancak bu düzen aynı zamanda tarihinin en büyük problemi olan hiyerarşik düzen ve bunun ürettiği şiddeti, sömürüyü, dayatma ve baskıları beraberinde getirmiş, cinsiyet eşitsizliğine dayalı toplumlar ortaya çıkarmıştır. Özellikle 19. yüzyıl ve sonrasında paradoksal olarak bu heteroseksüel düzen hem biyolojik doğamız ve toplumsal süreçler tarafından üretilmiş hem de onunla, başka bir ifade ile cinsiyet eşitsizlikleri ve ayrımcılıklarıyla mücadele edilmiş, ortadan kalkabilmesi için en uygun çözümler üretilmeye çalışılmıştır.

19. yüzyıl yavaş yavaş cinsiyet farklılıkları üzerine temellenen toplumsal yapının eleştirilmeye başlandığı, toplumsal yapı içinde bir birey olarak ‘kadın’ın da belirli hak ve özgürlüklere sahip olduğunun dillendirildiği bir yüzyıl olarak kabul edilir. Feminizm olarak beliren bu duruş kendi argümanlarını sunmak sureti ile ‘kadın’a toplumsal yapı içindeki hak ettiği yeri ve değeri verme arzusunu taşır. Ancak tarihsel süreç içinde feminist gelenek ‘kadın’ın konumunu güçlendirmek adına ‘kadın’ı yeniden tanımlama ve ona biyolojik yapısı ve toplumsal normlardan farklı alternatif bir faillik kazandırma işlevini üstlenir. Bu noktada çok özel bir yerde duran Judith Butler feminist söylemi yoğun bir eleştiriye tabi tutarak, klasik anlayışın çok ötesinde bir anlayış ortaya koyar.

Judith Butler’ı ve onun feminizmini anlamak, klasik feminizmden farklı olan yönlerini belirlemek adına çalışmamızın giriş kısmında feminizmin tarihsel gelişimi, feminizm dalgaları ve bu dalgalarda rol oynamış önemli kişilerin faaliyetlerine ve feminizm çeşitlerine yer verilerek kadın hakları adına geçmişten günümüze yaşanan gelişmelere kısaca yer verilmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde toplumsal cinsiyetin kadın ve erkek cinslerine neler kazandırdığına ve neleri kısıtladığına, heteroseksüel düzenin toplumun temel belirleyicileri olan kültür, din, dil, aile, hukuk, siyaset ve ekonomi gibi kavramlarla ilişkileri ele alınmıştır. İkinci bölümde ise hedefimiz Butler’ın felsefesinin temel kavramlarını ortaya koymak ve bu

kavramlar üzerinden toplumsal cinsiyet ile ilgili fikirlerini aktarmak olacaktır. Buna ek olarak, Butler'ın sistemini ortaya koyarken referans aldığı kişiler ve bu kişilerle hangi kavramlar üzerinden ilişki kurduğu da yine çalışmamızda yer almıştır. Özellikle özne ve iktidar ilişkisinin nasıl kurulduğu bağlamında Foucault, Oedipus kompleksi üzerinden Freud ve Lacan, gibi düşünörlere toplumsal cinsiyet noktasında yaptığı eleştiriler ve onlara katıldığı noktalara yer verilmiştir.

Yine çalışmamızın ikinci kısmında Butler'ın feminizm eleştirisi ve heteroseksüel düzeni alaşağı eden *queer* teorisini ana hatlarıyla ortaya koyulmuştur. Bu bağlamda homoseksüelliğin aslında nasıl üretildiğine, Butler'ın feminizmi eleştirdiği noktalara, şiddete karşı çıkışına, şiddeti beraberinde getiren kimliklere ve amacına hizmet etmeyen demokrasiye karşı sergilediği duruşa nedenleriyle birlikte çalışmamızda yer verilmiş, Butler'ın toplumsal cinsiyet ve feminizm anlayışı irdelenmiştir.

Çalışmamızı hazırladığımız süreç boyunca yararlandığımız kaynakların birinci elden olmasına özen gösterilmiş, gerekli kaynaklar kütüphane, internet ve yayınevleri tarafından temin edilmiştir. Ancak Türkçe kaynakların bazılarının basımının olmaması, kütüphanelerde mevcut olmaması ya da internet ortamında erişilememesi nedeniyle bu kaynaklar ve İngilizce kaynaklar ikincil kaynaklardan aktararak çalışmamız tamamlanmıştır.

Feminizm ve toplumsal cinsiyet üzerine olduğum bu çalışmamda içerisinde bulunduğum süreçte tezimin her aşamasında benimle kıymetli bilgilerini paylaşan, çalışma metnimle alakalı gerekli kaynakları bizzat çok uğraşarak temin eden, bana karşı sabrını ve tahammülünü hiç eksik etmeyen ve desteğini her an hissettiğim, çok kıymetli danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Bahtinur MÖNGÜ hocama çok teşekkür eder saygılarımı sunarım. Aynı şekilde tezimin başlangıcından bitişine kadar maddi manevi her konuda benden desteğini esirgemeyen annem Sabiha KANAR, babam Komando KANAR, ablam Serap KANAR, kardeşlerim Muhammed ve Ferhat KANAR'a çok teşekkür eder saygılarımı sunarım.

Sibel KANAR

Erzurum-2023

GİRİŞ

I. Feminizm Tanımı ve Tarihsel Gelişimi

Feminizm kavramı, Latince kadın anlamına tekabül eden “femina” kelimesinden türetilmiştir. Feminizm kadınların yalnızca kadın oldukları için maruz kaldıkları zorluklar, sömürüler ve dayatmalarla ilişkisini inceleyen sınıf, ırk, ulus, din, dil vb. unsurlarda kadınların karşı karşıya kaldıkları sorunları ele alıp çözümleyen bir bilim alanıdır (Taş, 2016: 165). Başka bir deyişle Feminizm, cinsiyetçiliğe, cinsiyete bağlı sömürü ve dayatmalara karşı gelen mücadeleci bir harekettir (Hooks, 1987: 12). Yani feminizmin temel derdi doğduğumuz anda sahip olduğumuz cinsiyete göre bizlere biçilen roller ve bu rollerin toplumsal hayatta bize sağladığı dezavantajların karşısında durarak herkes için eşitlik zemini oluşturmaktır.

Feminizmin fikirsel olarak özellikle Avrupa’da Fransız ihtilali sonrasında cinsiyetler arası eşitlik ve adalet kavramlarının tartışılmaya başlanmasıyla birlikte ortaya çıktığı görülür (Altun, 2008: 36). Yani kadınların ve erkeklerin eşit şartlarda olamadığı ve kadınların toplumdan soyutlanırken erkeklerin toplumu biçimlendiren bir role sahip olmaları kadınlar tarafından eşitlik isteğini beraberinde getirmiştir. Feminist akımın dünya çapında yayılmasında, feminizmin her yaş kesimine hitap etmesi ve böylece bu kesimlerin birbiriyle etkileşim haline girmesi etkili olmuştur. Feminizm yaşlı, genç, çocuk, beyaz ya da siyah gibi kalıplaşmış bir tavır takınmayarak aslında bünyesinde eşitliği barındırdığını bu yolla da insanlara göstermeye çalışmıştır.

Feminizmin temel mottosu kadındır. Kadınların toplum içerisindeki statüsü, kendi evinin içi ve dışındaki rolleri her alanda ezilme ve sömürülere maruz kalmaları, cinsiyet farklılıklarından dolayı yaşadıkları sıkıntılar, ataerkil toplumlarda maruz kaldıkları durumlar feminizmin ana konularını oluşturmaktadır. Feminizm, başlangıçta daha küçük çaplı, toplumsal bir hareket olarak varlığını sürdürürken zamanla daha geniş kitleler kazanarak hem toplumsal hem de politik bir harekete dönüşmüştür. Buradan da anlaşılacağı üzere feminizm ilk zamanlarında daha bölgesel sonrasında ise daha sistemli ve evrensel bir boyut kazanmıştır. Feminizm uluslararası ilişkiler, sosyoloji, felsefe, hukuk gibi birçok alana teorik perspektifler kazandırmıştır (Taş, 2016: 164-165). O halde diyebiliriz ki feminizm ataerkil bir topluma karşı direnen, direndikçe çoğalan ve çoğaldıkça özgürleşen bütün kadınların sesi olan bir akımdır. Aynı şekilde Feminizmin amacı kadın ve erkeklerin toplum içerisinde aynı değere ve öneme sahip olduğu düşüncesini genel geçer hale getirmektir. Zira toplumun yapı

taşı olan bireylerin arasında bir cinsin üstün, diğer cinsin ise aşağı olması, toplumlarda üstün kabul edilen cinsin egemenliğini, aşağı sayılan cinsin de köleliğini meydana getirir. Üstün sayılan cins erkek ve aşağı olarak nitelendirilen kadın cinsleri arasında efendi- köle ilişkisinin doğması kadın cinsinin varoluş kimliğine tamamen aykırı olduğu gibi kadına karşı tahakkümden başka bir şeyde değildir.

Feminizm, tarihsel süreç boyunca gelenek haline gelmiş erkek üstünlüğü politikalarına karşı çıkması açısından değerlendirildiğinde aslında alışılmışın dışında bir sistemdir. Bu bağlamda feminizm kadının önemini vurgularken erkeği tamamen alçaltma amacı da barındırmaz. Burada amaç cinsler arasında ayrımcılığı ortadan kaldırmak ve toplumsal hayatta kadını, cinsel meta, köle, ataerkil toplum tarafından biçimlendirilen bir varlık olarak değil de erkek cinsi gibi her hakkını toplumda kullanabilen ve toplumda değer gören bir varlık olarak benimsetmeyi amaçlar. Bu konuda Hooks feminizmi, kendini her anlamda geliştirmiş olan kadın ve erkeklerin özlediği toplumu mümkün kılması açısından oldukça önemli bulur. Ona göre feminizm özgürlük ve adalet hayallerini somuta aktarabileceğimiz ortamı sağlayacak olmalıdır. Yani feminizm kadınlar için olduğu kadar erkekler içinde vardır. *Feminizm herkes içindir* (Hooks, 1987: 11).

Toplum içinde insan ya da eşit bireyler olarak yaşama isteğinin gerçekleştirilebilmesi ancak feminizmin iyi anlaşılmasına bağlıdır. Ataerkil toplum yapısının kadın erkek eşitliğine karşı bir direnişte olduğu aşikârdır. Sözelimi en gelişmiş, kadına karşı haklarını en iyi şekilde kullandığını iddia eden toplumlarda bile kadına karşı bir cinsiyet ayrımcılığı vardır ve toplumsal alanda eşitlikçi katılım söz konusu değildir. Örneğin; eşit işe eşit ücret ilkesi kadınlar için uygulanmamaktadır ve yoksulluk sınırında yaşayanların çoğunluğunu kadınlar oluşturmaktadır. Tabiri caizse yoksulluk kadınlar adına dişileştirilmiştir. Bunun yanı sıra ekonomi, sağlık, bilim vb. alanlarda kadın çalışanların sayısı oldukça düşüktür. Bu toplumsal alanlarda eşitlikçi katılımın sağlanmamış olduğunun en net göstergesidir (Docekal, 2009: 219). Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere feministlerin kadınlar ve erkekler arasındaki çeşitli iktidar ilişkilerini açıklamak ve anlamlandırmak amacıyla kullandıkları (Heywood, 2019: 267) ataerkillik geçmişte de bugün de toplumsal yapı içindeki tüm normları belirlemektedir. Dolayısıyla feminist geleneğin iyi anlaşılması ataerkilliğin tarihsel dominantlığını büyük oranda sarsacak, hem kadın'ın toplumsal yapı içindekini yerinin ve değerinin anlaşılmasını hem de olgu ya da olayların farklı bakış açılarından değerlendirilmesini mümkün kılacaktır.

Bu bağlamda konunun tarihsel süreçteki gelişimsel seyrini incelemek faydalı olacaktır. Temelde genel geçer sayılan 3 gelişim aşaması vardır; birinci dalga feminizm, ikinci dalga feminizm ve üçüncü dalga feminizm. Bu dalgaların hepsi öncüler ve çeşitli yazılı metinler eşliğinde toplumdaki eşitsizlikleri bertaraf etme amaçlı vuku bulmuş ve her bir dalga diğer dalganın önünü açmıştır. Her dalgada önceki dalgadan farklı olarak gelişmeler yaşanmış ve feminist gelenek bu günkü halini almıştır. O halde konumuzun akışı açısından öncelikle feminist dalgalara değinmek ve daha sonra feminizm çeşitlerine yer vermek faydalı olacaktır.

A. Birinci Dalga Feminizm

Dünya genelinde ciddi bir yankı uyandıracak ve günümüze kadar gelen feminizm akımının çeşitlenmesi ve dalgalar şeklinde ele alınmasını sağlayacak olan birinci dalga feminizm, bir topluluk hareketi olarak başlamıştır. 19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında ortaya çıkan birinci dalga feminizm Wollstonecraft'ın (1759-1797) *Kadın Haklarının Savunusu* (Vindication of the Rights of Women) isimli eseri çerçevesinde oluşturulmuştur (Taş, 2016: 167).

Birinci dalga feminizmin başlıca amacı kadınların siyasi yaşamda özgür olma talebiyle başlayıp beraberinde eğitimde ve ekonomik hayatta eşitlik taleplerini meydana getirmiştir. Kadınlar ilk olarak erkeklerde olduğu gibi oy kullanma haklarını talep etmiş ve bunun için çeşitli mücadeleler vermişlerdir. Dünya tarihi boyunca ezilen ve sömürülen kadınlar, artık bu ezilme ve sömürünün önünü almak ve kemikleşmiş ataerkil düzeni ortadan kaldırmak adına bir araya gelerek mevcut düzene meydan okumuştur. Bu meydan okuma hiç şüphesiz durdurulmayacak ve son derece kararlı şekilde ilerleyerek dünya çapında ses getirecek bir meydan okuma olmuştur. Burada birinci dalga feminizme bakıldığında ezilen ve sömürülen kadınların düzeni tersine çevirme adına amaçları ve talepleri vardı. Bu talepler genel olarak kadınlar için oy kullanma, eşit eğitim ve mülk edinme hakkı (Gümüş, 2019: 31) gibi taleplerden oluşmaktaydı. Başka bir ifade ile birinci dalga feminizmde temel olarak toplumdan soyutlanan kadınların, toplum içerisinde toplumu ve toplumsal rolleri belirleyen cinsiyet olarak erkeklerle aynı ve eşit haklara sahip olması amaçlanmıştır. Özgürlüğü sadece teoride değil pratikte de yaşamak isteyen kadınlar evlere tıkları değil sokaklara çıkarak bütün haklarını kullanabilmek adına mücadeleler vermişlerdir. Bu hakların başında hiç şüphesiz oy kullanma hakkı gelmiştir. Birinci dalga feminizmde kadınlar oy kullanmamayı, çalıştıkları işlerde cinsiyet ayrımına maruz

kalmayı, eğitim olanaklarından erkekler kadar yararlanamamayı vs. durumları eleştirmişlerdir. Onlara göre kadın her alanda erkeklerle aynı ve eşit haklara sahip olabilmelidir. Kadınlar da erkekler gibi ev, iş ve evlilik hayatını birlikte yürütebilecek varlıklardır. Evli ya da çocuk sahibi olmaları toplumdan soyutlanmaları için asla bir gerekçe değildir. Toplumda var olan ataerkil düzenden kaynaklı olarak, ev işlerinde karı koca arasında görev dağılımının olmaması, bütün işlerin kadına yüklenmesi, çocuğun bütün ihtiyaçlarının anne tarafından karşılanması gibi, bütün sorumluluklar kadının sadece toplumsal hayatını değil siyasi, ekonomik ve eğitim hayatını da sekteye uğratmıştır. Bu da kadını sadece ev işleri adına yaratılmış bir varlık olarak lanse etmiştir.

Bunun yanı sıra kadınlar cinsel olarak metalaştırılmaya da karşı çıkmaktadır. Sözelimi bir arabadan bahsederken “kız” gibi denmesi, ya da bir erkeğin ağlaması gayet bir duygunun dışavurumu iken “karı gibi ağlama”, “karı gibi oynama”, “karı ağızlı” gibi cümleler de kadınların hem bedenleri hem de mizaçları üzerinden aşağılandıklarının kanıtlarıdır. Böyle durumlar kadınları sadece olduğundan daha köle bir konuma sokmakta ciddi cinsiyet problemlerine yol açmakta ve dünya düzeni üzerinden kadını silme çabalarına katkı sağlamaktan başka bir şeye neden olmamaktadır. Kadınların bu duruma daha fazla susması ve ataerkil toplumlar tarafından tahakküme uğraması kesin suretle son bulması gereken bir durum olmuştur. Kadınlar tarih boyunca işlerde çok az ücretle daha ağır işler yapmaktayken 1929 yılında dünya genelinde çıkan ekonomik krizde iş sıkıntısı yaşanmasından dolayı işten çıkarılanların hepsi ilk olarak kadınlar olmuştur (Gümüş, 2019: 31). Yani kadınlar iş yükünü hafifletmiş olmasına rağmen toplumsal olarak yaşanan ilk krizde gözden çıkarılan ilk topluluk olmuştur.

Birinci dalga feminizm her ülkede aynı şekilde yankı uyandırmamış, farklı ülkelerde başka şekillerde mücadeleler verilmiştir. Sözelimi ABD’de kadınların hak talebi mücadelesi adına gerçekleştirdikleri en önemli toplanma 19-20 Temmuz da gerçekleştirdikleri toplanma olup burada, Seneca Falls’ta yayınlanan Duygular Bildirgesi (Declaration of Sentiments)’dir. Bildirge 68 kadın ve 42 erkek olmak üzere 110 kişi tarafından imzalanmış olup içerik olarak kadınların toplumlarda neden söz hakkının olmadığı ve erkeklerle eşit bir yaşam sürmedikleri sürece mücadelenin bitmeyeceğini barındırmaktaydı. 1866’da siyahi erkeklerle oy hakkı tanındıktan sonra daha da alevlenen mücadeleler sonucunda 1869 yılında Elisabeth Cady Stanton (1815-1902) ve beraberinde Lucy Stone Kadınlara Oy Hakkı Ulusal Birliği (National Women Suffrage Association)

derneklerini kurup, bu derneklere başkanlık etmişlerdir. Daha sonra Stanton ve 1872 yılındaki kongrede kadın olduğu halde oy kullandığı için yasalara itaat etmemekle suçlanıp para cezası verilen Susan B. Antony, birlik olup ABD’de ulaşabildikleri her yere giderek kadınları bilinçlendirme ve örgütlenme adına görüşlerini dile getirmişlerdir. Kadınlar yüzyıllarca evde esir edildikleri, görmezden gelindikleri ve haklarının gasp edildiğini protesto etmiş, bütün bu hakların eksiksiz şekilde kendilerine geri verilmesini talep etmişlerdir (Çakır, 2007: 418- 421).

Kanada da ise feminist hareket ABD ve İngiltere’deki mücadelelerden etkilenilerek ortaya çıkmıştır. Susan B. Antony ya da Anna Shaw gibi isimlerin kadınları bilinçlendirme uğraşları Kanada kadınlarını da oldukça etkilemişti. Bu bağlamda kadın hakları adına Kanada’daki mücadeleyi ilk olarak Emily Howard Stowe yönetti. Daha sonrasında Stowe’nin yerini Leydi Aberdeen devraldı. Kanada’daki mücadeleler sonucunda 1867’den itibaren kadınlar okullara öğretmen olarak kabul edilmeye üniversitelerde öğrenci olmaya başladılar. Aynı şekilde 1872’ de evlilik alanında kadınlar kocalarının hâkimiyeti altında olmadan kendi mülklerini diledikleri gibi kullanabilir duruma geldiler. Son olarak da kadınlar boşanma haklarını elde ettiler (Bensadon, 1994: 45).

İngiltere de Mary Astell (1666-1731) ve Mary Wollstonecraft (1759-1797) gibi öncülerin yazılarında kadına yer vermesi, cinsiyetçi yaklaşımları kınamasıyla birlikte verilen mücadeleler sonucunda kadınlara eğitim ve iş hakları verilmişken oy hakları verilmemiştir. Fakat yaşanan bu durum kadınları öylesine ayaklandırmıştır ki kadınlar oy hakları adına gerçekleştirdikleri mücadeleyi daha da şiddetlendirmeye başlamıştır. Bu dönemde J.S. Mill’in (1806- 1873) kadınların oy hakkı için Avam Kamarasına sunduğu öneriyle birlikte kadınlara oy hakkı verilmesi adına büyük bir adım atılmış ve devamında, kadınlar için kurulan dernekler, polisle girilen şiddetli çatışmalar, protestolar ve açlık grevleriyle geçen mücadelenin sonucunda kadınlar galip gelerek İngiltere’de siyasi hak elde etmişlerdir. Fransa ise daha acı tecrübeler edinerek mücadeleye devam etmiştir. Kadınların da haklarının olması gerektiğini ve onların oy kullanması gerektiğini vurgulayan Olimpe de Gouge (1748-1793), bu hakkı kadınlara çok gören yönetim tarafından giyotinle idam edilmiş, kadınlara her türlü faaliyet yasaklanmış akabinde, Saint Simon ve Fourier gibi sosyalistler kadın emeklerine vurgu yaparken Proudhon kadına verilecek hakkın kocanın itibarını zedeleyecek bir hareket olacağını savunarak burjuvaziden yana olmuştur (Çakır, 2007: 422- 427). Buradan da anlaşılacağı üzere

Fransa'daki kadınlar İngiltere, ABD ve Kanada'daki gibi kadın hakları adına mücadeleler vermiş ancak çok iyi sonuçlar elde edememiştir.

Fransa'dan farklı olarak Almanya'da kadın hakları mücadelesi sosyalist bir boyut kazanmış ve Sosyal Demokrat Parti lideri olan Bebel (1840-1913), kadınlara erkekler gibi eşit muamele edilmesini vurgulamış ve bu eşitliğin sosyalizm temelli olduğunu savunmuş, akabinde 1857'de Newyork'lu kadın işçilerin greve gittiği gün olan 8 Mart dünya kadınlar günü olarak ilan edilmiştir (Çakır, 2007: 429). Günümüzde 8 Mart hala kadınlar günü olarak kutlanmakta ancak burada kadınların haklarından çok cinayetlere kurban gitmeleri, aile içi şiddet ve tecavüzlere caydırıcı cezalar verilmesi adına mücadeleler verilmektedir. Bu durumda kadınların tarih boyunca hakları için verdikleri mücadelelere rağmen hala çok ağır durumlarla karşı karşıya kaldıklarının bir kanıtıdır.

Kadın hakları konusunda Rusya'da mücadeleye katılmış ancak mücadele başlarda iyi ilerlerken, Stalin ile birlikte ataerkil toplumu galip çıkarmıştır. Burada Sovyet devriminde büyük katkıyı kadınların sağlaması üzerine F. Engels (1820-1895), Bebel (1840-1913), Lenin (1870-1924) gibi sosyalist düşünürler kadınlara hak verilmesini vurgulamış ve Aleksandra Kollantai (1872-1952), kadın erkek arasındaki cinsiyetçi yaklaşımlar ve evliliği sorgulamış ancak ne yazık ki Stalinle beraber ataerkil toplum adeta zafer elde ederek kadınların boşanma ve kürtaj haklarına el konulmuştur. (Çakır, 2007: 430- 431).

Bütün bu mücadeleler sonucunda, Birinci Dünya Savaşı sonunda ABD, İngiltere ve Rusya ile birlikte yaklaşık 21 ülke daha kadınlara oy hakkı vermiştir. Birinci dalga feminizm için yeterli olmayan bu gelişmelerde amaç evrensel olmasıydı. Birinci dalga feminizmde en önemli amaç, ataerkil toplumlara karşı topyekûn bir şekilde mücadele etmek, cinsel devrim denilen hareketi toplumun her alanına etki edecek ve değişimi meydana getirecek şekilde gerçekleştirmektir (Taş, 2016: 169).

Bütün bu gelişmelerden hareketle kadınların başta oy kullanma, eğitim ve mülkiyet hakkı adına toplanarak mücadele verdiği birinci dalga feminizmde gelişmeler yaşanmış olsa da tam anlamıyla istenilen sonuçlar elde edilememiş ve bu durum beraberinde yeni hareketler olan ikinci ve üçüncü dalga feminizmin farklı bakış açılarıyla ortaya çıkmasını sağlamıştır.

B. İkinci Dalga Feminizm

Birinci dalga feminizm kadınlara birçok ülkede siyasi hak tanınmasıyla

sonuçlanmıştır. Birinci dalga feminizmden sonra ikinci dalga feminizmin öne çıkan ismi hiç şüphesiz Simone De Beauvoir olmuştur. Simone De Beauvoir eserlerinde kadın ve kadın haklarına yer vermiştir. Bu noktada ikinci dalga feminizmin başlangıcı Simone de Beauvoir'ın 1949 yılında yayımladığı *İkinci Cins* (Le deuxième sexe) adlı kitabı kabul edilmektedir (Düzkan, 2012: 11). Simone De Beauvoir eserlerinde belirttiği fikirleriyle birinci dalga feminizm ve ikinci dalga feminizm arasında köprü kurmuştur (Çakır, 2007: 435). Simone De Beauvoir *İkinci Cins* isimli temel eserinde kadının tarihsel ve kültürel olarak nasıl bir konumda yer aldığına ve ataerkil toplumlarda nasıl geri plana atıldığına yer vermiştir (Aydınalp, 2020: 472). De Beauvoir'e göre tarih boyunca kadın her koşulda erkek tarafından biçimlendirilen ve tabiri caizse erkek eli değmeden kadın olarak nitelendirilemeyen öteki bir varlık olmuştur.

Simone De Beauvoir *Ben Bir Feministim* (Jesuis Feministe) adlı eserde ataerkil düzenden dolayı erkekleri suçlamamaktadır ancak ataerkil düzeni kadınların aleyhine kullanarak kadınlara haksız muamele ettikleri için erkekleri bu düzenin suç ortakları olarak nitelendirmektedir (Beauvoir, 1986: 15). Bu açıdan bakıldığında ikinci dalga feminizm Simone De Beauvoir'ın eserleri öncülüğünde birinci dalga feminizmden farklı olarak daha geniş kitlelere hitap etmiş ve daha derin konular ele almıştır. Birinci dalga feminizmde her alanda eşitlik mücadelesi verilirken ikinci dalga feminizmde ataerkil toplumun cinsiyetler arasındaki farklılığı bastırdığı gerekçesiyle bir farklılık mücadelesi verilmiştir (Aydınalp, 2020: 468). Burada temel olarak kadınlar başta oy hakkı ve beraberinde edindikleri eğitim, iş gibi alanlardaki haklarından sonra cinsel yaşamda özgürlük talebi mücadelesine başlamışlardır. Kadınların bu mücadeleyi başlatmadaki amaçları kendi bedenlerine yalnızca kendilerinin müdahale etmek istemesi ve bedenlerinin erkek egemenliği altından çıkması olmuştur.

Ataerkil toplumlarda kadın cinsel anlamda hep engellenmiş olup doğurganlığı üzerinden aşağılanmıştır. Ayrıca çocuk doğurma gibi konularda da yine kadına söz hakkı tanınmamış olup sanki kadın erkeğin belirlediği kadar çocuk doğurmalıdır gibi bir algı yaratılarak kadın sağlığına önem verilmemiştir. Bu duruma ülkemizden örnek olarak Doğu ve Güneydoğu kesimlerinde kadınların sürekli olarak hamilelik geçirmesini verebiliriz. Kadınlarda çok doğurmaya bağlı olarak çoğu zaman kadının veya çocuğun canına mal olmakta ya da rahim kanseri ve daha birçok hastalık riskini ortaya çıkarmaktadır. Cinsel yaşamda özgürlük için verilen mücadelede, kadınlar doğurganlık haklarını diledikleri gibi

kullanmayı ve bunun içinde gerekli doğum kontrol şartlarının sağlanmasını istemişlerdir. Ayrıca istenmeyen gebeliklere karşı da gerekli ilaçların temin edilmesi ve bu ilaçlara ulaşım kolaylığı, kürtaj yasakları gibi durumların da ortadan kaldırılması talep edilmiştir. Cinsel alanda özgürlük talebi, doğum kontrol, kürtaj gibi haklar için mücadele verdiği gibi cinsel tercih hakkının da kadına ait olması gerektiğini savunmuştur. Sözelimi cinsel tercihi erkeklerden yana kullanmak istemeyen kadınlar toplumsal baskıdan dolayı istemedikleri halde erkeklerle evliliğe ve birlikteliğe zorlanmaktadır. Ancak ikinci dalga feminizmde cinsel tercihin de ataerkil baskıdan kurtulması gerektiği ve kadınların cinsel tercihlerini sadece erkektekilerden yana kullanmak zorunda olmamaları gerektiği de vurgulanmıştır. Ayrıca bu dönemde kadınlar, ataerkil yapıların ev içinde sert bir şekilde devam ettiğini ve aile içinde iş bölümü olmadığını eleştirerek ev içi alanın özel alan olarak tanımlanması gerektiğini vurgulamışlardır (Taş, 2016: 169-170). Kadınlar aslında talep ettikleri hakları yasalar karşısında almış görünse de sosyal hayatta, ev hayatı ve gündelik hayatta halen ayrımın devam ettiğine vurgu yapmışlardır.

İkinci dalga feminist hareket kadının ezilmesi ve her türlü baskıya maruz kalmasının temel sebebi olarak aile kavramını görmüştür. İkinci dalga feminist harekete göre birinci dalganın siyaset, istihdam ve eğitim alanlarındaki eşitlik talepleri özel alan olan evde ayrımcılık ortadan kaldırılmadığı sürece anlamsız olacaktır. Yani eşitsizliğin ana kaynağı özel alan olan aile yaşamıdır. Bu yüzden de ikinci dalga feminist hareket özel alanı politik alanın odağına koyarak çözümlemeye çalışmıştır. Ataerkilliğin gücünün kendini yeniden üretebilme kapasitesinde saklı olduğunu düşünen ikinci dalga bu yeniden üretimin esasında aile içinde gerçekleştiğini düşünmüştür. Bu bağlamda ikinci dalga feminizmin temel odak noktası ailenin toplumsal konumundan ziyade ailenin içinde olup bitenler olmuştur (Bora, 2010: 39-40).

İkinci dalga feminizmde kadın hakları adına mücadeleler daha da radikal bir hal almıştır. Birinci dalgadan daha farklı eylem ve söylem taktikleri gelişmiş kadınlar çeşitli ülkelerde toplumsal hayatta edindikleri deneyimlerini birbirleriyle paylaştıkları bilinç yükseltme toplantıları yapmışlardır. Bunun yanında kendi fikirlerini dile getirebilecekleri yayınlar çıkarmışlar ve kürtaj, taciz, kadına yönelik şiddet gibi birçok konu etrafında çeşitli kampanyalar yapmışlardır (Çakır, 2007: 437). Bilinç yükseltme yoluyla kadınlar hem içeride hem de dışarıda ataerkillikle mücadele etmeye çalışmışlardır. Aynı şekilde bilinç yükseltme toplantılarında kadınlar birbirlerinin fikirlerine saygıyla yaklaşmış ve ataerkil fikirlere karşı

tartışma ortamları yaratarak ortak çözümler üretmeye çalışmışlardır (Hooks, 1987: 20-21).

İkinci dalga feminizmin en önemli mottolarından biri olan “kişisel olan politiktir” mottosuyla kadınlar, kadına karşı yapılan aile içi şiddet, aile içi tecavüz, kadının ev hayatına katkılarının göz ardı edilmesi gibi pek çok alanda yapılan ayrımların doğal bir durum değil aksine ataerkil toplumun dayatması olduğunu savunarak bu ayrımların kamusal alanda çözümlenmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Daha öncesinde değinildiği gibi feminizm bünyesinde eşitliği barındıran bir akım olduğu için her kesimden ve her yaştan insana hitap etmiş ve ikinci dalga feminist harekette birinci dalgadan farklı olarak siyahi kadınlarda yer almıştır. Siyahi kadınlar ve üçüncü dünya ülkelerinde yaşayan kadınların bugüne kadar görmezden gelinmiş hayatları ilk defa bu dönemde ön plana çıkarak bir değer teşkil etmiştir (Taşgetiren, 2020: 25). Bu durum feminizmin daha da evrenselleşmesi adına olumludur. Zira her kesimden kadının mücadeleye dâhil olması feminist hareketlerin önüne çekilmek istenen setlerin etkisiz hale gelmesi adına önemli bir harekettir. Böylece kadın hakları adına başlatılan bütün mücadeleler sadece belirli ülkelerde değil dünya genelinde kadın haklarını kapsayacaktır.

Toplumsal cinsiyet olgusu ve toplumsal normların politik süreçte kadınların aleyhine olan etkisi ikinci dalga feminist harekette önem arz eden bir durumdur. Bu durum ikinci dalga feminist hareketin düşüncel zeminini oluşturur. Bu dönemde kadınlar erkeklerle eşit olmamalarının temel sebebi olarak biyolojik cinsiyeti değil, eril iktidarın varlığını görmüşlerdir. Toplumsal kategorilere hapsedilmiş, ikinci cins olarak lanse edilen kadınlığın eril anlayışlarca toplumdaki kadın ve erkek arasındaki ayrımcılığı meydana getiren ve bu ayrımcılığı besleyen bir biçimde vücut bulması ikinci dalga feminist hareketin karşısında durarak eleştirdiği yaklaşımların başında gelir (Savcı, 2019: 11).

İkinci dalga feminizmin önemli iddialarından biri olan “kız kardeşlik” iddiası iyi bir amaçla ortaya atılmış olsa da feminist hareket içerisinde problemlere neden olmuştur. Burada kız kardeşlik iddiasıyla ataerkil sistemin bertaraf edilmesi adına bütün kesimlerden kadınların bir araya gelmesi için çağrı yapılmış ancak işin içine farklı kültür ve toplum yapıları girince bu durum ikinci dalga feminizm hareketi içinde bulunan kadınlar arasında fıkırsel uyuşmazlıklara neden olmuştur. Kadınların maruz kaldıkları zorbalığın sadece cinsiyet ya da sınıf üzerinden olmadığını bu durumlara ek olarak ırkları üzerinden de zorbalığa maruz kalan kadınların olduğunu vurgulayan siyahi feministler, daha önce hiç ırkından dolayı köle olarak görülmemiş ya da sömürülmemiş, ten renginden dolayı

dışlanmamış beyaz kadınların siyahi kadınlarla empati kurmadığını vurgulamış ve onları bu konuda eleştirmişlerdir. İkinci dalga feminizm aslında bütün kadınları bir arada mücadeleyle teşvik etme amacı güderken ırklar arası uyumsuzluklara yol açmıştır. 1973 yılında siyahi kadınların beyazlardan farklı olarak uğradıkları renk ayrımcılığıyla mücadele etme adına kurdukları “Ulusal Siyah Feminist Örgütü” (National Black Feminist Organization) beyaz feministleri evrensel bir çatı altında toplanmış olmalarına rağmen bütün kadınları kapsayacak bir mücadele vermedikleri konusunda eleştirmiş ve bu durum feminist hareketin kendi içinde ayrılmasına ve yeni örgütlenmeler olmasına neden olmuştur. Yaşanan tüm ayrılıklara rağmen ikinci dalga feminizm mücadeleleri, birçok alanda etkili olmuş 1963 yılında ABD’de kadınların sosyal ve kamusal alanda yaşadıkları ayrımcılıklara dikkat çekilmiş ve bu doğrultuda aynı yıl içerisinde eşit ücret yasası kabul edilmiştir (Taşgetiren, 2020: 25-27).

Sonuç olarak diyebiliriz ki ikinci dalga feminizm özellikle Simone De Beauvoir’ın eserlerinde kadına değinmesiyle bir ivme kazanmış ve birinci dalgadan farklı olarak feminizmin mücadele alanına cinsiyetler arası farklılıkları da dâhil etmiştir. Bu bağlamda cinsel haklarda özgürlük, kürtaj ve özellikle de kadının bedenine yalnızca kadının müdahale etmesi gerektiği ikinci dalganın vurgu yaptığı konulardan olmuştur. Aynı şekilde ikinci dalga feminist harekette birinci dalgadan farklı olarak kadının ezilmesinin temel sebebi aileye dayandırılmış ve aile içi çözümlemelerin kadın adına faydalı olacağı savunulmuştur.

C. Üçüncü Dalga Feminizm

İkinci dalga feminist hareketten sonra artık kadın hakları alanında verilen mücadeleler sonucunda dünya genelinde kadınlar benimsenmiş ve hemen her alanda önleri açılmıştır. Üçüncü dalga feminizm temel olarak birinci ve ikinci dalga feminizmin teori ve politika olarak ele almadığını ancak kadınların kendi içerisinde farklılıklarının gündeme getirilmemesine tepki göstermesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu açıdan üçüncü dalga feminizm aslında kadınların erkeklerle değil de kendi aralarında tartıştıkları bir hareket olarak kavranabilir (Avcil, 2020: 1300).

Üçüncü dalga feminizm 1990 yıllarının başında ikinci dalga feminizmin kendi içerisindeki fikirsel yanlışlıklara ve çelişkilere karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu açıdan bakıldığında aslında üçüncü dalga feminizm ikinci dalga feminizmi eleştirel bir biçimde değerlendirmiş ve ikinci dalga feminizmin eksikleri üzerine yoğunlaşmıştır. Üçüncü dalga feministlere göre ikinci dalga feminizm evrenselliği savunmasına rağmen potansiyel

çoğunluğun sorunlarını dile getirmeyerek azınlık grupları göz ardı etmiştir. Hatta onlara göre ikinci dalga feminizm hareketlerinin kendi içerisinde ayrılık yaşamalarının temel nedeni budur. Sözgelimi sadece kadın oldukları için değil de siyahi oldukları için bile dışlanan siyahi kadınlarla beyaz kadınların sorunlarının derinliği bir değildir ancak ikinci dalga feminizm kız kardeşlik iddiasıyla bu kadınları bir araya getirme çağrısı yapmakla, sadece mücadeleyi daha geniş alanlara yaymıştır. Bu durum siyahi kadınların beyaz kadınlarla ortak sorunlarını dile getirmiş ancak bireysel sorunlarını arka planda bırakmıştır. Bundan dolayı da ikinci dalga feminizm evrenselliği amaçlamış olsa da teknik hatalarında dolayı bunu başaramamıştır. Üçüncü dalga feminist hareketi savunular temelde kadına karşı şiddet, eşcinsellik ve kadının güçlendirilmesi gibi konular üzerinde durmuşlardır (Taş, 2016: 171). Amaçları, bir grup kadının değil de genel olarak bütün kadınların kapsayacağı şekilde çalışmalar yürütmüşlerdir. Üçüncü dalga feminizm ikinci dalgadan farklı olarak çoğunluğa değil bireyden bütüne ilerleyerek sorunlara değinmiştir.

Üçüncü dalga feminizme göre azınlık grupların sorunlarının dile getirilmesi feminizmin eşitlik anlayışının tam olarak temelini oluşturacak bir hareket olacaktır. Üçüncü dalga feminist hareket sadece biyolojik olarak kadın olanların değil kendisini kadın olarak nitelendirenlerin de hakları için mücadelelere girmiştir (Taşgetiren, 2020: 29). Bu açıdan bakıldığında üçüncü dalga feminizm homoseksüelleri de savunma girişiminde bulunmuştur. Zaten homoseksüelliğe karşı günümüzde de birçok toplumda baskılar ve dışlamalar hala mevcuttur. Bundan dolayı dünya çapında eşcinsellerin bir araya gelip LGBT olarak adlandırdıkları bir topluluk mevcuttur. Buna örnek verecek olursak ülkemizde İstanbul'da ve dünya çapında birçok ülkede gerçekleştirilen onur yürüyüşü LGBT üyelerinin eşcinsellerin toplumda normal karşılanması, istedikleri işlerde çalışması ve evlilik gerçekleştirebilmesi adına yaptıkları bir eylemdir. Bunun dışında kendilerine özgü sloganları ve daha ilerisi bağımsızlığın simgesi olan, kendilerine ait bayrakları da mevcuttur. Üçüncü dalga feminizmde tek bir kadın tanımı değil birden fazla kadın kimliği tanımlaması mevcuttur.

Üçüncü dalga feminizm, homoseksüel, maskülen ya da feminen gibi yakıştırmalara karşı çıkarak bu algıların cinsiyete karşı saldırı olduğunu vurgulamaktadır. Üçüncü dalga feminizme gören kadına rengi, ırkı, cinsel tercihi ve mensup olduğu kültürü üzerinden yapılan bütün tanımlamalar bizzat cinsiyetine karşı saldırgan bir tavidir. Kadına kadın denmeli ve ona toplumdan ayrı bir varlıkmiş gibi rengi, cinsel tercihi ya da ırkı üzerinden

sınıflandırma yapılmamalıdır. Üçüncü dalga feminizm cinsiyete dayalı bütün oluşumların kadını bastırma politikası olduğunu savunur. Üçüncü dalga feminizm ataerki düzeni ve bu düzenin dayatmalarına, kadın kimliği üzerindeki baskılara ve aile içi şiddet gibi olaylara karşı mücadele etmeye çalışmış ancak tam olarak hedeflerine ulaşamamıştır bu durum da beraberinde feminist grupları kendilerine hitap eden kuruluşlara yönlendirerek farklı feminizm çeşitlerinin oluşmasına neden olmuştur (Taş, 2016: 172). Bu çeşitlerden her biri toplumlarda meydana gelen baskı dayatma ve zorbalıkların temel sebeplerini tespit etmeye çalışmış bu bağlamda ataerki düzene eleştiriler getirmiş ve bu noktada çözümlemeler yapmaya çalışmıştır. Başlıca feminizm çeşitlerini sayacak olursak Liberal Feminizm, Kültürel Feminizm, Marksist Feminizm, Sosyalist Feminizm, Radikal Feminizm, Anarşist Feminizm, Varoluşçu Feminizm, Lezbiyen Feminizm, Siyah Feminizm, Eko- Feminizm, İslamcı Feminizm, Postfeminizm.

II. FEMİNİZM ÇEŞİTLERİ

A. Liberal Feminizm

Liberal feminizm, temelde kadınların toplumlarda cinsiyetlerinden dolayı sömürü ve dayatmalara maruz kaldıklarına vurgu yapan bir feminizm türüdür. Bu açıdan liberal feminizm eşitlik, eşit ücret, eşit insan hakları ve eşit eğitim gibi kampanyalar etrafında şekillenir. Kadınlar için erkeklerle eşitlik mücadelesi verilen her yerde liberal feminizmden bahsedilebilir (Ramazanoğlu, 1998: 29). Liberal feminizmin ana vurgusu eşitlik üzerinedir.

Liberal feminizmin önde gelen isimlerinden olan Wollstonecraft'a göre tanrı ile akıl eş anlamlıdır. Bu yüzden her eylemde akıl baz alınmalıdır. Yine Wollstonecraft ve J.S. Mill'e göre düşünen canlılar olarak insanları hayvanlardan ayıran temel şey zihinsel kapasitedir. Bu yüzden de sahip olunan zihinsel kapasite açısından canlılar arasında bir fark yoktur. Yani kadın ile erkek arasında fiziksel farklılıklar olsa da zihinsel olarak farklılık olmadığı liberal feministlerce vurgu yapılan bir meseledir. Dolayısıyla liberal feministlere göre kadın ve erkek arasında herhangi bir farktan bahsederken zihinsel bir farktan değil insan doğasından bahsetmek daha doğru olacaktır. Kadın ve erkek arasında herhangi bir fark bulunmadığı için kadının toplumdaki yeri ve konumunun değişebilmesi için toplumsal bir değişim şarttır. Bu değişim hiç şüphesiz eğitimle mümkün olabilir. Eğitim bir insanın eleştirel düşünebilmesi için temel kavramdır. Kadının tarihsel olarak erkeğin gerisinde kalmasının temel nedeni eğitimde erkekle eşit şartlara sahip olamamış olmasıdır. Bundan dolayı da ilk önce yapılması gereken kadınların da erkekler gibi eşit şekilde eğitim almasını

sağlamak olmalıdır. Kadınlar erkeklerle eşit eğitim şartlarına ulaştıklarında kendilerini tam olarak geliştirebilecek ve erkeklerle aynı işleri sorunsuz şekilde yerine getirebileceklerdir (Sevim, 2005: 56-57). Eğitimde fırsat eşitliğinin olmaması bugün pek çok yerde rastladığımız bir durumdur. Mesela eğitimde kadınlara erkekler kadar eşitlik sağlanamadığı konusunda Türkiye’den bir örnek vermek gerekirse ülkemizde çoğu kadının ailesi yurt dışında eğitim görmesine engel olmaktadır. Bu yüzden de bugün iş, eğitim, ticaret, sosyal alanlarda özellikle uluslararası olmak üzere Türk kadınlara çok az rastlanmaktadır.

Eğitimde eşitliğin sağlanmasıyla kadınların bulundukları köle konumundan kurtulacaklarını düşünen Liberal feministler kadınlar için eğitimde eşitliğe vurgu yapmışlar ve bu durumu ortaya koydukları çeşitli eserler ile desteklemişlerdir. Bu bağlamda ilk feminist metin olan Wollstonecraft’ın *Kadın Haklarının Bir Savunusu* (A Vindication of the Rights of Women) adlı eseri, cinsiyet ayrımının tarihe karışmasının tek yolunun kadınlara başta eğitim hakkı verilmesi olduğunu vurgulayarak kadınlar için eğitimin önemini ortaya koyması açısından güzel bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır (Heywood, 2019: 273-274).

B. Kültürel Feminizm

Kültürel feminizm 20. yüzyılda ortaya çıkmış ve Liberal Feminizme tepki olarak ortaya çıkmıştır. Kültürel feminist akımın ilk öncüsü olarak Margaret Fuller (1810-1850) 1845’ de *Kadın* adlı eserinde kadını kendine özgü bir doğaya sahip olması açısından tohuma benzeterek özgür olması gereken bir varlık olarak betimlemiştir (Keser, 2020: 72-73).

Liberal feminizmin ataerkil toplumlar tarafından meşrulaştırılan yasalara ve bu yasaların ürettiği engellere karşı yeterli mücadeleyi vermediğini savunan Kültürel feminizm salt siyasi kazanımlara yönelmektense daha geniş yelpazede kültürel dönüşümlerin yapılması gerektiğini savunmaktadır (Taşgetiren, 2020: 33-34). Kültürel feministlere göre kadın olmak öğrenilmiş çaresizlik kavramına tekabül etmektedir. Onlara göre ataerkil toplumların baskı ve sömürüleri karşısında kadınlar erkeklerden farklı olan özelliklerini görmek bir yana dursun en temel haklarını bile kullanamaz durumdadırlar. Kadın ve erkek farklı varlıklardır ve kadın için erkeğin sahip olduğu haklara sahip olmanın önünde ataerkil engeller bulunmaktadır. Kadın kendi gücünün farkına vardığında erkekle aynı konumda olmayacaktır. Bu açıdan kültürel feministler için doğa kadına gönderilen önemli ipuçlarından biridir. Kadın doğa aracılığıyla kendi varoluşuna özgü birtakım ipuçları elde edecek kendi benliğini bu şekilde yeniden oluşturacaktır (Güneş, 2018: 146- 147). Ataerkilliğe oldukça sert eleştiriler yapan Elizabeth Cady Stanton (1815- 1902), *Kadının*

İncili ve Anaerkillik eserlerinde ataerkilliği eleştirerek dinin ataerkil yapıda olmadığına vurgu yapar. Aynı şekilde Stanton geçmişte dünyada anaerkil yaşamın olduğunu dile getirir ve şu anki ataerkil yaşama karşılık, son noktada ulaşılabilecek yerin iki cinsiyetli bir yaşam olduğunu savunur (Özsöz, 2008: 54).

Kültürel feministler Liberal feministlerin tersine kadın ve erkek arasındaki ortak özellikleri vurgulamak yerine kadınların kendine özgü nitelikleri olan kişisel kuvvet, gurur ve kamusal yenileme gibi birçok farklılığı ön plana çıkarmayı hedeflerler (Sevim, 2005: 61). Yani kültürel feminizmde ataerkil düzende mevcut olan erkeklerin fiziksel, duygusal ve ruhsal farklılıklarıyla öne çıkarılma durumunun aksine kadınların erkeklerden farklı oldukları yönleriyle toplumda öne çıkmaları durumu vardır. Daha açık bir ifadeyle kültürel feminizm kadını varoluşsal özellikleriyle ön plana çıkarır. Bu açıdan kültürel feminizm beden kullanımı noktasında oldukça duyarlıdır. Onlara göre kadınla erkek arasındaki en temel fark kadının doğurma yani bir canlıya yaşam kazandırma özelliğidir. Bu yüzden de kadının bedeni üzerindeki tüm haklar kadına özgü olmalıdır. Bundan dolayı kürtaj hakkı, doğum kontrolü gibi durumlarda söz sahibi yalnızca kadınlar olmalıdır. Bu konuda radikal feministler kadar kültürel feministler de mücadele etmişlerdir (Güneş, 2018: 147).

Kültürel feministler kadınların erkekler gibi oy hakkına sahip olmasını savunmaktadır. Ancak bu durumu savunmalarının temel sebebi kadınların erkeklere eşit olması değil, aksine kadınlık kültürünü kamusal alana taşımaları ve bu şekilde toplumda meydana gelen kaosları, çatışmaları ve savaşları durdurmaları içindir. Kültürel feminizmin temel amacı siyasal değişimlerden ziyade toplumsal kültürel dönüşümlerdir. Lezbiyenlik ve eşcinsel haklarına ilk değinenlerde kültürel feministlerdir (Yörük, 2009: 67).

C. Marksist Feminizm

19. yüzyılda Liberal feminizmin kadın- erkek eşitliği ile ilgili görüşleri feminist gruplarca tartışılmaya başlanmış ve Liberal feminizmin bu noktada ürettiği çözümlerin uygulanıp uygulanamayacağı tartışması ortaya yeni bir feminizm türü olan Marksist feminizmi çıkarmıştır. Bu anlamda Marksist feministler için liberal feminizmin kadın sorunlarına önerdiği çözümler yetersizdir (Sevim, 2005: 63-64). Marksist feminizm kadınların özgürleşme sorununu Marksist teori çerçevesinde kurarak bu sorunu öncelikli olarak kapitalizm ile ilişkilendirmekte ve bu koşullarda toplumlarda meydana gelen kadın-erkek eşitsizliklerinin ne şekilde üretildiğine odaklanmaktadır. Marksist feministler kadınların özgürleşmesinin ve ataerkil toplumların buyruğundan çıkmasının kapitalist

toplumun dönüşümüyle mümkün olacağına inanmaktadırlar (<https://feministbellek.org/marksist-feminizm/>).

Marksist feministler Liberal feministlerden farklı olarak öncelikle kadının toplumda ezilmesinin nedenlerini araştırmış ve buna uygun çözümler geliştirmeye çalışmışlardır. Marksist feministlere göre sınıflar arası ayrımın olduğu toplumlarda haklar eşit olsa bile eşitlik sağlanamaz. Bu bağlamda kadının toplumda her türlü ezilmesinin esas sebebi toplumda ezilen bütün sınıfların ezilme sebebiyle aynı olan kapitalizmdir. Onlara göre Sosyalist bir sistemin kurulması halinde herkese tam anlamıyla eşit muamele edilecektir. Bu nedenle Marksist feministlerin üzerinde en çok durduğu kavramlar kapitalizm, sınıflı toplumlar ve ekonomidir. Marksist feminizmde kadın –erkek eşitsizliği proletarya ve burjuva kavramlarıyla açıklanır. Buna göre erkek burjuva sınıfı iken kadın proletaryayı temsil edendir. Erkek maddi açıdan güçlü olduğu için burjuvadır. Erkeğin maddi gücünün olması ona aile içerisinde de bir üstünlük kazandırır. Hal böyle olunca kadının kamusal alanda erkekten geri kalması yetmezmiş gibi kadın aile içinde de geride kalmış ve tabiri caizse baş hizmetçi olmuştur (Sevim, 2005: 64-65). Yani Marksist feminizm temelde kadının kamusal alandan soyutlandığı için ezildiğini varsaymaktadır. Kadın kamusal alanda geri planda kaldığı için kocasına muhtaç hale gelmiştir ve asıl eşitsizlik yaratan şey tam olarak bu durumdur (Ataman, 2009: 16-17).

Marksizmin önde gelen isimlerinden Engels’e göre tek eşli aile ortadan kaldırılmalıdır. Ona göre tek eşlilik kadını erkek karşısında boyun eğen bir konuma düşürür. Zira kadın ekonomik açıdan kocasına bağlı olduğu için ikincil bir konuma düşmekte ve toplumsal alandan uzaklaşmaktadır. Bu yüzden de yalnızca tek eşliliğin kaldırılması bile kadını kurtuluşa erdirecek olan şeydir. Tek eşli evlilik sınıflı bir toplumla iç içedir. Dolayısıyla kadınların boyun eğen varlık olmaktan çıkmaları ancak ve ancak kapitalizmin sona ermesiyle mümkün olacaktır. Bu durum Marks’ın işaret ettiği komünizm sayesinde gerçekleşecektir. Bunun dışında Marksist feministlere göre kadınların erkekler karşısında ezilmelerinin bir diğer nedeni de kapitalist sistemin bir sonucu olan yabancılaşmadır. Yabancılaşma kapitalist sistemin insanları ittiği bir durumdur. İnsanların uğraşlarından herhangi bir zevk alamaması, bir nevi anlamsızlığa düşmesidir. Marksist feministlere göre bu yabancılaşmayı kadınlar erkeklerden daha çok yaşamaktadır. Çünkü kadınlar erkekler gibi kendilerini ev dışındaki kurumlarda toplumla bütünleştirecek imkânı bulamamaktadırlar (Sevim, 2005: 65-68).

Bütün bunlardan hareketle diyebiliriz ki Marksist feminizm kadınların erkeklerden daha aşağı olmasının temel nedeni olarak kapitalist sistem, bu sistemin meydana getirdiği sınıflı toplumlardır. Kapitalizm hem ekonomik hayat hem de aile hayatında erkeğin daha güçlü olmasından dolayı kadının aile içinde de güçsüz olmasına neden olmakta ve bu durum kadının kendisine yabancılaşmasına yol açmaktadır.

D. Radikal Feminizm

Radikal feminizm 1960-1970 yılları arasında eylemci bir grup kadın tarafından ortaya atılmış bir feminizm türüdür. Radikal feministler kadınların toplumlarda ezilmesi sömürülmesiyle ilgili bugüne kadar diğer feminist akımlarca öne sürülen çözümleri yetersiz bulur. Radikal feministlere göre kadınların ezilmesi ne tam olarak fırsat eşitliğiyle ne de tam olarak ekonomik özgürlükle son bulur. Buradan hareketle Radikal feministlerin Liberal ve Marksist feministlerin çözümlerini yetersiz bulduğu ve bu konuda onları eleştirdikleri aşikârdır. Bu eleştirilerden bazılarına değinecek olursak Radikal feministlere göre Liberal feministler ve Marksist feministler ataerkil toplumların kültürünü özümledikleri için kadınların ataerkil standartlara göre hayat sürmesini istemektedirler. Oysaki kendileri kadının tek kurtuluşu olarak erkekten farklı olması gerektiğini vurgularlar. Shulamith Firestone'nin (1945-2012) Radikal feminist fikirleri barındıran *Cinsiyet Diyalektiği* adlı eserinde kadın ve erkeğin doğalarının farklı olduğuna değinilerek dünya üzerindeki en büyük çatışmaların cinsiyetler arasında olduğu vurgulanmaktadır. Firestone 'ye göre kadınların gerçekleştireceği bir feminist devrimle kadınlar hem üretim hem de üreyim sistemine egemen olacaklar ve tam anlamıyla bir kurtuluşa ulaşacaklardır. Kadın ve erkek arasındaki çeşitli farklılıklar toplumlardaki ilişkilerin zeminini oluşturduğu için kadın ve erkek ilişkilerinde üretim değil üreyim sürecine bakılmalıdır (Sevim, 2005: 75-83).

Radikal feministler her koşulda aşka karşı çıkarlar. Onlara göre kadınlar erkeklere muhtaç hale sokulduğundan erkeklere karşı aşk beslemektedirler. Yani erkeklere muhtaçlık onlara karşı bir aşkı beraberinde getirir. Bu durum da kadınların aleyhinedir çünkü bu şekilde erkek aşk kavramı vasıtasıyla cinsel istemlerini gizler. Aynı şekilde yine ataerkil düzen tarafından aşk kavramı kadınların seks malzemesi olarak lanse edilmesine yol açar (Yörük, 2009: 69).

Radikal feministlere göre Tanrı tarafından onlara verilen bedenlerin efendisi yalnızca kadınlar olmalı ve çok çocuk doğurma, kürtaj, gibi durumlarda kararı ataerkil düzen değil kadın vermelidir. Kadınlar kendileriyle ilgili karar vermeleri gereken konularda erkeklerin

egemenliğinden çıkmalıdır. Bu açıdan Radikal feministler evliliği kadına eziyetin meşrulaştırıldığı bir kurum olarak görürler (Sevim, 2005: 80- 83). Zira kadın evlenince bir eve, bir aileye, bir kocaya ve çocuklara bağımlı olarak hayat sürecektir ve evden dışarı çıkamadığı içinde hayatı boyunca hapsediği evin kuralları ve boyunduruğunda yaşayacaktır. Yani tabiri caizse kadın, içine atıldığı cehennemde yanmaya devam edecektir. İşte bu yüzden ev hayatı kadın için köleliğin meşrulaştırıldığı bir hayattan başka bir şey değildir. Radikal feministler erkeklik ve kadınlık rollerini bütün dayatmaların ana kaynağı olarak görmektedirler. Onlara göre erkek egemen sistem bu roller vasıtasıyla oluşturulup nesilden nesile aktarılır. Bu yüzden de aile ve evlilik kurumu ortadan kaldırılmalıdır. Onlara göre aile özel alan olmaktan ziyade kamusal alanın bir parçasıdır (Yörük, 2009: 69). Radikal feministler kadının cinsel alanda sömürülmesinin önüne geçilmesi noktasında teknolojinin bütün nimetlerinden faydalanılarak tüple döllenme ve yapay plasenta gibi yöntemlerle erkeklere de çocuk sahibi olma şansının tanınmasını desteklemiş ve bu şekilde kadının cinsel sömürüden kurtulabileceğini savunmuşlardır (Sevim, 2005: 77). Zira kadınlar sürekli olarak çocuk doğurmaya mecbur gibi görülmekte ve doğurganlığı üzerinden baskıya maruz kalmaktadır.

Bütün bunlardan hareketle Radikal feminizm, Liberal ve Marksist feminizmin fikirleri eleştirerek kadının sömürülmesinin tek bir alanda yapılan değişikliklerle düzelmeceğini bunun için toplumun her alanında yeniden düzenlemelerin feminist devrimlerle gerçekleştirilmesi gerektiğini ve kadınların ancak bu şekilde ataerkillik toplumların boyunduruğu altından çıkacağını savunmuşlardır.

E. Sosyalist Feminizm

Sosyalist feminizm, Marksist kategorilerin temelinde ve radikal feminizmin eleştirileri doğrultusunda şekillenmiş bir feminizm türüdür (Çakır, 2007: 457). Bu açıdan bakıldığında aslında Sosyalist feminizm hem Radikal hem de Marksist feminizmin ortak bir sentezi olması açısından bir ayağı Marksist feminizmi bir ayağı ise Radikal feminizmi oluşturan bir köprüye benzetilebilir (Altun, 2008: 60). Başka bir deyişle Sosyalist Feminizm kadının toplumlarda ezilmesi konusunda hem Marksist feminizmin hem de Radikal feminizmin fikirleri ekseninde düşünceler üretmiştir. Aynı şekilde Radikal ve Marksist feminist fikirlere yer yer eleştirilerde de bulunan Sosyalist feminizmin temel amacı bütün baskı ve dayatmalara maruz kalan, ezilen ve sömürülen herkesin sorunları ile ilgilenmektir. Sosyalist feministler kadınların toplum içerisinde iş, eğitim, aile hayatı gibi her alanda

ezilmesinin temel kaynağını aramışlar ve bu sorunun kaynağı olarak aileyi görmüşlerdir (Keser, 2020: 70). Buradan hareketle diyebiliriz ki bir kadın aile içerisinde toplumu ve toplumun kabullerini öğrenerek var olur. Bir toplumda kişisel statü aile tarafından belirlenir. Aile toplumun en küçük yapıtaşı olarak kadının da erkeğin de konumunu belirleyen en önemli etkidir. Kadın aile hayatında yeterli önemi görmediği ve erkekle aynı muameleye tabi olmadığı için toplum içerisinde de önemini kaybeder ve toplum tarafından sürekli olarak bir baskıya maruz kalır. Bu yüzden Sosyalist feministlere göre kadının toplum içerisinde asırlardır ezilmesi ve hayatının her alanında sömürülmesinin başlıca sebebi aile hayatı içerisinde erkekle aynı konumda tutulmamasıdır. Bu ataerkillik bir sistemi beraberinde getirir. O halde denilebilir ki toplumsal problemlerin temelinde aile bulunur bu yüzden kadının ezilmesi ve sömürülmesi sorunu aile hayatında başladığı için çözüme de yine aile hayatında gerekli düzenlemelerin yapılmasıyla ulaşılabacaktır.

Sosyalist feministler sınıfsal ayrımcılığın önemine vurgu yaparak ataerkilliğin de en az sınıflar arası baskı kadar ehemmiyetli olduğunu savunurlar. Onlara göre Marksist feministler kadının hem ev ortamında hem de kamusal alanda ataerkillik tarafından dayatmalara maruz kaldığına yeterince değinememişlerdir. Başka bir deyişle Marksist feminizm kadının emeğini açıklama noktasında yetersiz kalmıştır. Aynı şekilde Sosyalist feministler liberal feminist geleneği de bireysellik noktasında eleştirirler (Özsöz, 2008: 53). Ataerkillik ve kapitalizm arasında bir bağ kuran Sosyalist feministlere göre toplumlarda kapitalizm ve ataerkillik gibi yapılar kemikleşmiş bir hal alarak ezilen bütün sınıflardan faydalanmaktadırlar, bu yüzden de ezilen sınıfların bu sömürden kurtulması adına kemikleşmiş yapılarla mücadele edip onlara son vermek gerekir. Aynı şekilde Sosyalist feministler toplumun en çok sömürüleni olarak kadınların emeklerinin yok sayılmasını da şiddetle eleştirerek kadınların emeklerine önem verilmediği sürece toplumların gelişmeyeceklerini vurgularlar. Sosyalist feministlere göre kadın- erkek arasındaki eşitsizliklere bakıldığında öncelikle bu eşitsizliklerin toplumsal boyutu incelenmelidir zira kadın ve erkeğin toplumsal olarak nerede konumlandırıldıkları sınıfsal konumlarının esas belirleyicisidir (Keser, 2020: 70).

Sonuç olarak diyebiliriz ki Sosyalist feminizm kadının toplumlardaki sömürü ve dayatmalara maruz kalmasının temel nedeni olarak yalnızca cinsiyete odaklanmaz kadının sınıfsal ve ekonomik koşullarına da çeşitli çözümler üretmeye çalışır. Bundan dolayı da ataerkilliğin egemen olduğu kapitalist bir sistem içerisinde kadının baskı ve sömürülere

maruz kalmasını emeğin toplumsal cinsiyet açısından parçalanması ile açıklar. Onlara göre kapitalist düzende kadınlara uygulanan bütün tahakkümlerin gerçek boyutu ancak kadınların daha önceki dönemlerde toplumsal konumlarıyla karşılaştırılarak açığa çıkarılabilir (Özdemir, 2017: 399).

F. Anarşist Feminizm

Anarşist feminizmi analiz edebilmek için öncelikle anarşizm kelimesinin anlamına değinmek çalışmamız açısından faydalı olacaktır. En genel tanımıyla Anarşizm, hükümeti baskı ve dayatma unsuru olarak tanımlayan, insanların hükümet olmadan daha iyi yaşamlar süreceklərini vurgulayan ve insanlara karşı dıştan müdahalelere karşı çıkan bir görüştür (Çuhadar, 2013: 106). Anarşizm toplumlarda meydana gelen bütün kaosların ve çatışmaların başlıca sebebi olarak devleti ve devletin bütün kurumlarını görerek bunların ortadan kaldırılması gerektiğini savunur. Buradan da hareketle feminizmde anarşizmden kendine bir pay alarak toplumlarda meydana gelen her çatışma gibi cinsiyetler arası çatışmaları da devlet kurumlarının varlığına bağlamış ve bu kurumlarla mücadele etmek adına Anarşist feminizm adıyla feminizm akımının içindeki yerini almıştır. Victoria Woodhull (1838-1927) ve Emma Goldman (1869-1940) Anarşist feminizmin kilit isimleridir.

Anarşist Feministlere göre kadınları köleleştiren, sömürölmelerine neden olan şey devletin meşrulaştırdığı evlilik kurumudur. Evlilik kurumu adı altında kadın özellikle cinsel açıdan her türlü istismara maruz kalmakta ve devlet bu duruma meşru bir gözle bakmaktadır. Bu konuda “Woodhull evlilik için şöyle der: Bugün var olduğu üzere, fahişeliğe ve tecavüze izin veren bir sistemden başka bir şey değildir” (Sevim, 2005: 63). Yani Woodhull’a göre devlet bütün kurumlarını kadına karşı şiddet, sömürü, baskı ve tecavüzü meşrulaştırma adına kullanmaktadır. Aynı şekilde ataerkilliği meşrulaştıran da devlettir. Bu yüzden de bütün devlet kurumlarının ortadan kalkması lazımdır çünkü bütün bu kurumlar ortadan kalktığında toplumlarda sömürü ve dayatmalarda bitecek kadınlar kurtuluşa erecektir.

Anarşist feminizmin diğər bir temsilcisi olan Emma Goldman ise kadınlara uygulanan baskıların onları metalaştırıp nesne biçimine soktuğunu ileri sürer (Sevim, 2005: 63). Goldman’a göre anarşizm, insanın ufkunu açan, onu özgürlüğe yönelten gücün tak kendisidir. Zira anarşizm insanlara kendi yeteneklerinin farkına varıp kendine güvenmeyi ve özgürlüğe inanmayı aşıl原因 bir kavramdır. Aynı şekilde anarşizm kadın olsun erkek olsun herkesi güvenli bir toplum için mücadeleye sevk eden bir yapılanmadır (Goldman, 2006: 3). Yani Anarşizm aslında kötü bir yapı değil aksine özgürleştirici bir yapıdır.

Sonuç olarak anarşist feminizme göre kadınların toplumlarda sömürü ve dayatmalara maruz kalmasının son bulabilmesi için bütün kadınların bir araya gelerek ataerkilliği meşrulaştıran devlet ve devletin tüm kurumlara karşı bir mücadeleye girmeleri gereklidir. Zira devletin bütün kurumları kadınların üzerinde büyük bir baskı aracıdır.

G. Varoluşçu Feminizm

Varoluşçu feminizm deyince akla gelen en önemli isim Simone De Beauvoir'dır. De Beauvoir'ın fikirleriyle Birinci dalga feminizm ile İkinci dalga feminizm arasında bir köprü kurarak İkinci dalga feminizmin başlangıcı olduğuna daha önce değinmiştik. Beauvoir'ı referans alan ikinci dalga feminizmin temel odak noktası eşitlik talebinde bulunan Liberal Feminizmden farklı olarak kadının baştan aşağı sahip olduğu farklılıkları vurgulamak ve kendine has özellikleriyle kadının toplumdaki yerini göstermek olmuştur (Keser, 2020: 71).

De Beauvoir, özellikle *İkinci Cins* (Le deuxième sexe) adlı eserinde kadınların ataerkil toplumlar tarafından nasıl metalaştırıldığını ve ötekileştirildiğini vurgulamıştır. Beauvoir düşüncelerini Varoluşçuluğun 20. Yüzyıldaki kilit ismi olan Jean Paul Sartre'nin (1905-1980) fikirleri çerçevesinde şekillendirmiştir (Yörük, 2009: 70). Beauvoir'a göre kadınlık bir bireyin biyolojik yönünden ziyade kültürel ve tarihsel olgular sonucunda edindiği şeydir (Aydınalp, 2020: 468). Bu düşünceyle Beauvoir'ın anlatmak istediği şey kadınların kadın olarak doğmasına rağmen kendi doğaları gereği değil de ataerkil toplumlar tarafından kendilerine biçilen roller doğrultusunda yeni bir kadınlık öğrenerek yaşamalarıdır. Beauvoir'ın bu tespiti maalesef ki 21. yüzyıl'da hala devam etmektedir. Bu duruma bir örnek vermek gerekirse bugün fiziksel özellikler dikkate alınarak Barbie bebekler üzerinden ideal tip üretilmekte ve henüz küçük yaşlarda çocukların beyinleri ideal kadın tipi böyle olmalı şeklindeki dayatmalara maruz bırakılmaktadır.

Simone De Beauvoir'e "göre biyolojik olgular, ontolojik, ekonomik, sosyal ve psikolojik bağlamın ışığında değerlendirilmelidir. Tek başına biyoloji kadınların "başkası /öteki" olduklarını açıklamak için kâfi değildir" (Sevim, 2005:72). Simone De Beauvoir *Ben Bir Feministim* adlı eserde kadının evlendiği için toplumdan ve dolayısıyla da sosyal hayattan uzaklaştığını, evlilik hayatı içerisinde çeşitli kalıplara sokulduğu için zamanla kendi özüne yabancılaşarak bu kalıplara alıştığını savunur ve bu yüzden de evliliği kadınlar için tehlikeli bularak evlenmemeleri gerektiğini vurgular (Beauvoir, 1986: 23). Yine aynı eserde Beauvoir, kadınların ev işlerinde çalışmasının aslında kötü bir durum olmadığını ancak çalışma koşullarının kötü ve alçaltıcı olduğunu savunarak ev ve kamusal alanın aynı

değere sahip olmaması konusunda ataerkil topluma eleştiriler yöneltmekte ve cinselliği de kadını erkeğin kölesi haline getiren sistemin başköşesine yerleştirmektedir (Beauvoir, 1986: 58-60). Simone De Beauvoir'a göre kadın eril bakış açısından yalnızca cinselliği temsil eder ve sırf biyolojik doğasından ötürü baskıya maruz kalır; psikanaliz, kadının biricikliğini ve varoluşun somut ifadeleri olarak ifade edilen beden, cinsellik gibi kavramları tam olarak açıklayamaz (Aydınalp, 2020: 473). Bunlara ilaveten; kadının özgürlüğünün, kendi geleceğini inşa edebilmeyi seçtiğinde yani bir pour- soi (kendisi için) olarak eyleyip aşkın bir özne olarak var olmayı başardığında başlayacağını ileri sürer (Yörük, 2009: 72).

H. Lezbiyen Feminizm

Lezbiyen feminizm, temelde lezbiyen kadınların bir araya gelerek homoseksüel kadınların toplumlarda maruz kaldıkları cinsel baskıları gün yüzüne çıkarmayı amaçladıkları bir feminizm akımıdır. Lezbiyen feministler özellikle 1970 yıllarında diğer feminist akımları cinsellikte özgürlük anlamında çok mücadele vermedikleri gerekçesiyle yetersiz görmüş bu yüzden de kendilerine has dünyalarını yansıtmaya çalışmış ve homoseksüelliklerini toplumlara benimsetme mücadelelerine girmişlerdir. Onlara göre heteroseksüelliğin kurumsallaşması lezbiyen kadınların baskı ve dayatmalara maruz kalmasına neden olmaktadır. Bu yüzden yalnızca kadınlar birbirine yeni bir benlik arayışı kazandırabilir. Lezbiyenlik esasında kadınların özgürleşme hareketinin temelini oluşturan şeydir (Sevim, 2005: 86).

Lezbiyen feministler temelde kimleri seveceklerine, hayatlarına kimleri dâhil edeceklerine kendilerinin karar vermeleri için mücadele etmişlerdir. Bu yüzden de en büyük savaşları homofobik düşünceler ve homofobik yaşam tarzlarına karşı olmuştur (Hooks, 1987: 119). Yani lezbiyen feministlere göre heteroseksüelite kadınları baskı altına alan ve kısıtlayan unsurlardan biridir. Bu yüzden de sabit heteroseksüel kimliklere karşı savaşılmalıdır.

Anlaşıldığı üzere lezbiyen feministler cinsel yönelimlerin yalnızca heteroseksüellik ile sınırlandırılmasına karşı çıkmaktadırlar. Bu açıdan Lezbiyen feministler cinsel yönelimleriyle farklılıklarını ortaya koymaya çalışmış ve tıpkı Siyah feministler gibi bütün kadınların ortak sorunları dışındaki bir sorun olarak homoseksüelliklerinin olduğunu vurgulamışlardır. Buradan hareketle cinsel tercihlerinden dolayı dışlanan homoseksüellerin günümüzde de hala dışlanmaktadırlar. Bu yüzden de bir araya gelerek dünya çapında eşcinsel kadın ve erkeklerin haklarını savunan LGBT topluluğuna dâhil olup burada

mücadeleler vermektedirler. Lezbiyen feminizmin perspektifinden baktığımızda cinsellik kişisel ve doğal bir haktır, bu yüzden de bu hak asla başkaları tarafından bastırılamaz, suistimal edilemez. Aynı şekilde kadınlar illa erkeklerle cinsel deneyim yaşamak zorundadır diye bir kaide yoktur. Cinsel tercih tamamen kişilerin cinsel arzularına göre şekillenir. Kadınların hemcinslerinden haz alması ve kendi rızaları doğrultusunda onlarla cinsellik yaşaması asla kısıtlanamaz ve belli kabullere göre şekillenemez. Homoseksüelliğin topluma benimsetilmesi ataerkilliğe karşı başlatılan bir savaş olup, cinsel alanda özgürlüğün kazanılması ve erkek egemenliğinin son bulacağına bir habercisidir. Eşcinsel kadınların heteroseksüel ilişkilere zorlanması evlilik hayatlarında çok mutsuz olmalarına neden olmakta ve rızaları dışında bir erkekle cinsel birliktelik yaşamaları tecavüzden başka bir anlama gelmemektedir. Bu yüzden de homoseksüelleri toplumda dışlamak ve heteroseksüel ilişkilere zorlamak homoseksüellerin cinsel haklarına büyük bir saldırıdır. Bütün bunlardan hareketle cinsellikte özgürlüğün çok derin ve başka noktalarına değinen, alışılmışın dışında olan Lezbiyen feministler, kadınlara karşı yapılan en büyük zorbalığın cinsellikte bastırma olduğunu vurgulamışlar ve bu zorbalığın bitmesi için de toplumlarda homoseksüelliğin benimsetilerek mevcut heteroseksüel kabullerin ortadan kaldırılması gerektiğini savunmuşlardır diyebiliriz.

I. Siyah Feminizm

1980’lerde ortaya çıkan Siyah feminizm, birden fazla baskı ve dayatmaya maruz kalan kadınların ortaya attığı bir feminizm türüdür. Siyahi kadınların bir araya gelerek oluşturdukları bu toplulukta temel amaç sadece kadın oldukları için değil aynı zamanda siyahi oldukları içinde dışlanmaya karşı mücadele etmektir. Siyah feminist kadınlar, beyaz olan kadınların kendilerine karşı ön yargılı yaklaşıtlarını düşünmektedirler (Keser, 2020: 77-78). Günümüzde de siyahi kadınlar hala renklerinden dolayı dışlanmaktadır. Bu anlamda reklam yüzü olan mankenlerin ya da moda defilelerinde seçilen mankenlerin beyaz kadınlar olması, siyahi kadınların tercih bile edilmemesi onlara yönelik yapılan dışlamalara bir örnektir. Siyah feministlere göre, beyaz kadınlar toplumdaki statülerinin siyahi kadınlardan daha üstün olduğunun bilincindedirler. Daha açık bir ifadeyle beyaz kadınlar kendilerine verilen ten renklerinin siyahilere göre ayrıcalıklı olduğunun bilincindedirler. Siyah feministlere göre beyaz kadınlar siyahilerle ortak paydalarda mücadele ettiklerini belirtiyor olsalar da siyahi kadınların sıklıkla maruz kaldıkları ırkçılığı görmezden gelmişlerdir. Irkçılığa karşıyız demeleri beyazın ayrıcalıklı olduğunu kabul etmedikleri anlamına gelmez.

Bu bağlamda beyaz kadınların feminist hareketin içindeki siyah kadınların farklılıklarını inkâr ederek ırk toplumsal cinsiyet ile ilişkilendirmemiş olması, siyah kadınların haklarının mücadele tablosundan silinmiş olduğunun bir göstergesidir. Bu durum kız kardeşlik kavramının ütopyacılığını açığa çıkarır (Hooks, 1987: 72-73). Bu görüşler bizi beyaz kadınların doğrudan kendi mücadelesi için siyahi kadınları kullandıkları ama asla onların kendilerinden farklı sorunlarını göz önünde bulundurmadıkları sonucuna götürür.

Pauli Murray (1910-1985) 1964'te yazmış olduğu eserlerde siyahi ve beyaz kadınların hayat koşulları arasındaki farktan bahsederken, siyah kadınların genellikle beyazlardan farklı olarak çoğunlukla yalnız başlarına yaşadıklarını, beyaz kadınlardan daha fazla çocukları olduklarını, ekonomik anlamda çalıştıkları işlerde beyaz kadınlardan daha fazla çalıştırıldıklarını, daha az eğitim aldıklarını, kısaca siyahi kadınların, aile hayatı da dâhil olmak üzere birçok alanda beyaz kadınlardan daha ağır yaşam koşullarına olduklarından söz etmiştir (Sevim, 2005: 88-89). Buradan da hareketle diyebiliriz ki beyaz kadınlar ve siyahi kadınların yaşam şartları aynı olmadığı için mücadeleleri de aynı değildir. Çünkü siyahi kadınlar hem kadın oldukları için ataerkil dayatmalara hem de siyahi oldukları için ırkçı muamelelere maruz kalmaktadırlar. Aynı şekilde yine siyahi kadınlar beyazlarla aynı yaşam şartlarına sahip olmadıkları için de ezilme ve sömürülme dereceleri tam manasıyla gündeme gelmemekte bu yüzden de siyahi kadınlar ne kadar gelişirse gelişsin beyaz kadınlarla hiçbir zaman aynı standartlara ulaşamamaktadırlar.

Siyahi kadınlar, feministlerin kadınların ezilme sebebi olarak yalnızca ataerkil anlayışları göstermesini eleştirmişlerdir. Onlara göre kadının ezilmesinin tek sebebi ataerkil toplum ve bu toplumun beraberinde getirdiği durumlar değildir, burada etnik köken, sınıfsal ayrımlar ve ırk ayrımı gibi birden fazla durum da kadınların ezilmesinin temel sebepleri arasındadır (Keser, 2020: 78).

J. İslami Feminizm

İslami feminizm en genel manada Müslüman kadınların tefsir, hadis ve fıkıh gibi çalışmalar aracılığıyla ataerkil bakış açısına karşı mücadele etme ve İslam yoluyla eşitliği arama gayesi olarak tanımlanabilir (Kuriş, 2020: 40). İslam çalışmaları profesörü Amina Wadud (1951-) İslami feminizm kavramının tanımına ilk olarak Azza M. Karam'ın (1950-) *Kadın İslamcılığı ve Devlet: Mısır'da Çağdaş Feminizmler* adlı eserinde yer verdiğini belirtmiştir (İngün, 2005: 108). Amina Wadud (1951-....) eserlerinde hermenötik yöntemi kullanarak geleneksel tefsirlere eleştiriler yöneltir ve bu güne kadar cinsiyetçi

yaklaşımlarla ortaya atılan görüşleri tam tersi bir şekilde cinsiyetsiz kavramlarla ele alarak açıklamayı amaçlar (Aynur, 2013: 95). Ülkemizde ise İslami feminizm terimine 1990'lı yılların akademisyenleri olan Yeşim Arat (1955-....) ve Feride Acar'ın (1948-....) makalelerinde Nilüfer Göle'nin ise *The Forbidden Modern* adlı kitabında rastlanmıştır (Badran, 2017: 39-40).

İslami feminizm İslam'ın ataerkillik ekseninde şekillendiğine karşı çıkmaktadır. Bu anlamda İslamcı feminizmin üç temel argümanı olduğunu söylemek mümkündür. Bu argümanlar sırasıyla kadın ve erkeğin ontolojik açıdan eşit olduğu, İslam'ın yapısı gereği kadın ve erkek ilişkilerinin düzenlenmesinde yeni bir içtihadın gerekliliği ve bilgiyi üretmede erkek merkeziliğinin bertaraf edilerek kadınların da İslami kaynaklara erişebilmesi ve yorumlayabilmesi olanaklarını içerir (Kuriş, 2020: 40). Yani İslami feminizm temelde kadın ile erkek arasında bir ayrıma karşı çıkar ve toplumun her alanında erkek kadar kadının da yetkisi olduğuna vurgu yapar. Başka bir ifade ile İslamcı feminizm, din ve gelenek içinde kadının bulunduğu durumu ve konumu eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirerek, toplumsal cinsiyet eşitliğine önem veren bir feminizm türüdür. Bu anlamda İslamcı feminizm, geleneğin ve dini yorumların ataerkil karakterini sorgular ve bunu yaparken de başta kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim olmak üzere dini metinleri temel alır (Güç, 2008: 653-654).

K. Ekofeminizm

Ekofeminizm kavramı 1970'li yıllarda Fransız yazar François D'Eaubonne tarafından literatüre kazandırılmıştır. D'Eaubonne ekoloji biliminin doğayla ilgili fikirlerine dayanarak kadınların da tıpkı doğa gibi sömürüldüğünü ve baskılara maruz kaldığını savunur. Gezegenin kurtarılmasına vurgu yapan yazar bir devrim sonucunda hem kadın ve erkek ilişkilerinde hem de doğa ve insan ilişkilerinde yeni gelişmelerin yaşanacağını savunur (Tamkoç, 1996: 78).

Özellikle, 2. Dünya savaşıdan sonra insanlığın farklı bir boyut kazanarak doğum oranlarında artış görülmesi, endüstrileşmenin yayılması, neredeyse her yerde yapılmaya başlanan silah üretimleri ve nükleer faaliyetlerin ekosisteme verdiği zararlar Eko-feminizm ve buna benzer çeşitli akımların yayılmasına neden olmuştur (Üzel, 2006: 101). Karen J. Warren (1947-....) eko-feminizmi baskı ve dayatmaya bağlı sosyal bir yapının olmadığı bir dünya için feminist hareketler ile ekolojik hareketlerin mücadelesini birleştiren bir feminizm türü olarak tanımlar (Çağıl, 2019: 76).

Eko-feministlere göre kadın ve doğa aynı oranda ezilmektedir. Kadın ataerkil toplum baskısından kurtulduğunda toplumlarda meydana gelen cinsiyet eşitsizliklerini de ortadan kaldıracaktır. Aynı şekilde doğa da ataerkil düzenin tahakkümü altındadır ve o da ataerkil düzenin baskısından kurtulduğunda ekolojik denge sağlanmış olacaktır. Daha açık bir ifadeyle ataerkil toplumlarda kadınların maruz kaldıkları gibi çevrede baskılara maruz kalmaktadır. Bundan dolayı da hem kadın hem de çevre bir an önce ataerkil baskılardan kurtarılmalıdır. Eko-feminizm kendi içerisinde farklı yaklaşımlar barındırmıştır. Bu yaklaşımları Liberal Eko-feminizm, Kültürel Eko-feminizm, Toplumsal (sosyal) Eko-feminizm ve Sosyalist Eko-feminizm olmak üzere dört şekilde incelemek mümkündür. (Topgül, 2012: 74-76).

İlk olarak Liberal Eko-feminizme göre doğada bulunan sorunların ana kaynağı doğal kaynakların, kimyasal ilaçların ve diğer kaynakların yanlış kullanımıdır. Bu durum hem kadınları hem de çevreyi daha dezavantajlı kılmaktadır. Liberal Eko-feministlere göre eğer kadınlarda erkekler kadar eşit fırsatlara sahip olursa toplumsal alanlarda kalkınmaya yardımcı olabilecek doğayı koruma adına mücadeleler verebileceklerdir. Bir diğer Eko-feminizm çeşidi olan Kültürel Eko-feminizm temelde kadın ve çevre arasında bir bağlantı kurulmasını desteklemektedirler. Kültürel Eko-feministlere göre kadın ve erkek doğaları gereği birbirinden ayrı cinsler olmakta ve kendine özgü yaşamlar sürmektedir. Ancak kadınlar erkeklerin kendine özgü yaşamına rağmen kendilerine özgü yaşayamamaktadır ve bunun en büyük nedeni ataerkil toplumlardır. Kültürel Eko-feministler kadın ve çevreyi bir tutarak anaerkil düşünce içerisindeki şefkat, dayanışma, mücadelecilik gibi kadınsal özellikleri doğayla özdeşleştirerek kadın ve doğa arasında benzerlikler olduğunu savunmuşlar ve kadın- doğa kavramlarını birlikte kullanmışlardır. Toplumsal Eko-feminizm, toplumların her alanına sirayet eden ekonomik ve toplumsal bütün sınıflandırmaların bertaraf edilmesini ve kadınların özgürleşmesi gerektiğini savunmaktadır. Son olarak Sosyalist Eko-feminizme göre doğa ve insan arasındaki ilişki sosyal ve tarihsel açıdan kurulmuş bu bağlamda doğa insanın bir çabası sonucunda bu günkü halini almıştır. Doğa hem üretim hem de üreme ilişkileri açısından sömürülmüş ve insan hizmetine sokulmuştur (Özdemir ve Aydemir, 2019: 270- 272).

L. Postmodern Feminizm

Postmodern feminizmi ele alırken öncelikli olarak postmodernizm kavramını açıklamak çalışmamızın amacı açısından faydalı olacaktır. Postmodernizm kavramı

İngilizce sonra anlamına gelen “post” ekiyle çağdaş anlamına gelen “modern” kelimelerinden türetilmiş ve “modernizm ötesi” olarak anlam kazanmıştır (Bayram, 2007: 1). Modernizm her şeyin temeline akıllı yerleştirerek bütün fikirlerini akıl çerçevesinde ileri sürmüşken Postmodernizm, modernizmden farklı olarak salt akla karşılık heterojenliğini desteklemiş ve tek bir temellendirmedense çok çeşitliliği savunmuştur. Buradan da hareketle Postmodern düşünceler modernizm ilkeleri ile üretilmiş düşüncelerden sıyrılarak, kendine özgü bir biçimde karşımıza çıkar (Taşgetiren, 2020: 40).

Postmodern feminizm, feminist hareketin modern dönemden bağımsız olarak yeni işlevler üstlenmesi gerektiğini vurgular. Postmodern feminizm genel olarak toplumsal cinsiyetten kaynaklı kimliklere karşı çıkar ve dünya üzerinde bulunan birey kadar çeşitli kimlikler olduğunu varsayar. Kadının öznellikten mahrum bırakılarak özelleştirildiğini ileri süren Postmodern feminizm kadınların sadece toplumsal alanda erkeklerle eşit haklara sahip olabilmesi adına mücadele etmez. Aynı zamanda bu durumun bir söylem problemi olduğuna vurgu yapar ve süregiden kadınlık söylemi ile var olan sıralı düzenin dönüştürülmesi gayesini taşır (Kara, 2010: 1378). Başka bir ifade ile Postmodern feminizm postmodern düşünceler ekseninde şekillenerek cinsiyet ve buna bağlı bütün sınıflamaları çözümlemiş, kimliklerin biyolojiye dayandırılmasını reddetmiş ve bu kimliklerin toplumsal olarak üretildiğini vurgulamıştır. Bundan dolayı da Postmodern feministler kendilerinden önceki feminist görüşlerin cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrıştırmalarını kesin bir dille reddetmektedirler (Ecevit, 2011: 22).

Postmodern feminizme göre yeryüzünde var olan bireylere cinsiyetin doğuştan verildiği görüşü safsatadan başka bir şey değildir. Cinsiyet denilen kavram toplumsal kabuller ve kurumlar tarafından şekillenerek kazanılır. Feminizm ile postmodern düşünce arasında çeşitli sürtüşmelerde vardır. Bu anlamda Öncelikle feminizm, politik alanda güçlü bir zemine oturabilmek için tekil bir anlayış benimseyip farklılıkları göz ardı ederken post feminizm, çoğulcu bir anlayışla hareket eder ve kadınlar ile ilgili genel bir anlayıştan ziyade her birinin farklılığını ön plana çıkarmayı hedefler (Çağır, 2019: 81). Yani Postmodern feminizme göre feminizmin kadın kavramına bütüncül bir şekilde yaklaşarak çözümler öne sürmesi onu hataya düşüren bir durumdur. Tek bir kadın profili oluşturmak ve bunun adına mücadele etmek tektipliği meydana getirir dolayısıyla da Postmodern feministlere göre feministler çok çeşitli tanımlamalar yaparak her kadının kendine özgü olduğu konusunu gündeme getirmelidirler.

Feminizm ve Postmodernizm arasında farklılıklar olsa da ortak noktalar da bulunmaktadır. Mesela her iki akım da nesnellik konusunda erkek aklının üstünlüğüne karşı çıkmaktadır. Postmodern feministler mevcut olarak kullanılan dilin belirli fikirler çerçevesinde şekillendirildiğini ve kullanılan dil ile dünya arasında net bir bağlantı olmadığını vurgulamaktadırlar. Postmodern Feministler temelde tek bir kavrama bağlı olmayı reddederek feminizmin de tek bir kadın tanımı üzerinden kadın haklarının savunmasını sağlıklı bulmamışlardır. Ayrıca Postmodern feministler cinsiyet konusunda da diğer feminist akımlardan farklı bir düşünce belirterek cinsiyetin doğuştan kazanıldığı konusuna eleştiriler yapmışlar ve cinsiyetin toplum içerisinde kazanıldığını savunarak erkeklik ve kadınlık gibi kavramların cinsiyete dayalı değil de insanların birbirleriyle olan ilişkileri sonucu anlam kazandığını öne sürmüşlerdir (Taşgetiren, 2020: 41- 42).

BİRİNCİ BÖLÜM

TOPLUMSAL CİNSİYETİN İNŞASINDA ETKİSİ OLAN KAVRAMLAR

Geçmişten günümüze kadar oldukça şiddetli tartışmalara neden olan ve bugün hala üzerinde konuşulan, yazılan, yeni tezler ortaya atılan toplumsal cinsiyet kavramı 1970’li yıllardan itibaren gündeme getirilmiş ve git gide feminist çalışmalarda önemli bir yere sahip olmuştur (Saygılıgil, 2016: 5). Toplumsal cinsiyet en genel tanımıyla “bireyin belli bir cinsten olduğuna ilişkin bilgiye, bu bilgi dâhilinde olmak üzere toplumsal düzlemde bireyden beklenenlere ve toplumda bireye biçilen konuma işaret eder” (Vatandaş, 2007: 36). Başka bir ifade ile Cinsiyet bir kişinin sahip olduğu genetik ve anatomik özelliklerin tümü olmakla beraber bir kişinin “dişi” ya da “eril” olarak anılması için kullanılır. Toplumsal cinsiyet ise, kişinin toplumsal rolleriyle içsel tanımlamalarından bir bütün oluşturarak “kadın” “erkek” “dişil” ya da “eril” olarak anlamlandırılması için kullanılır (Üzel, 2006: 65). Cinsiyetimizden yola çıkılarak bir toplumsal cinsiyet rolü kazandığımız doğrudur. Peki, bize bir statü verilirken cinsiyetimize bağlı kalınması ne kadar doğrudur? Toplumsal cinsiyet cinsiyetimizi kısıtlıyor mu? Yoksa tam tersine cinsiyetimize bağlı bir toplumsal cinsiyete gerçekten ihtiyaç var mı? Toplumsal cinsiyet insan için gerekli midir? Genel olarak günümüzde bu konuyla alakalı olarak yapılan araştırmalar çoğaltılmış ve pratik nedenlerle cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ilişkisiyle haşır neşir olunmaya başlanmıştır. Burada devreye bazı sorular girmektedir, bu iki terim birbirinden farklılık arz etmekte midir? Aralarında bir farklılık varsa farklılığın ana kaynağı nedir? Ya da farklılık yoksa neden iki terim şeklinde icra ediliyorlar (Dökmen, 2009: 17). Bütün bu sorular esasında toplumsal cinsiyet ve cinsiyet üzerine yapılan tartışmaların önemini ortaya koymaktadır. Toplumlardaki her şeyin bu terimler üzerinden sürekli olarak kendini tekrar etmesi ve kadınlık- erkeklik rollerinin bu vasıta ile toplumlarda süreklilik kazanması başta kadın çalışmaları olmak üzere birçok alanda toplumsal cinsiyetin ataerkilliği meydana getirdiği ve kadını erkeğin karşısında alçalttığını gerekçesiyle masaya yatırılıp çözümlenmesini beraberinde getirmektedir.

Toplumsal cinsiyet bizim günlük yaşantımızda bağlı olduğumuz toplumdaki rollerimizi, statülerimizi ve toplumsal varlıklar olarak görevlerimizi belirleyip düzenleyen, kural ve normlardan beslenen bir yapıdır. Günümüzde toplumlarda kadınların ve erkeklerin toplumun kuralları gereği rolleri vardır ve herkes kendi rolüne uygun davranmakla yükümlüdür. Sözgelimi kadının toplumdaki görevi toplumun en küçük birimi olan aile hayatının düzenini sağlamak, ev işleriyle ilgilenmek, çocukların bakımını üstlenmek,

erkeğin görevi ise çalışıp eve maddi gelir getirmek, kadın ve çocukların ihtiyaçlarını karşılamak ve evin yönetimini sağlamaktır. Kısaca yeryüzünde kadın ve erkek olmak üzere iki cinsiyet var olmakta ve toplum tarafından sahip olduğumuz cinsiyetlerin her birinin kendine özgü sorumlulukları bulunmaktadır. Bu sorumluluklarımız cinsiyetimizle yakından alakalıdır ki kadına fiziksel yapısı gereği ağır işler yapamadığı gerekçesiyle evdeki işler uygun görülürken iken erkeğe fiziksel olarak daha güçlü olduğu için korumacı ve yönetici olabileceği işler uygun görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında toplumsal cinsiyet aslında erkek ve kadını verili bir kalıba ve kurulu bir düzene sığdıran, daha net bir ifadeyle kültürel olarak kadını ve erkeği toplumsal bir kadına ve erkeğe dönüştüren kategoridir. Başka bir deyişle toplumsal cinsiyet hem baskı ve zorbalığın kol gezdiği, ayrımcılıklarla dolu ve eşitsizlikten beslenen bir kavram hem de nü dengersiz ilişkilerin taraflarını oluşturan grupları gündeme getirerek onların psikolojik ve davranışsal niteliklerine göndermelerde bulunan bir yapıdır (Savran, 2013: 235). Kadın ve erkeğin toplumdaki rolleri değişkenlik göstermemektedir. Toplumsal kural ve normlarımız gereği toplumsal cinsiyetimize uygun davranmamız, içinde bulunduğumuz toplumda varlığımızın devamı için son derece gereklidir. Bu durum toplumda bir iş bölümünü meydana getirir. Bir yandan faydalıdır ancak iş bölümü meydana gelmesi her iki tarafa da yarar sağlamakta mıdır, burası tam bir muammadır. Kadın ve erkeğin mevcut rol ve konumlarının değişime açık olmaması kadında daha fazla dezavantaja neden olmakla birlikte erkeği de dezavantajlı hale getirebilmektedir. Toplum tarafından meydana getirilen toplumsal cinsiyet yapay bir unsur olduğu için kadın ve erkek cinsleri arasında belirgin bir ayrıma neden olmaktadır ve bu durum bir taraf için ezici güç görevi görürken bir taraf içinde ezilen görevi görmektedir.

Sürekli ev işleri yüklenen kadın kamusal alanda varlığı perdelenmiş olarak yaşamaya erkek ise sürekli egemen olduğu ancak aslında kurallarla doldurulmuş egemenliğin olduğu bir hayatı yaşamaya mecbur bırakılmaktadır. Kadının bütün yaşamının aile içerisinde olması kamusal alandan soyutlanması, erkeğin kurallarla yaşamasından daha acıdır. Zira bu durum kadını zamanla sürekli ezilen taraf olma durumuna getirmiş ve ataerkil bir toplumsal düzene neden olmuştur. Öyle ki kadın sürekli böyle bir düzende yaşadığı için düzenin dışına çıkması durumunda toplum tarafından cezalandırılarak dışlanabilmektedir. Bu durum toplumsal değer ve yargılarımız bir bakıma dogmatik olduğu için toplumda kalıplaşmış toplumsal cinsiyet anlayışlarını meydana getirir. Her iki tarafın da çizgiyi aşmadığı kalıplaşmış toplum anlayışlarını yıkmak da bir hayli zor olduğu için nesilden nesile aktarılan bu değişmez yargılar silsilesinin önü açılmış olur. Toplumun her alanından beslenen bir yapı

olması itibariyle özellikle beden, din, aile, annelik, eğitim ve iş hayatı gibi alanlarla iç içe geçmiş olan toplumsal cinsiyet kavramını bu alanlarla işleyişi açısından ele almamız da gerekmektedir.

1.1. Beden

Her birey bir toplumda dünyaya gelerek o toplumun kendisine işlediği değerler çerçevesinde yaşamını sürdürür. Bedenimiz ve cinsiyetimiz bizim toplumda kim olduğumuzla alakalı en önemli anahtar kavramlarımızdır. Bizler öncelikle bedenimiz ve cinsiyetimizle toplumsal düzendeki rollere sahip olabiliyoruz. Bizim toplumdaki kadın, erkek, kız, oğlan, anne, baba, abla, kardeş vb. bütün statülerimiz sahip olduğumuz beden ve cinsiyetin bize kazandırdıklarıdır. Ancak bir toplumda sadece bedenimiz ve cinsiyetimiz üzerinden bir statüye sahip olmamız ne kadar doğrudur bu soru tartışılmalıdır.

Toplumsal cinsiyetimiz doğduğumuz anda vücudumuzdaki üreme organımıza bağlı olarak kazandığımız rolümüzdür. Bir vajinaya sahip olmamız kadın, bir penise sahip olmamız erkekliğimizin göstergesidir ve toplumsal alanda bu organlara göre statü kazanırız. O halde diyebiliriz ki toplumsal cinsiyetimizle cinsiyetimiz arasında sıkı sıkıya bir bağ mevcuttur. Ancak çok aşikârdır ki bu bağ bireyleri oldukça düz kalıplara hapsedmekte ve her bireyin yaşam kalitesini düşürmektedir. Buna birkaç örnek verecek olursak günümüzde cinsiyet öğrenme partileri düzenlenmektedir. Bu partilerde çocuğun erkek ya da kız olduğu mavi- pembe renkli sürpriz balonlarıyla belirlenmektedir. Maviyi gören herkes çocuğun erkek pembeyi gören herkes çocuğun kız olacağını bilir ve aksi bir durumu düşünen asla olmaz. Çocuğun doğmadan önceki bütün yaşamı buna bağlı olarak düzenlenir ve genellikle kızlar için oyuncak bebekler, oyuncak tencere tavalar, oyuncak evler, Barbie bebekli gardıroplar, pembe renkli nevresimler alınırken erkek çocuklarına arabalar, oyuncak tabancalar, kepçe ve traktör benzeri oyuncaklar alınır. Çocuklar daha doğmadan isimleri bile cinsiyetlerine uygun düşünülür. Mesela toplumda Mehmet isimli bir kız ya da Asiye isimli bir erkek görmeyiz. Bu durum bize açıkça gösterir ki aslında her birey daha doğmadan, kendi kararlarını vermeden, kendi benliğini oluşturmadan önce bütün bunlar yaşadığı toplum ve bu toplumu son derece destekleyen ailesi tarafından hazırlanmakta ve doğar doğmaz bireyin kendisine dikte edilmektedir. Buradan hareketle aklımıza irade kavramı gelmektedir. Bütün bu olanlar gerçekten bireyler olarak bizlerin iradesine ne kadar bırakılıyor? Gerçekten doğduğumuz anda her şey irademize bağlı olarak bizim seçimimize mi bırakılıyor yoksa direkt olarak bizi içine kurulu bir düzene mi itiyor?

Bütün toplumlar, kültürler, toplumları oluşturan yapılar evrende sadece kadın ve erkek bireyler üzerinden şekillenmekte ve bu iki cins üzerinden varlığını devam ettirmektedir. Bu iki cinsin olmaması demek bir bakıma düzene oturtulmuş bir toplumun olmaması demektir. Bunu toplumun her alanında görmek oldukça kolay. Örnek verecek olursak, kadın kuaförü-erkek kuaförü, kadın giyim reyonları-erkek giyim reyonları, kadına hitap şekilleri- erkeğe hitap şekilleri (bay-bayan), kadın meslekleri-erkek meslekleri (pilot-hostes) gibi tamamen kadın ve erkek cinsleri üzerine kurulmuş bir düzen bulunmaktadır. Bu durum toplumun her yerinde egemen olmakta ve herkesten de buna ayak uydurması beklenmektedir. İşin en acı kısmı da bu durumun temellerinin henüz doğum öncesi süreçte atılmasıdır. Sözgelimi, bir kız çocuğuna doğduğu andan itibaren nasıl konuşması, nasıl davranması, nasıl giyinmesi, nasıl oturup kalkması gerektiği öğretilir.

Kız çocuk, küçük yaşlardan itibaren eve aile hayatına babaya, abiye ve koca sözüne itaat edecek şekilde yetiştirilir. Küçük yaşlardan itibaren sosyal hayattan soyutlanan kız çocuğuna ev hayatı sevdilerek kamusal alanda saf dışı bırakılır. Kötü olan bu durumun kız çocuğunun bütün sevdikleri tarafından el birliğiyle ve gayet durumdan memnun bir şekilde yapılmasıdır. Kız çocuğu daha çok küçükken ev temizliği, dış görünüşü ve ses tonuna dikkat çekilerek yetiştirilir. Bu yüzdendir ki bugün hala kadın olarak bizler bir yerde içimizden gülmek geldiğinde katıla katıla gülmek yerine kendimizi kontrol etmeye çalışıyoruz ve bu bize daha çok küçükken hanımefendilik olarak öğretiliyor. Toplumun bize öğrettiği bütün bu kalıplar aslında bedenimiz üzerinden bizlere empoze edilmektedir. Bedenimizdeki fiziksel özelliklerimiz toplumlarda nasıl davranmamız gerektiği konusunda bizlere ipuçları vermektedir. Bu açıdan kadınların belki de baskıya maruz kaldığı en önemli unsur bedenleridir. Zira bir kadın her şeyden önce bedenine sahip çıkması gerektiğini birilerinden sürekli olarak duyarak büyür. Bunun sebebi tezat bir şekilde kadının bedeni, kadın için zarar görmesin diye değildir. Tam tersine kadının bedeni evlenene kadar babası, kardeşi, abisi evlendikten sonra da eşine ait bir olgu olarak görüldüğü için o bedeni koruması beklenir. Yani beden kadının değildir kadına belli bir yaşa kadar zimmetlenen bir şeydir. O bedene dışarıdan gelecek herhangi bir zarar kadının sorumluluğundadır. Bu durum kadının bedenini kadına karşı bir yük haline getirmekten başka bir şey değildir. Daima bedenini başkalarına uygun formata sokması gerektiği algısıyla büyütülen kadın, zamanla istemsiz olarak bedenini dışarıdan denetimlere açık hale getirir. Sürekli olarak dış görünüşüyle birilerini memnun etmeye çalışır. Mesela evlenebilmesi için öncelikle güzel bir bedene sahip olması gerekir. Başka bir ifade ile karşı cinsten birinin göz zevkine hitap edebilmesi gerekir. Göz

zevkine hitap edebilmenin çeşitli kriterleri mevcuttur. Bu duruma örnek olarak sıklıkla gördüğümüz kadın dergilerinde yer alan ince vücut hatlarına sahip mankenlere benzemek isteyen bir sürü genç kız henüz küçük yaşlarda beslenmesine dikkat etmek zorunda kalır. Bu durum onlar için erken menopoz, kısırlık gibi birden çok soruna neden olmaktadır (Saygılıgil, 2016: 7). Düşünüldüğünde kendi toplumumuzda da hiçbir zaman bir erkeğin vücudunu birine beğendirmek için yediklerine dikkat etmesi gerekmemiştir. Bir erkek kendini bir kadına beğendirmek zorunda değildir. Çünkü onun sadece erkek olarak doğması bile onun eksiksiz olduğunun en büyük kanıtıdır bu yüzden de bir erkek asla bedenini bir kadına beğendirme zorunluluğu taşımaz. Ancak bir kadın bedenini birileri beğensin diye yediğine içtiğine mutlaka dikkat etmelidir. Aynı şekilde evlenebilmek istiyorsa bir erkeğin gözüne hitap edebilmelidir. Kadın kendinden başka herkesi memnun etmesi gereken bir varlıktır. Bu yüzden de hayatı boyunca hep bir erkeği memnun etmesi ya da toplumunun emirlerini yerine getirmesi gerekmektedir.

Aslında kız çocuğa olduğu kadar erkek çocuğuna da daha çok küçükken nasıl hareket etmesi gerektiği empoze edilmekte, hatta bunun erkek çocuğuna da zararları olduğu görülmektedir. Örnek vermek gerekirse bir erkek çocuğuna daha küçük yaşlardan itibaren kavga ve zorbalık aşılanmaktadır. Erkek olduğu için istediği her kızla evlenebileceği, bir sevgilisinin rahatlıkla olabileceği, evlendiği zaman karısını aldatabileceği, karısını dövebileceği gibi barbarca birçok şey gayet normal bir şey gibi öğretilmektedir. Bundandır ki bir erkek çocuğu artık bir erkek çocuğu olmaktan çıkıp katil, sapık, tecavüzcü vb. birçok şey olabilmektedir. Kısaca toplumsal cinsiyet kavramlarımız bizlere nur topu gibi azılı suçlular yetiştirmektedir. Erkek çocuğuna böyle şeyler öğretilirken kız çocukları özellikle namus konusunda çok baskıya maruz kalmakta hatta ve hatta bütün yaşantıları boyunca bekâretlerini korumaları konusunda sürekli olarak denetim altında tutulmaktadırlar. Dahası çocukluktan yetişkinliğe kadarki süreçte kadınlar cinsellikten uzak tutularak kendi bedenlerini ve cinselliklerini keşfetmelerine, cinsellikle alakalı sorgulamalar yapmalarına izin verilmeden büyütülürler (Saygılıgil, 2016: 7-8). Belki de cinselliği düşünmek, bilmek, merak etmek ya da yaşamak kadının hayatta yapabileceği en tehlikeli şeydir. Cinselliği bilmek demek kadının da toplumda erkek gibi, erkekle aynı şartlarda yaşaması ve toplumun düzenini bozması demek. Erkek cinselliği istediği gibi deneyimleyebiliyorken kadının bunu aklından dahi geçirmesi topluma aykırı bir durum olarak gösterilmekte ve olabildiğince engellenmektedir.

Bunun dışında bugün Afganistan, Arabistan, İran gibi ülkelerde kadınlar yanlarında bir erkek olmadan dışarı çıkamamakta, o ülkelerin giyinme kurallarına göre giyinmekte ve her işte erkeklerden izin almak zorundadırlar. Bu ülkelerde yaşamak istemeyen çoğu kadın başta Türkiye olmak üzere birçok ülkeye kaçmakta ve bir daha ülkelerine geri dönmemektedirler. Buradan da anlaşılıyor ki kadınlar giyim özgürlüğü başta olmak üzere bedenleriyle ilgili hiçbir haklarını kullanamamaktadırlar. Kullanmak istedikleri takdirde ise kırbaçlanma, falakaya yatırılma, daha ilerisi ölümle cezalandırılmaktadırlar.

Başka bir açıdan baktığımızda kadın evlendiği zaman beline bağlanan kırmızı kurdele de kızın bekâretinin bir simgesidir. Bu kızın bedenine daha önce erkek eli değmediğini göstermenin başka bir yoludur. Tıp literatüründe ‘hyman’ olarak adlandırılan, kızlık zarı da çok çeşitli bir yapı olmasına rağmen düğün gecesi kanamanın olmaması durumunda kadın bakire değildir ve namussuz sayıldığı için de babasının evine gönderilmesi gerekir. Bu örnek batı toplumlarında henüz yeni aşılabilmiş bir durumken doğu toplumlarında ne yazık ki hala devam eden bir durumdur. Daha vahim olan bir meseleye değinmek gerekirse bugün özellikle Afrika’da kadınların sünnet edilmesi bedene verilen en büyük zararlardan bir tanesidir. Genellikle hijyenik olmayan şartlarda yapılan hatta çok fazla enfeksiyona neden olan kadın sünneti kadının genital bölgesinde klitoris ve vajina dudaklarının kesilmesidir. Bu sünnetin amacı kadınlar için bakireliğin muhafaza edilmesi, geleneklere uygunluk olarak aktarılıyor olsa da kadınların cinsel olarak hiçbir zevk almamasına, sadece karşısındaki erkeği memnun etmesine neden olmaktadır. Ayrıca dünya üzerinde birçok kadının çok küçük yaşlarda maruz kaldığı bu durum kan kaybı sonucunda ölümlere de neden olmaktadır.

Kadının bedeninin koruması gerektiği sürekli olarak kendisine hatırlatılmakta ancak yine tezat şekilde medyada her şey kadın bedeni üzerinden satılmakta, üretilmekte ve reklamı yapılmaktadır. Bu durum kadının bedeninin metalaştırılması noktasında sorunludur. Günümüzde kadın bedeni üzerinden satışı yapılamayacak ürün yoktur. Çikolatadan, sakıza, arabadan, zeytinyağına kadar neredeyse her şeyde kadının bedeni bir bütün olarak ya da parçalar şeklinde birden fazla ürünün satılmasında önemli rol oynar. Bu durumun temel nedeni kadının ataerkil toplumlardaki ikincil konumudur (Ertung, 2013: 90). Daha öncede değindiğimiz üzere bu durum kadının bedeninin zamanla başkalarının denetimine açık hale getirilmesinden başka bir şey değildir. Burada yine ataerkil toplumların tezatlığı gün yüzüne çıkar. Zira kadına baştan beri bedenin sürekli olarak muhafaza edilmesi gerektiğine dair bir

baskı uygulanırken satış ve pazarlama noktasında kadın bedeninin her türlü teşhir edilmesi toplumsal olarak uymamız gereken rollerin esasında üretilmiş ve çelişkili olduğunu gösterir. Daha açık bir ifade ile bedenin toplumsal cinsiyetin üretilmesi ve devam ettirilmesindeki rolünü açığa çıkarır.

Bütün bunlardan hareketle diyebiliriz ki Bedene bağlı olarak toplumda kadın ve erkeklerden beklenen eylemler iki cins arasında eşitsizlik, şiddet ve sömürülere neden olmaktadır. Kadın hep kendini birilerine beğendirmek, birilerinin denetimi altında yaşamak, bedenini birilerinin kriterlerine göre düzenlemek durumunda kalırken erkek sürekli olarak bir şeyleri belirleyici taraf olmaktadır. Durum böyle olunca ataerkil toplumlar meydana gelmekte ve ataerkil toplum tarafından meydana getirilen bu düzenler kemikleşmeye başlayarak varlığını sürdürmektedir. Kadın artık ezilen, sömürülen, her türlü baskıya maruz kalan bir öteki konumuna gelmekte ve toplumdaki her alanda ataerkilliğin çatısı altında esir edilmektedir. Beden ve toplumsal cinsiyetin birbirinden etkilenen unsurlar olduğu söylenebilir. Bireyler daha dünyaya gelmeden kendilerine heteroseksüel bir bakış açısıyla toplumsal cinsiyet rolü biçilir. Bireyler daha doğar doğmaz toplumdaki rolleri için gerekli kriterler hazır ve tamamen buna göre yetiştirilirler. Bu yetiştirme de çekirdekten olacak şekilde ilk aile hayatı içerisinde başlar. Toplumsal cinsiyet doğrudan kadınları bedeni ve cinsiyetleri üzerinden aşağılayan ve toplumun sadece aile yapısı içerisinde kadınlara yer veren yapay bir araçtır. Kadınlar kendi rızaları olmadan bedeni ve cinsiyeti üzerinden erkeklere karşı egale edilerek yetiştirmeyi ve hayatlarını bu şekilde devam ettirmeyi öğrenirler. Özellikle kadınları tutsak eden ve böyle bir yaşama alıştıran toplumsal cinsiyet beden gibi daha birçok unsurdan beslenerek varlığını sürdürür.

1.2. Aile

Aile bir toplumu meydana getiren en küçük birimdir. Aileler bir araya gelerek toplumları ve o toplumların değerlerini oluşturur. Toplumsal cinsiyet rolleri de ilk olarak ailede öğretilip toplumda uygulanır. Aile, emek ve doğurganlık bağlamında yeniden üretimin yapıldığı ve bu üretimin toplumsallaştırıldığı yerdir. Toplumsallaştırma erkeklik ve kadınlık rolleri üzerinden üretilir ve bu roller diğer insanlarla kurulan ilişkiler aracılığıyla anne, babaanne, dede, amca, dayı gibi yeni anlamlar olarak karşımıza çıkar (Saygılıgil, 2016: 11). O halde toplumsal cinsiyetin kendini meşrulaştırdığı ilk yer ailedir demek yanlış olmaz. Aile kurumu toplumu dizayn etmesi, kültür ve geleneklerin aktarılması ve devamlılığını sağlanmasından dolayı din ve devlet tarafından da desteklenmiş ve günümüzde kadar

gelmiştir (Selman, 2018: 14). Din, aile, devlet gibi kurumlar birbirinden beslenerek bir toplum ve bu toplumun kurallarını meydana getirir.

Her toplumda kadın ve erkeği birbirinden farklı kılan, toplumdaki rollerini belirleyen, bireyleri toplum içerisinde yönlendirip şekillendiren ve denetleyen sosyo-kültürel değerler mevcuttur. Bu değerler kadınların ve erkeklerin davranışlarının nasıl olması gerektiğini ve sorumluluklarının ne olduğunu belirten rollerdir (Saraç, 2013: 27). Her birey doğar doğmaz kendi ailesi içerisinde öncelikle kendisine bir rol biçilerek hayatına başlar. Daha çok küçükken erkek ve kız çocuklarına cinsiyetlerine göre hayatlarında nasıl davranmaları gerektiği ilk olarak aile hayatında öğretilir. Nasıl konuşacaklarından tutun, nasıl gülebileceklerine kadar her şey aile içerisinde öğretilir ve her iki cinsin de aile içerisinde görevleri farklıdır. Örneğin; kız çocuğu genellikle elbise veya etek giyip, çoğunlukla annesiyle birlikte mutfakta yemek yapıp, ev temizliğine yardım ederken erkek çocuğu çoğunlukla babasıyla birlikte dışarıda erkeklerin bulunduğu ortamlara götürülür ve ev dışında tutularak evin işlerinin onunla alakalı olmadığı öğretilir. Günümüzde hala gelin ve kaynaların birlikte katıldığı yemek yarışmalarının olması esasında kadının yerinin mutfak olduğunun bu yolla pekiştirilmesidir. Bugün bir ayakkabıcıya girdiğimizde hemen kadın reyonuna yaklaşmamız ve örümcek adamlı ayakkabı seçmememiz ya da bir erkeğin pembe pamuk prensesli bir ayakkabı seçmemesi bize aile tarafından öğretilen cinsiyet rolümüze göre davranmaktır. Yani bir yere girdiğimizde ailede öğrendiğimiz şekliyle davranmamız toplumsal cinsiyet kavramının bize dayatıldığının en büyük kanıtıdır. Bu konuya başka örnekler verecek olursak toplumda kadın inşaat ustaları ya da ev işleri yapıp çocuk bakan erkekler görmemiz oldukça zordur. Yaşadığımız aile de doğduğumuz andan itibaren annelerimizi ev işi yaparken babalarımızı ise dışarıda çalışıp eve maddi gelir sağlarken görmüşüzdür. Bu durumlar neredeyse bütün toplumlarda aynıdır. Böylece aile içinde bütün çocuklar bu toplumların devamlılığını sağlayacak şekilde yetiştirilir ve toplumda kendilerine uygun görülen rollere göre hareket etmeleri beklenir. Çocuklar ergenlik yaşına geldiğinde dahi toplumsal cinsiyet dayatmaları devam etmektedir. Ergenlik çağındaki kızlar genellikle ev hayatına alıştırılarak okul ve eğitim hayatından uzaklaştırılır. Erkek çocukları ise daha çok dışarıdaki iş ve ortamlara yönlendirilerek dışarı hayatıyla ilişkilendirilir. Böylece kızlar maddi açıdan toplumdan soyutlanarak erkeğe ihtiyaç duyan bir hale gelir. Evin geliri erkek tarafından sağlandığı için ev içinde egemenlik erkeğe, hizmet etmek de kadına aittir. Günümüzde hala bu yaptırımların devam ettiğini açıkça görebiliriz.

Ülkemizde özellikle Güneydoğu bölgesinde hala kızlar okutulmamakta ve çok küçük yaşta evlendirilmektedir. Dünyanın birçok yerinde de bu örnekler sık rastlamak mümkündür. Örneğin; Afganistan’ da kızlar çoğunluk olarak ailelerinin uygun gördüğü kişilerle evlendirilmekte kendi isteğiyle evlenen kızlara çok az rastlanmaktadır. Üstelik Afganistan’ın çoğu şehir ve köylerinde evlenen kadınlara resmi nikâh kısılmamaktadır. Resmi nikâhın olmaması kadının hiçbir yasal hakkından faydalanmaması demektir. Bu durum Afganistan toplumunda ataerkilliği meşrulaştırmakta ve erkeğe istediği zaman ikinci bir evlilik yapma zemini hazırlamaktadır (Nezami, 2019: 39). Toplumsal cinsiyet dayatmaları sadece kadınlara değil erkeklere de yapılmaktadır. Erkeklerde ev dışında tutularak daha sert ve kaba bir kimliğe bürünmekte ev ve aile hayatı içerisinde çocuklar ve eşine karşı daha sert tutumlar sergilemektedir. Bunun nedeni tamamen toplumsal cinsiyet rollerinin erkeği ve kadını istediği kalıba sokma çabasıdır. Daha açık bir şekilde ifade edecek olursak erkekler için toplumda “erkekler ağlamaz”, algısı vardır. Erkekler katı, güçlü, ailesini daima geçindirmek zorunda olan ve yeri geldiğinde de çapkın olabilen varlıklar olarak nitelendirilirler. Kadınlar için ise toplumun değer yargıları “eksik etek”, “kadın kısmının saçları uzun akı kısıdır”, “kız çocuğu okusa ne olur”, “kadın ailesinin namusudur” gibi yargılar mevcuttur (Saraç, 2013: 28). Bu durum daha önce de belirttiğimiz üzere erkeğin duygularının sömürülmesi, topluma ve dışarıya karşı sert ve kaba olması nedeniyle aile içi şiddete, sevgisiz büyüyen çocuklara ve duygusuz babalara neden olmaktadır. Kadın ise sosyal hayatın her alanından geri kalmakta ve sürekli olarak erkeğe bağımlı hale gelmektedir. Bu durumlar mutsuz ailelerin olduğu, aile içi şiddetlerin yaşandığı, sevgisiz çocukların büyüdüğü toplumlar meydana getirmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki aile kavramı toplumsal cinsiyetin başladığı ve dallanıp budaklanarak toplumu meydana getiren her unsurun beslendiği bir yapıdır. Toplumdaki cinsiyet rolleri, kadın erkek arasındaki ayrım, her iki cinse de uygulanan tahakküm ve baskılar ilk olarak ailede başlar ve toplumun diğer alanlarına sirayet eder. Aslına bakılacak olursa kadın ve erkek olarak toplumda bir rollerimizin olması sorun değildir. Asıl sorun toplumdaki rollerimizin bir tarafı ezecek, bir tarafı da şaha kaldıracak şekilde uygulanmasıdır. Rollerimizin bizi dezavantajlı duruma getirmesi kabul edilebilir bir şey olmadığı için her iki tarafa da eşit avantaj sağlayacak şekilde bir toplum oluşturulabilir. Toplumsal cinsiyet biyolojik cinsiyetimize bağlı olarak oluşturulan yapay bir unsurdur. İnsan elinden çıkan her şey yine insan elinde son bulacağı için toplumdaki bu kalıplaşmış

rollerin tepetaklak edilerek daha eşit bir ortamın sağlanması da ancak insana, daha doğrusu bir toplumun başlangıcını sağlayan aile kavramına bağlıdır. Aile ortamında kadın ve erkeklere eşit roller verilmesi toplumda kadın ve erkeklerin eşit şartlarda yaşaması demektir. Bu yüzden kalıplaşmış toplumsal cinsiyet yargılarının son bulması için öncelikle aile içi rollerin eşit şekilde öğretilmesi ve uygulanması gerekmektedir.

1.3. Din

Din toplumlardaki sosyal hayatın akışında oldukça etkili bir olgudur. Din ile ilgili bir tanımlama yapacak olursak en genel tanımıyla din, insanların bir yaratıcı olduğunu kabul etmeleri ve yaratıcı olarak kabul ettikleri güce olan imanlarını, yaratıcıya yapacakları ibadetleri bu imanın gerektirdiği şekilde yapmalarınıdır (Bilgin, 2014: 76). Başka bir deyişle din bir yaratıcıya inanmak ve bu yaratıcının kutsal metinler, peygamberler vb. aracılığıyla insanlara bildirdiği kurallar çerçevesinde yaşamayı gerektiren inanca dayalı bir olgudur. Bu açıdan din, inanan insanları sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren inançlar, semboller ve pratikler kümesinin tümüdür denilebilir (Abuzar, 2011: 144). Gündelik yaşamımızda birçok şeyi dini inancımız vasıtasıyla yapıyoruz aşikârdır. Örneğin İslam dininde hem imanın hem de İslam'ın şartları vardır ve her insan bu şartları yerine getirmek için çaba sarf eder. Allah'ın varlığı ve birliğine inanmak, namaz kılmak, zekât vermek gibi çeşitli gerekler insanların dini gereği yapmaya çabaladıkları eylemlerden bazılarıdır. Bu tür eylemler dünyadan başka bir yaşam olduğunun ve bu yaşamın dünyadan çok daha üstün olduğunun din aracılığıyla insanlara aktarılmasıdır. Tanrının emir ve buyruklarına en üst seviyede uyan kişilerin cennet ile ödüllendirilecekleri kutsal metinler aracılığıyla insanlara bildirilmiştir. Yeryüzünde birden fazla din olmasından dolayı her dinin emir ve yasakları aynı değildir. Dolayısıyla her dinin kadın ve erkeğe bakış açısı da aynı değildir. Din, inanan toplumlar için hayatın en önemli parçalarından biridir. Hem bu yönü hem de cinselliğe vurgusu ile dinin ataerkil toplumlar tarafından toplumsal cinsiyetin varlığını devam ettirebilmesi için bir araç olarak kullanıldığı söylenebilir. Daha açık bir ifadeyle din, sosyal hayatta oldukça etkili bir kavram olması sebebiyle toplumsal cinsiyetin insanlara benimsetilmesi için de esas alınan unsurlardan biridir. Bu açıdan dinlerdeki kutsal metinlerde kadın ve erkek ilişkilerinin nasıl aktarıldığı üzerinden dinin toplumsal cinsiyetle ilişkisi çözümlenebilir. O halde ilk olarak çeşitli dinlerde kadınların yeri ve statüsünü incelemek ve en son da İslam'da kadına bakışı değerlendirmek doğru olacaktır.

İlk olarak Yahudilerin kutsal kitabı olan Tevrat’a bakıldığında net bir şekilde görülür ki kadın ikinci derecede ve erkeğin eşyası konumundadır. Tevrat’ta kadın, şehvet veren, erkeği yok eden ve ona eşlik eden sinsi bir kimse olarak bilinir. Ve kadın erkeği alçaltıcı ve kayıtsız şartsız onurunu zedeleyen bir varlık olarak tanımlanır (Baseri, 2014: 123). Yine Yahudilikte kadın son derece değersiz bir varlıktır. Yahudilerin sabahları tanrıya ibadet için ettikleri dualarında kadın olarak yaratılmadıkları için tanrıya bir minnettarlık durumu söz konusudur. Yani ataerkil bir düzende tanrı birini kadın olarak yarattığında aslında bu öylesine kötü bir durumdur ki erkek olarak doğmak tanrıya şükretmeyi gerektirir. Yahudilikte kadın olarak yaratılmak size Tanrı tarafından ölüncüye dek verilen en büyük cezadır. Kadının tek kurtuluşu bir erkeğe itaat etmek, o erkeğin her türlü ihtiyacını karşılamak ve o erkek tarafından her seferinde aşağılanmaktır. Kadın boyun eğse de eğmese de kadın olduğu için her zaman lanetlidir. Bunun dışında Yahudi din hukuku regl olan kadına karşı oldukça sert bir tutuma sahiptir. Bu bağlamda Eski Ahit regl döneminde olan kadını pis ve kirli olarak görür. Hatta kadının pisliğinin dokunduğu her insana da bulaşacağını savunur ve regl halinde olan kadının dokunduğu her şeyin en az bir gün boyunca kirli kaldığını vurgular (Muhammed, 2015: 201). Kadın kendi ailesinin evinde mirastan faydalanma hakkı olmadığı için güvende değildir. Ayrıca bir erkekle evlenmesi durumunda boşanma halinde ödenecek paranın miktarı da bellidir ve erkek bunun rahatlığıyla istediği zaman karısını boşama hakkına sahiptir (Berktaş, 1996: 95). Bu durum kadının hem aile hayatında hem de evlilik hayatında dezavantajlı duruma sokulduğunun en büyük kanıtıdır.

Hristiyanlıkta da durum çok farklı olmamakla birlikte Hristiyanlığa göre, kadın erkeğin bir eksiği varsa gideren, erkeğe ihtiyaç duyan ve ona köle olandır. Erkek de her zaman kadının kötülüklerinden kendini muhafaza edendir (Baseri, 2014: 124). O halde diyebiliriz ki Hristiyanlıkta da kadın kendisi için var olan bir birey değil de erkeğin eksik kalan yönünü tamamlayan biri olarak tasvir edilmektedir. Kadın kendi varlığını erkeğin eksik yönüne borçlu olacak kadar aşağı bir varlıktır. Onu var eden toplumda kabul edilmesini sağlayan şey erkekteki o eksiktir. Evlenen kadının reisi kocasıdır, kadın asla ve asla çocuk alıramaz, şarap içemez ve zina yapamaz. Zina yapsa bile boşanmasına izin verilmez. Evliliği ancak ve ancak çok iyi belirlenmiş engelleyici durumlar geçersiz kılabilir. Kadın kocasına istisnasız her şeyde itaat etmelidir (Bensadon, 1994: 27-28). İncil’de “Kadınlar toplantılarda sessiz kalsın. Konuşmalarına izin yoktur. Kutsal Yasa’nın belirttiği gibi, uysal olsunlar. Kadın toplantılarda öğrenmek istediklerini, ancak eve geldiklerinde kocasına sorabilir” (Korintliler 14/34) denmektedir. Ayrıca “Katolik kiliselerinde yapılan evlenme

törenlerinde bugün bile okunan duada “günahla düşmüşüm annemin karnına, günah işlemiş annem bana gebe kalırken” (Özügurlu, 1985: 32) denilmektedir. Burada kadının gebe kalırken bile günahkâr olduğu cinsel birleşmenin iki kişi tarafından değil de sadece kadın tarafından yapılmış olduğu üstelik bunun günah olduğu kastedilmektedir. Hristiyanlıkta geçen ilk günah doktrini ve burada Havva’nın cadı kadın olarak tasvir edilip Âdem’i yoldan çıkarmasından dolayı insanlığın dünyada ceza çektiğini haykıran hurafeleri de unutmamak gerekir. Her kötü şeyi kadına bağlayıp kadını erkek karşısında oldukça alçaltan sadece Hristiyanlık değildir daha birçok dinde kadının şeytanlığı ve yılanlığından, köle konumunda olmasından bahsedilmektedir. O halde diyebiliriz ki özellikle Hristiyanlık ve Yahudilik kadın bedenini adeta kötülüğün bir simgesi olarak tasvir etmiştir (Saygılıgil, 2016: 8). Kadın her daim kötüdür ve erkekten daha aşağıdır. Bütün kötülüklerin başında kadın gelir ve erkek kadını dizginleyecek yegâne güçtür. Kadının bütün kötülüklerin başını çekmesi yeni karşılaşılan bir durum değildir. İnsanlığın başlangıcında Havva’nın tanrının yasakladığı elmayı Âdem’i yoldan çıkararak ona yedirmesi ve tanrının huzurundan kovulmalarına neden olması kadının bu dünyada kötülüğü başlatan ilk canlı olmasının göstergesidir. Bu yüzden de kadın her daim erkeğin boyunduruğu altında denetimde tutulması gereken bir varlık olarak görülmektedir.

Çok tanrılı bir din olan Hinduizm’de de çok farklı şeyler bulunmamakta kadın yine toplum içerisinde bedeni ve cinsiyeti üzerinden aşağılanmaktadır. Sözelimi Hinduizm’de kadın her zaman ikinci plandadır dinsel görevler de dâhil bütün önemli görevler erkeğe aittir. Kadının toplumda sürekli olarak geri planda kalması gerektiği Hinduizm’in kutsal kitaplarıyla tescillenmiştir. Hinduizm’de kadının konumunu anlamak için en önemli eserlerden biri olan Manu Kanunnamesinde kadına bakış açısı oldukça olumsuzdur. Kadın doğuştan kötü özelliklere sahip bir varlıktır. Kadını kötü yaratan tanrıdır. Bu yüzden de kimse kız çocuğuna sahip olmak istemez. Bir kadının evlenebilmesi için erkeğe çeyiz parası ödemesi gerekir. Bu yüzden kızı olan aileler erkeğe para vermesi gerektiği için kız çocuk sahibi olmayı tanrı tarafından verilen bir ceza olarak görmektedirler. (<https://www.ilimvemedeniyet.com/hinduizmde-kadinin-konumu.html>). Hinduizm’de genel olarak kadından beklenen şey ailesinin evinde yaşadığı dönem boyunca ev halkına evlendikten sonra ise kocasına itaat etmesidir. Kocasına tıpkı tanrıya ibadet eder gibi etmek kadının en önemli görevlerindendir. Kadını fedakâr olması hem ailenin hem de ritüellerin devamının sağlanması noktasında önemlidir (Söylemez, 2021: 430). Yine Hinduizm’deki

Sati geleneği de kadının yaşamının erkeğe bağlı olması noktasında önemlidir. Sati geleneğine göre kocası ölen kadın kocasının cenazesinde dul kaldığı için diri diri yakılarak ölmeyi kabul eder. Bu durum kadının yaşamının bile erkeğe bağlı olduğunun en açık kanıtıdır. Kocasını yaşamayan bir kadının ölüden farkı olmadığı için yaşamasının da bir anlamı yoktur. Bu yüzden kadının yaşamı erkeğin yaşamına bağlıdır. Erkek yaşadığı müddetçe kadının da yaşama hakkı vardır. Ancak erkek öldüğü anda kadının da ölmekten başka çaresi yoktur. Sonuç olarak Hinduizm’de kadın sürekli olarak erkekten geri bir varlık olarak tasvir edilmektedir. Kadın sürekli olarak itaat etmesi gereken bir varlık olarak görülmektedir.

İslamiyet’e geçildiği zaman: Esasen İslamiyet’in kadınlarla ilgili sorunlara devrimci ve ilerici adımlarla yaklaşarak çözümler üretmeye ve kadınları toplumlarda görünür kılmaya çalıştığı aşikârdır (Aktaş, 1991: 252). Kutsal bir kitap olan Kur’an-ı Kerim de aslında Hristiyanlık, Yahudilik ya da diğer dinlerde olduğu gibi kadınları eleştirme yoktur ancak kadınlarla ilgili ayetlere dayanılarak kadınları aşağılama maalesef ki oldukça çoktur. Aslına bakılırsa Nisa, Bakara, Al-i İmran, Maide, Nur, gibi surelerde geçen ayetlerde kadınların boşanma, mehir, kocasına karışı haklarından bahsedilmektedir. Ancak bu ayetler toplum tarafından o kadar göz ardı edilmekte ve çarpıtılmaktadır ki kocaların eşlerini dövmeleri, birden fazla evlilik yapmaları, kadınların örtünmeleri gibi konular tamamen ayetlerin asıl anlamlarında uzak şekilde toplumda kullanılmaktadır. Ataerkil toplumlara göre kadınlar ile erkekler arasında, yaratılış şekilleri ve Tanrı’nın onlara verdiği toplumsal işlevler bakımından farklılıklar bulunmaktadır. Erkekler doğaları gereği daha rasyonalist ve fiziksel olarak daha güçlülerdir. Erkekler dünyaya egemen olmak için gelmişlerdir. Buradan, erkeklerin devleti temsil edebilecek kabiliyeti olduğu sonucuna varılır. Erkeklerin fiziksel olarak daha güçlü olması bir nebze kabul edilebilir bir şey iken daha güçlü oldukları için akılcı olmaları kesin suretle reddedilecek kadar gerçek dışıdır. Bir cins nasıl olur da fiziksel olarak daha güçlü diye daha akılcı olur ki? Ya da bir cins nasıl olur da toplumun öbür parçası olan diğer cinsten fiziksel olarak daha güçlü olduğu için devleti temsil etme hakkına sahip olabilir ki? Burada apaçık şekilde kadının fiziki yeterliliği üzerinden aklına yapılan noksanlık iması bulunmaktadır. Üstelik bütün bu olgular genel geçerlik kazanarak yasalarla pekiştirilir. Ataerkillik çeşitli beden politikalarıyla kadın bedenini kontrol altına alamaya çalışır. Bu duruma batıdaki cadı avları örnek verilebilir (Saygılıgil, 2016:8- 9).

Sonuç olarak diyebiliriz ki bir toplumu etkisi altına alan en önemli kavramlardan bir tanesi dindir. Ataerkil sistem kadının ezilmesi ve sömürülmesini meşrulaştırmak için dini

kullanır. Kadın sürekli olarak kutsal metinler aracılığıyla erkekten daha aşağı bir konumda gibi aktarılır ve her durumda erkek egemenliği altında olması amaçlanır. Bu durum özellikle inanan toplumlarda kadının denetim altına alınması noktasında önemlidir. Zira din inanç noktasında insanın sömürülmesine olanak sağlayan bir kavramdır. Manevi inanç bazı durumlarda koşulsuz itaati beraberinde getirir. Dolayısıyla Beden, aile, annelik gibi birçok olgu gibi din de toplumsal cinsiyetin beslendiği ve kutsallık üzerinden kadınların toplumda ezilmesinin meşrulaştırıldığı bir yapıdır.

1.4. Eğitim

Kadın ve erkekler arasında özellikle sosyal yaşamda ayrımcılığı meydana getiren temel etkenlerden bir tanesi eğitimidir. Kadınlar özellikle eğitim alanında erkeklerden daha geride bırakıldıkları için kamusal alandan mahrum olmaktadır. Eğitimde eşitsizlik özellikle iş hayatında geri kalmaya neden olduğu için birçok kadın kendi ayakları üzerinde duramamakta ve hayatlarının sonuna kadar babalarına, kardeşlerine ya da eşlerine muhtaç durumda yaşamaktadırlar. Çalışmamızın önceki pasajlarında da değindiğimiz üzere feminizmin birinci dalgasında liberal feministler özellikle eğitim alanında bir eşitsizlik olduğunu ve kadınların eğitimde eşitlikle beraber ataerkil toplumlarda düzeni değiştireceklerini düşünmüşlerdir. Bu yüzden de eğitim hem ataerkil toplumlarla hem de toplumsal cinsiyetle yakından ilişkili bir kavramdır. TDK'ye göre eğitimin iki anlamı bulunmaktadır bunlar;

- 1- Belli bir bilim dalı veya sanat kolunda yetiştirme, geliştirme ve eğitme işi.
- 2- Çocukların ve gençlerin toplum yaşayışında yerlerini almaları için gerekli bilgi, beceri ve anlayışları elde etmelerine, kişiliklerini geliştirmelerine okul içinde veya dışında, doğrudan veya dolaylı yardım etme, terbiye (TDK).

Görüldüğü üzere eğitim herhangi bir alanda kendini geliştirme ve o alanda uzmanlaşmadır. Her toplumun eğitim sistemi birbirinden farklıdır. Örneğin ülkemizde ilkokul ve ortaokullar için haftalık ders saati 30 iken Finlandiya'da haftalık ders saati en fazla 20'yi bulmaktadır. Birçok toplumda eğitim sistemi değişiklik gösterse de herhangi bir alanda uzmanlaşma anlamında eğitim bütün toplumlarda olmazsa olmazdır. Bu açıdan esasında eğitim herkesin doğal hakkıdır. Ancak her toplumda eğitim kadın ve erkeklere eşit şekilde verilmemektedir. Genellikle eğitim hakkından erkekler yararlanmakta kadınlar mahrum bırakılmaktadır. Ya da çok kısıtlı imkânlarla eğitim görmektedir. 2011 TÜİK verilerine göre Türkiye'de 6 yaş ve üstü nüfus içerisinde okuma- yazma bilmeyen kadınların oranı %8'dir. Aynı oran erkekler

için %1,7'dir. Yani bugün okuma- yazma bilmeyen her 10 kişiden 8'i kadınlardır. Kadınların okuma- yazmada oranının düşük çıkmasının temel nedenleri küçük yaşta evlenme, kadınların okuyup okumadığının önemsenmemesi, kızlar için okumanın herhangi bir getirisinin olduğuna inanılmaması, kız çocukları için olumsuz kalıp yargılar gibi durumlardır (Özaydınlık, 2014: 98). Önceki pasajlarda değindiğimiz üzere daha küçük yaşlardayken kız çocukları anneleriyle beraber ev işlerine dâhil olmakta erkek çocuklar ise dışarıda babasıyla birlikte zaman geçirerek evin dışındaki işlere yönlendirilmektedir. Bu durum kızları sosyal yaşamdaki birçok şeyden alıkoyduğu gibi eğitim hayatından da alıkoymaktadır. Ayrıca toplumlarda çalışan kadın sayısını oldukça azaltmakta ve kamusal alan erkeklere ait izlenimi yaratmaktadır. Buna birden fazla örnek vermek mümkündür. Örneğin bu gün yurtdışında okuyan kız çocuğu sayısı yok denecek kadar azdır. Aileler eğitimde her olanağı erkek çocuklarına tanımaktayken kız çocuklarının önü sürekli olarak kesilmektedir. Ülkemizde bu durumun önüne geçilmesi için “Baba Beni Okula Gönder” “Haydi Kızlar Okula” “Kardelenler” gibi kampanyalar düzenlenmiş ancak bu durum kız çocuklarının eğitimi önündeki engelleri tam olarak ortadan kaldıramamıştır. Durum yalnızca Türkiye’den ibaret olmamakla birlikte karma eğitimin yasak olduğu ülkeler de mevcuttur. Örneğin Afganistan’da Taliban yönetimi 1996-2001 yılları arasında kadınlar için eğitimi yasaklamıştı. Yakın zamanda yönetimi tekrar ele geçiren Taliban’ın ilk işi yine kadın eğitimini askıya kaldırmak oldu. Birçok okul kız çocuklarına kapılarını kapatırken bir işte çalışan kadınlar işlerine döneemedi. Hindistan’da da durum çok farklı olmamakla beraber kadınların eğitime oldukça az önem verilmektedir. Eğitim konusunda kadın ve erkekler arasında belirgin bir ayrım bulunmaktadır. Hindistan’da kadın ve kızlara yalnızca ev içi sorumluluklar uygun görülmektedir. Kadınlara en uygun rol annelik ve iyi bir eş olmadır. Erkek çocuğuna yapılacak olan eğitim masrafı ileriye dönük yatırım olarak görülürken kız çocuğuna eğitim için yapılacak masraf zararlı bir iş olarak görülmektedir. Hindistan’da okuryazar kadın- erkek arasındaki fark oldukça belirgindir. Aradaki fark %21’dir. Okuyan erkek sayısı %75, 85 iken okuyan kadın sayısı %54,16’dır. Çin’ de de durum farklı değildir. Kadınlar tıpkı Hindistan’daki gibi iyi bir eş ve iyi bir anne olmak zorundadır. Kızlar en geç 20 yaşında evlendirilmekte ve eşlerine hizmet etmeye başlamaktadırlar (Merter, 2007: 235-238).

Eğitim hakkı her ferdin doğal hakkıyken kadınlara çoğunlukla verilmemekte ya da verilse bile çok kısıtlı imkânlar sağlanmaktadır. Örneğin erkekler okutulduğunda Türkiye’nin her yerine eğitim için gönderilmekteyken kadınlar okutulsa bile aile evine en yakın olan

okula gönderilmektedir. Ya da erkekler karma liselerde okuyabiliyorken kızlar için ailelerin tercihi genelde kız meslek liseleri olmaktadır. Spor liseleri ya da Güzel sanatlar liselerinde kız öğrencilere nadir rastlanmasının temel sebebi budur. Kadın krosçuların, gülleccilerin, tekvandocuların, sayısı yok denecek kadar azdır. Aynı şekilde kadın ressamların, heykeltıraşların, ses sanatçılarının da sayısı oldukça azdır. O halde diyebiliriz ki spor liseleri ve güzel sanatlar liselerine kızların gönderilmemesi kızların ilgi ve yeteneklerine göre meslekler edinmelerinin önündeki büyük engellerdendir. Yani kadın ve erkekler arasında eğitim açısından ayrımcılık oluşturulması ileride meslek hayatlarında da büyük ayrımcılıklara neden olmakta ve kadınların erkeklerden geri kalmasına zemin hazırlamaktadır. Tarihte bilim adamlarına pek çok kez rastlamamıza rağmen bilim kadınlarına nadir rastlamamız ya da erkek filozoflara denk gelmemiz ancak kadın filozoflara neredeyse hiç rastlamamamız kadının tarihteki yerinin geçmişten günümüze çok değişmediğinin en açık göstergelerinden biridir. Bu gün inşaat mühendislerinin, taksi şoförlerinin, duvar ustalarının, kaportacıların, tamircilerin, uzun yol otobüslerinde çalışanların, kepçe operatörlerinin erkek olmasının sebebi toplumda kadınların fiziksel olarak erkeklerden daha zayıf olması bahane edilerek bu meslekleri kadınların yapacak kapasitesi yokmuş gibi lanse edilmesindendir. Gerekli eğitim ve şartlarla kadınların da gayet yapabileceği meslekler fiziksel yapılarından dem vurularak yapamayacakmış gibi gösterilmekte ve bu durum kadınların çalışabileceği iş alanlarını kısıtlamaktadır. Bu bağlamda günümüzde kadınlara uygun olarak görülen işler çoğunlukla “masa başı” işler olarak tabir edilmektedir. Dahası kadınlar genellikle sadece kadınlığa özgü mesleklere yönlendirilmekte başka meslekler düşünmeleri hor karşılanmaktadır. Örneğin kadınların çoğunlukla okul öncesi öğretmen, sınıf öğretmeni, hemşire, ebe olması bu mesleklerin kadın mesleği olarak görülmesindendir.

Bütün bu hususlar ne yazık ki kadını toplum içerisinde eğitim hakkını kullansa bile çok kısıtlı şartlarda kullanmasından dolayı kamusal alanda erkekler karşısında dezavantajlı kılmaktadır. Çünkü toplumdaki iş kollarının birçoğu erkek özelliklerine göre dizayn edilmektedir. Örneğin bir erkek, çocuğu olmasına rağmen çalıştığı kurumda derece olarak bir kadından daha önce yükselebilmektedir. Ancak bir kadının derece olarak yükselebilmesi için hem ev, hem çocuk hem de iş hayatının olduğu göz önünde bulundurulmadan erkeklerle aynı şartları aynı sürelerde sağlanması beklenmektedir. Bunun en açık örneklerini bu gün akademik hayattaki öğretim üyesi kadınlarda görmek mümkündür. Ülkemizde erkek öğretim üyelerinin kadın öğretim üyelerinden daha önce doçent olduğunu görebilmek mümkün.

Özellikle evli ve çocuklu olan kadın öğretim üyelerinin ev işleri, çocukların bakımı vs. gibi durumları onların akademik çalışmalarını sekteye uğratmakta bundan dolayı da kadın öğretim üyeleri çoğu zaman erkek meslektaşlarından daha geç doçent olmaktadır. Dahası hamile kadınların doğum izni doğumdan önce 8 ve doğumdan sonra 8 olmak üzere toplamda 16 haftadır. Yani 40 hafta boyunca hamilelik geçiren bir kadının doğum iznine çıkabilmesi için yaklaşık olarak 32. Haftaya kadar çalışması gerekmektedir. Bu 32 hafta boyunca kadının olası bir sorun yaşamasının önemslenmemesi kadının iş hayatında dezavantajlı olduğu durumlardandır. Başka bir örnek vermek gerekirse iş görüşmelerinde kadınlara evlenmeyi düşünüyor musunuz? Ya da yakın zamanda çocuk yapmayı planlıyor musunuz gibi sorularda kadınları iş hayatında yerinin olabilmesi için sosyal hayatında bazı şeyleri ertelemeye itmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki birçok ülkede eğitim öğretimde kadın daima arka planda bırakılmaktadır. Bunun esas nedeni toplumlardaki ataerkilliğin devamının sağlanmaya çalışılmasıdır. Kadınların erkeklerle aynı şartlarda eğitim görmesi, toplumsal alanda söz haklarının olması anlamına geldiği için kadınlar her anlamda sosyal yaşamdan uzak tutulmaktadırlar. Eğitim göremediği için iş sahibi olamamış kadınlar bugün evlendiklerinde her türlü şiddete maruz kalmakta ancak iş sahibi olamadığı için boşanamamaktadırlar. Bu durum bir döngü haline dönüşerek her kadının akıbetinin böyle olmasına neden olmaktadır. Kadınlar okuyamayıp cahil kalmakta ve dünyaya getirdikleri her kız çocuğunun da sonu böyle olmaktadır. Eğitim öncelikle ailede başlar, ailenin neredeyse bütün yükünü kadın sırtlar. Bu yüzden de toplumsal anlamda kadın ve erkeğin arasındaki ayrımcılığın ortadan kalkması için kadının yeterli düzeyde eğitim görmesi ve çocukları da o şekilde eğitmesi gerekir. Bir çocuğun eğitimi okuldan önce ailede başlar, dolayısıyla toplumların cinsiyet ayrımcılıklarından arınmasının temel yolu kadının eğitim hayatında erkeklerle aynı fırsatlara sahip olması, kendi ayakları üzerinde durabilmesi ve topluma da kendi ayakları üzerinde durabilen çocuklar yetiştirmesinden geçer.

1.5. Annelik

Annelik bir canlıya hayat olma açısından genellikle kutsal olarak tabir edilir. Soyun devamı ve toplumların nüfusu açısından oldukça önemli olan annelik ataerkil toplum yapısı tarafından kadının tek var olma sebebi olarak görülmekte bu yüzden de kadınlara sadece çocuk doğuran makinalar gözüyle bakılmaktadır. Kendi ülkemiz için konuşacak olursak Türk örf ve adetlerine göre ailenin esas amacı nesillerin devamı için çocuk dünyaya getirmek

ve gelenek göreneklerimize uygun çocuklar yetiştirmektir (Uğurlu, 2013: 8) O halde diyebiliriz ki toplumlarda kadınların birer varlık olarak sayılmasının en büyük nedeni üremeye olan katkılarıdır. Kadının sadece üremeye katkısı olduğu için toplumda bir yeri olabilir. Daha çok küçük yaşlarda kız çocukları anneliğe karşı büyük bir özenle hazırlanır ve annelik duyguları pekiştirilemeye çalışılır. Bu bağlamda henüz çocukken kız çocuğuna annelik rollerini öğrenebilmesi için bebekler alınır. Kız çocuk bebeğini uyutur, doyurur ve birden fazla ihtiyacını karşılayarak anneliğe hazırlanır. Bunun yanı sıra kız çocuklarına anaç olmaları gerektiği sürekli olarak öğütlenir (Güdücü, 2018: 25). Günümüzde bile hala kız çocuklarını anneliğe hazırlamak için gardrop'lu bebek odası oyuncakları, oyuncak bebek biberon ve mama setleri gibi birçok oyuncak hala üretilmektedir. Böylece kız çocukları annelikle daha küçükken bir bağ kurmaktadır. Hatta küçükken kız çocuklarına “büyüyünce ne olacaksınız” diye sorulduğunda çoğunun “anne olacağım” dediğini duymamız da bundandır. Günümüzde anne ve çocuk sağlığı kitaplarının varlığı, özellikle de toplumda yer etmiş ünlülerin bebeklerinin bakımlarına yer veren dergi ve kitapların satılıyor olması, çeşitli televizyon programlarında anne ve çocuk sağlığıyla ilgili bilgilendirme yapan uzman kişilerin çağırılması da medyanın kadını anneliğe nasıl yönlendirdiğinin en açık göstergelerinden biridir (Uğurlu, 2013: 2). Akça'ya göre anne olmak kadın bedeninin doğurgan olma özelliğinin bir sonucudur. Ancak bu durum aynı zamanda toplumsal cinsiyet rolleri ile biyolojik rollerinin birbirinin doğal sonucu olduğunu savunan geleneksel bakış açılarını destekleyen ve meşrulaştıran temel dayanaklardan da bir tanesidir. Ataerkil sistem biyolojik cinsiyetimizin özelliklerinden hareketle kadın ve erkek arasındaki benzerlik ve farklılıklara göre kadını annelik özelliğinin doğal bir sonucu olarak şefkatli, duygusal, büyüten olarak tanımlar (Akça, 2015: 4).

Kadının bedeni üzerinden kadına karşı erkek egemenliği uygulanmaktadır. Kadının bedeni yine kadının kendisine karşı bir baskı ve zorlama aracı olarak geri dönmektedir. Aslında sorun kadının üremeyi sağlamasında değildir. Sorun her genç kızın hayatında mutlaka annelik ile ilgili dayatmalara, yönlendirmelere maruz kalması ve bu yönlendirmeler yüzünden çoğu zaman psikolojik olarak yıpranmasıdır. Örneğin, yaşı ilerleyip bekâr olan kızlara sürekli olarak biyolojik saatlerinden dem vurulması, sürekli olarak evlenmenin ve çocuk sahibi olmanın dünyadaki en güzel şey olduğunun anlatılması psikolojik baskılardan birkaç tanesidir. Evlenmeyi düşünmeyen ya da evlense bile çocuk sahibi olmayı düşünmeyen kadınlar çoğu zaman baskılara dayanamadığı için evliliği kurtuluş, çocuğu da

özgürlük olarak görmektedirler. Durum bunlarla da sınırlı olmamakla beraber bazen yeni evlenen kadınlara eşiyle aile ortamına daha çabuk uyum sağlayabilmesi için hemen çocuk yapması tavsiye edilmektedir. Ya da anlaşılamayıp boşanmak isteyen eşlere “çocuk evin neşesidir bir çocuğunuz olsun düzelirsiniz” denmektedir. Bütün bu durumlarda koşulsuz olarak değişmeyen tek şey vardır. Kadının anneliğe hazır olup olmadığı gözetilmeden anne olmaya yönlendirilmesi, kendi hayatıyla ilgili doğurganlığı üzerinden çeşitli baskılara maruz bırakılması söz konusudur. Kadınların sürekli olarak anneliğe zorlanması kariyerinde çeşitli aksamalara neden olmaktadır. Bu bağlamda günümüzde iş hayatında çocuklu kadınların kademe olarak daha geç yükseldiğini görebilmekteyiz. Doğum yapan bir kadına emzirme izni ve doğum izni çok az verilmekte bu yüzden de kadınlar çocuklarıyla çok vakit geçiremediği için ya mesleğini zorlanarak devam ettirmekte ya da mesleğini bırakmak zorunda kalmaktadır. Çocuk olduktan sonra çocukla ve ev işleriyle ilgilenmek zorunda kalan kadınlar çoğu zaman kendisine yeterince vakit ayıramamakta ve bu durum kocası tarafından hoş karşılanmamaktadır. Çoğu zaman kadının bakımsız olduğu gerekçesiyle boşanma ve aldatmalar meydana gelmesi bu durumun açık bir kanıtıdır. Lohusalık döneminde kadınların hassasiyetinin göz ardı edilmesi de yine kadınların annelik döneminde yaşadığı sorunlardandır. Ev içinde bütün sorumluluğun kadına yüklenerek eşler arasında görev dağılımının olmaması çocuklu kadınlara oldukça dezavantaj sağlamaktadır. Sorun sadece bununla bitmemektedir. Ayrıca kadına dayatılan soyun devamı olarak görülen erkek çocuk doğurma baskısı mevcuttur. Bir döllemede kadın sabit olarak x kromozomu taşımasına ve erkekten gelen x ya da y kromozomuyla cinsiyet belirleniyor olmasına rağmen kadından erkek çocuk doğurması beklenmekte, bu anlamda kadın üremeyi sağlıyor olmasına rağmen istenen üremeyi sağlamıyor olmasından dolayı da aşağılanmaktadır. Öyle ki özellikle ülkemizde Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde erkek çocuğu olmayan kadınların üzerine kuma getirilmekte ve kadınların bu duruma boyun eğmesi istenmektedir. Bundan dolayı da toplumda evli olan kadınlar ne yazık ki öncelikle erkek çocuk doğurmak istemektedir. Erkek çocuk kadının değerli olması noktasında garantörü görevini görmektedir. Bu yüzden ki bu bölgelerde erkek çocuğu olsun diye çok doğum yapmasında dolayı rahim kanserine yakalanan ya da başka rahatsızlıklar geçiren kadınlara rastlamak oldukça sık görülen bir durumdur. Soyun devamını sağlayacak olan erkek çocuğu uğruna kadın sağlığının hiç düşünülmeden tehlikeye atıldığı aşikârdır. Ayrıca mirastan sadece erkek çocuğunun faydalanması da kız çocuklarının daha doğmadan uğradığı ayrımcılığın bir başka boyutudur. Tabiri caizse kız çocuğu dünyaya sadece başka insanların üremesini sağlamak ve kendi

dışındaki herkesin gönlünü hoş etmek için gelmiştir.

Başka bir noktaya değinecek olursak kadın sağlığı açısından bir kadının çocuk sahibi olmak istememesi en doğal hakkıyken mevcut iktidar tarafından bu durum engellenmekte ve istenmeyen gebeliklerin sonlanması için belli bir süre verilmektedir. Ülkemizden örnek verecek olursak istenmeyen bir gebeliğin sonlanması için devlet tarafından verilen süre 3 aydır. Bu süre aşıldıktan sonra kadının kürtaj yaptıрма hakkı yoktur. Çünkü bu bir suçtur. Dahası kadının gebeliğini sonlandırmak isterken kocasından rıza istenmesi ve gebeliğin sonlanmasını onayladığını yazılı olarak beyan etmesi de yine kadının annelik hakkına müdahale etmektir. Dengeli bir gebelik ya da hiç gebelik istemeyen kadınlar için doğum kontrol yöntemlerinin yeterince sağlanamaması da yine kadının kendi kararları doğrultusunda uygulanan yaptırımlar değildir.

Bütün bunlardan varacağımız sonuç, annelik yalnızca kadına özgü bir olguyken kadın dışındaki herkesin annelik ile ilgili yaptırımlarının bulunması kadının annelik ile ilgili maruz kaldığı tahakkümlerden başka bir şey değildir. Bir kadına anneliği masal şeklinde anlatıp biyolojik saati konusunda uyarıda bulunmak, çoğu zaman istemese bile kadını anneliğe zorlamak toplumsal cinsiyet rollerinin kadın üzerindeki acımasız dayatmalarıdır. Kadına annelik en güzel olgu olarak anlatılmakta kadının bütün sosyal hayatı annelikle sınırlandırılmaktadır. Bir kadın kendisi hazır olduğu zaman değil de içinde bulunduğu toplum hazır olduğu zaman anne olmak zorunda kalmaktadır. Bunun asıl sebebi toplumun ve toplumu bir araya getiren değerlerin devamlılığını sağlama çabasıdır. Kadını anneliğe hapseden kalıplamış toplumsal roller böylelikle kadını siyaset, sosyal yaşam ve ekonomi gibi birçok alanda saf dışı bırakmaktadır. Her alanda saf dışı kalan kadınlar çoğunlukla kocasına itaat etmek zorunda kalmakta ve günlük hayatta karşılaştığı sorunların üstesinden özellikle kamusal alanın dışında kaldığı için gelememektedir. Bu durum kadınları sürekli olarak kocalarına bağımlı hale getirmekte ve esasında ataerkil toplumların devamının sağlamaktadır. Ne yazık ki toplumsal cinsiyet rollerini belirleyen ataerkil toplumlar annelik gibi kadına özgü durumlar üzerinden bile kadını sömürmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

BUTLER FELSEFESİ VE FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAM VE İLKELERİ

Eşcinsel kuram ve feminist eleştiri alanlarındaki fikirleriyle feminizmde önemli yankılar uyandırmış olan Judith Butler, çağdaş felsefe geleneği içinde ilgi ve etki alanı oldukça geniş bir düşünür olarak kabul edilir. Feminist geleneğe yaptığı ciddi katkılar onun yerini ve önemini artırırken ortaya koyduğu rijit düşünceler nedeni ile zaman zaman gelenek içinden ciddi eleştiriler almıştır. Butler'ın eylem/davranış, söz ve cinsiyet arasında kurduğu ilişki cinsiyetin insan doğasına içkin belirleyici bir etkenden çok davranışla açığa çıkan bir şey olduğu iddiasını taşır ve bu iddia akademik çevrelerde oldukça ses getirmiştir (Yağanak, 2018: 63). Hatta teorisyen olmanın dışında bir aktivist olan Butler'ın çalışmalarının sadece akademik çevrelerde değil temas ettiği tüm insanların cinsiyet, cinsellik, toplumsal cinsiyet, cinsiyet ve dil arasındaki ilişki konularına yönelik temel düşüncelerini değiştirmede de etkili olduğu söylenebilir.

Gerek homoseksüellikle ilgili alışılmışın dışında görüşleri gerekse feminist teorinin kadınlarla ilgili noksanlarını dile getirirken ki tutumu onu çağımızın en dikkat çekici filozoflarından biri yapmaktadır. Judith Butler feminizmi eleştirel bir şekilde ele almanın feminizmi baltalayan bir hareket olmaktan çok feminizmin asıl amaçlarını ortaya koyması açısından daha yararlı olduğunu düşünür. Ona göre feminizmin kendi içindeki mevcut düşüncelerini yeniden gözden geçirmesi ve sorgulaması feminizmin kendi alanını genişletmesi ve daha anlaşılır olmasını destekleyen bir eylem olacaktır. Bu anlamda ilk işi feminizmin bazı temel kavramları üzerinden yeniden alınıp incelenmesi ve eksik ya da yanlış gördüğü noktaların düzeltilmesini ve hatta feminizmin yeniden içeriklendirilmesini sağlamaktır (Butler, 2020a: 11). O halde diyebiliriz ki Judith Butler kendine özgü tarzıyla feminist teoriye katkılarda bulunmuş ve cinsiyet kavramının neye göre belirlendiğini irdeleyerek sistemini ortaya koymuştur.

Butler'ın özneye ilişkin teorik analizleri ve özne oluşum süreçleri, birden fazla akademik alana önemli eleştirel ve teorik müdahaleler içerir. Onun çalışmaları kendisinden önce yapılmış olan çalışmalar ile diyalektik bir ilişki içindedir ve aynı zamanda tüm ifadeleri aynı anlam zinciri içinde devam ettirilir. Hegel felsefesi yanında özellikle Fransız filozof Michel Foucault'nun farklı toplumlarda ve bağlamlarda cinsiyet ve cinselliğin değişken yapılarına ilişkin tarihsel analizleri ve Jacques Derrida'nın dil teorileri Butler'a sabit ve inşa

edilmiş varlıklar olarak kendi toplumsal cinsiyet, cinsiyet ve cinsellik formülasyonları için teorik bir çerçeve sağlar. Post-yapısalcı gelenek içinde değerlendirilen Foucault ve Derrida'nın Butler'ın çalışmaları üzerindeki etkisi nedeniyle Butler da pek çok kişi tarafından post-yapısalcı bir düşünür olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte, kuşkusuz post-yapısalcı düşünme ve analiz tarzlarından etkilense de Butler'ın çalışması üzerinde eşit derecede önemli başka etkiler de vardır; özellikle psikanalitik teori, feminist teori ve Marksist teori bunlar arasında gösterilebilir (Salih, 2002: 5-6). Bu açıdan Butler sistemini oluştururken çok çeşitli düşüncelerden yararlanmış ve bu düşüncelerden yeni bir sentez üreterek kendine özgü bir sistem meydana getirmiştir diyebiliriz.

Fikirlerini kendine has kavram ve tanımlarla dile getiren Butler temelde cinsiyetin doğuştan mı yoksa sonradan çevre tarafından mı kazandırıldığı sorusu üzerinde durarak sistemini temellendirir. Ona göre her insan doğduğu anda kendisine fikri sorulmadan doğduğu andaki cinsel organına göre bir toplumsal cinsiyet ve bu toplumsal cinsiyet bağlamında roller verilir. Bu durumda cinsiyet doğuştan mıdır sorusu büyük öneme sahiptir. Bu bakımdan Butler'a göre toplumsal cinsiyet hem düzenleyici bir norm hem de başka düzenlemelere de araç görevi gören bir kavramdır (Butler, 2020b: 75).

Butler'a göre insan olarak bizler en başından beri bağlayıcı normlarla doğar ve bu normlara göre yaşarız. Bizden beklenen bu normlara en yüksek düzeyde uyum sağlamaktır. Bu normlara uyabildiğimiz takdirde anlaşılır bir varlık oluruz. Normlara uyduğumuz takdirde toplumda kabul edilebilirlik kazanırız. Ancak bu normlar bizi her zaman mutlak bir düzene sokmaz. Bazen bizden beklenenin aksine bu normlara en üst düzeyde aykırı oluruz. Toplumsal cinsiyet ikili bir ilişki şeklinde kadın ya da erkek cinsiyetlerini sunar bizlere. Burada bizden vücudumuzdaki girinti ve çıkıntılara göre hangisi bize uygunsa o cinsiyeti ve o cinsiyetin gerektirdiği cinsel yönelimi seçmemiz beklenir. Butler buna karşıdır, ona göre neden cinsel yönelim ya da cinsiyet bir girinti ya da çıkıntıyla kazanılır ki?

Butler'ın *Cinsiyet Belası*, adlı eseri meşru olmayan cinsel pratiklere sahip olmaları dolayısıyla “hakikat söylemleri” tarafından dışlanan azınlıklara dikkat çekerek feminizmin yeni hiyerarşi ve dışlama politikaları üretmemesi gerekliliğine vurgu yapar. Eser aynı zamanda Butler'ın feminist kuramda ve toplumsal cinsiyet tartışmalarında ses getiren açıklamalarının yanı sıra *queer* kuram, cinsiyetin doğallığı ve performatifliği gibi birbiriyle ilişkili kavramları da ele alması bakımından önemlidir (Butler, 2020a: 12-13).

Bir diğer temel eseri *Bela Bedenler* (Bodies That Matter) ise daha çok *Cinsiyet Belası*

isimli eserinde analiz edilen toplumsal cinsiyet kuramının derinleştirilmesi ve geliştirilmesini içerir. Bu eserde cinsiyetin bir seçim olarak kabul edilmesi anlamına gelen performatiflik kavramına dair yanlış anlaşılmalara ve yanlış okumaların önüne geçmek gerektiği vurgusu ile özellikle psikanaliz üzerinden bedenin maddeselliğini merkeze alarak bedenlerin ve kimliklerin sorunsallaştırılması üzerine eğilir.

...bedenin değişmezliğini, kontörlerini, hareketlerini kuran şey, tamamen maddesel olacaktır, ancak maddesellik tahakkümün sonucu ve onun en üretken etkisi olarak yeniden düşünülecektir. “Toplumsal cinsiyetin” bu nokta itibarıyla, “beden” ya da bedene atanmış cinsiyet olarak düşünülen maddenin yüzeyine yüklenmiş bir yapı olarak anlaşılmasının imkânı olmayacaktır. Bu yüzden “cinsiyet”, ne birinin sadece sahip olduğu bir şey ne de birinin ne olduğunun değişmez tanımıdır: “cinsiyet”, “biri”ni tam anlamıyla yaşayabilir kılan ve bir bedeni, kültürel anlaşılabilirlik alanı içerisinde, hayat boyunca niteleyen normlardan biri olacaktır (Butler, 2014:8-9).

Butler, *Cinsiyeti Geri Almak* (Undoing Gender)’da toplumsal cinsiyet, cinsiyet, cinsellik, psikanaliz ve interseks kişilerin tıbbi tedavisi hakkındaki düşüncelerini, daha genel bir okuyucu kitlesine ulaştırmak için toparlar. Eserinde performatiflik düşüncesini yeniden masaya yatırır. Toplumsal cinsiyetin farkında olunmadan nasıl şekillendirildiğine dikkat çeker, ancak bu durumun performatifliğin mekanik ya da otomatik bir süreç olarak algılanması anlamına gelmediğini özellikle vurgular. Ayrıca kültürel olarak dayatılan anlayış ve kavramların insan için *yaşanılır bir hayatı* nasıl *yaşanmaz* hale getirdiğini tartışır. İnsan şüphesiz ki yaşamak için tanınma ihtiyacı hisseder. Ancak tanınmanın koşulları hayatı *yaşanmaz* hale getirebilir. Dolayısıyla daha iyi bir yaşam sürmek ya da böyle bir olanağa sahip olmak adına insanın yaşam koşullarını sorgulaması gerektiğini savunur.

İnsan, ırkına, o ırkın okunabilirliğine, morfolojisine, o morfolojinin tanınabilirliğine, cinsiyetine, o cinsiyetin algısal doğrulanabilirliğine, etnisitesine, o etnisitenin kategorik anlayışına bağlı olarak farklı şekillerde anlaşılır. Bazı insanlar, insandan daha aşağı olarak kabul edilir ve bu nitelikli tanıma biçimi, yaşayabilir bir yaşama yol açmaz. Bazı insanlar hiç insan olarak kabul edilmez ve bu da başka bir yaşanmaz yaşam düzenine yol açar. Arzunun istediği şeyin bir kısmı tanınma kazanmaksa, o zaman cinsiyet, arzu tarafından canlandırıldığı sürece tanınmayı da isteyecektir. Ancak, bizim için mevcut olan tanınma şemaları, tanınmayı engelleyen ya da kişiyi kısıtlayan şemalar ise tanıma, insanın farklı şekillerde üretildiği bir iktidar alanı haline gelir... Eğer belirli bir norm dizisi içinde tanınmak istemiyorsam o zaman hayatta kalma duygum, tanınmayı sağlayan bu normların pençesinden kaçmaya bağlıdır... Yapmadan var olamayan biriysem, o zaman yapma koşullarım kısmen varoluşumun koşullarıdır. Failliğim ya da varlığım hiç seçmediğim bir sosyal dünya tarafından oluşturulur ifadesi bir hakikat olsa da kendi varoluşuma ulaşmam için paradoksal olarak bu hakikat ile savaşmam

gerekir. Sonuç olarak, olduğum “Ben” kendisini bir anda normlar tarafından oluşturulmuş ve onlara bağımlı olarak bulur, aynı zamanda onlarla eleştirel ve dönüştürücü bir ilişki sürdüren şekillerde yaşamaya çalışır. Bu kolay değildir, çünkü “Ben” artık normu bu “Ben”i tamamen tanınabilir kılacak şekilde içermediği zaman, bir dereceye kadar bilinemez hale gelir, yaşayamazlıkla, tamamen çözülme tehdidiyle karşı karşıya kalır. Bu nedenle asimilasyon modellerine direnen yaşamı barındırmak ve sürdürmek için daha kapsayıcı koşullar oluşturmaya çalışılmalıdır (Butler, 2004: 2-4).

Kırılğan Hayatlar (Precarious Life) isimli eserinde Butler, yaralanabilirlik ve saldırganlığı siyasi yaşamın iki çıkış noktası olarak siyasi düşünüm ve irdelemenin nasıl bir yolu takip etmesi gerektiği sorunu üzerine yoğunlaşır. Bu anlamda eserde, farklı şekillerde ortaya çıkan ve güvencesizlik, kırılğanlık ve kedere sebebiyet veren şiddet döngülerinin durdurulup daha az şiddet içeren sonuçları üretebilmek için, yaşanabilir bir yaşam ve yası tutulması bir ölümün ne olduğuna karar vermek için, ahlâkî hiddet ile kamusal yasın eleştirel söylem ve tarihsel olayların anlamı üzerine kamusal tartışmaları susturma çabasına göz yummamak için, ‘yaşanmaz yaşamlar’ kalabalığı üreten sistemlerin sorgulanması için ve son olarak insan yaşamının ne kadar kolay sonlandırılabilirliğinin kavranmasıyla ilgili olarak şiddetsiz bir etiğin imkânı üzerine tartışmalar yapılır (Butler, 2005b: Önsöz).

Savaş Tertipleri (Frames Of War: When Is Life Grievable) eseri *Kırılğan Hayat* adlı eserinin devamı niteliğinde sayılmaktadır. Bu eserde temel olarak savaş algısının iktidarlar tarafından nasıl şekillendirildiğine değinerek bu bağlamda yası tutulmayan hayatların nasıl tertip edildiği ve bunun iktidarlar tarafından nasıl yansıtıldığı Ebu Garip fotoğrafları, Guantanamo şiirlerinden hareketle yasın ve tanınabilirliğin mahiyeti Butler perspektifinden ele alınmaktadır.

Şiddetsizliğin Gücü: Etik Politik Bir Düşüm (The Force of Nonviolence: An Ethico-Political Bind) eserinde ise Butler, toplumsal eşitlik için şiddetsizlik ideolojileri ve siyasal mücadeleyi ilişkilendirmenin gerekliliği üzerine eğilir. Şiddeti sarıh ve mutabakat sağlayacak şekilde tanımlamanın birçok problemin çözümü açısından önemine dikkat çeken Butler, şiddet tekeli elinde bulunduran güç olarak devlet açısından böyle bir tanımlamanın mümkün olmayacağına işaret eder. Öz savunmanın şiddet ile ilişkilendirildiğinde dışlama ve eşitsizlik yaratacağını ve ‘yası tutulabilir bir yaşam’ için karşılıklı bağımlılığın kaçınılmazlığını ve şiddetsizliğin önemini düşünmeye davet eder (Butler, 2022: Giriş).

Toplumsal cinsiyet ve feminizm ile ilgili görüşleriyle feminist gelenek içerisinde oldukça yankı uyandırmış olan Butler, etkilendiği düşünürlerin felsefelerinde kullandıkları

kavramları onlardan devşirerek kendi kuramında yeniden ele alır, çözümler ve bu kavramlara yeni anlamlar kazandırır. Örneğin, Butler performatiflik kavramını J.L. Austin'den alarak drag örneğiyle destekler ve bu kavramla toplumsal cinsiyetin öykünme olduğunu gün yüzüne çıkarır. Başka bir örnek olarak Butler, Freud'un bireylerin cinsel yaşamının temelini oluşturduğunu iddia ettiği Oedipus kompleksini kendi kuramında yeniden içeriklendirerek heteroseksüelliği icra eden ve devamını sağlayan bir kavram olarak yorumlar. Bu açıdan Butler'in kuramını anlayabilmemiz ve yorumlayabilmemiz için öncelikle kuramının temel kavramlarına değinmek çalışmamızın amacı açısından faydalı olacaktır.

2.1. Özne/ Subject

Butler *İktidarın Psişik Yaşamı* adlı eserinde öznenin üretilmesiyle ilgili görüşlerini aktarır. Onun toplumsal cinsiyetin oluşturulması ve devamlılığının sağlanması konusunda üzerinde en çok durduğu kavram öznedir. Toplumsal cinsiyetin olabilmesi için bir öznenin üretilmesi şarttır. Bu yüzden de Butler toplumsal cinsiyet konusunda öznenin önemine dikkat çeker. Butler özneleşmeyi “Subjection” ile açıklar.

“*Subjection*”, bir öznenin meydana gelme sürecine olduğu kadar bir iktidar tarafından tabi kılınma sürecine de gönderme yapar. Bu tabi kılınma bizim asla seçmediğimiz ancak paradoksal olarak var olan ve devam bir söyleme bağımlılıktan ibarettir (Butler, 1997: 2).

Butler için özne olmak bir iktidara tabi olmak demektir. “Tabiyet” özne olma sürecini ifade eder. Bu kavram aynı zamanda paradokssaldır. Butler'a göre hiçbir şey tabi olmadan özne niteliği kazanamaz. Özne olmak iktidar tarafından kabul edilebilir olmak demektir. Kabul edilebilirlik herkes için hayati değer teşkil eder. Özne olabilmek bireyin varlığının ve failliğinin dilsel bir koşuludur. Bu anlamda iktidar öznenin oluşumunu başlatan ilksel bir koşul olarak belirir. Yani iktidar öznenin kurucusu ve varoluş koşuludur. O halde iktidar karşı koyduğumuz bir unsur değil aynı zamanda var olabilmek için kuvvetli bir şekilde bağlı olduğumuz bir şeydir. Bu durum iktidara bağlılığı beraberinde getirir. Butler'a göre iktidar bizi tabi olmaya zorunlu kılar. Biz üzerimize etkide bulunan iktidarın zoruyla pes eder iktidarın özne olmamız için bize dayattığı şartları içselleştiririz. Daha net bir ifadeyle iktidara karşı kendi isteğimizle olmayan bir boyun eğme durumu yaşarız. Butler “tabiyet” kavramını hem iktidar tarafından madun bırakılma hem de özneyi meydana getirme açısından çift değerli bir mekanizma olarak görür (Butler, 2005a: 9-18).

Butler'ın bu görüşlerinden de anlaşılacağı üzere her varlığın dünyaya geldiği andan itibaren kendi ailesi dışında birde sosyal hayatı vardır. Kendi ailesi içinde görünür olmak istediği gibi sosyal hayatta da yeri olsun ister. Bu, bir bakıma zorunlu bir ihtiyaçtır. Zira insan tek başına her ihtiyacını karşılayabilecek bir varlık değildir. Bu yüzden herkes için yaşadığı toplumda kabul edilebilir olmak hayati öneme sahiptir. Bunun içinde birinci koşul özne olmaktır. Ancak özne olmak kişisel görüşlerimizi, yaşam tarzlarımızı, çeşitli yönelim ve isteklerimizi olduğu gibi yansıtmak yerine mevcut iktidarın bizler için oluşturmuş olduğu özne kriterlerine göre yansıtmak demektir. Yani özne olmak özgürlüğümüzü elimizden alan mecburi bir durum olarak karşımıza çıkar. Daha net bir ifadeyle özgürlükten feragat etmek demek toplum tarafından kabul edilebilir olmak demektir. İktidar varlığımızı meydana getiren ve herkese duyuran bir mekanizmadır. Bu yüzden de bir bakıma iktidara bağlı olmak zorunda kalırız. Var olmak iktidarın otoritesini kabul etmek ve iktidarın üretmiş olduğu yasalara itaat etmek demektir. İktidar için bunun kendi rızamızla olup olmaması önemli değildir. Başka bir deyişle Butler'a göre esasında bizler kurulu bir düzenin içerisinde dünyaya geliyoruz ve maalesef ki bu düzen içerisinde ne isek o olmamıza bir olanak tanınmıyor. Daha doğduğumuz andan itibaren iktidarın bir aracı ve değiştirip dönüştürdüğü bir ürünü haline geliyoruz. Kurucu düzenin içerisinde herkes iktidarın sınırlarını zorlaması halinde varlığından olma tehlikesiyle karşı karşıya kalarak iktidara eninde sonunda boyun eğmek zorunda bırakılıyor. Butler'ın bu düzeni eleştirmesinin temel sebebi insanın daha dünyayla tanıştığı andan itibaren sınırları kendi rızası olmadan çizilen bir varlığa dönüştürülmesidir. Yani özne olmak, bir varoluşa sahip olmak, bizlere çizilen sınırlar doğrultusunda hareket etmek demek oluyor. Bu durum bir nevi her canlıyı tektipleştirmedir. Herkesin sınırı ve olması gereken şey bellidir. Kimse sınırların dışına çıkamaz. Bu yüzden Butler'a göre toplumsal olarak üretilmiş her şeyin sorgulanması ve yeniden revize edilmesi gerekir.

Butler tıpkı Foucault gibi öznellik eleştirisinde bulunur. Ona göre özne belirli süreçler dâhilinde meydana gelen şeydir. Ancak bu meydana gelme iktidarın özne üzerinde baskı uygulaması ve özneyi kendinden yoksun bırakması sonucu gerçekleşir (Direk, 2017: 266). Bu bağlamda Butler öznenin üretimiyle ilgili görüşlerini Foucault'dan ayrılan yönleri olsa da onun özne ile ilgili görüşleriyle destekler. Foucault, *Özne ve İktidar* adlı eserinde tarihte insanların birden fazla mücadele verdiğini vurgular. Ona göre bu mücadeleler arasında bireylerin iktidara karşı tabi olmamak için direnmesi de vardır. Foucault'daki iktidar tıpkı Butler'daki gibi bireyleri sınıflandırarak onlara bir kimlik bağlar. Sonrasında da

hem kendilerinin hem de başkalarının onlarda tanımak zorunda olduğu kriterler üreterek sosyal yaşama ciddi müdahalelerde bulunur. Bu anlamda özne olmanın iki anlamından bahsedilebilir. Birincisi, denetleme ve bağlanma yoluyla bir başkasına itaat eden özne, ikincisi ise vicdan ya da öz bilgi oyluyla kendisine verilmiş olan kimliğe bağlanan özne. Foucault’a göre öznenin her iki anlamı da tabi eden ve boyun eğdiren bir iktidarı işaret eder. Ona göre tabi kılma mekanizmaları sömürü ve zorbalığın mekanizmalarıyla bağımsız olarak değerlendirilemez. Hepsi birbirini destekleyen ve birbiri üzerinden devamlılığını sağlayan şeylerdir. İktidar herkesin değil yalnızca belli sınıfların çıkarlarını koruyan bir iktidar olarak belirir (Foucault, 2014: 63-64). Foucault’a göre özne iktidar tarafından aynı anda hem tabi kılınır hem de biçimlendirilir. Çünkü tabi kılma aynı zamanda biçimlendirmek anlamına gelir ve iktidarın özne üzerindeki etkisi yani tabiiyet ve bağlılık sadece şiddet uygulama yoluyla değil biçimlendirme yoluyla da olabilmektedir (Butler, 1997: 6-7). Bir canlı bağımsız olma halini ancak iktidara boyun eğerek elde edebilir. Bu anlamda tabi olmak radikal bir bağımlılığın göstergesidir. Foucault’un perspektifinden özneleşme beden üzerinden yürütülen bir durumdur. *Hapishane’nin Doğuşunda* bir mahkûmun bedeni hem bir suçun işareti olarak görünür hem de iktidarın söylemsel ağı dolayısıyla şekillenir (Butler, 2005a: 82-83). Foucault iktidar ilişkilerinin düzensiz bir şekilde toplumun her alanına sirayet etmesine dikkat çekerek iktidarı bir mülkiyetten ziyade performans ve strateji bütünü olarak görür. Ona göre iktidar yalnızca toplumdaki yapılarla bir ilişkisellik halinde olduğunda işleve sahiptir (Özüölmez, 2019: 635). Butler ile Foucault’un fikirleri buraya kadar aynı minvaldedir. Ancak Butler’a göre Foucault iktidarın çift yönlülüğüne değinmiş fakat öznenin oluşum sürecine ilişkin özel mekanizmalara değinmemiştir. Bu durum psişe alanına yeterince girilmemiş olduğundan dolayı iktidarın madun etme ve üretme şeklindeki çiftdeğerliliğini yeterince ortaya koyamayacak bir durumdur. Butler’a göre eğer boyun eğme tabi olmanın zorunlu bir koşulu olarak beliriorsa iktidarın aldığı psişik biçim sorgulanmalıdır. Butler’a göre böylesine bir sorgulama hem Foucault hem de Ortodoksların yapmaktan geri durduğu şey olan iktidar ve psişenin bir arada düşünülmesi demektir (Butler, 2005a: 10). Düşüncelerini bu şekilde dile getiren Butler, böylesi bir incelemenin çok geniş kapsamlı olmayıp sadece mevcut sorulara yanıt niteliğinde olacağını ve birbirine ışık tutacağını da söylediklerine ekler. Butler Foucault’un “ruh” kavramını kendi formülasyonunda dönüştürerek “psişe” olarak adlandırır. Butler için “psişe, kesin bir ifadeyle tutarlı bir kimlikle yaşamak ve tutarlı bir özne halini almak için söylemsel talebin

hapsedici etkilerini aşan şeydir. Foucault'nun normalleştirici söylemler dediği düzenlemeye direnen şeydir (Butler, 2005a: 85).

Butler için maduniyet öznenin üretilmesi açısından merkezi bir öneme sahiptir. Özne olmanın öncelikli koşulu madun olmak yani boyun eğmek demektir. Hayatta kalmak, var olmak, tanınabilir olmak gibi arzular iktidar tarafından kolaylıkla sömürülebilen arzulardır. Bu yüzden de insanlar hiç var olmamaktansa boyun eğerek ve itaat ederek var olmayı tercih eder. İktidarın insanları asıl korkuttuğu alan toplumsal alandır. Burada var olmama korkusu insana her şeyi yaptırır. Dolayısıyla insanın bu kaygılı durumunu fırsata çeviren iktidar onu kendine tabi olmaya mecbur bırakacak stratejileri uygulayarak istediğini elde eder. Bu durumu bir çocuğun ilksel bağlılığıyla özetleyen Butler, bir çocuktaki temel yaşam kaynağının sevgi olduğunu ve çocuğun da ilk bağlılığını sevgiyle gerçekleştirdiğini söyler. Burada çocuk neye bağlı olduğunu bilmez ama var olmayı sürdürmek için bağlanmaktan başka çaresi de yoktur. Hiç şüphesiz bu durum var olmayı isteyen herkes için böyledir. Var olmak için bağlı olmak şarttır. Bağlılık yalnızca özne olmak için zorunluluk taşımaz. Aynı zamanda öznenin varlığı için bir koşul görevi de görür (Butler, 2005a: 15-16).

Eğer özne varlığını ancak yasa açısından garanti edebiliyorsa ve yasa (subjectivation) için tabiiyeti (subjection) gerektiriyorsa, kişi ters bir biçimde varlığını garantilemeyi sürdürmek için (her zaman halihazırda) yasaya baş eğebilir. Yasaya baş eğmek kişinin süregelen varlığına narsise özgü bir şekilde bağlanmasının zorlayıcı sonucu gibi okunabilir (Butler, 2005a: 108).

Butler'a göre düzenleyici iktidar yalnızca önceden var olan bir özne üzerinde hareket etmekle kalmaz, aynı zamanda bu özneyi şekillendirir ve biçimlendirir; dahası, her hukuksal iktidar biçiminin kendi üretken etkisi vardır. Bu anlamda herhangi bir düzenlemeye tabi olmanın, o düzenleme tarafından özneleştirilmek anlamına geldiği ifade edilebilir, yani tam olarak düzenlenmek suretiyle varlığa getirilmektir (Butler, 2004: 41). Butler'a göre öznenin bu tabiiyetinin nedeni tamamıyla iktidarın işleyişinden kaynaklanır ve bu "tutkulu bağlılık" öznenin oluşumuyla ilgili çok önemli bir diğer kavramdır. Butler'a göre bir birey kendi benliğine uygun olup olmadığı gözetilmeden oluşturulmuş koşullar içerisinde dünyaya gelerek, mevcut iktidar ve bu iktidarın gerekleri karşısında adeta savaşın ortasında kalmış silahsız birine benzemektedir. Birey iktidar karşısında korumasız durumdadır. Bu yüzden de kendi benliğini kendinden evvel var olmuş bir yapıda arar. Birey kendi benliğine karşılık tabi olmayı kabullenir ve olur. Bu kendi benliği için bir zorunluluktur. Ona göre özneleşme sürecinde bir bedel ödenmesi gerekir. Bu bedel maduniyettir. Özne için seçim şansının olmadığı bir anda özne kendisine verilen varoluş vaadiyle maduniyete razı olur. Butler için

bu durum seçim olmadığı gibi zorunluluğu da barındırmaz. Tabiyet var olma arzusunu sinsice sömürerek karşıdakini savunmasız hale getirir. Butler’a göre kişinin kendi isteğiyle meydana getirmediği ancak karşısında korunmasız şekilde kaldığı ve var olmak için boyun eğmek zorunda olduğu iktidarın koşullarına uyması, özne oluşumundaki basit bir tabiyet olarak görünmektedir. Butler’a göre çok açıktır ki mevcut iktidar öznenin üzerinde iki yolla eylemde bulunur: bunlardan ilki öznenin varlığının mümkün olma durumunu sağlayan haldir. İkincisi ise öznenin kendi failliğinde kullanılarak yinelenen şeydir (Butler, 2005a: 15-27).

Butler’ın iktidarın özne üretme süreciyle ilgili görüşlerinden ulaşabileceğimiz sonuç iktidar bizi tabi kılıp madun ettikten sonra istediği şekle sokar ve çizdiği sınırlar doğrultusunda roller verir. Bu istisnasız her alanda böyledir. Yani iktidar doğumla beraber başlayan bir süreçle bizi kendi kısıkacına alır, orada işler, istediği biçime sokar ve toplumsallık kazandırır. Bu anlamda hayatımızdaki her sınır iktidarın izini taşır. Sosyal, ekonomik, psikolojik, cinsel vb. her alandaki kurulu düzene boyun eğmemiz tabi olduğumuz bir iktidar erkinin göstergesidir. Örneğin; penise sahip herkes erkek, vajinaya sahip herkes kadındır. Artık toplumda iktidarın meydana getirdiği kadın ve erkek isimli özneler vardır. Bu özneler üzerinden işleyen bir düzen vardır ve bu düzen sürekli olarak kendini tekrar eder. Böylece iktidar bağlamında kemikleşmiş bir toplumsal düzen meydana gelir. Biyolojik cinsiyetten yola çıkılarak bir toplumsal cinsiyet üretilir ve her öznenin iktidarın normlarına uygun şekilde toplumsal cinsiyetine uyması beklenir. Egemen iktidar, kadın ve erkek özneler üzerinde çok oynama yapar. Kadın ve erkeği sadece birbirinden ayırmakla kalmaz bu kavramların nasıl algılanacağını da belirler. Toplumsal düzende kadın ve erkeklerle alakalı var olan bütün ayrımlar bizzat iktidarın kendisi tarafından ortaya çıkarılmaktadır. Esasında her şey iktidarın kendisi tarafından denetime sokulur. Bu yüzden bugün kadınlar ve erkeler arasında meydana gelen ayrımlar ve kadınların sürekli olarak eril düzende aşağılanması bizzat iktidarın eseridir (Işık, 2022: 139).

2.2. Maddeleşen/Sorunlaşan Beden

Butler *Bela Bedenler* adlı eserinde bedenin maddeselliği ile toplumsal cinsiyetin performatifliği arasında bir ilişkinin mümkün olup olmayacağını ve bu ilişkide “cinsiyetin” nasıl vücut bulacağını sorgular (Butler, 2014: 7). Butler’ın performatif kavramına dair görüşleri çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde yer alacaktır. Butler’ın bedenin maddeselliğine dair düşünceleri, genel geçer maddilik anlayışlarını ifşa etmeye çalışması

açısından oldukça önemlidir. Toplumlarda heteroseksüelliğin meşrulaştırılmasını ve bu bağlamda cinsiyetin nasıl üretildiği ve kısıtlandığını açığa çıkaran Butler, kendine has bir bedensel maddilik anlayışı ortaya koyar (Turner, 2011: 268). Bedenin maddeselliğinin anlaşılması noktasında cinsiyet önemli bir kavramdır. Butler'a göre cinsiyet yalnızca belirli normlar aracılığıyla işlemez, ancak yönettiği bedeni üreten düzenleyici bir pratiğin parçasıdır. Bu açıdan cinsiyet, düzenleyici gücün yönettiği bedenleri üretme, kısıtlama, dolaşıma sokma gibi özelliklere sahip üretici bir tahakküm olarak açıklanabilir. Butler'a göre cinsiyet maddeleştirilmesi zorunlu olan düzenleyici bir pratiktir ve cinsiyetin maddeleştirilmesi ileri derecede düzene sokulmuş belirli pratikler vasıtasıyla vücut bulur. Başka bir ifadeyle cinsiyet maddeleşmeye mecbur bırakılmış ideal kavramdır. Butler'ın esas amacı cinsiyetin belirli normlarının beden maddeselliğini ürettiğini açığa çıkarmaktır. Bedenin cinsiyetini maddeleştirmek Butler'a göre heteroseksüelliğin temelini sağlamlaştırmak, daha açık bir ifadeyle heteroseksüelliği meşrulaştırmaktır (Butler, 2014: 7-8).

Toplumsal cinsiyetin anlaşılması noktasında bedenin maddeselliği üzerinde durulan bir konudur. Zira cinsel farklılık üzerinden yürütülen tartışmalar genellikle maddesellik ile ilişkilendirilerek açıklanır. Cinsel farklılık ve maddesel farklılık genel olarak birbiriyle özdeş şeyler olarak algılanmaktadır ancak Butler açısından durum pek de böyle değildir. Butler bedenin maddesel olarak kavranmasına imkân sağlayan maddesellik/söylemsellik tezatlığına karşılık kültür ve doğa örneğini vererek konuyu masaya yatırır. Bu düşünceye göre doğa maddesel olana karşılık gelirken kültür söylemsel olanı temsil eder. Bu anlamda doğa kültürün üretilmesi için bir aracı görevi gören boş bir yere benzetilebilir. Burada doğa ve kültür arasında sıralı bir ilişki biçimi ortaya çıkar. Butler'a göre cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki de tıpkı doğa ve kültür arasındaki sıralı ilişkiye benzer. Cinsiyet maddesel olana kültür ise söylemsel olana karşılık gelir. Bu bağlamda Butler'a göre beden maddesel bir unsurdur ancak daha öncede değindiğimiz üzere söylemin düzenleyici pratikleri olmadan maddeselliğe ulaşabilecek bir şey değildir.

Butler maddesellik ile belirli bir sürece dikkat çeker. Ona göre beden maddeleşme sürecinde ortaya çıkar. Bedenin burada bir denge kurması bizim onu bir kavram ve unsur olarak algılayabilmemizin yolunu açar ve ona kalıcı olmayan bir sabitlik bahşeder. Ancak Butler'a göre burada her ne kadar sabitlikten söz ediliyorsa da esasında beden açısından sürekli bir tekrar söz konusudur. İktidar kendini her tekrar ettiğinde bedende maddeleşmiş olur. Maddesellik ile alakalı derin yorumlarını bu şekilde dile getiren Butler maddeyi bir

maddeleşme süreciyle tanımlayarak onu metafiziksel meskeninden arındırmış olur (Başaran, 2016: 52).

2.3. Kırılgnlık, Yaralanabilirlik, Yas

Kırılgn Hayat adlı eserinde kimlerin hayatının yaşanabilir hayat olduğu ve bu bağlamda kimlerin yaşamının yasının tutulabilir olduğu üzerinde duran Butler, yası tutulabilen hayatların kim tarafından ve hangi gerekçelerle yası tutulabilir ilan edildiğini ve buna karşılık yası tutulamayan hayatların hangi hayatlar olduğunu irdeler. Bu hayatları kırılgnlık kavramı bağlamında ele alan Butler, kırılgnlığı insanın varoluşsal bir durumu olarak görür. Bu bağlamda kırılgnlık, yaralanabilirlik ve yas birbiriyle ilişkili kavramlardır.

Butler, *Biziz Halk!* Adlı eserinde önce toplumsal cinsiyet azınlıklarının hakları ve kırılgnlıkları için çözümlemeler yaptığını ancak daha sonrasında genel olarak savaşın ve belli konuların nasıl bazı toplulukları dezavantajlı konuma düşürdüğüne üzerinde durmayı daha doğru bulduğunu açıkça belirtir. Yani Butler kırılgnlığın sadece toplumsal cinsiyet azınlıklarına özgü bir durum olmadığını savaşların ve çeşitli koşulların da insanda bir kırılgnlığa neden olduğunu belirterek, kırılgnlık noktasında bütüncül bir değerlendirme yapılmasını daha uygun olacağını savunur (Butler, 2018: 29).

Butler'ın bu konudaki ilk tahliline göre bir hayatın yaşanabilir ya da yası tutulabilir olarak kavranmasına yol açan tertipler bizzat iktidarın kendisi tarafından belirlenen bir durumdur. Birinin hayatını kaybedilebilir olarak görmemize karar veren iktidarın ta kendisidir. Bu anlamda Butler, bir hayatı kırılgn olarak idrak etmemizi mümkün kılan, daha az mümkün kılan ya da imkânsızlaştıran koşulların sorgulanması gerektiğini vurgular. Ona göre bir yaşamı anlamlandırabilmemiz için gerekli olan epistemolojik kapasite, o yaşamın hayatın kendisini niteleyen normlar bağlamında üretilmiş olmasına bağlıdır (Butler, 2020c: 9-11).

Butler'a göre kırılgnlık idrak edilebilir bir yapıya sahiptir. Kırılgnlık belli tanıma normları tarafından reddedilebilir ya da tam tersi bu normlar tarafından önceden varsayılabilir. Butler'a göre herkes esasında doğuştan kırılgn yapıya sahiptir. Bir kimsenin kırılgn, bir kimsenin ise kırılgn olmadığını söylemek problematiktir. Bu bağlamda doğduktan sonra kırılgn olmayız. Kırılgnlık doğumla eş zamanlı bir durumdur. Yani doğumun kendisi kırılgn bir yapıdır (Butler, 2020c: 20-21). Görüldüğü üzere Butler açısından kırılgnlığın doğumla eş zamanlı bir süreç olarak tanımlanması, esasında dünyada var olan her canlının kırılgn olduğunu ve bu bağlamda yasının da tutulabilir olduğunu açığa

çıkartır. Kırılğan olduğumuz, insan olarak duygulara sahip olmamızdan bellidir. Bir olay yaşandığında o olay karşısında ani bir tepki vermemiz, tanımadığımız birinin maruz kaldığı kötü bir durum karşısında üzülmemiz ya da küresel çapta bir sorun için protesto yapmamız, esasında bir olay karşısında duygularımızı açığa vurmamız yani kırılğanlığımızı açığa vurmamızdır. Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere kırılğanlık yaşamını sürdüren herkes için adeta bir varlık koşulu sayılabilir. Çünkü toplumsal hayat içinde olup da rahatsız edici bir durum karşısında böylesi bir tepki vermemek zor hatta imkânsız gibi gözükmektedir. Butler’a göre iktidarlar herkes yaralanabilir olmasına rağmen her yaşama yaralanabilirlik atfetmemiştir. Buna bağlı olarak her yaşama yas hakkı da vermemiştir. Ona göre her yaşam farklı şekillerde sürdürülür. Kırılğanlık ve yaralanabilirlik, dünyaya farklı şekillerde dağıtılmıştır. Bazı hayatlar en üst düzeyde korunurken bazı hayatlar “yası tutulabilen” hayatlar olarak bile anılmamıştır (Butler, 2005b: 46). Butler “yası tutulmayan” hayatları yakından inceler ve esasında bu hayatlar üzerinden kırılğanlığı tanımlar. Bu konuyla ilgili ABD’nin 11 Eylül olaylarından sonra sadece kendi kaybını gündeme getirip, öldürdüğü ve zarara uğrattığı insanların adlarını kamusal temsilden nasıl sildiğine değinen Butler, kırılğanlığın, yaralanabilirliğin ve yasin iktidarlar tarafından nasıl çarpıtıldığını vurgular (Butler, 2005b: 12). Bilindiği üzere ABD 11 Eylül saldırılarından Usame bin Ladin, El Kaide ve Taliban yönetimini sorumlu tutarak kendilerine terör saldırısı yapıldığını söylemiş ve Milletler Antlaşmasının 51. Maddesini devreye sokarak meşru savunma hakkını kullanmıştı (Derman ve Haya, 2014: 7). Daha sonrasında ise sözde meşru savunma hakkını oldukça sert şekilde kullanmış ve olaylar birden fazla ölümle sonuçlanmıştı. İşte Butler tamda burada bazı hayatların yasinin tutulabilir olduğu veya olmadığı noktasında iktidarların kendi çıkarlarına göre kırılğanlık tesis ettiklerini vurgular. Ona göre ABD’nin 11 Eylül olaylarından sonra maruz kaldığını söylediği şiddetin yası, çok yüksek sesle tutulmuştu. ABD medyası bütün kayıplarının yasinı günlerce tutmuş onları kahraman ilan etmişti. Peki ya ABD karşısında ölenler? Onların yasinı tutacak olan kimlerdir? Dahası ABD’nin destek verdiği İsrail ordusunun, öldürdüğü sayısız Filistinlinin ya da birçok Afgan’ın, isimlerini, yüzlerini, ailelerini ya da herhangi bir özelliklerini bilmememiz iktidarların gerçekten de objektif olduğuna ya da insan hayatına önem verdiğine bizi inandırabilir mi? Ya da şiddeti kendi lehine çevirerek meşrulaştırmadığına inandırabilir mi? Şüphesiz ki hayır. İbrenin ucu kendine dönene kadar hiçbir azınlığın hayatını değerli görmeyen iktidarların ibre kendilerine dönünce ulusal yas ilan etmeleri ve başka insanların yaşamlarına adeta tecavüz etmeleri soykırımdan başka bir şey değildir. O halde bu durum bizi direkt olarak iktidar biçimlerinin

toplumsal düzlemde her şeyi tesis ettikleri gibi kırılganlık ve yas gibi birçok kavramı da tesis ettikleri sonucuna götürür. Ancak iktidarlar bu kavramları da tıpkı toplumu oluşturan diğer unsurlar gibi yalnızca belli kesimleri kapsayacak şekilde tesis ederler. Toplumlarda belli kesimleri hedef alarak bir düzen oluşturmak ve azınlıkta kalan toplulukları “yası tutulmayan” ilan etmek iktidarın kendi devamlılığını sağlaması açısından bir tür strateji sayılabilir. Azınlıkta olan daha açık bir ifadeyle “yası tutulmayan” gruplara örnek vermek gerekirse bugün dünya çapında büyük bir problem olarak görülen mülteciler, beyazlara karşı her zaman aşağı sayılmış olan siyahiler, eril fikriyat çerçevesinde oluşturulmuş toplumlarda yaşayan kadınlar, çocuklar, engelli insanlar, bulaşıcı olduğundan dolayı her yerde utanç kaynağı olarak anılan AIDS hastaları ve LGBT+Q bireyler azınlık gruplar arasında sayılabilir. Dini inancından dolayı zulüm gören Müslümanları da unutmamak gerekir. Çeşitli ülkelerin stratejileri, sınırlarını genişletmek üzere kılıf uydurarak bir yeri işgal etmeleri ve oradaki halkı her açıdan sömürerek şiddeti meşrulaştırmaları sonucu ülkelerini terk etmek zorunda kalan insanların başka ülkelere mülteci olarak sığınmaları söz konusudur. Gittikleri ülkelerde özellikle sigortasız çalıştırılmaları, sağlık şartlarından yararlanıyor olarak gösterilmelerine rağmen çoğunun sterilize olmayan şartlarda yaşamaları ancak mülteci kabul eden hiçbir ülkenin bu durumu böyle yansıtmaması, aksine mültecileri kabul etmiş olmasından dolayı hoşgörülü ülke olarak anılmaları, mültecilerin bu ülkelerde yaşadıkları sorunların tarafsız yansıtılmaması, bu kesimdeki insanların kırılganlığının es geçildiğinin en büyük kanıtıdır. Durum sadece mültecilerden ibaret değildir. AIDS hastalarının da gittikleri her yerde damgalanmaları ve eğitim, iş, aile, sosyal vb. alanlardan dışlanmaları söz konusudur (Zorlu ve Çalım, 2012: 165). Siyahilerin renklerinden dolayı dışlanmaları, otobüslerde oturma haklarının olmaması, çocuk ve kadınların taciz, tecavüz ve savaş mağduru olmaları, engelli insanların birçok alanda dezavantajlı olmaları, LGBT+Q bireylerin istisnasız toplumun her alanında sapkın olarak görülmeleri, Müslümanların azınlıkta olduğu yerlerde kutsal ibadet yerlerinin kapatılması, başörtü taktığı gerekçesiyle sokak ortasında yaka paça karakola sürüklenen Müslümanlar gibi birçok grup, bu gün kırılganlıkları göz ardı edilerek toplumlarda hayat sürmeye mahkûm edilmektedirler. Çeşitli durumlara maruz kalarak öldürülmeleri, toplumdan soyutlanmaları ve hukuki hakları kullanma noktasında bile engellenmeleri söz konusudur. Bahsettiğimiz bu grupların kırılganlıklarının göz ardı edilmesi Butler’a göre iktidarlar tarafından gündeme dahi getirilmeye layık olmayan ancak insanın yaşamının kıymeti noktasında oldukça sorunlu bir durumdur. Buradan hareketle Butler, iktidarların bir yas hiyerarşisi oluşturduğunu belirtir.

Mesela ölüm ilanlarında adı geçen insanların genellikle heteroseksüel, mutlu ve tek eşli olması Butler’a göre iktidarların “yası tutulabilirliği” yalnızca belirli kesimlere vererek bir hiyerarşi oluşturduğunu gözler önüne serer. İktidarlar için azınlık grupların hayatlarının “yası tutulmaz” çünkü böyle hayatlar zaten hep kayıptırlar. Aslında hiç olmamışlardır ve öldürülmelerinde bir sakınca da yoktur. Çünkü zaten bu topluluklar ölü oldukları halde ısrarla yaşamaya devam ediyor gibidirler (Butler, 2005b: 46-48).

Butler için kırılabilirlik ve yaralanabilirlik toplumsal anlamda bir hayatı temsil eder. Bu bağlamda kişinin hayatı her zaman diğer kişilerin hayatıyla bir etkileşim halindedir. Bir bakıma başkalarının elindedir. Tanıdıklarımız, tanımadıklarımız ya da tanımakta olduklarımızla bir kırılabilirlik ve yaralanabilirlik ilişkisi yaşarız (Butler, 2020c: 21). Bazı insanları kaybettiğimizde ya da bir durumda engellendiğimizde insan olarak bu durumun bir şekilde geçeceğini düşünürüz. Butler açısından böyle bir duruma katlanmak aslında insanla alakalı bazı bilgileri açığa çıkarır. Bu bilgiler başkalarıyla olan bağlarımızın çerçevesini çizen, bizi biz yapan şeyin o bağlar olduğudur (Butler, 2005b: 37-38). Yani aslında diğer insanlarla kurduğumuz ilişkiler bizleri kırılabilir ve yaralanabilirliğe karşı açık hale getirir. Bu bakımdan yaralanabilirliğin temelinde toplumsal varlıklar oluşumuz yatar (Baştürk, 2017: 48).

Yaralanabilirlik, kırılabilirliğin bedensel bir işlevi olarak görülebilir. Yaralanabilirliği şiddetle ilişkilendiren Butler, şiddeti kötü bir temas olarak yorumlar. Ona göre şiddet uyguladığımızda aslında bir başkası üzerinde eylem, yaşamını tehlikeye sokar ve onu yok etmekle tehdit etmiş oluruz. Yaralanabilirlik belirli toplumsal ve siyasal koşullar bağlamında, şiddetin bir yaşam biçimi haline geldiği ve öz savunma yollarının olmadığı durumlarda ortaya çıkar. Şiddet yaralanabilirlik ve yastan bahsederken genel bir insan kavrayışından yola çıkan Butler, daha baştan bir “öteki” eline verilmiş olduğumuza vurgu yapar. Yani şiddet, yaralanabilirlik ve yas diğer insanlarla olan ilişkilerimiz üzerinden şekillenir. Başkalarıyla hem bedensel hem de toplumsal bir ilişkisellik içerisinde olmamız şiddet karşısında yaralanabilir olduğumuz anlamına gelir (Butler, 2005b: 44-46). Beden doğuştan yaralanmaya müsait bir olgudur. Şiddet kırılabilirliğe neden olur ve en çok bedende iz bırakır.

Butler için her hayat biricik olarak değerlendirip korunmalıdır. Ancak sadece korunması gerektiğini söylemek tek başına yeterli değildir. Butler’a göre hayatı sürdürülebilir kılan çeşitli durumlar vardır. Bu konuda bizlere düşen sorumluluklar vardır. Bunun için yapılması gereken en doğru şey beden ontolojisi üzerinden yola çıkmaktır.

Çünkü beden hem yüzeyde hem de derinde bir fenomendir. Dışarıdan etkilere açıktır bu yüzden de yaralanabilir. Devamlılığı toplumsal koşullar ve kurumlara bağlılık gösterir. Bu anlamda beden varlığını kazanmak için kendinden başka bir şeye ihtiyaç duyar. Ancak sadece ihtiyaç duymaktan ibaret bir şey de değildir. Aynı zamanda acı çekmek ya da haz almak gibi çeşitli duygulara yanıt verendir. Yaralanabilirlik bedenin doğası gereği olan bir şeydir ancak bu yaralanmaya açık olduğu için yaralanması gerektiği anlamına gelmez. Genelleştirilmiş bir durum olarak karşımıza çıkan kırılganlık sürdürülen bir dünyaya bağımlı olan ve o dünyanın biçimlendirdiği bir beden kavrayışına bağlıdır (Butler, 2020c: 38-39).

Butler'ın perspektifinden bir çıkarıma varacak olursak, Butler'a göre yeryüzündeki bütün varlıkların yaşamları değerli ve yası tutulmaya layıktır. Zira her varlığın yaşamı dünyaya anlam yükler. Bu yüzden iktidarın kendi amaçları uğruna bazı varlıkları yok sayıp yası tutulmaya değer kılmaması Butler'a göre iktidarın en büyük handikabıdır. Bu noktada Butler, iktidarın meşruluğunu, bazılarını yok sayıp bazılarını yası tutulabilir saymasından değil de tam tersine var olan bütün herkesin yaşamını özgün ve yası tutulabilir olarak görmesinden kazanabileceğini vurgular. Ona göre iktidar bireyleri kendi çıkarlarına yönlendirerek meşruluğunu sağlamayı hedefler. Toplumlar kendine göre yaşamlar tesis eden ve bu yaşamlara bağlı olarak kırılganlığı ve yaralanabilirliği üreten, bu kırılganlık ve yaralanabilirlik karşısında yası tahsis eden iktidarlardır. Fiziksel, sosyal, psikolojik şiddetle toplumlar azınlıkta kalan gruplar her açıdan sömürülerek "yası tutulmaya" layık görülme topluluklar olarak lanse edilir. Savaşlar, salgınlar, cinsel yönelimler, eril bakış açısıyla yaşayan toplumlar kırılganlığı hat safhalara taşıyan unsurlardır. Azınlıkta olan grupların kırılganlıkları ve yaralanabilirlikleri iktidarların nazarında önemli değildir. Hangi yaşamların ve bedenlerin kırılgan ve yaralanabilir olup olmadığına ve bu bağlamda yasının tutulup tutulmayacağına karar veren iktidarın kendisidir.

2.4. Oedipus Kompleksi Bağlamında Freud ve Lacan Eleştirisi

Butler'ın toplumsal cinsiyet formülasyonunu oluştururken ele aldığı ve çözümlediği bir diğer konu Oedipus kompleksidir. Butler' a göre Oedipus kompleksi heteroseksüel yaşam biçiminin meşruluğunu sağlar. Bu yüzden de toplumsal cinsiyetin bir inşa olduğu noktasında Oedipus kompleksinin değerlendirilmesi şarttır.

Oedipus kompleksi psikanalitik kuramın önde gelen ismi Sigmund Freud'un ortaya atıp geliştirdiği bir kuramdır. Freud cinsel ve psikolojik gelişimin oral, anal, fallik, latent ve genital olmak üzere 5 dönemde tamamlandığını savunmuştur. Oedipus kompleksi fallik döneme yani 3-5 yaş aralığına denk gelmektedir. Fallik dönemde çocuk cinsel olarak kendini

tanımaya başlar. Cinsel organlarla mastürbasyon eğilimleri ortaya çıkar ve çocuk karşı cins olan ebeveyniyle bir bağ kurar. Bu hem erkek hem de kız çocuğu için olur. Erkek çocuk annesine ilgi duyarken, kız çocuk babasına ilgi duyar. Erkek çocuğun annesine ilgi duyması Oedipus, kız çocuğun babasına ilgi duyması Elektra kompleksiyle açıklanır. Kızla erkek Oedipus kompleksini birbirinden farklı yaşar. Freud bu durumu onların anatomik yapısıyla açıklar. Erkek çocuğun yaşadığı Oedipus kompleksinin bir tür hadımlaştırma sonucu olduğunu vurgulayan Freud, kızdaki elektra kompleksinin penisten yoksun olmasından dolayı yaşadığı düş kırıklığı ile sevgisini kendisinde penis bulunan babaya yöneltmesiyle açıklar. Yani kız çocuk kendisinde penis olmadığı için penis kimde ise ona karşı arzu duyar.

Freud'a göre fallik dönemden önceki dönemlerde çocuk ebeveynleriyle daha net ilişkiler yaşarken fallik döneme gelindiğinde ilişkiler karmaşıklaşır ve çocuk kendini üçlü bir ilişkinin ortasında buluverir. Fallik dönemde kız çocuk erkeklerin organından farklı bir organa sahip olduğunun bilincine varır ve bir çeşit düş kırıklığı yaşar. Bu düş kırıklığını Freud "penise imrenme" olarak yorumlar. Kız çocuğu erkekteki organın kendisinde bulunmama sebebi olarak anneyi görür ve ona karşı bir düşmanlık duymaya başlar. Ona göre annesi kendisini erkeklerden daha eksik bir şekilde doğurmuştur. Annesine karşı beslediği kızgınlık duygusu bazen yoğun bazen ise daha durgun olur. En sonunda kız çocuk, annesinin de kendisi gibi eksik olduğunu keşfettiği an annesinden iyice uzaklaşır ve kendisinde penis olan kişiyi aramaya başlar. Bu kişi babadır ve kız çocuk babaya karşı bir aşk beslemeye başlar. Kız çocuğun bu dönemde yaşadığı kompleks erkeğin penisıyla cezalandırılma korkusundan farklı olarak babanın sevgisinin yitirilmesi korkusudur. Böylece kız çocuk giderek babayla bağlarını zayıflatıp anneye bağlarını kuvvetlendirmeye ve bir özdeşleşmeye doğru yol alır. Bu dönemde erkek çocukta ise annesine karşı bir aşk başlar ve her anı annesiyle birlikte geçirmek ister. Annesiyle yatmak istemesi, ona dokunmak istemesi gibi arzular babanın yerine geçmek istediğinin bir işaretidir. Her fırsatta babasını aradan çıkarmak isteyen erkek çocuğun bu dönemde babasına karşı saldırgan hareketleri olabilir. Ancak burada çocuk zamanla babasının annesine karşı bu hislerini anlayacağından ve babasının onu cezalandıracağından korkmaya başlar. Freud bu korkuya kastrasyon adını verir. Çocuk kastrasyon korkusuyla birlikte zamanla annesine olan hislerinden vazgeçer ve babasıyla bir özdeşleşme yoluna girer. Daha açık bir ifadeyle babasının kendisine vereceği cezaya karşı penisinden olmayı göze alamaz ve anneden vazgeçer. Böylece babayla özdeşleşme sonucu baba otoritesi tarafından cezalandırılma korkusu uzun bir süreliğine ortadan kalkar. Freud, Oedipus kompleksinin çocukta ergenlik döneminde de tekrar ortaya

çıkma olasılığının olduğunu belirtir. Kız çocuğunun anneye erkek çocuğunun ise babayla özdeşleşmesini olması gereken bir durum olarak gören Freud, özdeşleşmenin olmaması durumunda ilerleyen yaşlarda nevrozlar ve karakter bozukluklarının, en önemlisi de eşcinselliğin ortaya çıkacağına vurgu yapar. Bu yüzden de özdeşleşme Freud açısından çocuğun sağlıklı bir cinsel yönelim yapabilmesi adına olması gereken bir durumdur (Geçtan, 1998: 37- 40).

Görüldüğü üzere Oedipus kompleksi çocuğun cinsel yöneliminin daha erken yaşlarda şekillenmesi ve toplumsal cinsiyetini özümsemesi açısından oldukça önemlidir. Doğum öncesinde anneye kurulan bağ doğumdan sonra da devam eder. Her açıdan ihtiyaçlarımızı karşılayan anne ve babadır. Ebeveynler ile yaşanan dâimi ilişki, zamanla ebeveynlerden birine yönelik bir aşka dönüşürken diğer ebeveyne tam tersi şekilde araya giren kara kedi şeklinde bir role dönüşür. Çocuk sürekli olarak aradaki kara kediyi egale etmeye çalışır. Zamanla ebeveynine karşı beslediği aşkın kara kedi tarafından anlaşılabileceğini düşünen çocuk bir kaygı yaşar. Daha sonra bu kaygıyla başa çıkamayacağını anlayınca aradaki engel ebeveyn ile özdeşleşmek zorunda kalır. Bu bir nevi ebeveynine karşı yaşadığı aşkın yasak olduğuyla yüzleşmesi durumudur. Çocuk bu yasakla yüzleşince hemcinsi olan ebeveyn ile özdeşleşir ve cinsel yönelimini enest bir yönelimden ziyade heteroseksüel bir yönelim seçerek gerçekleştirir. Bu durum çocuk için bir bakıma zorunlu bir tercih olur. Butler'ın Oedipus kompleksi üzerinden Freud'u eleştirdiği nokta da tam olarak burasıdır. Ona göre Freud'un kuramı çocuktaki enest arzuları yasaklayıcı bir güç olarak heteroseksüel matrisin üretimindeki temel araç olarak kullanılır. Buradan da anlaşılabileceği üzere aslında çocuk topluma aykırı bir durumu seçmesi halinde cinsel performansına karşı bir tehdide maruz bırakılarak heteroseksüelliğe mecbur bırakılır.

Freud Oedipus kompleksiyle çocuğun eril ve dişil olmak üzere iki yatkınlıktan birini seçme zorunluluğu olduğundan bahseder. Erkek çocuğun kendisinde bulunan organa göre bir cinsel yönelim seçmesi ve ebeveyniyle özdeşleşmesi baba tarafından hadım edilme korkusu nedeniyledir. Daha açık bir ifadeyle bu korku heteroseksüel toplumlarda erkek eşcinselliğiyle bağdaştırılan dişilleşme korkusunun ta kendisidir. Yani enest tabusu babanın adına yürürlüğe konulan bir yasadır. Aynı şekilde kız çocukta meydana gelen kastrasyon da babasına karşı beslediği aşk karşısında annesinin engeliyle karşılaşması ve onun da annesiyle özdeşleşerek kadınlığı özümsemesidir. Bu şekilde üretilen yasalar kültürel olarak idrak edilebilen toplumsal cinsiyetlerin garantörü ve temelidir (Butler, 2020a: 81-125).

Butler'a göre Freud'un eril ve dişil olarak tasvir ettiği yatkınlıklar bir tür içselleştirmenin ürünü olmaktan başka bir şey değildir. O halde toplumsal cinsiyete özğü ilişkiler Butler için birer içselleştirmedir ve bu yüzden de içselleştirmenin çözümlenmesi gerekir. Butler içselleştirmeleri çözümlerken melankoli kavramını devreye sokar. Butler'a göre Freud melankoliyi *benin biçimlenmesi* ve *karakter* ile ilişkilendirerek yetince ele almış olmasına rağmen melankoli ve toplumsal cinsiyet ilişkisine yeterince değinmemiştir. Bu yüzden de Butler melankoli ve toplumsal cinsiyeti birbiriyle bir ilişkisellik içerisinde ele alır (Butler, 2020a: 122-127). Freud, melankoliyi sona ermemiş bir hüznlenme süreci olarak tasvir eder. Ona göre melankoli *ben*'i yaratan özdeşleşmelerin oluşumunda temel rolü oynar. Esasında bitmemiş bir hüznün sonucunda meydana gelen özdeşleşmeler nesne kaybının fantazmatik olarak muhafaza edildiği ya da *ben*'e dahil edilen modların kendisidir (Butler, 2005a: 126). Butler Freud'un bahsetmiş olduğu melankolik özdeşleşmenin toplumsal cinsiyet oluşumunda oldukça ehemmiyetli olduğunu savunur. Freud'a göre kişi sevdiği birini yitirdiğinde *ben ötekiyi benin* yapısına dahil ederek *ötekinin* özelliklerini üstlenir ve *ötekiyi* taklit edimleri vasıtasıyla hayatta tutar. Bu açıdan Butler için ensest tabusu *ben* için bir aşk nesnesinin yitirilmesine neden olmaktadır. *Ben* bu kaybın üstesinden gelebilmek için tabu olan arzu nesnesini içselleştirir. O halde yitirilmiş bir aşk nesnesi ile toplumsal cinsiyetin şekillenmesi arasında kesin bir bağlantı olduğu söylenebilir. Çocuğun aşk beslediği arzu nesnesi olan ebeveynini yitirmesi iki sonuç doğurabilir. Ya kaybedilen arzu nesnesi içselleştirilir ya da heteroseksüel bağının yönünü değiştirerek kendisine verilen cinsiyetini pekiştirir. Genelde ikinci şık seçilerek heteroseksüellik galip gelir. Daha öncede değindiğimiz üzere bu esasında zorunlu bir seçimdir. Butler'a göre toplumsal cinsiyet kimliklerinin içselleştirilmesi de *ben'in* üretilme sürecine dâhildir. Freud'a göre *ben* ideali Oedipus kompleksine bir çözüm olduğu gibi erilik ve dişillik kavramlarının sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi konusunda da faydalıdır. Butler Freud'un düşüncelerini bu şekilde değerlendirir ve toplumsal cinsiyet ve melankoliyi birlikte ele alarak toplumsal cinsiyetin bir tür melankoli olduğu kanaatine varır (Butler, 2020a: 122-129).

Butler'a göre eril ve dişil olarak bahsedilen terimler ciddi şekilde değişkenliğe tabi kavramlardır. Her bir kavramın anlamı kadar toplumsal olarak da bir tarihselliği vardır. Bu kavramların anlamları kimin kimi hangi amaçla tahayyül ettiğini belirleyen kültürel kısıtlamalara bağlı olarak değişkenliğe tabidir. Butler bu terimlerin tekrarlayan bir yapıya sahip olmasını garip karşılar. Ancak ona göre bu tekrarlar bir aynılığa değil, terimlerin toplumsal eklemlenmelerinin yapısına bağlı olarak yinelendiğine işarettir. Bu durum

toplumsal cinsiyetin performatif boyutunu açığa çıkaran şeydir. Bu yüzden de Butler'a göre toplumsal cinsiyet asla sabit ve kesin bir şey değildir. Sürekli ve yeniden bir yapım ve üretime tabidir (Butler, 2020b: 27).

Butler'ın özne olmakla ilgili görüşlerinde belirttiğimiz üzere özne olmak için iktidara tabi olma şartı vardır. Burada da tıpkı özne olma şartının tabi olmak olması gibi, toplumda birey olarak anılmak için heteroseksüel cinsel yönelimleri tercih etme şartı vardır. Ensest hem yasak hem de sağlıklı bir cinsel yönelimi temsil etmektedir. Butler bu durumu son derece tartışmalı ve farazi olarak görür. Zira ensest bir arzudan vazgeçmek bir zorunluluk ve cezalandırma korkusu sonucu oluşuyorsa iradede söz etmek mümkün değildir. İrade dışı olan bir durumun sağlıklı olmasından da söz edilemez. Butler'a göre heteroseksüelliğin psikanalizle desteklenmesi cinsel tercih özgürlüğüne yapılan bir darbedir. Cinsel tercih özgürlüğünün daha çok küçük yaşlarda engellenmesi ve yalnızca eril yatkınlık ve dişil yatkınlık olmak üzere iki türlü cinsel yönelimden bahsedilmesi toplumsal cinsiyetin bir üretim olduğunun en büyük kanıtıdır.

Butler'a göre Oedipus kompleksi aslında heteroseksüel arzunun zaten elde edildiğini ve heteroseksüel ile eşcinsel ayrımının gün yüzüne çıkarılmış olduğunu varsayar, bu bağlamda ensest bir cinsel yönelimin yasaklanmış olması, arzunun heteroseksüelleştirildiğini kabul etmiş olduğundan dolayı eşcinselliğin yasaklanmasını baştan varsayar (Butler, 2005a: 129).

Butler'a göre bir kişinin farkında bile olmadan üretilmiş bir yapı içerisinde doğması ve bu yapıya her açıdan uygun olmaya zorlanması üretilmiş her şeyin sorgulanması gerektiğini açığa çıkarır. Cinsellik tam da kısıtlamaların içerisinde doğaçlama bir imkân olarak karşımıza çıkan bir şeydir. Daha açık bir ifadeyle cinsellik kısıtlamalarla engellenebilen bir şeydir. Ancak aynı zamanda bu kısıtlamalar sonucu da hareketlenir ve açığa vurulur. Toplumsal cinsiyet bizim bilmediğimiz bir yerden gelen ve "ben" den öteye taşınan ama asla kendi eserimiz olmayan bir toplumsallık içerisinde üretilen şeydir. Cinsel yönelimimizden bahsettiğimizde tamamen kendimize ait bir cinsellikten bahsetmemiz mümkün müdür? Butler'a göre hiç şüphesiz ki kendi cinsel tercihimizden bahsettiğimizde bile bizden önce oluşturulmuş ve bize uygulanmış olan bir cinsellikten bahsetmekten başka çaremiz yoktur (Butler, 2020b: 33-34).

Lacan'ın oedipus kompleksi ile ilgili görüşlerine geçtiğimizde ise esasında Lacan, Freud'un psikanalizini dönüşüme uğratarak sunması açısından Freud'un yeni bir temsili

sayılır. Lacan, Freud'un 5 evrede ele aldığı kişiliği 3 evrede ele alarak 3. evreyi Oedipus Kompleksinin yaşandığı evre olarak tasvir etmektedir. Freud'un "hadım edilme" korkusu olarak ele aldığı Oedipus kompleksini Lacan dile dayandırarak simgesel bir "meydana gelme" şeklinde tanımlar (Salman, 2018: 149-150). Lacancı psikanalizde, temel üç tartışma konusu vardır. Bunlar İmgesel (Ayna Evresi), Simgesel ve Gerçek. Bu üç konu öznenin üretilmesinin aşamaları olarak karşımıza çıkar (Özdoyran, 2020: 1041). Oedipus kompleksinin yaşandığı evre simgesel/sembolik evredir. Burada çocuk ilk defa baba üzerinden ortaya konulan bir yasa ile karşılaşır. Bu yüzden imgesel ve simgesel/sembolik evreye değinmek faydalı olacaktır.

Ayna evresi, bir bireyin kendini algıladığı ilk yerdir. Doğumun altıncı ayından itibaren çocuk herhangi bir şeyde kendini bütün olarak görür. Ayna evresindeki ayna somut anlamda bir ayna olmanın yanı sıra ayna işlevi görebilen her şeydir. Örneğin; çocuğun ilk defa annesinin gözbebeklerine yansıyan görüntüsünü keşfetmesi ya da durgun bir suya bakarken kendini fark etmesi gibi. Lacan "ben" oluşumunun ayna evresinde meydana geldiğini vurgular. Ayna evresinden önce birey, "ben" in farkında değildir. "Ben" ile ilgili ilk deneyim ayna evresinde gerçekleşir (Balkaya, 2005: 33-34). Buradan da anlaşılabacağı üzere ayna evresinde çocuk ilk defa kendi hakkında bir fikir edinir. Kendini var olan diğer canlılardan ayırt etmeye başlar. Bu çocuk için coşkuyla karşılanan bir durumdur. Simgesel evrede ise çocuk "ötekiyle" tanışır ve bilinçdışı "öteki" tarafından oluşturulur. Simgesel dönemde daha çok bilinçdışı ortaya çıkar. Yani benlik artık "öteki" tarafından şekillendirilmeye başlar. Dışarıdan etkilere açık kaldığımız an simgesel evredir. Lacan açık bir şekilde "simgesel" kavramı ile "düzenleme" kavramı arasında bir ilişki kurar. Oedipus kompleksinde arzuyu denetleyen ve biçimlendiren şey "simgesel" kavramıdır (Butler, 2020b: 64). Lacan'a göre bizler simgesel dönemde kadınlar ve erkekler arasındaki cinsel farklılıkları keşfederiz. Cinsel kimliğimizi öğrendiğimiz dönemde burasıdır. Cinsiyetler arasındaki farkları keşfetmemiz bizlerde kastrasyon kaygısına neden olur. Bu dönemde baba kültürel norm ve kuralların bir temsilcisi olarak karşımıza çıkar. Baba, çocuk ve anne arasında sınır çizgisi görevi görerek çocuğun sınırı geçmesi halinde kastrasyonla tehdit eden kültürel kuralların uygulayıcısı görevi görür. Simgesel döneme geçiş çocuğun kültürü ve diliyle tanıştığı yerdir. Bu çocuk açısından içinde yaşadığı toplumun norm ve kurallarını kabul etmesi anlamına gelir. Lacan için bizi ve kimliğimizi biçimlendirecek olan dildir. Simgesel düzen, dil ve yasanın alanıdır. Yasa ise arzuyu denetleyen şeyin ta kendisidir

(<https://psikologo.com/jacques-lacan-imgesel-sembolik-gercek/>). Lacan simgesel düzene dilsel göndermeler yapar. Ona göre simgesel düzende, çocuğa, annesine karşı enest duygular beslememesi gerektiği baba tarafından belli edilir (Başer, 2010: 96). Yani birey imgesel düzlemde simgesel düzleme geçince hayatının ilk yasağıyla daha açık bir ifadeyle enest yasağıyla karşılaşır. Simgesel evrede Oedipus vasıtasıyla akrabalık ilişkileri düzenlenir ve bireyin kimi sevip sevmeyeceği kendisine simgesel bir baba yasağı yoluyla aktarılır.

Lacan'ın sembolik düzlemde değindiği bir diğer şey ise “fallus” kavramıdır. Freud'un *Rüyaların Yorumu* adlı eserinde başvurduğu fallus kavramı, Lacan'da anlamı başlatan yani imtiyazlı gösteren olarak kabul edilse de daha önce var olan anlamlandırma zinciri oluşumunda bir etkiye sahip değildir (Butler, 1992: 136). Lacan 'da fallus ayrıcalıklı bir imleyen olmaktan çok bu imleyene verilen kuramsal bir donanımın karakteristik özelliğidir. Fallusa verilen yetki yasaya verilen yetkinin aynısıdır. Başka bir deyişle fallus, simgesel yasanın uygulanışı, yürürlüğe konmasıdır. Fallus tartışmaya kapalı olan baba mahallinin başka bir versiyonudur (Butler, 2020b: 67). Çocuk annesine karşı beslediği arzuyu Oedipus kompleksiyle törpülediği için bu sefer arzusunu “fallus olmaya” yöneltir. Annenin arzusunu taşıyan çocuk –ister kız olsun ister erkek- annesindeki penis yoksunluğunu babaya dayandırır. Çocuk için anne fallusa sahip olmayandır. Anne, babaya yani fallusa sahip olana aittir. Bu yüzden çocuk annesiyle ilişkisine fallusa sahip olan babanın müdahale ettiği kanısına varır. Lacan'da fallus erkeklik organı olan penis olarak tasvir edilmez. Çünkü burada sorun annenin arzusunu yerine getirememek ve yerine getiremediğinden ötürü bir hayal kırıklığına uğramaktır. O halde burada asıl sorun fallus olmaktan ziyade fallusa sahip olmamaktır. Daha açık bir ifadeyle çocuk imgesel evreden simgesel evreye geçince yaşadığı eksiklik nedeniyle kendini iğdiş hissederek yaralanır. Çünkü annesinin arzusu olan şey olamamıştır. Yani fallusa sahip olamamıştır (Balkaya, 2005: 40-43). Bu düşünceden hareketle “Lacancı kavrayışta özdeşleşme fallus'a “sahip olmak” ile fallus “olmak” arasındaki ikili ayrışmada sabittir, sonuç olarak da ikilikteki dışlanan terim diğerine dadanır ve onun kendini tutarlıymış gibi göstermesine engel olur” (Butler, 2020a: 133). “Fallus “olmak” her zaman, eril bir özne “için olmak”tır, eril özne de o (başkası) için varlığı tanımak yoluyla kendi kimliğini yeniden olumlayıp kuvvetlendirmeye çalışır” (Butler, 2020a: 105). Butler'a göre fallus, penisin ya fallus olarak ideal bir özellik kazanması ya da hadım edilmesinin bir sahnesi olarak yasanın tutulması ve

olanaksız bir telafi tarzında arzulanması gibi yatırımların düzenlenmesini varsayar (Butler, 2014: 198).

Butler’a göre “simgesel”, cinsiyetimizin üstlenildiği bir alandır. Ona göre simgesel tarafından dayatılan yasa toplumsal cinsiyeti meşru hale getirir. Toplumsal cinsiyet ise üremeye bağlı belli cinsel bağları sağlama alıp o bağlar dışındaki bütün cinsel biçimleri yasaklayan bir araçtır. O halde toplumsal cinsiyet bir özneyi dönüşüme uğratarak toplumsal normlara uygun hale getirir ve özneye yasa tarafından yasaklanan ve buyrulan cinsel ilişkileri gösterir (Butler, 2020b: 68-69).

Butler, çocuk ile anne arasına konulan yasağın bireyleşmenin ön koşulu olarak görülmesine karşı çıkar. Ona göre aile kavramı enestinin ayrıştırıcı bir etkisi olarak görülür. Oysa ki eneste karşı bir tabunun olması bize açıkça gösterir ki halihazırda bir aile yapısı zaten vardı. Çünkü eğer önceden bir aile yapısı ve kavramı yoksa bizler nasıl aile üyeleriyle cinsel ilişkinin yasak olduğunu anlayabilirdik. Ona göre heteroseksüel tercihlerin kültürün ve psişik sağlığın ön koşulu sayılması oldukça problematiktir. Bu cinsel farkın psikanaliz aracılığıyla sosyal bağlamından uzaklaştırılmasından başka bir şey değildir (Butler, 2020b: 188-189).

Butler’a göre baba aracılığıyla çocuğa dayatılan enest yasak, akrabalar arasında cinsel bir aşkı ve birleşmeyi yasaklamaktadır. Bu aynı zamanda eşcinselliğin de aynı yasak tarafından engellenmesi demektir. Oedipus kompleksi çocuğa, enest ilişkiye karşı kültürel tabuyu dayatarak toplumsal cinsiyetle özdeşleşmeyi ve bunun sonucunda da heteroseksüel tercihte bulunmayı gerekli kılar (Butler, 2020a: 143).

Bütün bunlardan hareketle sonuç olarak diyebiliriz ki Butler’a göre Oedipus kompleksi hem toplumsal cinsiyet hem de cinsel birliktelikler bakımından sınırlı sonuçları meydana getiren bir kavramdır. Devamlılığını ve bütünlüğünü her açıdan özellikle de çocuk üretimi üzerinden tesis eden bir kültür kavrayışı için kullanılan bir durumdur. Butler’a göre çocuğun heteroseksüel birleşme sonucu meydana gelmesi demek kesinlikle heteroseksüel bir cinsel tercih yapması anlamına gelmemelidir. Bu heteroseksüel cinselliğin garantörü olmamalıdır. Asıl sağlıklı olan heteroseksüelliğin en sağlıklı cinsel yönelim olduğuna dair ortaya atılan önermedir. Butler’a göre erkek çocuğun annesine sahip olamayıp yerine başka bir kadını koyması ve babayla özdeşleşmesi, kız çocuğun ise babaya ulaşamayacağını anlayıp yerine başka bir erkeğe yönelmeyi tercih etmesi ve anneye özdeşleşmesi

ödipalleşme şemasına göre heteroseksüel arzusun gerçekleşmesi yoluyla toplumsal cinsiyete ulaşılmasından başka bir şey değildir (Butler, 2020b: 148-149). Bu yüzden de Oedipus kompleksi yalnızca heteroseksüel yönelimleri desteklemesi ve bu yönelimlere zemin hazırlaması bakımından çözümlenmesi gereken bir kavramdır. Çocuğun henüz 3-5 yaşlarındayken ebeveyniyle kurduğu bağın ensest üzerinden ele alınarak yasaklanması ve heteroseksüelliğin bu yolla meşrulaştırılması problematiktir. Oedipus kompleksi sadece ensesti yasaklayan değil aynı zamanda eşcinselliği de yasaklayan bir kavramdır.

2.5. Toplumsal Cinsiyet ve Performatiflik

Butler'da sıkça duyduğumuz kavramlardan bir tanesi de *performatiftir*. Performatif edimler, performatif söylemler, performatif bedenler gibi. Bu kavram Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramında önem arz etmektedir. Butler toplumsal cinsiyetin *performatif* olduğunu düşünür. Ona göre performatiflik, çeşitli dilsel sözcelerin, söze dökme esnasında bir şeyi meydana getiren, olmasına imkân sağlayan ya da bir fenomene hayat veren özelliğini nitelendiren şeydir. Butler, performatiflik kavramını J.L. Austin'den etkilenerek kendi kuramında kullanmıştır (Butler, 2018: 30). Austin söz edimleri kuramında dilin kullanımı ile ilgili olarak dilin sadece birtakım betimlemeler yapmak için kullanılmadığına aynı zamanda birtakım eylemlerde bulunduğuna dikkat çeker ve bu düşüncesini “bir şey söylemek, bir şey yapmaktır” (Austin, 2020: 14-15) önermesi ile özetler. Butler'a göre performatiflik, sadece söz edimlerinin kendisiyle alakalı bir kavram değildir. Aynı şekilde bedensel edimlerle de ilişkilidir. Bu ikisi arasında karmaşık bir ilişkiden bahsetmek mümkündür (Butler, 2020b: 233).

Toplumsal cinsiyetin *performatif* olduğuna vurgu yapmak Butler'a göre gerçekliğin tekrardan sorgulanmasına ve tekrardan tartışmaya açılmasına zemin hazırlamaktır (Butler, 2020b: 49). Butler, *Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory* adlı denemesinde, kimliklerin cinsiyete bağlı şekillenmesine vurgu yaparak kimliği oluşturan performatif edimlere dikkat çeker. O daha çok bedensel eylemleri bünyesinde barındıran bir performatiflikten bahseder (Bozdemir, 2019: 5). Butler kimliklerin kendiliğinden açık ve sabit olduğunu varsaymak yerine kimliklerin aslında dil ve söylem içinde inşa edildiğine işaret eder. O halde Butler için bütün kimlikler aslında *performatif* olma özelliğine sahiptir. Çünkü ona göre hem cinsiyetli ve hem de cinsiyetlendirilmiş kimlikler *performatiftir*. Yani, “kadın” olunan bir şey değil yapılan, biziatihi eylemler vasıtasıyla inşa edilen bir şeydir (Salih, 2002: 10).

Butler’a göre toplumsal cinsiyetin performatif oluşu bizim yalnızca ne yaptığımızı değil, söylem ve kurumsal iktidarın bizi nasıl etkilediğini, bizi eylemlerde bulunurken nasıl engelleyip kısıtladığını da nitelendirir (Butler, 2018: 62). Performatiflik, yalnızca bir seferlik bir edim değildir. Aksine bir tekerrür ve ayındır. Performatiflik önce beden vasıtasıyla doğallaştırılır ve daha sonra etkilerini gösterir. Bu açıdan performatiflik aslında bir bakıma kültürel olarak sürdürülen zamansal bir süreç olarak değerlendirilmelidir (Butler, 2020a: 20). Butler bu durumu şöyle ifade eder:

Performatiflik tekil ve istemli bir “edim” olarak anlaşılmamalıdır. Aksine tekrarlayıcı ve atıfsal bir pratik olarak anlaşılmalıdır. Bu pratik vasıtasıyla söylemin etkileri üretilir. Daha açık bir ifadeyle “performatiflik”, yalnızca bir eylemden ibaret değildir. Birtakım normun tekrar edilmesidir (Butler, 2014: 8-24).

Butler’ a göre toplumsal cinsiyetin tözel etkisi performatif olarak meydana getirilmiş ve toplumsal cinsiyeti tutarlı kılan pratikler gereği bir zorunlulukla var edilmiştir. Dolayısıyla bize miras olarak kalan töz metafiziği söylemi içerisinde toplumsal cinsiyetin performatifliği gün yüzüne çıkar. Yani toplumsal cinsiyet –*miş* gibi görüldüğü kimliği muhafaza eden bir nitelik taşır. Bu açıdan esasında toplumsal cinsiyet daima bir yapma edimdir. Ancak yapılandan önce var olduğunu söylemek mümkün değildir. Dahası toplumsal cinsiyet ifadelerinin zemininde esasında bir kimlik bulunmaz. Kimlik tam da kendisinin bir sonucu olduğuna dair söylenen dışavurumlar vasıtasıyla performatif olarak üretilir (Butler, 2020a: 77).

Butler, *Cinsiyet Belası*’nda toplumsal cinsiyetin performatifliğinden bahsederken *drag* kavramına değinir. O, başka eserlerinde bu kavrama *transvestit* de demektedir. İlk olarak 19. yüzyılda İngiliz tiyatrosunda kullanılan *drag* kavramının Türkçede tam bir karşılığı yoktur. Ancak tanım itibariyle *drag* daha çok tiyatral bir etki bırakmak amacıyla karşı cinsin kıyafetleri giyilerek bu cinsin rollerini mübalağalı bir biçimde taklit etmektir (<https://listelist.com/drag-queen-nedir/>). Başka bir deyişle *drag* toplumsal cinsiyetin performatifliğini gösteren bir performans türü yani cinsiyeti yeniden türeten ve yeni tartışmalara sebep olan erkeksi kadın ya da kadınsı erkek kimliklerdir. Ülkemizde en ünlü *drag* örneği Huysuz Virjin karakteriyle Seyfi Dursunoğlu’dur. Butler’a göre toplumsal cinsiyet mecburi bir heteroseksüelliğe dayanır. Bu bağlamda heteroseksüellik “hakiki” olan olarak tasvir edilir. Heteroseksüellik dışında kalan her cinsel yönelim heteroseksüelliğin bir kopyası yani taklidi olarak lanse edilir. Butler için *drag*, toplumsal cinsiyetin, cinsiyetin asıl mülkü olduğunu “eril”in erkeğe ve “dişil”in de kadına ait olduğunu varsayan bir edim olarak

anlaşılmamalıdır. Zira “Hakiki” olarak adlandırabileceğimiz bir toplumsal cinsiyetten bahsetmek mümkün değildir. *Drag (Transvestit)*, daha öncede değindiğimiz üzere toplumsal cinsiyetlerin mübalağalı bir şekilde üstlenildiği bir durumdur. Daha açık bir ifadeyle her türlü toplumsal cinsiyetin herhangi bir kişiliğe bürünme ve yakıştırma olduğunu ima eden bir durumdur. O halde drag kavramının bir taklitten ibaret olduğunu varsayarsak Butler’ göre toplumsal cinsiyette bir tür öykünmeden ibarettir (Butler, 2007: 23-25). Yani *drag* esasında bir orijinalin (burada kastedilen orijinal heteroseksüellik) taklidi gibi görünse de gerçekte taklit değildir çünkü toplumsal cinsiyet bir öykünme olduğu için orijinal değildir. O halde drag toplumsal cinsiyete dair bir orijinallığın olmadığını gün yüzüne çıkaran bir performanstır. Drag başka bir taklidin taklidinden ibarettir. Heterosksüelliğin hakikat iddiaları ve bu bağlamda diğer cinsel kimliklere taklitler aslını yüceltir muamelesi yapılması esasında drag kavramı ile çürütülür.

Butler’a göre bedensel hareketler, edimler, arzular performatif unsurlar olarak karşımıza çıkar. Açığa çıkarıyormuş gibi yaptıkları öz veya kimlik gibi kavramlar ise esasen söylem ile üretilen şeylerdir. Aynı zamanda “gerçek” ve “olgusal” olarak kabul edilen ve toplumsal cinsiyetin kültürel bir zemin olarak kullandığı “cinsiyet” edimler sonucu tekrar eden ve kendini anlaşılmaz kılan bir üretimdir (Rahte, 2010: 16). Butler bu durumu şöyle ifade eder;

...edimler, bedensel hareketler ve arzu bir iç nüve veya töz etkisini üretir, ama bunu beden *yüzeyinde*, kimliğin düzenleyici işaret etse de onu asla açıktan göstermeyen imleyici yoklukların oyunu vasıtasıyla üretir. 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* (Butler, 2020a: 224).

Sonuç olarak Butler’ın performatiflik ile ilgili görüşleri için diyebiliriz ki Butler performatifle toplumsal cinsiyeti ilişkilendirerek, toplumsal cinsiyetin performatif bir pratik olduğunu vurgular. Ona göre cinsiyetli özne yasak ve normlara göndermelerde bulunarak meydana gelir. Bu yasak ve normlar heteroseksüel anlayışı üretir. Heteroseksüel anlayış, cinsiyet toplumsal cinsiyet ve arzu arasında bir uyum olduğunu iddia ederek erkeğin eril cinsiyete denk geldiğini ve karşı cins olan kadını arzu ettiğini kadının ise dişil cinsiyeti yansıtip erkeğe arzu duyduğunu ve her iki önermenin de doğal olduğunu savunur. Arzular kadar cinsel yönelimler de doğaldır. Fakat Butler’a göre arzu da cinsel yönelimlerde kültürel olarak üretildikleri için her ikisi de kesin suretle doğal değildir (Oralgül, 2016: 53).

2.6. Kimlik ve Demokrasi Bağlamında Feminizm Eleştirisi

Butler Feminist hareketin kadın haklarını savunması açısından bazı noktalarda eksik kaldığını ya da toplumsal cinsiyetten etkilendiğini düşünerek feminist hareketi eleştirmiştir. Cinsiyet ile ilgili görüşlerinin yer aldığı temel eseri olan *Cinsiyet Belası* 'nda heteroseksüel anlayışın feminist hareketin bile içine işlediğine dikkat çekerek bunu gün yüzüne çıkarmayı ve bertaraf etmeyi hedefleyen Butler'a göre feminist hareket heteroseksüelliğe karşı olmasına rağmen heteroseksüel görüşler çerçevesinde, bu sınırları aşmadan ataerkil düşünce biçimine karşı çıkmakta ve dolayısıyla asıl amacını ortaya koyamamaktadır. Ona göre, heteroseksüellik toplumun her alanına sirayet ettiği gibi feminizme de sirayet ederek feminist hareketin asıl amacının anlaşılması noktasında büyük bir engeldir. Bu yüzden feminist hareketin kadını tam olarak temsil edebilmesi, içine bir şekilde işlemiş olan heteroseksüellikten kurtulmasıyla mümkün olacaktır. Heteroseksüelliğin gölgesinde mücadele eden feminist bir hareket gerçek bir mücadele ruhu taşıyamayacağı gibi somut faaliyetlerde de bulunamayacaktır. Bu yüzden Butler'ın feminist hareketten ayrılan önemli noktalarından bir tanesi onun feminizm anlayışının heteroseksüel normlar bağlamında şekil almamasıdır. Örneğin; Butler'ın feminizminde kadınların siyaset, ekonomi, eğitim gibi alanlarda özgür olmasının yanında cinsel tercihlerde özgür olması da yer alır. Üstelik bu tercih sadece kadınlar için değil erkekler içinde geçerlidir. Daha açık bir ifade ile Butler'ın feminizminde toplumsal cinsiyet normları, heteroseksüel anlayışlar ve ataerkilliğin borusu ötmez hem kadınlar hem erkekler hem kadın gibi hisseden erkekler ve hem de erkek gibi hisseden bütün kadınların hakları için mücadele vardır. Bu Butler'ın feminist hareketten ayrılan önemli bir noktasıdır.

Butler düşüncelerini detaylandırmak adına birçok eserinde orijinal olan ve kopya olan arasındaki ilişkiye dikkat çeker ve bu ilişki üzerinden değerlendirmeler yapar. Çünkü üç farklı bedensel imlenimin yani anatomik cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet performansı (Butler, 2020a: 226) arasındaki ayrımın net bir şekilde anlaşılması bu sayede daha mümkün gibi gözükmektedir. Aynı zamanda buradan yola çıkılarak toplumlarda farklı cinsel yönelimlerin varlığı ve yaşanabilir bir hayat sürmelerinin önündeki engel olan toplumsal cinsiyetin, içte bulunan 'kendi'liğin açığa çıktığı bir saha olmadığı ve taklide dayalı performatif eylemlerden ibaret olduğu sonucuna da kolayca ulaşılabilecektir.

The Force of Fantasy: Feminism, Mapplethorpe, and Discursive Excess isimli çalışmasında orijinal olan kopyaya referansla performatif olarak açıklanabileceğini ancak

tersinin mümkün olamayacağını savunur. Bu bakış açısı “gerçek” ve “gerçek olmayan” kavramları içinde devam ettirilir. Buna göre, “gerçek olmayan da gerçek’in” inşası için kullanılabilecek “kurucu bir dışlayıcı” olarak kabul edilir. Gerçek her zaman ve yalnızca kendi kurucu dışlayıcısı, yani gerçek olmayan, fantezi ya da düşünülemez olan ile ilişkisi içinde belirlenen değişken yapı olarak anlaşılabilir’ (Butler, 1990: 106). Ayrıca Butler (2004, 209) bunu görüşünü destekler nitelikte yine *Undoing Gender*’da “butch ve femme” gibi kavramların asla heteroseksüelliğin kopyası olmadığını fakat bir kopyasıymış gibi gösterildiğini vurgular ve kadınla erkeğin heteroseksüel bir çerçeveye sığdırılarak edimsel/performatif olarak bir şekilde biçimlendirildiğini öne sürer. Ayrıca “gerçek’in “gerçek olmayan”, fantezi ya da düşünülemez ile olan ilişkisi, gerçek-olmayanın “gerçek’i” önceden garanti altına almak üzere söylemsel olarak inşa edilmiş olacağı fikrine işaret eder. Bu durumda performatiflik yoluyla baskın olan ve baskın olmayan toplumsal cinsiyet normlarını eşit hale getirilebilir. Buradan da anlaşılacağı üzere Butler’a göre feminist özne kavramını yerleşik bir özne kategorisi olarak ele almak ve kurmak imkânsızdır. Ona göre “özne gereksinimi, politik alanın önceden kapatılması anlamına gelir. O halde, politik işlevlerin alanını tek taraflı olarak tesis eden hareket, öznenin konumuna ilişkin politik çekişmelerin özetle susturulduğu otoriter bir hiledir” (Butler vd., 2008: 45). Evrensel bir kadın kategorisi fikrine şiddetle karşı çıkan Butler, bu tartışmayı kimlik, temsil ve özne ilişkisi bağlamında çözümlemektedir. Nancy Fraser, Judith Butler, Seyla Benhabib gibi düşünürler kadının özne olma sorununu tartışmışlardır (Orçin, 2019: 7-21).

Seyla Benhabib’e (2008: 28) göre “batı entelektüel geleneğinin öznesi, genel anlamda, beyaz, mülk sahibi, Hristiyan, evin erkek reisi olarak belirlenegelmişse, o hala şimdiye kadar kaydedilen ve anlatılan tarih, ‘erkeğin öyküsü’dür”. Bu bağlamda Butler’ın feminizm eleştirisinin temelinde kimlik, temsil ve özne sorunları yer alır. Butler bu kavramların toplumlarda toplumsal cinsiyeti nasıl meydana getirdiğini, toplumsal kimliklere nasıl yol açıldığını ortaya koyarak feminizmi eleştiriye tabi tutar.

2.6.1. Kimlik

Kimlik kavramının anlamına baktığımız zaman “toplumsal bir varlık olarak insana özgü olan belirti, nitelik ve özelliklerle, birinin belirli bir kimse olmasını sağlayan şartların bütünü” (TDK, 1998: 1324) şeklinde tanımlanabilir. Daha açık bir ifadeyle kimlik bir toplumda kim olduğumuz ve ne anlama geldiğimizdir. Kimlik, bu gün yaşadığımız dünyada son derece büyüleyici ve ilgi çekici bir kavramdır. Kimlik bir özellik ve bir niteliğin belirtecidir. Bireyler kimlikler vasıtasıyla toplumsallık kazanır (Aşkın, 2007: 213). Kimlik

Butler'ın formülasyonunda önem arz eden bir kavramdır. Bu yüzden Butler, kimlik konusunda çözümlemeler yaparken kimlik tartışmasının toplumsal cinsiyet kimliği tartışmalarından önce yapılmaması gerektiğini savunur. Zira ona göre kimlik ve toplumsal cinsiyet kimliği birbiriyle ilişkili kavramlardır. Butler bu görüşünü şöyle dile getirir;

Peki “kimlik” deyince kastedilen şey ne olabilir? Kimliğin kendisiyle özdeş olduğu; değişmez, birleşik ve kendi içinde tutarlı bir halde zaman içinde süregittiği sanısını temellendiren şey nedir? Daha önemlisi, bu varsayımlar, “toplumsal cinsiyet kimliği” üzerine söylemleri nasıl etkiler? Kimlik üzerine tartışmanın toplumsal cinsiyet kimliği üzerine bir tartışmadan önce gerçekleşmesi gerektiğini düşünmek yanlış olur; çünkü “kişiler” ancak toplumsal cinsiyetin idrak edilebilirlik standartlarına uygun bir şekilde cinsiyetlendiklerinde idrak edilebilir hale gelirler (Butler, 2020a: 65).

Anlaşılabacağı üzere Butler, kimlik kavramını ele alırken toplumsal cinsiyet kimliğinden bağımsız olarak ele almaz. Butler, iktidarın mevcut cinsiyet ve cinsel kimlik kategorilerini inşa ettiğini savunarak bu kategorileri masaya yatırır ve çözümlemeye çalışır (Turner, 2000'den Akt. Barutçu, 2020: 432). Kimlik kategorileri Butler'ın rahatsız olduğu bir konudur. Ona göre kimlik cinsel yönelim ve tercihleri kısıtlamak için iktidarın kullandığı bir yöntemdir.

Kimlik kategorileri beni her zaman rahatsız eden bir çerçeve olmuştur; ben kimlik kategorilerini değişmez ayak bağları sayar ve onları ortaya çıkması kaçınılmaz dert yuvaları olarak kavrar, hatta öyle lanse ederim. Gerçi—herhangi bir —kategori başımıza hiç dert çıkarmaz olsaydı zaten benim gözümde ilginçliğini de kaybederdi, orası ayrı; kendimi bir kimlik kategorisinin terimleri içine hapsedmek, bu kategorinin tanımladığı varsayılan cinselliğe sırt çevirmek olacaktır ve böyle bir etki de tanımladığını ve —özgürleştirdiğini diyemesek de —doğruladığını iddia ettiği erotikliği denetleme yolları arayan her kimlik kategorisi açısından geçerlilik taşıyabilir (Butler, 2007: 5-6).

Butler'a göre rollerimiz kimliğimiz üzerinden belirlenir. Basit bir örnek verecek olursak kadına ve erkeğe oturmasından kalkmasına kadar oluşturulan toplumsal roller kimlik üzerinden giydirilmeye çalışılır. Kadının evlendikten sonra soyadının değişmesi ona kimlik tarafından birinin eşi olma görevinin yüklenmesi ve resmileştirilmesidir. Bu durum hiç şüphesiz ki Butler'ı son derece rahatsız eden bir durumdur. Bu örnekler kimliğin insana yüklediği en basit durumlardır. Kimlik birçok perspektiften cins olmanın erkeklik ya da kadınlığın en önemli belirtecidir. Sadece erkeklik ya da kadınlık değil cinsel tercihlerin de belirtecidir. Bu yüzden de Butler kimlik kategorilerini asla tasvip etmez zira kimliklerin insanların erotik duygularını yaşamalarına engel olduğunu düşünür. Yani, erkek kimliği olan biri kadın erotik duygularına sahip olamaz, olsa bile toplumda *yası tutulamaz bir*

topluluğun üyesi olur. Bu insanlar doğruladıkları cinselliği yaşayamazlar. Bu durum kimliklerin ortadan kalkması gerektiğinin en büyük kanıtıdır. Butler’a göre kimlik toplumdaki belirli olguları denetim altına alma noktasında kullanılmaktadır. Butler bu düşüncesinden dolayı kimliğe vurgu yapar. Bununla birlikte Butler feminizmle ilgili çok kilit sorular sorarak kimlik karşıtlığıyla ilgili belki de gözden kaçmış noktalara değinmeyi amaçlar. Butler’ın bu konudaki soruları şöyledir:

Feminist özne hangi dışlamalarla kurulmuştur ve o dışlanmış alanlar nasıl geriye dönüp feminist “biz”in “bütünlük” ve “birlik”ini rahatsız etmektedir? dahası nasıl olurda dayanışma amacıyla öngörülmesi gereken özne kategorisinin kendisi, yani “biz”, ortadan kaldırması beklenen iç bölünmeyi üretir? Kadınlar, dışsal bir aşağılama alanı gerektiren ve bu alanı üreten birer özne mi olmak istiyor; yoksa feminizm, kimlik kategorilerini üretip bunların istikrarını bozan süreçler hakkında özeleştirel tutum izleyen bir süreç mi olmalıdır? (Butler, 2008: 60-61).

Butler’a göre “temsil” kavramı oldukça problematik bir kavramdır. Cinsel bir kimlik kategorisi vasıtasıyla belirtilen şeyin neyi ya da kimi referans aldığı belli değildir. Bu yüzden de temsil kavramı Butler’da oldukça handikaplı bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Butler mevcut düzendeki cinsellik anlayışları üzerinden ilerleyerek geneli ya da bütün bireyleri temsil edecek bir cinsellik anlayışı olmayacağını savunur (Saliya, 2013: 111). Butler, temsilin, bazı kesimleri mutlu ederken bazı kesimleri yok sayıp dayatma yoluyla heteroseksüel anlayışlara yönlendirdiğini savunur. Butler temsil ve kimlik gibi kategorilere karşı çıkarak bu kategorilerin bertaraf edilmesi taraftarıdır. Butler için:

Cinsellik asla bir ‘performans’ta ya da pratikte tam anlamıyla ‘ifadesini bulmaz’; mutlaka, şöyle böyle anatomik açıdan hep ‘erkekler’ ve ‘kadınlar’ olarak tarif edeceğimiz pasif ve erkeksi kadınlar, kadınsı ve saldırgan kadınlar, her iki eğilimi de sergileyenler ve daha başkaları olacaktır (Butler, 2007: 34).

Öyleyse, cinsellik üzerinden yapılan temsil aslında kendi kendini baltalayarak problematik olduğunu ortaya koymaktadır. Geneli düşünerek ortaya atılan bir temsil politikası genele aykırı olarak mutlaka var olacak olan toplulukları temsil etmede yetersiz kalacaksa bir temsilden de söz etmek mümkün değildir. Eğer temsil bir şey ifade etmek istiyorsa öncelikle azınlıklara hitap etmek zorundadır. Butler’a göre: “heteroseksüel melankoli kültürel olarak tesis edilir ve karşıtlığa dayalı arzular üzerinden ilişkilenen istikrarlı toplumsal cinsiyet kimliklerinin bedeli olarak sürdürülür” (Butler, 2020a: 138).

Bir anlamda hazlar toplumsal cinsiyetin melankolik yapısı tarafından belirlenir, kimi organlar haza duyarsızlaştırılır, kimileri ise canlandırılır. Hangi hazların yaşayıp hangilerinin öleceği çoğunlukla hangilerinin

toplumsal cinsiyet normlarının matrisi içinde gerçekleşen kimlik oluşumunun meşrulaştırıcı pratiklerine hizmet edip hangilerinin etmediğine bağlıdır (Butler, 2020a: 139).

Butler arzunun bedenini farklı noktalarına dağıtarak kendini hissettirmesini melankolik heteroseksüel özdeşleşmeden doğan bir fantezi olarak değerlendirir. Ona göre eşcinsel bir arzunun toplum ve temsil tarafından yasaklanması ve bastırılması sonucunda melankolik heteroseksüel bir özdeşleşme meydana gelir, burada birey tarafından kayıp önce bir inkârla reddedilir daha sonra da bu kayıp bünyeye katılarak bir dönüşüm meydana gelir ve sonuçta soy kütüğü unutulup bastırılır (Butler, 2020a: 140).

Simgesel'in, arzunun, cinsel fark kurumunun dramını aslında, kültürel olarak idrak edilebilirliğin sınırları dahilinde neyin düşünülüp neyin düşünülmeyeceğini belirlerken iktidar kullanan, kendine yeten bir imleme ekonomisi olarak okumalıyız. Kültürden "önce" gelenle kültür "esnasında" olan arasındaki ayrımı seferber etmek kültürel imkânları daha baştan engellemenin bir yoludur (Butler, 2020a: 149-150).

Buradan hareketle Butler'ın tahliline göre kültür ve dil öncesi olarak kabul edilen biseksüel yatkinlikler aslında heteroseksüel matrisin bir kurucusu, bir nedeni ve kendini devam ettirebilmesi için üretilen bir ön şarttır. Butler'a göre bu durum baskının yalnızca yasaklama yoluyla değil de özneler yaratmak suretiyle işlediğinin en açık kanıtıdır. Butler burada kendisini hakikat şeklinde gören ve gösteren heteroseksüel toplum anlayışının aslında hakikatten uzak olduğunu ve soyut bir söylemin ürünü olduğunu vurgular. Bu iddiasıyla Butler, esas olma iddiası taşıyan heteroseksüel kimliklerin kendi benzer kimliklerine karşı olan zorunlu bağlılıkları olduğunu göstermeye çalışır. Ona göre esas olma fikri somut bir temele dayanmayan tartışmalı bir fikirdir. Bu fikir kendisini asıl olarak ileri sürebilmek için mutlaka başka türevlere ihtiyaç duyar. Bu türevler onun asıl olarak anılması için temel koşullardır. Butler sadece kimlik ve temsil problemlerine değil, gey ve lezbiyenlerin kimliklerinin pekiştirilmesine de karşı çıkar. Butler, feminist harekete temsil, özne ve kimlik konularında ikazda bulunduğu gibi dışlanan bir topluluk olarak gey ve lezbiyenlere de haklarını savunurken ve şiddete karşı çıkarken başka şiddetlere yol açmamaları gerektiği konusunda ikazlarda bulunur. Butler, gey ve lezbiyenlerin kendi haklarına sonuna kadar sahip çıkmasını ancak bu haklara sahip çıkarken başka topluluklar olan heteroseksüel toplulukları şiddete maruz bırakmamaları konusunda ikazlarda bulunur. Çünkü Butler heteroseksüel ya da homoseksüel fark etmez hangi topluluktan olursa olsun insanların şiddete maruz kalmasına karşıdır (Saliya, 2013: 112-115). Bu durumu Butler'ın şu sözleriyle açıklayabiliriz:

Geylerin ve lezbiyenlerin kamusal düzlemde silinme şiddetinin tehdidi altında olduklarının tartışılacak bir yanı yoktur, fakat bu şiddete karşı koyma kararı alınırken onun yerine bir başka şiddeti getirmemeye de özellikle dikkat etmek gerekir. Hangi çeşit lezbiyen ya da geyler görünür kılınmalıdır ve hangi içsel dışlamalar bu görünür kılmayı kurumsallaştıracaktır? (Butler, 2007: 19).

Görüldüğü üzere Butler ne olursa olsun hiçbir kimliği üstün görmemekte hiçbir kimliği de aşağılamamaktadır. Tam tersine her bireye doğduğu andan itibaren dayatılan kimliklere karşı çıkmakta ve toplumda yaşayan herkesi de kimliklere karşı olmak için teşvik etmeye çalışmaktadır. Kimlik toplumsal cinsiyetin en önemli parçası olduğu için Butler insanları bir kalıba sığdırmaya çalışan her kavrama ve olguya karşı çıkmaktadır. Ona göre bireyler olarak bizler cinsiyet ve cinselliğe karşı tabulardan ancak kimlik, temsil ve özne anlayışlarına topyekûn bir karşı çıkışla kurtulabiliriz. Butler'a göre tabularla mücadele etmek huzurlu bir toplum ve herkesin aynı haklara sahip olabilmesi için en önemli adımdır. Bu mücadele bütün toplumlarda heteroseksüel düşünce yapısının kökleşmiş olmasından kaynaklı olarak uzun soluklu olabilir fakat asla boşa bir mücadele değildir ve mutlaka sonuç bulacaktır. Bu yüzden de heteroseksüel kimlik dayatmalarına karşı bütün bireyler bir birlik sağlayarak karşı gelmeli ve heteroseksüel düzene uygun kimlik dayatmalarını yıkmaya çalışmalıdır. Örneğin; Butler, hepimizin benliğini meydana getiren ve varlığımız için en çok ihtiyaç duyduğumuz aracımız olan dildeki kavramlarla hepimizin mücadele etmesi gerektiğini savunur. Bugün birine “ibne” diye hitap ettiğimizde o kişinin toplumda yeri olmayan bir azınlığa dahil olduğunu anlamamızı sağlayan şey ile erkek dediğimizde o kişinin toplumda yeri olan bir kişi olduğunu anlamamızı sağlayan şey dildir. Bu yüzden de dildeki kavramlar içinde barındırdığı dayatmalardan arındırılmalı, böylece insanlar dil yoluyla aşağılanmadan kurtulmalıdır. Butler için kültürün de dilden bir farkı yoktur. Kültür dil vasıtasıyla yayılır ve dildeki tabular kültüre de yansır. Bir erkeğin hamur yapması, çocuğun altını değiştirmesi ya da çamaşır asması, bir kadının taksî şoförlüğü yapması ya da asker tıraşıyla gezmesi, bir erkek dururken kadının eve para getirmesi kültürel olarak aile yapısına ters düşen bir durumdur. Bu yüzden de kadının ve erkeğin toplumdaki sahası düzenli bir süreklilikle kültür tarafından korunur. Ancak aile içinde iş bölümünün olması, erkek ve kadın görevlerinde keskin ayrımcılıklar olmaması, daha açık bir ifade ile kadınların ve erkeklerin birbirlerinin sahasında eylemlerde bulunmasıyla birlikte Butler'ın kastetmiş olduğu kültürdeki mevcut cinsiyetçi tabular yıkılabilir.

Kadın kategorisi aracılığıyla düşünülecek, önceden beri var olan bir özdeşlik olduğu fikri hem metafizik bir varsayımdır hem de ait olduğu metafiziğin kendisi kadar fallosantriktir. Feminist kuram böyle bir özdeşliği kavrayan bir

kategoriye dayanarak politik temsili politikanın olmazsa olmaz şartı olarak görme eğilimindedir. Hâlbuki “temsil”in kendisi sorunludur. Feminizmin “temsil”i sahiplenmesinin sebebi, kadınları da politikanın öznelere olarak ele almak suretiyle kamusal alandaki görünürlüğe ve meşruluğa kadınları da dahil etmek arzusudur (Direk, 2014: 77).

Butler’a göre temsil kadınları bir şeylere dahil etmek, kadınları toplumun bir parçası olması noktasında savunmak ve her türlü haklarını meşrulaştırmak noktasında oldukça problematiktir. Sonuç olarak Butler’ın temel derdi heteroseksüellik ya da homoseksüellikten herhangi birini diğerinden üstün ya da aşağıda görme değildir. Onun esas amacı toplumsal cinsiyet, kimlik ve özne arasındaki ilişkinin edimsellikte sağlandığını göstermektir. Ona göre “asıl” olarak adlandırılan şey gerçeği yansıtmadan üretilen şeydir. Heteroseksüellik kendisini yineleme yoluyla kurmuştur. Bundan dolayı toplumsal cinsiyetli bir özne olmak demek kendisiyle aynı olana göndermede bulunmaktan ziyade aynı eylemi tekrarlar sonucu pekiştirerek ortaya bütünsel bir cinsiyet görünümü çıkarmak demektir (Saliya, 2013: 114).

2.6.2. Demokrasi

Butler demokrasiyi eleştirerek demokrasi üzerinden feminizmin eksik yönlerini ortaya koymaya ya da feminizmin demokrasiyi nasıl kendi lehine çevirebileceği üzerinde durur. Butler için demokrasi demek ortak bir görüş ve o görüşe ortak bir itaat demek değildir. Aksine demokrasi, birden fazla fikrin olması, birden fazla görüşün savunulması ve somuta geçirilmesi demektir. Butler için demokrasi bir bakıma tek seslilik değil birden fazla melodiden oluşan ve melodilerin birbirinden bağımsız olduğu bir kavramdır. Demokrasi Butler’ın görüşüyle öngörülemez bir süreçten ibarettir. Eğer insanlara fikirleri ya da yaşam tarzları için bir tercih sunulması yerine bir yaşam tarzı direkt olarak empoze edilip buna itaat etmeleri bekleniyorsa böyle bir hayat engellenmiş bir hayatın ta kendisidir. Buradan hareketle Butler’a göre “doğru ve iyi” olan geleceğe her zaman açıktır. “Doğru ve iyinin” geleceğe açık olması her zaman düşünmeyi, sorgulamayı ve tartışmayı beraberinde gerektirecektir. Böylece basmakalıp düşüncelerin hâkim olması yerine düşünerek, sorgulanarak ve tartışılarak sonuca varılan düşüncelerin hâkimiyeti olacaktır. Bu tür tartışmaların hakiki bir demokrasinin sağlanabilmesi için politikanın içinde daima olması gereklidir. Butler demokrasiye dair fikirlerinin feminizmin daha demokratik bir temele oturması açısından gerekli olduğunu düşünür. Butler düşüncesine göre feminizmin daha tutarlı bir istikamet izleyebilmesi için demokratik fikirlerden beslenmeye ihtiyacı vardır (Saliya, 2013: 123). Buna göre:

Feminizm programı aslında ortak bir önermeler kümesi varsayan ve bu

öncüllerden mantıksal olarak yenilerini türeten bir program değildir. Bunun aksine demokratik uyumsuzlukları bertaraf etmek için öncüllere eleştirel bir perspektiften yaklaşarak ya da eleştirel bir tavırla öncülleri değerlendirerek ilerleyen bir programdır. Demokratik bir girişim olarak feminizm, temelde hepimizin bazı şeyler hakkında hemfikir olabileceği varsayımını kaybetmek zorunda kalır ya da eşdeğer olarak, en değerli nosyonların her birinin çekişme altında olduğu ve bunların siyasetin tartışmalı alanları olarak kalacağı fikrini benimsemek zorunda kalır. Bu ifadeler feminizmin kendi üstüne düşünmekten ileri gidemediği anlamına gelebilir. Ancak Butler'a göre tam tersine bu feminizmi canlı tutacaktır (Butler, 2004: 175).

Butler'ın temel gayesi feminizmi daha demokratik ve hür anlayışlara yönlendirmektir. Bu yüzden o feminizmin dışlayıcı politikaların kurbanı olmaması için bu noktadaki çeşitli düşüncelerini şöyle dile getirir: (Saliya, 2013: 123).

... feminizmin ve özellikle feminist felsefenin siyasi etkinliği, bir "kadın" perspektifinden konuşma kapasitesine dayanmaz ve kadın kategorisinin heterojenliği üzerindeki ısrar, soyutlama veya kavramsallaştırmaya karşıtlığı ima etmez, daha çok soyut düşünceyi öz eleştirel ve demokratikleştirici bir yöne doğru zorlar (Butler, 1992: 163).

Butler genellemeleri feminizm açısından oldukça problemli bulur. Ona göre feminizm içerisinde geçen bazı genellemeler fikir ayrılığına neden olduğu için parçalanmalar meydana getirmektedir. Her an 'birisi çıkıp 'bu ben değilim, bu benim deneyimim değil, beni özgürleştirmeye çalıştığınız kategoriye ait değilim' diyebilir. Bu feminist teori ve pratikte acı verici bir deneyimdir ve parçalanmaları üretir. Butler'a göre bu genellemeler kadınları temsil etme açısından yeniden çok iyi okunmalı, gözden geçirilmeli, düzeltmeler yapılmalı ve tutarlı bir şekilde temellendirilmelidir. Ancak kadın kategorisinin heterojenliği üzerinde ısrarlar devam ederse bu kategori demokratikleştirici bir zorunluluğa tabi kılınma prensibi olarak işleyecektir (Butler, 1992: 164).

Butler'ın kadın kategorisinin heterojenliğine yaptığı vurgunun nedeni, ayrıca kadınların içerisinde bulunduğu sosyal durumların karmaşıklığı ile ilgilidir. Ona göre kadınlar gücün hem tipik hem de öngörülmeyen bir şekilde ortaya çıktığı yerlerde toplumsal olarak var olurlar. Kadınların farklı pozisyonları dikkate alındığında normalde sınıfsal olarak ikinci derecede olan bir kadının hane içinde belli bir tür güç elde edebilir. Yine, etnik olarak ayrıcalıklı bir pozisyonda olan bir kadın, cinsiyeti ve cinselliği nedeniyle kendini işsiz bulabilir ya da ırkı dolayısıyla aşağılanan bir kadın kendisinin kamusal gücü dolayısıyla farklı pozisyonlar kazanabilir. Bu bakış açısından Butler, kadın kategorisinin aslında tam olarak istikrarsız bir alan olarak var olduğuna dikkat çeker. Kadın kategorisi bir yandan aşağılanma, dışlanma, tabi kılma ve itaat biçimlerini bir yandan da direniş, itaatsizlik,

kurtuluş ve özgürlüğün biçimlerini temsil eder. Düzensiz, istikrarsız ve karmaşıktır. Ancak bu noktada Butler'ın üzerine vurgu yaptığı şey kadın kategorisinin bir çatışma alanı olarak sunulmasından ziyade bu çatışmayı kullanarak ve yeniden yönlendirerek bir demokrasi sentezi üretilebileceğinedir (Butler, 1992: 163-164).

Butler'a göre demokrasinin temelinde, toplumun bütünsel bir şekilde ele alınıp değerlendirilemeyeceği fikri yatar. Olası herhangi bir durum özsel politik öznenin imkânsızlığını ortadan kaldırmaz. Bundan dolayı da toplumu bütünsel olarak ele almaya çalışmak doğru değildir (Uçak, 2017: 55). Bu düşünceye paralel olarak Butler'a göre demokratik bir dönüşümün mümkün olabilmesi için temel kategorilerin daha kapsamlı olması ve temel kültürün nüfusun çok çeşitliliğini göz önünde bulundurarak her kesime hitap edebilmesi gereklidir. Butler'ın kastettiği radikal demokrasi hakları suistimal edilen toplulukların hakları gözetilerek onlara yaşam alanı temin edilmesi ve bu bağlamda yaşanabilir bir hayat için normların kapsamının genişletilmesidir. Radikal demokratik teori ve pratiğin temel görevi budur. Ancak yaşamın kendisi ırkçılık, kadın düşmanlığı, şiddet veya dışlanma üzerine kuruluysa, “yaşanabilir bir hayat” olarak kabul edilen şeyin mahiyetinin anlaşılması ve böyle bir şeye hak veya yetki verilmesi çok mümkün olmaz. Dolayısıyla hem anlaşılması hem de uygulanabilmesi açısından yaşanabilir bir hayat kavramı tartışmalı bir kavram olarak ortaya çıkar. Zira yaşanabilir hayatın ne olduğu ya da normlar ve yaşanılabilir hayat arasındaki bağlantının nasıl kurulabileceği ile ilgili neyin kastedildiği feminist hareket içerisinde bazı tartışmalara sebebiyet vermektedir. Örneğin kürtaajın yasallaşp yasallaşmaması konusunda yapılan tartışmalar feminist hareketi kendi içerisinde fikir ayrılıklarına götürmüştür. Bir yandan çocuk sahibi olmak istemeyen bir kadının yaşama hakkı ile bir yandan yaşamına son verilecek bir çocuğun yaşama hakkı noktasında parçalanmalar ortaya çıkmıştır. Bir yaşam hakkı diğeri ile karşı karşıya gelecek, verilecek her karar ya da yapılacak her tercih bir şekilde diğeri ile ilgili normun ihlaline götürecektir. Bu noktada feminist hareket içerisinde “kimin hayatı?” sorusu gündeme gelecektir. Bundan dolayı da hayat kavramı feministler arasında tartışmalı bir konu olarak varlığını sürdürecektir (Butler, 2004: 224-225).

Butler *Undoing Gender*'da (2004: 226) hem feminist düşünce hem de feminizme karşıt olan düşünceler içinde işleyen ‘hayat’ teriminin farklı dinler, kültürler, ulus-devletler söz konusu olduğunda farklı şekillerde anlamlandırıldığına işaret eder ve buradan hareketle bu terimin oldukça karmaşıklaşan ve genişleyen bir anlamlandırma alanı içinde kararsız bir şekilde var olduğuna dikkat çeker. Kendisi açısından hayat terimini en iyi

anlamlandırabilmenin yolu sanki ne anlama geldiğini ne gerektirdiğini ne talep ettiğini biliyormuşuz gibi doğrudan “hayat’ın” kullanımına yönelmektir. Bu çerçevede hayatı yaşanabilir kılanın ne olduğunu sorduğumuz zaman, aslında bir hayatı hayat yapan belli normatif koşulları arıyoruz demektir. Bu koşullar hayatın en az iki alanına tekabül eder. Bunlardan birincisi yaşamın biyolojik formuna gönderme yaparken, diğeri insan hayatı için temel düzeyde yaşanabilir hayatı mümkün kılan minimum hayat koşullarına gönderme yapar. Butler için, “yaşanabilir hayat” kavramı ile kastedilen ‘hayat’ın göz ardı edilmesi değil insanların kendi yaşanabilirlik koşullarını sürdürmek ve yeniden üretmek için neye ihtiyaç duyduklarının sorgulanmasıdır.

Butler için bazı hayatların yasının tutulması bazılarının ise asla yası tutulabilir olarak görülmemesi, yetmezmiş gibi yası tutulamayanların kaybının ulu orta bir şekilde meşrulaştırılmaya çalışılması ve buna omuz silkilmesi oldukça sorunlu ve mücadele edilmesi gereken bir durumdur. Butler’ın bu konudaki tavrı daha önce de değindiğimiz üzere homoseksüel ya da heteroseksüel fark etmez insan olabilmenin değerini bilen herkesin bir araya gelerek tabulara karşı direnmesi ve şiddeti kınamasıyla son bulacak bir durumdur. Herkesin yası tutulabilir sayılması herkesin birlik içinde hareket etmesiyle mümkün olabilir. Butler’ın bu konudaki tavırları onun *queer* teorisinin temellerini oluşturur. Onun teorisinin temelinde öncelikle insanı insan olarak ele alıp değer verme vardır. Bu yüzden Butler şiddetin, dayatmaların ve her türlü tabunun karşısında duran biridir. Butler’a göre ne olursa olsun bizler sadece kendimiz ve tanıyıp sevdiğimiz biri için mücadele etmeyiz. Mücadele tanımadığımız bilmediğimiz insanlar için de verilir ve siyasetin temelinde yatması gereken de budur. Bu bağlamda Butler, bütün olanakları ve koşulları zorlayın, uluslararası koşullarda sizi destekleyecektir sözünü siyaset anlayışının ve dolayısıyla da *queer* teorisinin temeline oturtmuştur (Butler, 2010: 19-22).

Sonuç olarak diyebiliriz ki Butler hangi hayat tarzını benimsiyor olursak olalım, hangi fikirlerle yaşadığımız fark etmeden bütün insanların birbirine karşı hoşgörü ve sevgiyle yaklaşmasını destekler. Birbirimizi tanıyıp tanımamak önemli olmadan bir kimsenin hakkına karşı duyarlı olduğumuz ve kim olduğu fark etmeden birbirimize karşı sorumluluk duygusuyla birbirimiz için mücadele edebileceğimiz bir dünya ve bir toplum için çabalar. Dahası kimsenin ezilip, baskıya maruz kalmadığı, bir kimsenin tanımasa bile karşısındaki insanların hakkını savunma ve bu hakkı gözetme konusunda geri durmadığı bir demokrasi anlayışını benimser ve bunun olması için mücadele eder. Butler için bir demokraside yaşamaya bağlı olmak demek, benim, senin, asla seçmediğimiz kişilerle

birlikte yaşamayı, asla bütünüyle tanıyamadığımız kişilere olan yükümlülüklerle kuşatılmayı, bir beden olmanın ya da bir toplumsal cinsiyetin ne anlama geldiğine dair varsayımlarımızı bozanlara haklarını vermeyi kabul etmemiz demektir. Sürdürdüğümüz kişisel mücadeleler ya da bazı şeylerden hoşlanmamamız siyasi bir konum için meşru bir temel teşkil etmez. Demokrasinin olumlanacağı tek konum, yabancıya, bana yabancı olana, henüz bütünüyle bilmediğim ya da anlamadığım kişiye karşı yükümlü olmaya devam ettiğim konumdur ve cinsel tercihleri ile toplumsal cinsiyetleri açısından azınlıkta olanları da içeren radikal bir demokraside yaşamının ne anlama geldiğini düşündüğümüzde, görme biçimlerimize meydan okuyan, insan hayatı alanını, insan cinselliği alanını, arzuyu ve aşkı sorgulamamızı isteyenlere karşı yükümlülüklerimizi yerine getirmek zorunda olduğumuzu teslim ederiz; neticede, kendi huzursuzluğumuz ve endişemiz içinde yaşamayı kabul ederiz, çünkü tıpkı kendimiz gibi olmayanlarla, bizi kendimizin olmayan insani olasılıkları yeni baştan düşünmeye zorlayanlarla bir arada yaşamak işte budur (Durudoğan, 2011: 98).

2.7. Queer Kuram

Butler, cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin bir tahakküm aracı olmadığı toplumları desteklemektedir. Ona göre heteroseksüel toplumlarda bir toplumu meydana getiren ve o toplumun devamlılığı için araç görevi gören şey cinsiyet ve cinsel yönelimler gibi gösteriliyor olsa da durum asla böyle değildir tam tersine her şey devamlılığını cinsiyetsizlik üzerinden de sürdürebilir. “Queer” kuram heteronormatif sınırlarla çizilen temsillere karşı çıkan bir çalışma alanı olarak 1990’larda ortaya çıkmış ancak queer sözcüğü, çalışma alanı içerisine 1960’larda dâhil olmuştur (Tiftik, 2017: 13). “Queer” kelimesinin işaret ya da temsil etmek zorunda olduğu özel bir şey olmasa da (Jagose, 2021, 113) en basit anlamıyla “alışılmışın dışında, tuhaf, aykırı, kaçık, sapkın daha ilerisi “ibne” gibi anlamlara gelebileceği söylenebilir. “Queer” kuramın temelinde tuhaf, yamuk iğrenç gibi tasvir edilen her şeyi yıkıp yeniden masaya yatırma ve anormal olarak nitelendirilen bir şeyi yeniden anlamlandırma vardır (Yardımcı ve Güçlü, 2013: 17). “Queer” günümüz toplumsal cinsiyetlerine uymayan aykırı olan bireylere hakaret amacıyla kullanılan, toplumdan dışlanan toplulukları temsil eden bir kavramdır. Yoldan geçen birine hey *queer* demek ona büyük bir hakaret etmekle aynı şeydir. Bu durumun temelinde homofobik görüş ve kurallar yatar (Kineşçi, 2018: 50). Dışlanan toplulukların en başında sapkın olarak nitelendirilen cinsel yönelimlerinden dolayı LGBTİ toplulukları gelmektedir. LGBTİ üyelerinin açılımını yapacak olursak lezbiyen, gey, biseksüel, transseksüel, interseksüel bireylerdir. LGBTİ toplulukları bunlarla bitmemektedir mesela LGBTİ+ topluluğunun *queer*, aseksüel, travesti

gibi üyeleri de bulunmaktadır. LGBTİ üyeler bugün dünyanın her yerinde var olan ve *queer* olarak anılan topluluklardır. Ülkemizde de LGBTİ örneklerine rastlamak mümkündür. Örneğin Türk sanat müziği şarkıcısı Bülent Ersoy, Klasik Türk müziğinin en önemli isimlerinden Zeki Müren, oyuncu ve şarkıcı Ayta Sözeri, yazar, akademisyen Elif Şafak, Milli voleybolcu Ebrar Karakurt, moda tasarımcısı Cemil İpekçi, şarkıcı ve iş insanı Selin Cigerci, makyör Kerimcan Durmaz gibi birçok kişi LGBTİ+ bireylerdir. Cinsel yönelimleri toplumsal cinsiyetlerine son derece aykırı olan LGBTİ bireyler özellikle son yıllarda cinsel tercihlerin seçiminde özgür olmak adına büyük mücadeleler vermektedir. Zira toplumda her alanda veto yemekte bu da onların başta ekonomik olmak üzere birçok alanda geri kalmalarına ve haklarını diledikleri gibi kullanmamalarına neden olmaktadır. LGBTİ üyeleri ülkemizde her sene düzenli olarak onur yürüyüşleri yapmakta ancak bu yürüyüşler pek olumlu sonuçlanmamaktadır. Sadece ülkemiz olmamakla birlikte dünyanın birçok yerinde LGBTİ üyelerine karşı homofobik yaklaşımlar sergilenmektedir. Bu nefret yaklaşımları maalesef ki sadece sözlü şekilde değil fiziksel olarak da olabilmektedir. Birçok LGBTİ birey onur yürüyüşleri sırasında saldırılara maruz kalmakta, ötekileştirilmekte, ezilmekte ve dışlanmakta hatta bu yüzden intihar bile etmektedir. Dış görünüşleri yüzünden çok fazla tepkiye ve eleştiriye maruz kalan bu bireyler çoğu zaman onur yürüyüşleri dışında protestolar yapmakta ancak bu protestolar da homofobik düşünceler tarafından engellenmeye çalışılmaktadır. Ülkemizde özellikle Kuran-ı Kerim'deki ayetlerden Lut kavmi örnek gösterilerek bastırılan, hakarete uğrayan ve cezaevlerine bile konulan LGBTİ bireyler vardır. Şiddet yetmezmiş gibi eşcinsel olduğu için öldürülen birçok LGBTİ birey vardır. Bu duruma en güzel örnek 2009 yapımı yönetmenliğini Mahsun Kırmızıgül'ün yaptığı *Güneşi Gördüm* filmidir. Filmde Doğu'da yaşayan bir erkeğin travesti olmasından dolayı Doğu törelerine göre nasıl infaz edildiğine yer verilmektedir. Film aynı zamanda LGBTİ bireylerin yaşadığı şiddeti de gözler önüne sermesi açısından önemlidir. İşte bütün bu durumlar *queer* olarak anılan toplulukları bir araya gelerek bu nefret söylemlerinin son bulması için mücadeleye sevk etmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere “queer” heteroseksüel toplum anlayışlarına karşıt görüş olarak mücadele vermekte olan bir yapıdır. Daha önce de belirttiğimiz üzere ataerkil topluluklarda heteroseksüel ilişkiler mevcuttur ve burada her bireyden heteroseksüel tercihlerde bulunması beklenir. Doğduğumuz andan itibaren her şey heteroseksüel anlayışa göre dizayn edilmiş ve bizlerden de bu düzene uyum sağlamamız beklenmiştir. Düzene zıt olan insanlar öncelikle toplum tarafından daha sonrasında ise toplumun yapıtaşısı görevi gören bütün kurumlardan dışlanmış ve yası tutulamaz topluluklar

olarak nitelendirilmişlerdir. Bu topluluklar Butler'ın da desteklediği biçimde “queer’ler” olarak bir araya gelmiş ve heteroseksüel düzeni alaşağı etmek için mücadele etmişlerdir. Kaldı ki “queer’lerin” heteroseksüel görüşle mücadelesi bu gün hala devam etmektedir. “Queer” dışlananların, aykırı görülenlerin, aykırı görüldüğü için öldürülenlerin, kısaca toplumsal cinsiyet normları çizgisinden saptığı için bütün şiddete maruz kalanların haklarını savunmak için bir araya gelen toplulukların ortak görüşüdür. Kimliksizlik ve sabit olmamayı destekleyen ve “tözü olmayan bir kimlik” (Jagose, 2021: 113) olarak tanımlayabileceğimiz “queer” politika, günümüzde oldukça büyük tartışmalara neden oluyor olsa da bir gün bütün toplumların kimliksiz olacağını ve olması gerektiğini savunmaktadır. Dolayısıyla “queeri” sınırsız potansiyeli ile kimliğin önkoşullarını ve sonuçlarını sürekli olarak sorgulayan bir teori olarak okumak ve gerçeklik ile kimliğin politik etkisinden uzak olarak tüm sınıflar arasında bir dengeleyici olarak anlamak önemlidir (Jagose, 2021: 152).

Butler, “queer” politikanın insanların kırılganlıkları, yaralanabilirlikleri ve yas üzerine kurulması gerektiğine inanır. Bu anlamda doğal yollardan evrildiğine inanılan kimlik, toplum ve toplumsal cinsiyet kavramları daha açık bir ifade ile normal olan ne varsa onunla bir direniş ilişkisi kurar (Jagose, 2021: 116). Kimliği yapıbozuma uğratarak onu sınırlandıran ve şekillendiren cinsiyet/toplumsal cinsiyet yapısının boyunduruğundan kurtarmaya niyet eder. Kimliğin bu şekilde parçalanması ve yeniden yorumlanması aslında toplumun yapısının alt üst edilmesi anlamına gelmez. Bu daha çok patolojik toplumsal bağların yeniden inşa edilerek toplumun demokratik ve özgür bir alana dönüştürülmesi ile ilgilidir. Butler heteroseksüel matrisin dışladığı ve yası tutulamaz olarak gördüğü toplulukların üzerinden bir politika üretmenin en sağlıklı politika olduğunu düşünür. Heteroseksüel düzen içerisinde dışlanmayanlar dahi çeşitli baskılara maruz kalmaktadır ancak onlar en azından toplumda bir değeri olan ve yası tutulabilenler olarak tasvir edilmektedirler. Ancak yası tutulamaz olarak tasvir edilenler hem her alanda şiddete maruz kalmakta hem de acıları bile yaşanmamaktadır. Butler’a göre bu durum toplumlardaki asıl dengesizliği meydana getiren şeydir. Bütün toplumlardaki acıların, mutsuzlukların ve huzursuzlukların asıl sebebi yası tutulamaz olarak görülenlerin dikkate alınmamasıdır. Bir toplumun toplum olarak kalabilmesi, içerisinde barınan bütün bireylerin çeşitliliğiyle ve bütün bireylerin eşit değeri görmesiyle mümkündür. “Queer” kuram ne yeni ve tutarlı bir kuramın ne de tutarlı bir kimliğin adı olarak değil, öznellik ile kimlik sorununun özgül biçimlerde dert edildiği yeni bir politik öznellik arayışıdır” (Özkazanç, 2015: 10). Butler’a göre queer kimliği betimleyen bir kavram değildir. “Queer” aslında bir bağlantılı olma durumudur. Bu bağlamda queer’in

terim olarak önemi toplumsal cinsiyet ve cinsellikleri bakımından hangi yönelime meyilli olurlarsa olsunlar herkesi homofobiye karşı bir araya getirebilecek bir terim olmasıdır. Bu açıdan “queer” bir kimlik değil bir anlamda kimliğin imkânsızlığıdır. Her türlü normatif kimliğin dışlayıcı ve baskıcı gücünü ekarte etmektir (Durudoğan, 2011: 88).

“Queer” anlayış sadece homoseksüellerin değil ezilen sömürülen ve yaşamın her aşamasında erkeklerin gerisinde sayılan kadınların da hakları adına mücadele etmeyi amaçlar. Bu mücadelelere örnek verecek olursak çok küçük yaşta evliliğe zorlanan kızlar, kürtaaj hakkı elinden alınan kadınlar, özellikle ülkemiz Güneydoğu kesimlerinde töre cinayetlerine kurban giden kadınlar, erkek çocuğun soyun devamı görülmesinden dolayı birden fazla doğuma mecbur bırakılan kadınlar ve bu bölgede yaşayıp homoseksüel olan bireyler için yapılan infazlar “queer” kuramın mücadelesine dâhildir. Dünya çapında bir değerlendirmeye gittiğimiz zaman kadın olduğu için erkeklerden daha az ücretle çalışmak zorunda olan kadınlar, fuhuşa zorlanan ve bu yolla sömürülen kadınlar, pavyonlarda çalıştırılan ve buradan ayrılmaması için tonlarca borç senedi olan kadınlar, homoseksüel olduğu için her yerde dışlanan ve işlere alınmayan bireyler ve daha birçok örnek *queer* kuramın tabularla dolu heteroseksüel toplumlarla olan mücadelesini oluşturmaktadır. Onlara göre mücadele etmek için sadece mevcut norm ve kurallara gerek yoktur. Bir yerde şiddete, dayatmaya ve sömürülmeye maruz kalan kim varsa hepsinin hakkını korumak için mücadele etmek “queer’lerin” temel amacıdır. Bu durumu şöyle açıklayabiliriz cinsiyet farklarını ilk başta ezilen ve sömürülen kadınlar, daha sonrasında ise heteroseksüel normlara karşı olan gay, lezbiyen, travesti yani “querler” keşfetmiş ve bu anlamda cinsiyet, toplumsal cinsiyet biyolojik cinsiyet, kültürel cinsiyet gibi üretimler hakkındaki varsayımlara karşı savaşıarak insan kimliğinin yeniden sorgulanması gerektiğini vurgulamışlardır (Spargo, 2000: 7).

Görüldüğü üzere “queer” anlayış insani değerlere saygı gösterilmesi konusunda duyarlı davranmayı savunmakta ve bu bağlamda eylemlerde bulunmaktadır. Heteroseksüel görüş dışında kalan bütün yönelimleri reddeden ataerkil toplumlar homoseksüel bütün görüşleri sapıkça bulup nitelendirirken queer’ler bir yönelim ya da tercihi sapıkça bulmak ve tüm toplumu da bu yönelimi bertaraf etmek için örgütlemek yerine saygı duymayı tercih ederler. Bu bakımdan Butler’ın queer kuramı açık bir şekilde kimliksiz bir kuramdır. Esasen Butler, queer görüşü ve feminizmi birbiriyle bağlantılı olarak ele alır ve değerlendirir. Hatta Butler günümüz şartlarında tüm dünyada geçerli olmak üzere queer olmayan bir feminizmin imkânsız olacağını, feminizmin queer görüş olmadan ilerlemeyeceğini ve herkese hitap edemeyeceğini vurgular. Bu yüzden Butler, “yeni toplumsal cinsiyet politikası” olarak tasvir

ettiği şey ile queer ve feminizm arasında bir ilişki kurulmasının önemine dikkat çeker (Özkazanç, 2015: 82).

Queer'ler farklılıklarını ve tuhaflıklarını tüm her şeye rağmen seven ve kendileriyle barışık olmayı destekleyen bireylerdir. Kısaca heteroseksüel normlarla işleyen toplumlarda anormal olarak adlandırılan her şeye queerler'in kapısı açıktır. Buna toplumda erkekler karşısında kadınlara biçilen roller de dâhildir. Butler'ın queer kuramında bir bireyi görüşünden, cinsel yöneliminden ya da hayat tarzından dolayı eleştirmek yoktur. Her farklılık bir insani değeri temsil eder. Bizler farklılıklarımızla dünyayı güzelleştiririz. Bu yüzden de bir kesimi normal bir kesimi ise anormal diye dışlamak, ikiye ayırmak, norm ve kuralları bunlara göre ayarlamak olması gereken bir durum değil aksine utanç duyulması gereken bir durumdur.

Butler'a göre queer kuramın öncelikli ve esas hedefi, cinsiyetler arasındaki eşitsizliğin ortadan kaldırılmasının yanında değişmez ve sabit olarak kabul edilen normların aslında bu nitelikleri hiç taşımadığını gün yüzüne çıkarmaktır. "Queer" kuram, farklılıkları dolayısıyla asimile edilmeye çalışılan toplulukları korumayı hedefler. Dezavantajlı grupların sahip olduğu bütün durumlar insan hak ve hukuklarıyla ilişkilidir. Butler'ın queer teorisinde şiddete maruz kalan, sömürülen, dayatmalara mecbur bırakılan herkes queer kuramın mücadelesine dâhil edilir. Örneğin; Butler Fransa'dan atılan ve şiddete maruz kalan romanları ele alarak bu konuda maruz kaldıkları şiddeti kınamış ve bunun insanlık dışı bir yaptırım olduğunu savunmuştur. Aynı şekilde yine Fransa'da yüzünde peçeyle dolaşan kadınların Fransa polisi tarafından darp edilmesi, cezaevine atılması ve sınır dışı edilmesi yetkisini veren iktidarı da kınamış ve bu yaptırımı insanlık suçu olarak saymıştır (Işık, 2022: 195). Butler konuyla ilgili görüşlerini şöyle dile getirmektedir:

Dini azınlıklara mensup kadınları gözetlemek ve kısıtlamak için devletin polis aygıtından medet uman bir siyaset ne mene bir siyasettir? Transgender insanların kamusal alanda polis baskısı olmadan özgür bir şekilde arz-ı endam etme haklarını açıkça onaylayan bu evrenselciler, sıra kamusal alanda dini kıyafetlerini giyen Müslüman kadınlara geldiğinde neden polis müdahalesini destekler? Bu tür bir yasağı destekleyenler, evrenselci feminizm adına konuştuklarını savunmuş, peçenin evrenselciliğin duyarlılıklarına saldırıda bulunduğunu iddia etmiştir. İyi de, bu nasıl bir evrenselciliktir ki çok özgül bir seküler geleneğe dayandırılır ve dini azınlıkların kılık kıyafet kurallarına uyma haklarına saygı göstermez? (Butler, 2018: 49).

Daha öncede değindiğimiz üzere Butler'ın "queer" kuramı sadece LGBTİ bireyleri kapsayan bir kuram değildir. Bu noktada Butler'ın kuramı yanlış anlaşılmıştır ya da çarpıtılmıştır. Butler'ın queer kuramı geneli kapsamayı hedefleyen bir kuramdır. Bu

anlamda kuram çokkültürlülüğü öne çıkaran ve bunları savunan bir perspektife sahiptir. Zaten Butler'ın baştan beri eleştirdiği durum sadece belirli bir kitleye hitap eden toplumlarda azınlıkların hep ezilip hor görülmesidir. Bu nedenle Butler sadece belirli bir azınlığı hesaba katarak onların hakları için mücadele etmemektedir. O topyekûn bir mücadele ile bütün azınlıkları kuramına katarak hareket eder. Feminizmin de böyle olması gerektiğini savunur. Feminizmin belli azınlıkları değil de sözlü, fiziksel, ruhsal, ekonomik vs. her türlü şiddete maruz kalan bütün azınlıkların hakkını savunarak daha tutarlı bir hareket olacağını savunur (Işık, 2022: 195).

“Queer” politikanın son derece farklı şekillerde cinselleştirilmiş ve politikleştirilmiş insanları bir hareket içinde bir araya getirerek ve heterojenliğe rağmen genel sorunlarla ortak saptamalara imza atarak (Warner, 2016: 160) toplumsal hayatın her sahasında farklı bir oluşum sergilediği söylenebilir. Başka bir ifade ile queer politika; queer kültürdeki güncel meseleleri özellikle kimlik politikasının değişen tarzları; milliyet, ırk ve cinsiyet gibi olguları hatta yeni kültürün inşası ve medyada yaşanan çatışmaları dahi sorunsal olarak ele alır ve analiz etmeye çabalar (Warner, 2016: 150).

Butler'ın görüşüne göre baskı, şiddet, zorbalık, dayatma vb. toplumda aşağılamaya neden olan bütün kavramların engellenmesi gerekir. Bunun için yapılması gereken temel şey bu kavramları üreten bütün mekanizmaları ve dışlayıcı normları reddetmek, onlara karşı savaşımdır. Örneğin dünyanın herhangi bir yerinde bir insan öldürüldüğü zaman günlerce yası tutulur, cinayet protesto edilir ve lanetlenir. Ancak çoğu zaman bir eşcinsel öldürüldüğünde ya da başka bir duruma maruz kaldığında kimsenin sesi çıkmaz. Kimse onun için protesto yapmaz ya da lanet okumaz. Bu anlamda baktığımızda heteroseksüel bir yönelimi olduğu için öldürülen insanlar yası tutulabilir sayılırken yalnızca homoseksüel bir tercihle yaşadığı için öldürülen bir eşcinselin yası tutulmaz. Bu durum öldürülen bir birey için yas tutulmaması anlamına gelmez. Ancak tuhaf olan bir şey vardır ki her iki durumda aynı olmasına rağmen farklı tepkiler verilir. Bu durum Butler'ın kırılganlık ile ilgili yorumları çerçevesinde açıklanabilir. Butler'a göre hepimizin doğduğumuz andan itibaren yaralanabilir varlıklar olduğumuza daha önceden değinmiştik. Ancak yaralanabilirlik ne yazık ki sadece ülkemizde değil dünya genelinde toplumlarda normal olarak geçenler için geçerli bir olgudur. Butler'ın kastettiği dışlayıcı kavrayışlara neden olan normları eleştirmek ve değiştirmeye çabalamak tam olarak budur. Hepimiz doğduğumuz anda yaralanabilir bireyler olarak kalmalıyız. Herkes diğerinin yasının tutmayı kendi sorumluluğu olarak bilmelidir. Bu yüzden de önce yapılması gereken iş değişmeyen heteroseksüel normların

eleştirilmesi ve kemikleşmiş yapısından arındırılmasıdır. “Queer” tam olarak bunun için vardır. İnsanların eşit düzlemde yaralanabilir ve kırılabilir sayılması kimliklerle sınırlandırılmayan toplumlarla mümkündür.

“Queer” teori bedeni bir üretim olarak düşünür. Beden üretilmiş bir üründür. O halde bu varsayım bedenin kültür tarafından cinsiyetli bir hale dönüştürüldüğünü doğrulayarak karşımıza çıkarır. Zaten Butler’ın da temel derdi bedenin yasa ve normlarla olan ilişkisi ve bunlara bağlı olarak nasıl üretildiği ve bu kavramlardan bağımsız olmadığıdır (Direk, 2012: 72-90). Butler’a göre:

“Queer”, müşterek bir mücadele sahası, bir dizi tarihsel düşüncenin ve gelecek tahayyülünün başlangıç noktası olacaksa, şimdiki zamanda asla tamamıyla sahip olunamayan, ama her zaman için yeniden tertiplenebilen, bükülebilen, çarpıtılabilen, bir önceki kullanımından, acil ve genişleyen siyasi amaçlar doğrultusunda, *queer*’leştirilebilen olarak kalmak zorundadır (Butler, 2014: 321).

Bütün bunlardan hareketle özetleyecek olursak Butler, queer kuramıyla birlikte esasen kadın, erkek, dişi, eril gibi kategorilerin ortadan kaldırıldığını, bireylere verilen kimliklerin tek bir aşamadan geçerek verilmediğini, kimliklerin oluşma süreçlerinin daha çok dinamik ve tarihsel süreçler olduğunu bizlerin de bu süreci sosyal yollara başvurarak yorumladığımızı savunur. Ayrıca toplumsal olarak kendi tercihimiz dışında bize sunulan cinsiyet, ırksal ve ulusal birtakım normların bizleri şekillendirdiğini ileri sürer (Işık, 2022: 203).

SONUÇ ve ÖNERİLER

Hiç şüphesiz Judith Butler, feminizm ve toplumsal cinsiyet alanlarında alışılmışın dışında olan tavırları ve fikirleriyle toplumsal cinsiyetin nasıl çözümlenmesi gerektiği ve feminizmin nasıl bir hareket olduğunun algılanması noktasında çok önemli bir yerde durur. Onun felsefesi özellikle, Foucault, Derrida, Lacan, Beauvoir, Nietzsche, Hegel, Kristeva, Freud, Wittig gibi büyük düşünürlerden izler taşır. Toplumsal cinsiyet ve feminizm alanlarıyla ilgili fikirlerde hiçbir şeyden geri durmaması onu çağının önde gelenlerinden yapmaya yeterlidir.

Butler, ilk olarak toplumsal cinsiyetin ve cinsiyetin toplumsal hayatta tekabül ettiği değerleri belirleyerek insan hayatına uyarlanmasını irdeler ve toplumsal cinsiyeti yeniden kategorize etmeye çalışır. Niyeti toplumsal cinsiyetin ya da cinsiyetin sanılanın aksine varoluş için o kadar da önemli olmadığını açığa çıkarmaktır. Bunun için ilk iş olarak bu güne kadar toplumsal cinsiyet hakkında konuşan ve fikirleriyle ön plana çıkmış kişilikleri mercek altına alır, bu konudaki fikirleri ayırıştırarak inceler ve bir sonuca varmaya çalışır.

Foucault, Derrida, Lacan, Freud, Nietzsche, Hegel, Kristeva, Beauvoir, Wittig ve daha birçok kişiyi okuyarak toplumsal cinsiyetin enini boyunu irdeler. Okumalarından vardığı ilk sonuca göre cinsiyet ya da toplumsal cinsiyet verili bir şey olmayıp kültür ve diğer kurumların bizlere adeta giydirdiği bir elbisedir. Ancak bu elbise üstümüze yapışan bir elbisedir. İstedikimizde çıkaramayacağımız, vücudumuza yapışan, hatta daha ilerisi bizimle mezara gelecek kadar üstümüzde kokuşan bir elbise. Peki, bu elbise bize nasıl ve neden giydirilir? Butler'a göre bunun birden fazla yolu vardır ancak en can alıcı yolları bizzat iktidar, din, dil, kültür gibi çeşitli olgularla yapılanıdır.

Sözgelimi, dil bizim en önemli iletişim aracımızdır, kendi benliğimizi dile getirdiğimiz, kendimizi baştan aşağı anlatabildiğimiz en önemli aracımız dildir. Toplumsal cinsiyet öncelikle dil üzerinden aktarılır ve oluşturulur. Bize basit gibi görünse de günlük hayatta duyduğumuz anne ya da baba sözcükleri, dişi ya da erkek, gibi terimler toplumsal cinsiyetin dil üzerinden pratiğe dökülmüş halidir. Toplumlarda dil vasıtasıyla meydana getirilmiş yaygın bir ataerkillik ve heteroseksüellik mevcuttur.

Butler toplumsal cinsiyetin oluşturulduğu başka bir şey olarak özne olmayı yani tabiiyeti görür. Bu konuda Foucault'dan oldukça beslenen Butler bireyin her şeyden önce toplumda bir değerinin olması üzerinden baskıya maruz kaldığını vurgular ve bireyin özneleşme sürecinden geçerek tabii olmak dışında çaresinin kalmadığını dile getirir. Birey önce bir özneleşme sürecinden geçer. Bu iktidara ve onun yasalarına itaat etmekle olur. İtaat

eden birey özneleşir, daha sonra ise tabii olur. İktidara tabi olmak var olmak için ön koşuldur. Foucault burada “ruh” kavramını kullanarak özne olmayı, iktidarın bir şekilde içimize işlemesi olarak açıklarken Butler “psişe” kavramını kullanır ve bu kavramla Foucault’nun tersine iktidara karşı direnmeyi, karşı gelmeyi kasteder. Hegel’in özne tin, nesnel tin, efendi köle diyalektiği gibi görüşlerinden yola çıkarak özne olmayı açıklaması, Nietzsche’nin kara vicdanından yola çıkarak insanın özgürleşmesi üzerinde durması da yine Butler’ın toplumsal cinsiyet kavramını ince eleyip sık dokumasının bir sonucudur. Butler Foucault’u, Hegel’i ve Nietzsche’yi referans göstererek toplumsal cinsiyetin özneleşme ile ilişkisini de çeşitli açılardan ele alır ve özneleşmenin de toplumsal cinsiyetin devamlılığı için araç olduğunu vurgular.

Toplumsal cinsiyetin psikanalizle de inceden inceye bir ilişkisi olduğuna değinen Butler, Freud ve Lacan’ın görüşlerini ele alarak toplumsal cinsiyetin psikanalizle ilişkisini gözler önüne serer. Psikanaliz de geçen Oedipus karmaşası toplumsal cinsiyetle bağlantılı bir kavramdır. Çocuğun cinsel olarak yönelimlerini temsil eden Oedipus karmaşası çocuğun annesine karşı ensest hisler besleyip babasıyla bir çatışma yaşaması ve bu çatışma sonucunda özdeşleşmeyi öğrenmesi olarak aktarılır. Freud’dan beslenen Lacan da hemen hemen aynı şeyleri dile getirir. Freud özdeşleşmenin kız ve erkek için kadınlığı ve erkekliği pekiştirmesi açısından faydalı buluyor olsa da, Butler bu görüşün heteroseksüellik barındırdığını vurgular ve çocuğun babası ya da annesiyle özdeşleşmesinin aynı zamanda bütün hem cinsleriyle özdeşleşmesi yani heteroseksüel düzene ayak uydurması olarak görür. Butler’a göre heteroseksüellik bizim dışımızda gelişen ve hepimizin zorlandığı bir yapıdır.

Butler kimlerin hayatının bir değeri olduğunu, kimlerin yasının tutulabileceğini irdeleyerek yine iktidarı devreye sokar ve iktidarın kendi gücünü insanların üzerinde onlara acı yaşatarak kanıtladığını vurgular. Ona göre iktidarın çeşitli norm ve kuralları insanların uyup uymadıkları sorulmadan dayatılmaktadır. Bu kural ve normlara uymayan insanlar iktidarın bizzat kendisi tarafından çeşitli yaptırımlara örneğin; toplumdan dışlanmalara, ekonomik, siyasi ve sosyal hayattan men edilmelerine neden olur. Bu bağlamda kırılganlığın ve yası tutulabilirliğinin iktidar tarafından kimlere layık görüldüğüne değinen Butler kırılganlık ve yası tutulabilirlik üzerinden toplumsal cinsiyetin hangi toplulukları zedelediğini açığa çıkarır.

Toplumsal cinsiyetin performatiflik ile ilişkili olduğunu savunan Butler, toplumsal cinsiyetin performatif yapısını drag kavramıyla ortaya koyarak cinsiyetin ve cinsiyeti meydana getiren her şeyin yapaylığından bahseder. Kadınlık ve erkeklik kavramlarının da

tıpkı dildeki söylemler gibi şekillendiğini savunan Butler, performatif kavramıyla doğal olarak adlandırılan her şeyi eleştiri süzgecinden geçirir cinsiyetin doğal olduğu algısını yıkmaya çalışır.

Toplumsal cinsiyeti meydana getiren, geliştiren, devamlılığını sağlayan, bütün yapıları ele alan ve bu yapıların işleyişine yeni bir boyut kazandıran Butler, feminist hareketi de kendi içerisinde toplumsal cinsiyet tabularından etkilendiği ve kadınları heteroseksüel düzlemde temsil ettiği iddiasıyla eleştirir. Ona göre feminist hareketin kendi içerisinde yer alan heteroseksüelliği alaşağı etmeden kadına dair orijinal bir söylemde bulunması imkânsızdır. Bu yüzden kimlik kategorilerini reddederek kimliklerin bireyleri şekillendirmek için araç olduklarını ve insanların erotik duygularını yaşamayı engellediklerini savunur. Dahası Butler toplumsal norm ve kuralların rıza sorulmadan dayatılmasının da şiddet olduğunu savunarak şiddete karşı çıkar. Hatta şiddete karşı herkesi toplu bir mücadeleye davet eder. Demokrasinin de genel kabulleri baz alması Butler için sorunludur. Zira demokrasi genel kabullerdense birden fazla fikri kelime manası itibariyle içerisinde barındırmalıdır. Ancak Butler’a göre demokrasi kavramı da heteroseksüel matris içerisinde toplumsal cinsiyet tabularından nasibini almıştır.

Butler toplumsal cinsiyetin ve kimliklerin nasıl oluşturulduğunu kapsamlı okumalar ve eleştiriler sonucunda yaptıktan sonra alışılmışın çok dışında kalan ve toplumsal cinsiyet tabularının daha önce hiç rastlamadığı uç bir teori olan *queer* kuramını ana hatlarıyla ortaya koyar. Onun *queer* kuramla kastettiği ille de eril ya da dişil olarak anılan ikili cinsiyet anlayışlarının yerle yeksan edilmesi durumudur. Toplumsal cinsiyetimize aykırı var olursak ne olur? İşte bu soru Butler’ın aslında toplumsal cinsiyeti bu kadar derin işlemesinin en büyük sebebidir.

Bizlerin bireyler olarak doğduğumuzda ilk aldığımız hediye toplumsal cinsiyet vasıtasıyla aldığımız kimliğimizdir. Aynaya baktığımızda, çocuğumuzun veli toplantısına gittiğimizde, evlendiğimizde, meslek sahibi olduğumuzda kısaca bütün hayatımızda gördüğümüz şey bize verilen toplumsal kimliktir. Butler’a göre bize verilen bu kimlik ve toplumsal roller bizim isteğimiz ve bilincimizde verilen bir şey asla olamaz. Şöyle düşünelim kimse doğduktan sonra belli bir yaşa kadar bekleyip bize cinsiyet olarak ne olmak istiyorsun diye sormadı. Ya da cinsiyet olarak kendini ne hissediyorsun diye sormadı ve verdiğimiz cevaba göre de bir yaşam alanı sunmadı. Bunun nedenini düşündüğümüzde çok açık şekilde görürüz ki doğduğumuz anda vücudumuzdaki girinti ve çıkıntılarla belirlendik ve yerimizi aldık. Peki, bu ne kadar doğaldır? Bir birey doğduğunda çıkıntıya sahip diye ona hemen

erkek diyebilir miyiz, ya da bir kadın doğduğunda girintiye sahip diye ona hemen kadın diyebilir miyiz? Bir birey doğduğunda girinti veya çıkıntısından farklı olarak bir cinsiyete sahip olamaz mı?

İşte Butler *queer* kuramıyla tam olarak toplumlarda sadece kadın ya da erkeğin olmadığını kadın uzuvlarına sahipken erkek de olunabileceğini ya da erkek uzuvlarına sahipken kadın da olunabileceğini ortaya koymaktadır. Bu açıdan heteroseksüel düzenle taban tabana zıt giden *queer* kuram kimliksiz toplumları destekler. Buna göre toplumda üretilen her şey kadın ve erkeğe göre düzenleniyorsa, cinsiyetleri düzenlemek yerine toplumu düzenlemek daha mantıklıdır. Heteroseksüellik gibi homoseksüellik de bir cinsel yönelim olmalıdır. Butler'a göre herkesin homoseksüel olması gerekmediği gibi herkesin heteroseksüel olması da gerekmez. *Queer* kuram heteroseksüel düzleme aykırı olan bütün toplulukların hakları için mücadele edilmesi gerektiğini savunur. Heteroseksüel düzleme aykırı topluluklar olan LGBTİ+ toplulukları bugün günümüzde toplumlar tarafından oldukça kötü muamelelere maruz kalmaktadırlar.

Bizim burada böyle toplumlara karşı şöyle sormamız gerekir, bir insanın cinsel yönelimi neden heteroseksüel olmak zorundadır? Homoseksüel olmamız neden bir toplumu rahatsız edebilir ki? Butler'a göre kendi devamlılığını sağlamak isteyen iktidar toplumsal cinsiyet tabularını ortaya koyarak kendine alan açar. Esasen tabuları üreten de iktidardır. Cinsiyet ve toplumsal cinsiyet bizlere tercih hakkı verilmeden dayatılan yapay ürünlerdir. O halde diyebiliriz ki dünya üzerinde üretilen her şey insan tarafından meydana getirilmiştir. Bu yüzden de üretilen şeylerin yerine yenisinin gelmesi de insan elinde olan bir şeydir. Bir birey doğduğunda onun vücudundaki girinti ya da çıkıntılarla ona bir rol vermek ya da vermemek insanların elinde olan bir şeydir. Tabuları yıkarsak ve heteroseksüel ilişkiler yerine cinsel yönelimi ne olursa olsun insani değerlere önem verirse cinsiyet ve cinsiyetin beraberinde getirdiği sorunları bertaraf edebiliriz demektir. Kaldı ki Butler'ın da tabulardan kurtulmak için önerdiği yol budur. Şiddete karşı topyekûn bir mücadelenin karşısında hiçbir tabu duramaz. Üstelik bu tabular doğal değil de yapay olarak oluşturulmuş şeylerse.

Butler'a göre insanların hepsi doğuştan yaralanabilir bir yapıya sahiptir, bu yüzden herkesin yaşamı yası tutulmaya değer yaşamlardır. Bir kadın öldürüldüğünde onun yasını tutuyorsak bir homoseksüel öldürüldüğünde de yasını tutabilmemiz gerekir. Bu açıdan baktığımızda hepimiz yaralanabilir bireylerken neden bazılarımızın yası tutuluyor da bazılarımız su testisi olup su yolunda kırılıyor? İşte *queer* kuram bu noktada kim olursa olsun cinsel yönelimlere saygı duyulması gerektiğini ortaya koyar. *Queer* kuram

homoseksüelliğin meşrulaştırılması gerektiğini destekleyen bir yapılanmadır.

Butler'a göre insanlar cinsel olarak hemcinslerini ya da karşı cinsi arzulayabilir bu neden bir toplum yapısını bozsun ki? Bir insan heteroseksüel olup çocuk doğurmak istemeyebilir, bu durum birinin homoseksüel olup çocuk sahibi olmak istemesiyle aynı şeydir. Bizleri hapseden tabular ve toplum tarafından dışlanma korkusudur, homoseksüellik bir sapkınlık ya da hastalık değil bir insanın kendine uygun gördüğü yaşam tarzıdır, yönelimdir, tercihtir.

Son olarak diyebiliriz ki Judith Butler toplumsal cinsiyet ve feminizm anlayışlarının alışılmış kavramları ve olgularından sıyrılarak toplumlara yeni cinsiyet görüşleri kazandırmaya çalışması açısından genellemelere dayalı feminist fikirler ve toplumsal yapılanmalardan oldukça farklıdır. O kendi felsefesinin temel kavramlarını toplumdaki diğer yapılarla ilişkilendirerek, çözümleyerek ve eleştirerek ortaya koyması, toplumsal cinsiyet tabuları ve heteroseksüelliğin çetrefilli anlamlarını açığa çıkarması ve daha sonrasında da kendi sistemini *queer* kuramıyla taçlandırması bakımından farkını ortaya koyar.

Butler'ın feminist geleneğin içerisinde gelmesine rağmen geleneğin sınırlarını tamamıyla aşan rijit fikirlerine yer verdiğimiz çalışmamızda Butler formülasyonuna bir eleştiri yapacak olursak, cinsiyetsiz toplum fikri, esasında yüzyıllardır süregelen toplumsal kavramları kökten sarsacak niteliktedir. Özellikle toplumun yapıtaşı sayılan aile kavramının temeline dinamit döşenmesinden başka bir şey değildir. Zira aile kavramı toplumsal yapıyı en iyi kavradığımız ve benimsediğimiz yerdir. Dolayısıyla bu noktada Butler'ın cinsiyetsizlik fikri toplumsal değerleri sarsması açısından eleştirilmesi gereken bir görüştür. Bu noktada karşımıza birkaç soru çıkar. Birincisi toplumun en önemli kavramları olan aile, din, kültür, gelenek gibi bütün değerlerin altüst edilmesi gerçekten toplumsal cinsiyetin yıkıcı etkilerini bertaraf edecek mi? Ya da cinsiyetli bir topluma karşı cinsiyetsiz bir toplum savunusu gerçekten yeryüzünde aykırı olarak anılan her varlığa konfor alanı sağlayabilecek mi? Hiç şüphesiz Butler, bütün eserlerinde cinsiyetli toplumlara insanın gerçek benliği ve potansiyelini kısıtladığı için karşı çıkar. Dahası toplumsal cinsiyet kavramının taraflı kavram olduğunu savunarak heteroseksüel görüşün öykünme olduğunu drag kavramıyla alaşağı etmeye çalışır. Bu açıdan bakıldığında toplumsal cinsiyet yanlı ise Butler'ın savunduğu cinsiyetsiz toplum görüşü de yanlı değil midir? Cinsiyet fikrini ortadan kaldırmak gerçekten her şeyin çözümü olabilir mi? Zira kendini bir cinsiyete sığdıramayan insanlar kadar kendini bir cinsiyetle tanımlayan insanlarda vardır. Dolayısıyla cinsiyetli bir toplum kadar

cinsiyetsiz bir toplumda esasında problematiktir.

Butler'ın cinsiyet kategorileri ve kadın bedeni kurgusuna yönelik yapıbozumsal çözümlemelerinin aynı zamanda bedene içkin olan örneğin üreme biyolojisi gibi yapıların inkârı anlamına gelir. Onun çözümlemeleri cinsiyetin performatif olarak heteroseksist düzen tarafından oluşturulduğu fikrine çok fazla odaklandığı için beden ile ilgili olan bazı hakikatleri ıskalamasına neden olur. Bu anlamda bedensel niteliklerin bir belirleyicisi olarak kullanımının yanlışlığı gibi biyolojik olarak var olan yapıların görmezden gelinmesinin de yanlış olacağı kabul edilmelidir.

Özetle cinsiyet kavramının kendi içerisindeki sorunsallığı nedeni ile ona dair söylemlerin hep bir taraf yaratacağı hatırd tutularak toplumsal yapı içinde her bireyin insana yaraşır ya da Butler'ın deyimi ile yası tutulabilir bir yaşam sürmesine hizmet etmek gerekliliği 'tercih etmiyorum ama saygı duyuyorum anlayışı' ile birleştirilerek ideal ya da insani bir yaşamı mümkün kılabilir diyebiliriz.

Herkesin yası tutulabilen bir yaşama sahip olması dileği ile...

KAYNAKÇA

- Abuzar, C. (2011). “Dinin Toplumsal Yaşam Üzerindeki Etkisi”. **Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 26 (26), 143-153.
- Akça, E.B. (2015). “Medyada Annelik Temsilleri ve Anne Savaşları: Haftanın Annesi Yarışma Programının Analizi”. **Kadın 200 Dergisi**, 16 (2), 91-112.
- Aktaş, C. (1991). “Kadının Toplumsallaşması ve Fitne”. **İslami Araştırmalar Dergisi**, 5 (4), 251-259.
- Altun, H. (2008). **Feminist Kuramı Doğrultusunda Bir Okuma Ve Bir Örnek Çalışma: Denizden Gelen Kadın**, (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aşkın M. (2007). “Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler”. **Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi** 10 (2), 213-220.
- Ataman, M. (2009). “Feminizm: Geleneksel Uluslararası İlişkiler Teorilerine Alternatif Yaklaşımlar Demeti”. **Alternatif Politika**, 1 (1), 1-41.
- Austin, J. L. (2020). **Söylemek ve Yapmak** çev. Levent Aysever, İstanbul: Metis Yayınları.
- Avcil, C. (2020). “Kesişimsellik: Feminizmde Kapsam Genişlemesine Doğru”. **Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, 12 (4), 1290-1312.
- Aybakan Saliya, D. (2013). **Judith Butler ve Postmodern Feminizm** (Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Aydınlı, E. B. (2020). “Varoluşçu Özgürlük Bağlamında Kadın: Simone de Beauvoir ve İkinci Cinsiyet”. **Litera: Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi**, 30 (2), 465-488.
- Badran, M. (2017). “İslami Feminizm: Nedir?,” **İslâmî Feminizmler** içinde. çev. Öykü Elitez, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Balkaya D. (2005). **Lacan’ın Psikanalizi ve Bir Yazınsal Yapıt Çözümlemesi** (Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Barutçu, A. (2020). “Judith Butler Felsefesinde Kimlik Siyasetinin Reddi: Özne ve Cinsiyet Tartışmaları Üzerinden Bir Okuma”. **DEÜ Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 7 (2), 431-449.

- Baseri, A. (2014). “Semavi Dinlerde (İslam, Hristiyanlık, Yahudilik) Kadına Şiddet ve Saygının Karşılaştırılması Hakkında Araştırma”. **Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi**, 16 (1), 123-127.
- Başaran, B. (2016). **Radikal Demokrasi Kuramı Bağlamında Toplumsal Cinsiyet Meselesi Judith Butler’ın Kuramsal Yaklaşımının Değerlendirilmesi** (Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Başer, N. (2010). **Lacan**, İstanbul: Say Yayınları.
- Baştürk, E. (2017). “Yaralanabilirliğin Kökenselliği Üzerine Bir Epilog”. **Cogito**, (87), 41-55.
- Bayram, Y. (2007). “Postmodernizm (Modernizm Ötesi)”. **Baykara Dergisi**, (5), 37-39.
- Beauvoir, S. (1986). **Ben Bir Feministim**, çev. Ayşe Minu Sedef, İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları.
- Benhabib, S. (2021). “Feminizm ve Postmodernizm: Huzursuz Bir İttifak”. **Çatışan Feminizmler** içinde. çev. Feride Evren Sezer. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bensadon, N. (1994). **Başlangıçtan Günümüze Kadın Hakları**. çev. Şirin Tekeli, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Berktaş, F. (1996). **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın**. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilgin, A. (2014). “Din, Dindar, Dindarlık: Özeleştiril Bir Değerlendirme”. **Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi** 2 (2), 75-84.
- Bora, Aksu, (2018), **Feminizm Kendi Arasında**. İstanbul: Ayizi Kitap Yayıncılık.
- Bozdemir, G. (2019). **Performatif İmalar ve Beden** (Yüksek Lisans Tezi). Hacettepe Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü.
- Butler, J. (1990). “The Force of Fantasy: Feminism, Mapplethorpe, and Discursive Excess”. **Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies**, volume 2, pp. 105-125.
- Butler, J. (1992). “Lesbian Phallus and the Morphological Imaginary”. **Differences: A Journal Of Feminist Cultural Studies, The Phallus Issue**, volume 4, pp. 133-171.
- Butler, J. (1992). Response to Bordo’s Feminist Skepticism and the Maleness of Philosophy”. **Hypatia**, Vol. 7, No:3, pp. 162-165.
- Butler, J. (1997). **The Psychic Life of Power**. Stanford University Press, Stanford,

California.

Butler, J. (2004). **Undoing Gender**. New York and London: Routledge.

Butler, J. (2005a). **İktidarın Psişik Yaşamı (Tabiyet Üzerine Teoriler)**. çev. Fatma Tütüncü, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Butler, J. (2005b). **Kırılğan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü**. çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.

Butler, J. (2007). **Taklit ve Toplumsal Cinsiyete Karşı Durma**. çev. Osman Akınhay, İstanbul: agora Kitaplığı.

Butler, J. (2010). “Queer Yoldaşlığı ve Savaş Karşıtı Siyaset”. Ali Erol ve Nevin Öztöp (Haz.). **Anti- Homofobi Kitabı/2**. Ankara: Ayrıntı Basımevi.

Butler, J. (2014). **Bela Bedenler**. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Butler, J. (2018). **Biziz Halk: Toplanma Özgürlüğü Üzerine Düşünceler** (2. Basım). çev. Ferit Burak Aydar, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Butler, J. (2020a). **Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi** (8. Basım). çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları.

Butler, J. (2020b). **Çözülen Cinsiyet** çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul: Monokl Yayınları.

Butler, J. (2020b). **Savaş Tertipleri** (2.Basım). çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Butler, J. (2022). **Şiddetsizliğin Gücü: Etik-Politik Bir Düğüm**. çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.

Butler, J. vd. (2008). **Çatışan Feminizmler: Felsefi Fikir Alışverişi**. çev. Feride Evren Sezer. İstanbul: Metis Yayınları.

Çağıl, A. (2019). **Batı Felsefesinde Feminizm ve Politika İlişkisi** (Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Çakır, S. (2007). **Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi**, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Çuhadar, C. (2013). “Anarşizm Düşüncesindeki Farklılıklar” **Dini Araştırmalar Dergisi**, 1 (43), 105-122.

- Derman, G.S. ve Haya, B. (2014). “11 Eylül Sonrası Afganistan’daki Güvenlik Sistemi” **Akademik Bakış Dergisi** 41 (0), 1-16.
- Direk, Z. (2012). “Queer Kuram ve Cinsiyet Farklılığı”. Cüneyt Çakırlar ve Serkan Delice (Haz.). **Cinsellik Muamması: Türkiye’de Queer Kültür ve Muhalefet**. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Direk, Z. (2014). **Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar** (4. Baskı). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Direk, Z. (2017). “Hakların Öznesi Olmak: Kırılmalardan Özerkliğe,” **Cogito**, (87), 116-135.
- Docekal, H. N. (2009). “Feminist Felsefenin Geleceği” çev. Şeyda Öztürk, **Cogito**, (58), 219-224.
- Dökmen, Z. (2009). **Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar** (6. Baskı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Durudoğan, H. (2011). “Judith Butler ve Queer Etiği”. **Cogito Dergisi**, 0 (65-66), 87-98.
- Düzkan, A. (2012). **Feminizm Tartışmaları**, İstanbul: Amargi Yayınevi.
- Ecevit, Y. (Ed.) (2011). **Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi** Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Ertung, C. (2013). “Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği ve Medya Reklamlarda Kadın Bedeninin Kullanımı” Ceylan Ertung (Ed) **Toplumsal Cinsiyet ve Yansımaları** Ankara: Atılım Üniversitesi Yayınları, 90-100.
- Foucault, M. (2014). **Özne ve İktidar**. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Geçtan, E. (1998). **Psikanaliz ve Sonrası**, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Goldman, E. (2006). **Dans Edemeyceksem Bu Benim Devrimim Değildir** İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Güç, A. (2008). “İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları” **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 17 (2), 649-673.
- Güdücü, B. (2018). “Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi”. Dolunay Şenol, Havva Eylem Kaya (Ed.). **Biyolojik Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet**. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 13-33.

- Gümüş, F. (2019). **Luce Irigaray’da Fark Feminizmi** (Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Güneş, F. (2017). “Feminist Kuramda Ataerki Tartışmaları Üzerine Eleştirel Bir İnceleme” **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, The Journal of International Social Sciences**, 27 (2), 245-256.
- Heywood, A. (2019). **Siyasi İdeolojiler** (12. Baskı), Ankara: BB101 Yayınları.
- Hooks, B. (2016). **Feminizm Herkes İçindir** (4. Baskı). çev. Ece Aydın, İstanbul: BSGT Yayınları.
- Işık, M.F. (2022). **Feminist Söylemde Yeni Bir Bakış: Judith Butler**. İstanbul: DBY Yayınları.
- İngün, Ö. (2005). **Feminizm ve İslam İlişkisi: İslami Feminizm**, (Yüksek Lisans Tezi).
- Jagose, A. (2021). **Queer Teori**. çev. Ali Toprak. İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Kara, Z. (2012). “Küresel Cinsiyet Yapılanmasından Postmodern Feminizme” (Tam Metin Bildiri), **Turgut Özal Uluslararası Ekonomik ve Siyaset Kongresi II: Küresel Değişim ve Demokratikleşme Bildiriler Kitabı**.
- Kaypak, Ş. (2013). Toplumbilim, Basılı Ders Notları, Antakya, MKÜ.
- Keser, D. (2020). **Bir Uluslararası İlişkiler Teorisi Olarak Feminizm ve Eleştirisi** (Yüksek Lisans Tezi), Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kineşçi, E. (2018). “Queer Kurama Katkıları Bağlamında Judith Butler Düşüncesi” **Felsefe Ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar Dergisi**, 11 (1), 40-66.
- Kütük Kuriş, M. (2020). “İslâmî Feminiz(ler)in İmkân ve Sınırları” (Tam Metin Bildiri), **Feminizmin Yerelleşmesi Konferansı Tam Metin Bildiri Kitabı**, İsveç.
- Merter, F. (2007). “Kızların Okullaşması Açısından Bazı Avrupa Birliği Topluluğu Üyesi Ülkeler ve Asya Ülkelerinin Karşılaştırılması” **SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi** 16 (0), 221-244.
- Muhammed, Ş. A. (2015) “İslam, Hristiyanlık ve Yahudilikte Kadın” **Misbah: İslami Düşünce ve Araştırma Dergisi** 4 (10), 195-228.
- Nezami, F. (2019). **Toplumsal Cinsiyet ve Siyaset: Kamusal ve Özel Alan Ayrımında**

- Afganistanda Kadın** (Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Oralgül Demir, E. (2016). “Judith Butler’ın Kimlik ve Siyaset Anlayışı” **Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar** 9 (1), 47-62.
- Orçin, G. (2019). **Siyasi Söylemin Araçsallaştırdığı Toplumsal Cinsiyet ve Şiddet** (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özaydınlık, K. (2014). “Toplumsal Cinsiyet Temelinde Türkiye’de Kadın ve Eğitim” **Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi** 33 (0), 93-112.
- Özdemir, H. ve Aydemir, D. (2019). “Ekolojik Yaklaşımlı Feminizm/Ekofeminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihi Süreci ve Türleri” **Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi**, (2), 261-278.
- Özdemir, Ö. (2017). “İki Sistemli Kuram Olarak Sosyalist Feminizm” **Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi** 9 (2), 395-414.
- Özdoyran, G. (2020). “Judith Butler ya da Lacancı Psikanaliz: Medya Etkileri ve Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları” **Selçuk İletişim Dergisi**, 13 (2), 1025-1052.
- Özkazanç A. (2015). **Feminizm ve Queer Kuram**. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Özsöz, C. (2008). **Kültürel Feminist Teori ve Feminist Teorilere Giriş**, Sosyoloji Notları, 6, 51-55.
- Özügürlü, K. (1985). **Evlilik Raporu**. İstanbul: Altın Yayınları.
- Özüölmez Kılınç, P. (2019). “Michel Foucault’nun İktidar ve Özne Kavramsallaştırmasına Gözetim Sorunu Üzerinden Bakmak: Black Mirror- Arkangel” **Selçuk İletişim**, 12 (2), 630-655.
- Rahte Çaylı, E. (2010). “Bedenimizin Sınırları Dünyamızın Sınırları Değildir”. Ali Erol ve Nevin Öztop (Haz.) **Anti- Homofobi Kitabı/ 2**. Ankara: Ayrıntı Basımevi (16-18).
- Ramazanoğlu, C. (1998). **Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri**. çev. Mefkure Bayatlı, İstanbul: Pencere Yayınları.
- Salih, S. (2002). **Judith Butler**. By Routledge 11 New Fetter Lane, London EC4P 4EE.
- Salman, S. (2018). “Psikanalitik Yaklaşım Açısından Baba-Oğul İlişkisi: Gişe Memuru ve Beş Vakit Filmleri” **SineFilozofi Dergis**, 3 (5), 145-159.

- Saraç, S. (2013). “Toplumsal Cinsiyet ve Kadın”. Lerzan Gültekin, Gül Güneş, Ceylan Ertung, Aslı Şimşek (Ed.). **Toplumsal Cinsiyet ve Yansımaları**. Ankara: Atılım Üniversitesi Yayınları, 27-32.
- Savcı, S. (2019). **Feminizm Işığında Arendt’e; Arendt Işığında Feminizme Bakmak** (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Savran, A. G. (2013). **Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin** (3. Baskı). İstanbul: Kanat Yayınları.
- Saygılıgil, F. (2016). **Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları**. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Selman, A. (2018). “Aile- Din İlişkisi ve Aile İçi Roller” **Akademia Sosyal Bilimler Dergisi**, 4 (1), 13-20.
- Sevim, A. (2005). **Feminizm**, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Söylemez, İ. (2021). “Hinduizm ve Kadın” **Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 20 (0), 427-431.
- Spargo, T. (2000). **Foucault and Queer Theory**. USA: Totem Books.
- Şahin Aynur, H. (2013). “İslami Feminizm ve Feminist Kur’an Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme”. **Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, 13 (3), 89-122.
- Tamkoç, G. (1996). “Ekofeminizmin Amaçları”. **Kadın Araştırmaları Dergisi**, (4), 77-84.
- Taş, G. (2016). “Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri”. **Akademik Hassasiyetler Dergisi**, 3 (5), 163-175.
- Taşgetiren, B. R. (2020). **Uluslararası İlişkilerde Feminizm ve Feminist Güvenlik Yaklaşımları** (Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tiftik, S. (2017). **Karşılaştırmalı Queer Okumalar: Kulin, Mungan ve Toptaş Metinlerinde Queer Potansiyeller** (Yüksek Lisans Tezi). İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Topgül, S. (2012). “Kadın ve Doğa İlişkisi Ekofeminizm”. **Sosyoloji Dergisi**, (27), 71-83.
- Turner, B. S. (2011). **Tıbbi Güç ve Toplumsal Bilgi** çev. Ümit Tatlıcan. Bursa: Sentez
- Turner. W.B. (2000). **A Genealogy of Queer Theory**. Philadelphia: Temple University Press.

- Uçak, D. (2017). **Judith Butler ve Öznellik** (Yüksek Lisans Tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uğurlu, E. G. (2013). “Annelik Rolünün Öğrenilme Sürecinde Medyanın Yeri”. **Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 0 (33), 1-24.
- Üzel, E. (2006). **Feminizm ve Doğa Ekseninde Ekofeminizm** (Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Vatandaş, C. (2007). “Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı”. **Sosyoloji Konferansları Dergisi**, 0 (35), 29-56.
- Warner, Michael, (2016), “Queer Gezegen Korkusu: Queer Politika ve Toplumsal Teori’ye Giriş”, **Queer Tahayyül** içinde, (Der. Sibel Yardımcı- Özlem Güçlü), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Yağanak, E. (2018). **Modern Felsefe Tartışmaları**. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Yardımcı, S. vd. (2013). **Queer Tahayyül**. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Yörük, A. (2009). “Feminizm/ler”. **Sosyoloji Notları**, (7), 63.
- Zorlu Günok, M. Ve Çalım İldan S. (2012) “İşyerinde Damgalama ve Ayrımcılık Faktörü Olarak HIV/AIDS”. **Çalışma ve Toplum Dergisi** 4 (35). 165-188.

İNTERNET KAYNAKLARI

- Judith B. (2023), “Queer yoldaşlığı ve savaş karşıtı Siyaset” <https://bianet.org/biamag/insan-haklari/125328-queer-yoldasligi-ve-savas-karsiti-siyaset> (20.01.2023).
- Deniz P. (2020), “Marksist Feminizm” <https://feministbellek.org/marksist-feminizm/> (20.01.2023).
- Buse Ü. (2019), “Drag Queen Nedir? Drag Queen’lik İle İlgili Bilmeniz Gereken Her Şey” <https://listelist.com/drag-queen-nedir/> (29.01.2023).
- <https://psikologo.com/jacques-lacan-imgesel-sembolik-gercek/> (01.02.2023).
- <https://www.ilimvemedeniyyet.com/hinduizmde-kadinin-konumu.html> (08.03.2023).