FEMİNİST POLİTİKA TEORİSİ | Valeria Bryson



FEMİNİST POLİTİKA TEORİSİ

Valeria Bryson

Çeviren: Aylin Gülaşık

phoenix

Feminist Politika Teorisi

Valeria Bryson

Çeviren
Aylin Gülaşık

Bu kitabın yayın hakkı PHOENİX YAYINEVİ'ne aittir. Yayınevinin ve yayınlayıcısının yazılı izni alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

Feminist Politika Teorisi
Valeria Bryson
Orijinal Künye: *Feminist Political Theory, Valeria Bryson, Published by Palgrave Macmillan, 2003.*
Çeviren: Aylin Gülaşık
Editör: Yeliz Kendir Gök
Yayına Hazırlayan: Fatma Gedikoğlu Üstün
Kapak Tasarımı ve Sayfa Düzeni: Gamze Uçak
©Phoenix Yayınevi Tüm Hakları Saklıdır.
Haziran 2019, Ankara
ISBN No: 978-605-9801-98-0
Phoenix Yayınevi-Ünal Sevindik
Yayıncı Sertifika No: 11003
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1
Kızılay/Ankara
Tel: 0 (312) 419 97 81 pbx
Faks: 0 (312) 419 16 11
e-posta: info@phoenixkitap.com
http://www.phoenixyayinevi.com
Baskı:
Tarcan Matbaacılık Yayın. San.
Sertifika No: 25744
İvedik köy mah. İvedik cad. No: 417/ A
Yenimahalle/ANKARA
Tel: (0312) 384 34 35
Dağıtım:
Siyasal Kitabevi
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1
Kızılay-Ankara
Tel: 0 (312) 419 97 81 pbx
Faks: 0 (312) 419 16 11
e-posta: info@siyasalkitap.com
http://www.siyasalkitap.com

Feminist Politika Teorisi

Valeria Bryson

İçindekiler

Giriş 11

1. Feminist Düşüncenin İlk Yılları 19
Kıta Avrupası ve Britanya'da On Yedinci Yüzyıl Feminizmi 20
İngiliz feminizminin ilk yılları ve Mary Astell'in düşünceleri ... 22
Aydınlanma Çağı ve liberal feminizmin ilk yılları 29
Mary Wollstonecraft'ın Vindication of the Rights of Woman isimli eseri 36
Ütopist sosyalistler ve feminizm 43
Wheeler ve Thompson'ın Appeal On Behalf of Women (Kadınlar Adına Talep) isimli eserleri 51

2. Liberalizm ve ötesi: on dokuzuncu yüzyılın ortalarında ana akım feminizm..... 57
Birleşik Devletler 'de Feminizm: Maria Stewart ve Elizabeth Cady Stanton 59
Evanjelist Hristiyanlık, alkol ve kölelik karşıtı hareketler 59
Seneca Falls Bildirgesi 63
Cinsel ve kişisel ezilmişliğin çözümlemesi..... 68
Eğitim, din ve The Woman's Bible (Kadının İncil'i)..... 71
Sınıf, "ırk" ve feminizm 72
Farklılık/eşitlik tartışması..... 76
Britanya'da Feminizm ve Mill'in *Kadınların Köleleştirilmesi (Subjection of Women)* isimli eseri..... 78
Feminist Fikirlerin Yayılması 78
John Stuart Mill'in Kadınların Köleleştirilmesi (Subjection of Women) İsimli Eseri 83

Mill'in argümanları 84
Mill ve Faydacılık 90
Seksin "hayvani içgüdüsü" 93
Siyaset ve Eğitim 95
Sınıf 97

3. Marx ve Engels'in katkıları 101
Klasik Marksist Teori 102
Engels'in The Origin of the Family, Private Property and the State (Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni) isimli eseri 104
Günümüzde Engels'e yönelik eleştiriler 109
Marksist kavramlarla ilişkisi 112

4. Ana akım feminizm: oy hakkı ve sonrası 1880'ler-1939 123
On dokuzuncu yüzyılın sonlarında kadınların durumu 123
Süfrajet hareketi 129
Eşitlik mi farklılık mı? 129
Süfrajet hareketinde demokrasi karşıtı anlayışlar 132
Sosyalizm, siyah feminizm ve süfrajet hareketi 134
Christabel Pankhurst 137
Oy hakkından sonra: çelişkilerin yeniden ortaya çıkması 145
Amerika'da eşit haklar ve refah feminizmi çatışması 148
Britanya'da eşit haklar ve refah feminizmi çatışması 152
Eleanor Rathbone ve aile yardımı hareketi 154
Doğum kontrolü 156

5. Britanya ve Amerika'da sosyalist feminizm 161
Britanya 162
Sylvia Pankhurst 164
Amerika 166
Charlotte Perkins Gilman 167
Emma Goldman'ın anarşist feminizmi 172
Mary Inman ve Amerika komünizmi 175

6. Almanya'da Marksist feminizm 179
Bebel'in katkısı 180
Clara Zetkin 182

Burjuva feminizmine düşmanlık 183
Lily Braun ve revizyonist tartışma 187
Zetkin'in duruşundaki değişim 189

7. Rusya'da Marksist feminizm 193
Rus feminizminin ilk yılları 194
Alexandra Kollontai'nin fikirleri 198
Pratiğe yönelik başarılar 199
Cinsel ahlak ve komünizm 270
Aile, çocuk bakımı ve annelik 270

8. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra feminizm 270
Yirminci yüzyılın ortalarında kadınların durumu 213
Simone de Beauvoir ve *İkinci Cins (The Second Sex)* 217
Kadınlara uygulanan varoluşçuluk 270
The Second Sex (İkinci Cins) eserine feminist tepkiler 221
Kadınlara yönelik negatif bir bakış açısı sunuyor mu? 222
Kadınlar ve kolektif eylem 270
Kadınlar ve sınıf 270
De Beauvoir'ın yaşamı ve etkisi 270

9. Liberalizm ve ötesi: 1960'lardan itibaren feminizm ve eşit haklar 270
Betty Friedan ve NOW siyaseti (National Organisation of Women; Ulusal Kadın Örgütü) 270
Sonraki gelişmeler 270
"Geri tepme" feminizminden "güç" feminizmine 270
Richards, Okin ve feminist adalet teorisi 270
Eleştirel analiz ve tartışma 270
Eşitlik 270
Eşitlik/farklılık tartışmasının ötesi 270
Pozitif ayrımcılık: istihdam ve siyasal temsil 270
Ne tür bir eşitlik? Kiminle eşitlik? 270
İktidar ve devlet 270
Kamusal/özel ayrımı 270
Bireycilik ve bireysel haklar 270
Akıl, bilgi ve etik düşünce 270
Erkek düşüncesinin taraflılığı 270

Kadınların deneyimleri ve "özen etiği" tartışması 270
Günümüzde feminizm, eşit haklar ve liberalizm 270

10. Radikal feminizm ve patriarka kavramı 271
Radikal feminizmin kökenleri 272
Kate Millett ve patriarka teorisi 275
Patriarka kavramına yönelik eleştiriler 277
Siyaset ve kişisel yaşam 278
Sadece tanımlayıcı bir yaklaşım mı? 279
Aşırı genelleştirilen ve tarihsel bağlamdan kopuk bir açıklama mı? 281
Kadınlar iyi, erkeklerinse kötü olduğu düşüncesi cinsiyet ayrımına dair özcü bir bakış açısı mıdır? 285
Günümüzde patriarka kavramı 288

11. Patriarka ve özel yaşam: aile, üreme ve cinsellik 289
Patriarka ve aile 290
Hane içi emek 290
Hane içi cinsel istismar ve şiddet 293
Psikanalitik teori: ebeveynlik ve yetişkin cinsel kimlik edinimi 294
Aile yanlısı argümanlar 297
Patriarka ve üreme 299
Üreme teknolojisi 299
Annelik ve eko-feminizm 304
Patriarka, cinsellik ve cinsel şiddet 308
Heteroseksüelliğe saldırı 309
Patriarka, cinsel şiddet ve pornografi 314

12. Patriarka: kamusal alan 321
Patriarka ve devlet 321
Patriarka ve ekonomik sistem 323
Patriarka, "erkek üretimi dil" ve bilgi 325
Sonuçlar: radikal feminizmin etkisi 329

13. 1960'lardan itibaren Marksist ve sosyalist feminizm 333
Hane içi emek tartışması 337
Kadınlar ve işgücü piyasası 340

İki sistem mi, bir sistem mi? "İkili sistemler" ve "kapitalist patriarka " 343
Toplumsal Yeniden Üretim..... 346
İdeoloji, aile ve "baskı yapıları"..... 350
Yabancılaşma 354
Feminist bakış açısı teorisi..... 357
Marksist feminist düşüncede son gelişmeler..... 359
Sosyalist feminist stratejiler..... 362
Günümüzde sosyalist ve Marksist feminizm..... 366

14. Siyah ve postmodern feminizm..... 369
Siyah feminizm..... 370
Beyaz feminizmin eleştirisi 370
Siyah kadınlar kâğıdın kenarına düşülen bir not olmaktan çıkıp, merkezi bir konuma mı geliyor?..... 372
Siyah kadınların merkeziyetinin sorgulanması..... 377
Postmodernizm..... 380
Dil, iktidar ve kimlik 380
Postmodern feminist yaklaşımlar..... 383
Postmodernizme yönelik feminist eleştiriler..... 390
Günümüzde feminizm ve postmodernizm 393

15. Yirmi birinci yüzyılda feminist teori..... 397

Kaynakça..... 411

Dizin..... 457

Giriş

Batı politika teorisi, tarihinin büyük bir kısmında kadınları göz ardı etmiştir. Kimin erke sahip olduğu ya da olması gerektiğine dair çözümlemelerinde belli belirsiziz. Nitekim bizi fark etmeye tenezzül ettiğinde de genellikle kamusal sorunlardan dışlanmamızı ve eve kapanmamızı beyan etmiştir. Münhasıran ciddi düşünmeye layık politik hayvanlar olarak nadiren kabul görmekteyiz. Kadınlar ve erkekler arasındaki muhtemel eşitsizlikler pratikte önemsiz veya teoride çok az ilgi çeken bir konu olarak görülürken, insan ırkının yarısını oluşturan kadınların bu şekilde hariç tutulması; bugün bile çoğunlukla, sıradan bir gözden kaçırma olduğundan hareketle ya devam ettirilmekte ya da reddedilmektedir. Buna karşın, çoğu feminist politika teorisi politik çözümlemelerinde kadınları ve kadınların durumunu merkeze alarak, neredeyse her toplumda erkeklerin kadınlara kıyasla neden daha fazla erk ve ayrıcalık sahibi olduğunu ve bunun nasıl değiştirilebileceğini sormaktadır. Bu yüzden feminist politika teorisi, sorgulamak ve değiştirmek için toplumu anlamaya çabalayan teoriyle meşgul olur; amacı soyut bilgiye ulaşmak değil, feminist politika uygulamalarını yönlendirmek ve belirlemek için kullanılabilecek bilgi oluşturmaktır.

"Feminist" terimi, kadınların erkeklerle eşit yasal ve politik haklara sahip olmasının desteklenmesi anlamıyla İngilizcede ilk kez 1880 yılında kullanılmıştır. Anlamı bu zamandan

itibaren evrimleşmekle birlikte hâlâ hararetli bir şekilde tartışılmaktadır. Bu kitapta feminist terimini kadınlar ve erkekler arasındaki ilişkilerde bir eşitsizlik, boyun eğme veya baskı olduğunu gören, bunu doğanın bir gerçeği olarak değil de siyasal iktidarın bir sorunu olarak algılayan ve bu sorunun politika teorisi ve uygulamaları için önemli olduğunu düşünen her teori ve teorisyene atıfta bulunmak için en geniş ve genel anlamlarıyla kullanacağım. Ayrıca, geçici bir süre için, "kadına" ilişkin anlamlarını ve bu anlamların oluşum biçimlerini araştırmayla meşgul olan ama "kadınlar"dan veya "erkekler"den sabit politik kimlikler olarak bahsetmemizi reddeden çağdaş yazarları dâhil etmek için de kullanacağım.

Aşağıdaki bölümler Orta Çağ'dan günümüze feminist politika teorisi tarihi ile ilgilidir. Bu bölümlerin, hem her şeyi dâhil edecek kadar alan olmaması, hem de feminist düşüncenin zengin mirasının hâlâ yeniden keşfedilmesi sebebiyle geniş kapsamlı olma iddiası yoktur. Geçmiş anlayışımız ve geçmişe olan ilgimizin, şu anki endişelerimiz tarafından kaçınılmaz olarak bir süzgeçten geçirildiğini ve bu endişelerimizin daha önce olan olayların hangi küçük kısımlarının hatırlanacağını ve tarih olarak sunulacağını belirlemeye yardım ettiğini unutmamak önemlidir. Bu yüzden, bu kitapta bahsi geçen yazarların fikirlerinin bazıları –zar zor– zamanla geçmişten günümüze gelmiş, bazılarıysa günümüzde hayat bulmuştur. İkinci baskı olan bu kitap, önceden söylemek istediklerini şu an yineleyen ve kavrayış biçimleri feminist düşünce için bir bütün olarak gittikçe önem kazanan siyah feministlere daha fazla yer vermesi açısından ilk baskıdan farklıdır: Feminist düşüncedeki son gelişmelerin kitaba dâhil edilmesi de birçok bölümün tekrar düşünüldüğünü gösterir. Özellikle de postmodernizm tartışması kitabın sadece son bölümünde işlenen bir konu olmaktan çok kitabın bütününü etkileyen bir teori olarak karşımıza çıkmaktadır.

Günümüzde, bir "büyük anlatı" oluşturmak için yapılan her girişim, genellikle hem yanlış yöne sevk eden hem de geçerliliğini yitirmiş olarak görülmektedir. Üstelik feminist fikirlerin apaçık doğrusal gelişmeye ya da kümülatif ilerlemeye dayanarak incelenemeyeceği de zaten uzun zamandır ortada. Kadın yazarlar seslerini duyurabilmek için genellikle özel bir çaba sarf etmek zorunda kalmışlar ve "kabul görmüş" beyaz, orta sınıf erkek yazarların aksine; fikirleri genellikle tarih sayfasından silinmiştir. Bu, yeni nesil feministlerin çoğu zaman neredeyse sıfırdan başlamak zorunda kaldıkları anlamına gelir: Ayrıca, bazı ilk yazılanlar her ne kadar naif ve basit görünseler de zaman zaman çarpıcı bir biçimde "zamanın ötesinde" olarak dikkat çekebilir, üstelik bugünkü yaşamımızla ilgili de olabilirler. Ayrıca bunlar yüzyıllara ışık tutan ve kadınların gerçek tecrübelerine dayanan bir tutku ve kıvrak zekâyla yazılmışlardır. Mary Wollstonecraft'ın kendi yaşamını düzene koyarken çektiği zorluklar, Elizabety Cady Stanton'ın kadınların ev ve aile hayatındaki konumuna tahammülsüzlüğü veya Simone de Beauvoir'ın "saygınlığı" reddetmesi sadece ilgi çekici biyografik gerçekler değildirler aynı zamanda hem teorilerini hem de onları algılayışımızı etkileyebilirler.

Feminist düşüncenin gelişimi sadece inişli çıkışlı olmakla kalmamış, her zaman derin teorik anlaşmazlıklar da içermiştir. Bu anlaşmazlıklar, kadınların farklı toplum ve durumlardaki çeşitli ihtiyaç ve algılarını kısmen yansıtmasıyla birlikte rakip ideolojik geleneklerdeki feminizmin köklerinden kaynaklanmaktadır.

Farklı feminizm anlayışlarını, bu anlayışların sözde teorik başlangıç noktalarına göre sınıflandırmak kabul görmüş olsa da feminist düşüncenin zengin karmaşıklığına düzeni dayatmaya yönelik bu gibi girişimlerin, onun değişken, parçalı ve bağlantılı tabiatının anlaşılmasını güçleştirdiğinde büyük ölçüde hemfikir olunmuştur. Yine de görünen o ki, bir yerden başlamamız gerekiyor; sınıflandırma özenle ele alınırsa ve

sınırlılıkların doğruluğu kabul edilirse, bu, feminist fikirler labirentinde uygun bir başlangıç noktası temin edebilir. Bu yüzden, aşağıdaki bölümler feminist düşüncenin ana akımlarının bir kısmının şartlara bağlı tanımlanması esas almıştır. Ancak, "gerçekliğin" tam olarak bu şekilde sunulamayacağı ve beklenmedik yerlerde fikirler ortaya çıktıkça genel kalıpların alt üst olduğu asla unutulmamalıdır, tek tek yazarların bile çoğu zaman birden fazla birbiriyle çelişkili düşünceye tutunduğu da ortada.

Bu sınırlayıcı koşulları unutmadan şunu görebiliriz: Feminist anlayışın en eski ifadeleri kadınların değerini belirtmek için genellikle dinî geleneklere dayanırken, eşit haklara ilişkin seküler liberal fikirler; on yedinci yüzyıldan itibaren giderek daha fazla geçerli olmuş ve feministler tarafından kadınların eğitim, çalışma, siyasal katılım ve tam yasal eşitlik haklarına sahip olduklarını savunmak için kullanılmışlardır. Mevcut topluma göre eşit haklara dair bu talepler apaçık görünmektedir. Geçmişte kuvvetli bir şekilde karşı çıkılmasına rağmen bu hakların bugün Batı'da toplumsal cinsiyet meseleleri konusundaki kamusal tartışmalarda bir çeşit "gıyabi düzenleme" işlevi gördüğü yaygın biçimde kabul edilmiştir. Bununla birlikte kadınlar yasal haklar elde etse de dezavantajlı konumda kalmaya devam etmektedirler ve görüldüğü üzere, durumlarının mantığı, sıklıkla "liberal feminist" tartışmaları çok daha radikal yönlere itmiştir.

En aşağı on dokuzuncu yüzyılın başından beri, bazı feministler amaçlarının, eşit olmayan sınıflı toplumda eşit haklar aramak olmaması gerektiğini, kadınlar için gerçek eşitliğin rekabet ve bireycilikten çok dayanışma ve kolektivizm üzerine kurulu bir çeşit sosyalist toplumu gerektirdiğini savunmaktadırlar. Ayrıca bazı feministler de Karl Marx'ın fikirlerinin kadınlara yapılan baskıyı ve sömürüyü anlamanın ve bunları ortadan kaldırmanın anahtarı olduğunu iddia etmişlerdir. Bugün, sosyalizm yakın geçmişe kıyasla pek moda olmasa da

feminist amaçların geniş sosyo-ekonomik değişimden ayrıştırılamayacağı inancı feminist düşüncenin önemli bir parçası olmaya devam etmektedir.

Bazı feministler "erkek egemen" ideolojilere dahil olmayı talep ederken, birçoğu da uzun süredir kadınların belli başlı hususlarda erkeklerden hem farklı hem de üstün olduklarını ve karşılaştıkları sorunun ayrımcılık ya da kapitalizm değil, erkek iktidarı olduğunu savunmaktadır. 1960'ların sonlarında, bu fikirler "radikal feminizm" olarak bilinen anlayışı oluşturmuştur. Radikal feminizm; kadınların kendi deneyim ve ihtiyaçlarını temel almıştır ve *patriarka* kavramını erkek iktidarının ekonomik ve politik faaliyetlerin kamusal dünyasıyla sınırlı olmadığını, en yakın dostluklar dahil kadın-erkek arasındaki tüm ilişkileri karakterize ettiğini ve medeniyetimizin bütününce de sürdürüldüğünü savunmak için kullanmıştır. Bu açıdan bakıldığında aile, kadınların cinselliğinin kontrol edilmesiyle de varlığını sürdüren patriarkal gücün kilit noktasıdır. "Kişisel olan politiktir" iddiası, politika teorisi varsayımlarına yönelik büyük bir meydan okuma içermekle feminist düşünce kapsamında, iktidarın ve politikanın doğasına dair yeniden bir genel değerlendirme yapılmasına katkıda bulunmuştur.

Yeni radikal feminizm yaklaşımının pek tedbirli olmayan bazı destekçileri, kadınların deneyimlerinin ulus, sınıf, etnik köken ve zamanın sınırlarını aşarak onları bir ortak kız kardeşlik çatısı altında bir araya getirdiğini savunmuşlardır. Birçok beyaz feminizm anlayışı gibi, bu analiz de siyah kadınların deneyimlerini büyük oranda görmezden gelmiş ya da ötekileştirmiştir. Görünen o ki, siyah kadınlar uzun bir süre kendi durumlarının önemini duyurmaya çalıştılar; son yıllarda da siyah feminizm toplumsal cinsiyet, sınıf ve "ırk"[1] kavramları-

---

"Irk" kelimesini tırnak içine almak özü itibariyle anlamlı ya da biyolojiyi temel alan bir kategoriden ziyade toplumsal olarak inşa edilmiş bir kategori olduğunu belirtme yöntemi olarak kullanılmaktadır.

nın etkileşim içinde olduğu karmaşık yolları keşfetmeye çalışan bağımsız bir teorik yaklaşım olarak ortaya çıktı. Feminizmin bütünüyle "erkek egemen" düşünceye meydan okurken, siyah feminizm de sözde evrensel feminist kavramların birçoğundaki zayıf noktaları ortaya çıkarmıştır. Siyah feminizm, "ırk" kavramının sadece siyah bireyleri değil, hepimizi ilgilendiren bir mesele olduğuna işaret etmektedir.

Siyah feminizmin kadınlar arasındaki farklılıklara dair analizi, feministler tarafından postmodernizm olarak bilinen felsefe bünyesinde son zamanlarda etkili olan bir çizgide çok daha ileriye gitmiştir. Bu yaklaşım, "gerçekliğin" sadece var olmak ve anlaşılmayı beklemekten çok, dil ve kültür ile yaratıldığını savunarak, bilginin ve etrafımızdaki dünyanın doğasına dair "sağduyu" varsayımlarına yönelik sorunların derinliğine inen bir itirazı şart koşar. Bu açıdan, bir kadın (ya da erkek) olmanın anlamı daima değişir ve siyasal sorulara tarafsızca verilecek doğru cevaplar yoktur. Bu durum, kadınların eşit fırsatları hak ettiğini, patriarkal baskı yüzünden acı çektiğini ya da sadece bir sosyalist toplumda özgür olacaklarını iddia etmek şöyle dursun, "kadınlar" veya "erkekler" hakkında değişmez politik kişilikler olarak konuşamayacağımız anlamına gelir. Ancak, toplumsal cinsiyet kimliklerinin hangi yollarla oluşturulduğunun analizini yaparak bunu tartışabiliriz. Bu görüşlerin çağdaş feminist düşünce üzerindeki etkisi derindir ve "postmodernist" etiketini benimseyen kişilerin hayli ötesine geçmiştir. Bununla birlikte mevcut durumu sorgulayan her tür girişimi meşru bulmayan elitist, politik olmayan ve doğası gereği muhafazakâr olan bir teori olarak; şiddetle direnmiştir. Birçok eleştirmen bu nedenle "postmodern feminizm"in aslında iki zıt anlamdaki sözcüğün bir araya gelmesinden ötürü –bambaşka bir anlamı barındıran- çelişkili bir ifade olduğunu söyler.

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de feminizm, kabul görmüş bir dizi gerçekten ziyade, sert münakaşaların yapıldı-

ğı bir alandır. Temel teorik görüşler; örneğin feministlerin enerjilerini geleneksel siyaset, sendikalar, anti-ırkçı hareketler, dayanışma grupları, edebi metinlerin yapı-sökümünden hangisine yönlendireceklerini ve erkeklerle veya salt kadın örgütleriyle çalışıp çalışmayacaklarına odaklanmayı etkileyecektir. Bu süregelen tartışma bağlamında, daha önce yazılanlar katiyen "kullanılmayan/unutulmuş teoriler" değildir, çünkü bunların ilgilendiği meseleler genellikle hâlâ çözümlenmemiştir. Bu demektir ki yazılanlar sadece özünde çok ilginç değildirler, çağdaş siyasette de güncelliğini korumaktadırlar.

Günümüzde bir bütün olarak Batı feminizmi genellikle savunma konumundadır. Feminist düşüncenin bazı kollarını yönlendirmiş karmaşıklık ve ayrışma üzerindeki vurgu neredeyse ezici görünebilir; hatta kimliklerin tehlikeli bir biçimde değiştiği ve kaygan anlamların bulunduğu bir dünyada herhangi bir şey hakkında konuşmayı neredeyse imkânsızlaştırabilir. Yine de feminizm geleneksel politik tartışmanın sınırlarını aşarak, bu tartışmaların varsayımlarına meydan okuyarak ve yeni meseleleri gündeme getirerek heyecan verici düşünceler üretmeye devam etmektedir. Bu; feminist politika teorisinin kolaylıkla "gettolaştırılamayacağı" anlamına gelir, çünkü ortaya attığı konular bakımından siyasal iktidar idrakı için hayati önem taşır. Bunu göz ardı eden herhangi bir politik teori kaçınılmaz olarak eksik ve fakirleşmiştir.

1
Feminist Düşüncenin İlk Yılları

Yazılı tarihin önemli bir kısmında kadınların ikincil konuma itilmesinin en önemli boyutlarından biri kamusal alandan ve yazılı ifade araçlarından dışlanmış olmalarıdır. Bu durum, kadınların düşüncelerine doğrudan erişemediğimiz anlamına gelmektedir. Yine de kadınların tabi kılındıkları her yerde, bazılarının direnişe geçmiş olmaları olası görünmektedir ancak feminist düşüncenin izleri kadınların yedinci yüzyıl Avrupası'nda düşüncelerini ilk kez yazılı olarak ifade edişlerine kadar sürülebilir. Gerda Lerner'ın da öne sürdüğü gibi, bu dönemde yazan veya kadınların eğitimden faydalanabilme veya teolojik, felsefi ve siyasal tartışmalara katılabilme becerisine sahip olduğu iddiasında bulunan her kadın, toplumunun kadınların Allah vergisi düşünsel yetersizliklerine ve günaha meyyalliklerine ilişkin inanışlarına çoktan meydan okumaya başlamıştır. Bu yüzden, kadınların erken dönem yazılarında toplumun bu tarz inanışlarına meydan okumak için kutsal kitapların yeniden yorumlanması girişiminde bulunmaları şaşırtıcı değildir (Lerner, 1993).

On beşinci yüzyılın başında Avrupa genelinde, *Querelle des Femmes* olarak bilinen, kadınların doğası ve edebiyatta nasıl betimlendikleri üzerine kamusal bir tartışma söz konusuydu. Kadın yanlısı yazarlar arasında en bilineni; hemcinslerinin erkeklerle entelektüel anlamda doğuştan eşit olduğunu göstermek ayrıca modern edebiyatın ve dini otoritenin kadın düşmanlığına karşı çıkmak için, kadınların kendi deneyimlerine ve tarihteki "önemli kadınların" yazılarına başvuran Fransız yazar Christine de Pizan'dır (d.1363 – ö. 1430). Pizan'ın ve çağdaşlarının çalışmaları, siyasal bir program veya bir iktidar çözümlemesi ortaya koymasa da kadınların toplumdaki rolüne ilişkin açıkça feminist bir perspektifi benimseyen tartışmaların varsayılandan daha eskiye dayandığını gösterir. Güncel kaygıları önceki dönemlere yamamamak önemli olmakla birlikte bu kitap boyunca yinelenen farklılık/ eşitlik tartışmasının erken bir biçimini teşhis etmek de mümkündür. Örneğin, bazı kadın yazarlar erkeklerle eşit olduklarını göstermeye çalışırken, diğerleri dindarlık gibi kadınların sözde cinsiyete özgü erdemlerine saygı gösterilmesini talep etmişlerdir (Feminizmin ilk yıllarına ve Orta Çağ kadınlarının durumuna yönelik tartışma için bakınız: Lerner, 1993; Akkerman and Stuurman 1998a; Rubin 1998; Rang 1998; Kelly, 1984; Willard, 1975; Shahar, 1983; Power, 1975; King, 1997).

Kıta Avrupası ve Britanya'da On Yedinci Yüzyıl Feminizmi

Querelles'de merkezi konular eğitim, ahlak ve terbiye olmuştur. Tartışmanın tarafları, sıklıkla İncil'in yorumlarına dayanarak savlarını ortaya koymuşlardır. Feministlerin teolojik savları on yedinci yüzyıla gelindiğinde daha detaylı ele alınmıştı. Örneğin bazı yazarlar, Havva'nın yaratılan son insan olduğunu ve çamur veya balçıktan değil de Adem'in kaburgasından yaratıldığını öne sürerek Havva'nın Adem'den üstün olduğunu savunmuşlardır (Stuurnam, 1998:72). Ancak bazı yazarlar, ana

akım felsefi ve siyasal tartışmaların giderek sekülerleşen argümanlarıyla doğrudan etkileşime geçmiş; iddialarını sunarken mevcut otoritelerden ziyade akla başvurmuş ve günümüzde halen kullanılan kavram ve terminolojiyi kullanmışlardır.

Bu yeni düşünme biçimlerinin ilham kaynağı, on yedinci yüzyılın ilk yarısında Batı felsefesinde Descartes ile başlayan devrim olmuştur. Kartezyen felsefeye göre, her insan akıl sahibidir ve klasik eserler veya kutsal metinlerin incelenmesinden ziyade deneyim ve kendini keşfetmeye dayanan hakiki bilgi ilkesel olarak herkesin erişimine açıktır. Bu düşünce, geleneksel otoritenin, rasyonel çözümleme ve bağımsız düşünce lehine reddedilmesi ve akla uygun olmayan geleneklerin ve kurumların reddedilmesi gerektiği anlamına gelir. Akla verilen önem günümüzde bazı feministler tarafından eleştirilse de söz konusu dönemde birçok feminist yazar için bir ilham kaynağı olmuştu, çünkü bu, kadınların geleneksel eğitimden dışlanmalarının felsefeden de dışlanmalarını gerektirmediğini ima etmiştir. Zira önemli olan "hayalperest kişilerin fikirler hakkındaki görüşleri" değil, sağlam fikirlerdir (Mary Astell, *A Serious Proposal to the Ladies (Hanımlara Ciddi Bir Öneri)*, Ferguson, 1985:188). Böylece otoriteye yönelik sorgulamanın, erkeklerin kadınlar üzerindeki otoritesine kadar genişletilebileceği ve on yedinci yüzyıl evlilik yasaları gibi kadınların tabi kılınmasını sürekli hale getiren "akıl dışı kurumları" kapsayabileceği göz önüne getirilmiştir.

Akkerman ve Stuurman on yedinci yüzyılı, Avrupa'da "akılcı feminizm" çağı olarak tanımlamışlardır, çünkü o dönemde Fransız kadın yazar Marie de Gourney ve Hollandalı kadın yazar Anna Maria von Schurman gibi yazarlar giderek daha eşitlikçi olan iddialarda bulunmak için Descartes ilkelerini kullanmışlardır. Bu tarz bir Kıta Avrupası feminizminin muhtemelen en sistematik ve radikal felsefi yorumunu ilk olarak 1670'lerde yayımlanan cinsiyet eşitliğine yönelik üç

meşhur incelemesiyle Fransız erkek yazar François Poulain de la Barre yapmıştır. De la Barre; "zihnin cinsiyeti olmadığından" kadınların da erkekler kadar muhakeme yeteneğine sahip olduğunu iddia etmekle kalmamış, aynı zamanda kadınların devlet yönetimi ve askeri komuta da dahil olmak üzere neredeyse her türlü ekonomik ve toplumsal faaliyette yer almalarını sağlayabilecek beceri ve bilgiyi edinebilme yetisine erkekler kadar sahip olduklarını da iddia etmiştir. Belki de daha önemlisi, erkek üstünlüğüne olan inanç en temel, yaygın ve köklü ön yargı biçimi olduğundan; bunu sorgulamanın farklı ön yargıları da sorgulanabilir hale getirebileceğini ileri sürmüştür (De la Barre, 1990; ayrıca bkz. Stuurman, 1998).

İngiliz feminizminin ilk yılları ve Mary Astell'in düşünceleri

On yedinci yüzyılın ikinci yarısında yerel faaliyetlere ek olarak, kitaplar ve broşürlerde kendi cinslerine yönelik kabul görmüş fikirlere meydan okuyan önemli sayıda kadının yer aldığı "İngiltere'nin ilk büyük seküler feminist protesto dalgasının" (Ferguson, 1985:15) ortaya çıkması ile birlikte Kıta Avrupası'ndaki tartışmalar Britanya'da da etkili hale gelmeye başlamıştır.

Feminist teoriyi kadınların sosyal durumlarından yola çıkarak "okumaya" yönelik her girişimde son derece dikkatli olunmalıdır. Ancak, Britanya'daki tartışmaların kapsamının ve yoğunluğunun artması en azından bir ölçüde kapitalist gelişimin ilk yıllarında ortaya çıkan toplumsal cinsiyet rollerindeki değişimden ve bu "devrim yüzyılının" siyasi kargaşalarından kaynaklanmış görünmektedir (Genel açıklama için bkz. Kent, 1999). Tarımdaki değişimler yeni ve giderek büyüyen bir ücretli işçi sınıfı oluşturuyordu. Sonrasında işbölümü daha çok karmaşıklaşıp, üretim birimleri büyüdükçe, eve iş verme sistemi tedricen zayıflayarak, ilk defa, çalışmanın kamusal dünyası ile ev ve aileden oluşan özel dünya arasında bir ayrım yarattı. Bu sırada, çalışan kadınlar bira yapımı, mat-

baa ve tıp gibi eskiden aktif olarak yer aldıkları alanlardan yavaş yavaş uzaklaştırıldılar. Önceden kocalarının mülklerini idare etmekte önemli bir rol oynayan aristokrat kadınlar ise ev içine sıkıştırıldılar. Kadınlar için geçimlerini sağlamak zorlaştıkça, evlilik ekonomik bir gereklilik haline geldi ve kadınlar finansal destek için kocalarına giderek daha bağımlı hale geldiler. On altıncı yüzyıl İngiliz reformasyonu artık bir manastıra girme seçeneğinin olmadığını ifade ederken diğer taraftan demografik etmenler koca bulamayan "kadın fazlalığını" arttırıyordu. Bu bağlamda kadınların rolünün tartışmaya açılmış olması pek şaşırtıcı değildir. Dahası, kadınların faaliyet göstermesi için uygun olan çalışma alanları ile ilgili talepler ancak kamusal ve özelin birbirlerinden açıkça ayrıştığı bu anda bir anlam ifade etmişti. Bu ayrım Orta Çağ toplumlarına yabancıydı, ancak güncel feminizm tartışmalarının birçoğunda merkezi bir konum işgal etmektedir.

On yedinci yüzyıl, İngiltere siyasi tarihinin en çalkantılı dönemlerinden biriydi, çünkü ülke bir iç savaş girdabına girmişti ve bütün siyasi ve dini otoriteler sorgulanmaya girişilmişti. Erkekler kadar birçok kadının da siyasallaşması neredeyse kaçınılmazdı ve kadınların geleneksel "perde arkası" eylemlerine ek olarak miting, isyan ve parlamentoya dilekçe vermek gibi faaliyetler gösterdiklerine dair kanıtlar mevcuttur. Bu faaliyetler arasında Westminster'da toplanarak iç savaşa bir son verilmesini talep eden "Shoals of Peace Women (Barış Kadınları Sürüsü)" isimli, beyaz kurdeleli bir grup kadın tarafından gerçekleştirilen bir miting de vardı (Davies, 1998:2). Ortaya çıkan bazı radikal dini tarikatlar, uygun cinsel roller ve davranışlar konusunda kabul görmüş anlayışları sorgulayarak daha yıkıcı bir etki yaratmışlardır. Örneğin, Quaker tarikatı erkekler ve kadınların sadece Tanrı gözünde eşit olmakla kalmayıp, papazlık görevine seçilmekte de eşit olduklarını savunurken, Ranter tarikatı aşırı bir cinsel özgürlük vaazı vermiştir.

Dahası, devlette ve ailedeki otoritenin sorgulanması zamanın politika teorisi ile yakından ilgiliydi. Mutlak monarşinin muhafazakâr savunucuları kralın halk üzerindeki otoritesinin tıpkı bir babanın ailesi üzerinde olduğu gibi Tanrı vergisi ve doğal olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddialar, hane içindeki "patriarkanın" (babanın egemenliği), devletin elindeki paralel bir otorite yararına meşrulaştırılması için kullanıldığı anlamını taşımaktaydı. Bu nedenle, otoritenin Tanrı tarafından *bahşedilmediğini*, ancak akıl ve rızaya dayanması gerektiğini savunan bu tip bir devlet iktidarının muhalifleri, aile içindeki keyfi otoriteyi de yeniden incelemek zorunda kalmışlardır. Mantıken, devlet ve aile içindeki patriarkal otorite ya birlikte ayakta kalacaklar ya da birlikte çökecekler gibi görünüyordu. Belki de bu sonuca ulaşanların erkek yazarlar olmaması şaşırtıcı değildir. Dönemin en önemli siyaset teorisyenleri olan Hobbes ve Locke aile içi ilişkileri enine boyuna incelemiş olsalar da kadınların süregelen tabiiyetini meşrulaştırmak için toplumsal fayda ve erkeklerin üstün gücü savlarına sığınmışlardır. Bu; Hobbes ve Locke'un, erkekleri kendi çıkarlarını algılayabilen ve bunların peşinden koşabilen bağımsız ve rasyonel bireyler olarak görürken, kadınları eş ve anne, Havva'nın lanetinden kurtulamayan zayıf yaratıklar, çıkarları ailelerinin çıkarına bağlı olan ve bu nedenle bağımsız politik haklara ihtiyaç duymayan kişiler olarak gördükleri anlamına gelir.

Bu, ilk anda temel ilkelerin daha titiz bir şekilde uygulanmasıyla giderilebilecek bir tutarsızlık gibi görünüyor. Ancak son zamanlarda bazı teorisyenler, evrenselci iddialarına rağmen ilk liberal yazarların temel önermelerinin özünde kadınlara karşı önyargılı olduğunu savunmuşlardır. Burada temel önermelerin, insanların birbirine bağımlılığını ve besleyip büyütmek gibi geleneksel olarak kadınlarla özdeşleştirilen nitelikleri göz ardı eden esasen insan doğasına ilişkin erkeğe mahsus bir kanaate dayandırıldıkları öne sürülmüştür (Jaggar, 1983). Ayrıca yaklaşımın bütününde, -kamusal alandan- ka-

dınların dışlanmasını ve –özel alandaki- değersizleştirmeyi içeren, kamusal-özel ayrımının esas alındığı iddiası vardır (Pateman, 1986a; Arneil, 1999). Bununla birlikte akıl (doğa, tekillik, biyoloji, tutku ve duygu ile özdeşleştirilen) *kadınlığa hükmetmek* şeklinde tanımlandığı için kadınların dışlandığı bir akılcılık görüşü olagelmiştir (Bkz. Coole, 1993; Lloyd, 1984; Braidotti, 1986; Nye, 1990a; Jones, 1993; Frasier and Lacey, 1993). Descartes "kadınların bile" rasyonel düşünme becerisine sahip olduğunu belirtmiş olsa da yukarıda bahsi geçen felsefedeki temel Kartezyen devrime yönelik benzeri eleştiriler getirilmiştir. Bu yüzden, Susan Bordo Descartes'ın bilgiye bedensiz akıl yoluyla ulaşılacağı ısrarına karşı gelmiştir ve Descartes'ın öznel, sezgisel ve "duygusal" bilginin değerini tanımayı reddetmesini "kadın evreninden ve dünyaya karşı 'kadınsı' yönelimden agresif bir düşünsel *kaçış*" olarak tanımlamıştır (Bordo, 1994:6; ayrıca bkz. Lloyd, 1984; Ferguson, 1985; Perry, 1986; Hill, 1986; Kinnard, 1983; Smith, 1982; Rogers, 1982.; Springborg, 1996; Waters, 2000). Kitap boyunca yinelenecek olan bu iddialar karmaşık ve çok tartışmalıdır. Bu aşamada, geleneksel teorinin kadınların dahil edilmesi için genişletilmesinin ilk görüşte düşünüldüğü kadar sorunsuz olmayabileceğini ve erkek teorisyenlerin kavram ve varsayımlarının kadınların ihtiyaçlarını ve deneyimlerini dile getirirken tam olarak yeterli olmayabileceğini belirtmek önemlidir.

Önceki dönemlerde olduğu gibi, on yedinci yüzyıldaki ana akım siyasi ve felsefi tartışmalar da neredeyse sadece erkekler tarafından yürütülmüştür. Ancak, bazı istisnalar da vardı. Bunlardan en önemlisi de muhtemelen Mary Astell'dir (1666-1731). Mary Astell siyasi düşünce tarihinin sayfalarından silinmiş olsa da yaşadığı dönemde ana akım politika teorisini oluşturan en önemli kişiler arasında görülmekteydi. Ayrıca, son zamanlarda "İlk İngiliz Feminist" olarak (Hill, 1986 *İlk İngiliz Feminist: Mary Astell'in Reflections Upon Marriage (Evlilik Üzerine Düşünceler) ve diğer yazıları*) ve "muhtemelen

Batı'da sistematik düşünen ilk feminist teorisyen" olarak tanımlanmıştır (Catherine Stimpson, Introduction to Perry, 1986:xi; ayrıca bkz. Smith, 1982; Kinnard, 1983; Browne, 1987; Waters, 2000).

Astell'in kadınlarla ilgili yazılarında, erkeklerin ve kadınların eşit akıl yürütme becerisine sahip oldukları ve bu nedenle de aklın kullanımını sağlamak için eşit biçimde eğitilmeleri gerektiğine yönelik temel liberal feminist inancın klasikleşmiş ilk ifadesinin üretilmesi için kullanılan, bilgi ve felsefeye karşı yeni bir yaklaşım görürüz. "Madem Tanrı kadınlara da erkekler gibi akıllı ruhlar bahşetti, neden kadınların bunu kullanması yasak olsun?" (*A Serious Proposal to the Ladies (Hanımlara Ciddi Bir Öneri)*, Ferguson, 1985:188). Astell, bu yaklaşımıyla kendi toplumundaki kadınların boş ve muhakeme yeteneği olmayan varlıklar gibi görünmelerine rağmen, bu durumun doğuştan gelen bir engel olmaktan çok hatalı yetiştirilme tarzının bir ürünü olduğunu iddia ederek Mary Wollstonecraft ve onu takip eden diğer yazarların savlarını çok önceden ortaya atmıştır: Bu durum kadınların eğitiminin iyileştirilmesi gerekliliğinin ispatıdır, imkânsızlığının değil. Ancak, her ne kadar Astell iddialarını liberal akılcılığa dayandırsa da liberal siyasal haklar düşüncesini kabul etmedi. On yedinci yüzyıl feministlerinin çoğu gibi, Astell de sağlam bir Tory* ve monarşinin sadık savunucusuydu: Bu yüzden, siyasal hakları kadınlara genişletmekten çok, erkekleri bu haklardan mahrum bırakmakla ilgileniyordu. Astell'in muhafazakârlığının arkasında yatan mantık onu görünürde feminist olmayan bir sonuca götürdü: Devletteki ve evdeki otorite arasında bir paralellik olduğunu kabul ederek, tebaanın krala itaat etmesi gibi bir kadının da kocasına itaat etmek zorunda olduğunu, kadın evlendiğinde "sonsuza kadar bir kralın" emri altında olmayı

1681'den itibaren kralı ve kiliseyi destekleyenlere verilen isimdir. İngiltere'de bugünkü muhafazakâr partinin temellerini atmıştır.

seçtiğini ve bu yüzden onun otoritesine boyun eğmek zorunda olduğunu savunmuştu.

Astell'in yazıları bazen oldukça ironiktir, bu yüzden söylediği her şey olduğu gibi kabul edilmemelidir. Yine de onun bu muhafazakâr tutumu yeterince özgün görünmektedir. Bununla birlikte Astell'in muhafazakârlığı ilk anda görünenden daha radikal imalara sahiptir ve birçok yönden liberal feminist taleplerin daha da ötesine giderek, erkek-kadın ilişkilerinin daha kapsamlı bir çözümlemesini yapmıştır. İlkin, bir kadının kocasına itaat etmesinin kocasının üstünlüğünü kabul etmek anlamına gelmediğini ısrarla savunmuştur. Gerçekten de yazılarında erkek cinsine karşı pek de gizli olmayan küçümseyici bir üslup vardır (Örneğin erkeklerin çocukları eğitmeye uygun olmadıklarını, çünkü "kendi koyduğu kurallara kendileri uymayanların nadiren etkili olduklarını" söylemiştir (Kinnard tarafından alıntılanmıştır, 1983:37)). İkincisi, erkek otoritesine boyun eğmenin, kendisi gibi "zavallı babasız kızlar" ya da "efendilerini kaybetmiş dul kadınlar" gibi bekâr kadınlar için geçerli olamayacağını savunmuştur (Reflections *Upon Marriage*, Fergusan tarafından alıntılanmıştır, 1985:195). Bu da eğitimli bir kadının evlilikteki ev içi köleliği reddetmeyi seçmesi gerektiği anlamına gelir ve bu yüzden üçüncü olarak kadınlara izdivaçtan kaçınmalarını tavsiye etmiştir (Tüm kadınların tavsiyesini dinlemesi durumunda "insan ırkının sonunun" geleceğini de neşeyle kabul etmektedir (Perry, 1986:9)). Dördüncüsü, bu doğrultuda kadınların eylemlerinin bir erkeği baştan çıkarmakla sınırlı olması gerekmediğini ve bu yüzden güzelliklerinden çok beyinlerini geliştirmeye odaklanabileceklerini iddia etmektedir ve şöyle demektedir: "Kitap okuyarak geçen bir sabah, aynaya bakarak geçen bir sabahtan daha yararlı olmaz mı?" (Perry, 1986:92). Son olarak, kadınları evlilikten ve erkek bağımlılığından azat etmeye yönelik pratik bir yol olarak, "bazı sefil kalplerin fethinden daha fazlasını gerçekleştirme kabiliyetine sahip olduklarının" (Perry, 1986:102)

bilincinde olarak erkekler olmadan yaşanmasını, birlikte yaşayıp öğrenebilecekleri seküler rahibe manastırına benzeyen kadın topluluklarının kurulmasını savunmuştu. Bu fikir oldukça büyük bir ilgi uyandırmış, ancak feminist yaklaşımından ziyade Katoliklikle olan tehlikeli ilişkisi yüzünden yeterli mali desteği alamamıştı.

Bütün bunlar, siyasal muhafazakârlığına rağmen, Astell'in yazılarının, günümüz radikal feminizminin en temel düşüncelerinden bazılarının tohumlarını içerdiği anlamına gelmektedir: erkeğin kadının doğal düşmanı olduğu fikri (ister kadını cinsel av olarak gören erkek, ister zalim koca olsun); kadınların erkekleri memnun etme mecburiyetinden kurtulması gerektiği (Perry bunu "bilinç yükseltmenin" erken bir biçimi olarak görür; Perry, 1986:103) ve bu kurtuluşun ancak kadınların erkeklerden ayrı yaşaması sağlandığında gerçekleşebileceği; erkeklerin bilgiyi kontrol ettiği ve tanımladığı kavrayışı ("Tarih erkekler tarafından yazılıyor, muazzam başarılarını anlatıyorlar ve hep böyle yaptılar", Perry, 1986:3) ve kadın deneyimlerinin, onlara değerli ve farklı bir dünya görüşü kazandırabileceği anlayışı (Waters'a göre, bu anlayış Astell'i yirminci yüzyıl feminist bakış açısının bir öncüsü yapmaktadır; Waters, 2000). Bütün bunların temelinde, insan değerinin sorgulanmayan ölçütünün erkek olduğu değerler ölçeğinin kadınlar lehine açıkça reddedilmesi yatmaktadır: Astell'in eğitim üzerine yazdığı büyük eserinin başlığının *Hanımlara Ciddi Bir Öneri...Kendi Cinsine Aşık Bir Kadından* olması boşuna değildir.

Mary Astell daha önce de söylendiği üzere çağının belki de en radikal ve sistemli feministlerinden olsa da kesinlikle sesini duyuran tek kadın değildi. Bu, on sekizinci yüzyılın başına gelindiğinde kadınların toplumda durumları iyileştirilmesi gereken bir grup olarak algılandığına dair oldukça yaygın biçimde kabul gören bir kavrayışın olduğu ve Smith'e göre, bu dönemin yazarlarını seleflerinden ayıranın da kadın-

ların bu grup kimliği bilinci olduğunu gördüğümüz anlamına geliyor (Smith, 1982). Ancak henüz, kadınların toplumsal ve ekonomik konumlarına veya cinsiyete dayalı işbölümüne karşı doğrudan meydan okumaya ya da hem tutarlı bir siyasi programa hem de erkek vatandaşların haklarının kadınlara da sağlanmasına ilişkin net bir talebe *rastlamıyoruz*. Toplumsal ve siyasi anlamda çoğunlukla muhafazakâr olan ilk feministler, neredeyse her zaman üst ve orta sınıfın kadınlarına seslenmişler ve kadınların durumunun diğer ezilen grupların durumuyla ilişkilendirilmesine yönelik pek az girişimde bulunmuşlardır. Her ne kadar bu yazarlar kadınların eğitim ve aklın kullanılması yoluyla erkeklere bağımlı olmaktan kurtulabilecekleri vurgusunu yapsalar da on sekizinci yüzyılın üçüncü çeyreğine kadar feminizm değişime yönelik daha geniş taleplerle ilişkilendirilmeye başlanmamıştı.

Aydınlanma Çağı ve liberal feminizmin ilk yılları

Bazı açılardan on sekizinci yüzyılın ortaları feminizm için gerileme yılları gibi görünmektedir, çünkü kadın akılcılığı üzerine savlar, erkeklere bağımlı ve doğuştan zayıf oldukları inancı karşısında popülerliğini yitirmiş ve Astell ile çağdaşlarının itibarı zedelenmiş, ilk feminist kadınların isimleri unutulmuştu. Yine de kadınların durumunun sistematik bir çözümlemesi ya da örgütlü bir kadın hareketi söz konusu olmasa da konumlarına dair bireysel itirazlar ile yeteneklerine ve toplumsal rollerine ilişkin tartışmalar devam etmişti. Ayrıca Karen Offen'ın öne sürdüğü üzere "(Avrupa'daki) bazı ayrıcalıklı kadın ve erkekler arasında yükselen geri tepme dalgası ile diyalog içinde olan tam anlamıyla feminist bir anlayış kesinlikle mevcuttu." (Offen, 1998:98; ayrıca bkz. Offen, 2000; Smith, 1982; Ferguson, 1985; Rogers, 1982; Spender, 1983a). Britanya'da bu dönem boyunca pek çok kadın yazmaya ve yazdıklarını yayımlamaya devam etmişti. Bunlar arasında en bilineni olan "mavi çoraplı" "salon entelektüelleri" pek çok

güncel mesele üzerine tartışmış ve yazmıştı. En çok tanınan üyesi Hannah More olan mavi çoraplılar, genellikle antifeminist olarak görülürler: Kadınların özellikle ailenin erdem aşılayıcıları olarak ev içi rollerinin önemini vurgulamış, ayrıca erkeklere kıyasla, akıldan ziyade "duygusallıkla" güdülendiklerini savunmuşlardı. Ancak, kadınların iyi bir eş ve anne olmaları için eğitimli olmaları gerektiğini; kadınların duygusal hassasiyetlerinin oldukça fazla olduğuna dair iddiaların, hem takdir edildiğini hem de alkolle mücadele, kölelik karşıtı kampanyalar gibi ahlaki ve toplumsal reform hareketlerine müdahil olmalarını meşrulaştırmak için kullanıldığını öne sürmüşlerdi. Dahası, 1750'lerden beri kamuya açık tartışmalar yapan ve eserler yayımlayan bir grup entelektüel kadın olarak mavi çoraplıların varlığı, kadınların kabiliyetlerine ve toplumdaki rollerine ilişkin bir beyan olarak görülebilir: Artık susturulmuş bir çoğunluk olmayan kadınlar, toplumsal tartışmalardan tamamen dışlanamamışlardır (Bkz. Myers, 1982 ve 1986; Midgley, 1995; Caine, 1997; Kent 1999; Stott, 2000; Richardson, 2000). Her ne kadar Mary Astell'in çağdaşlarıyla arasında *doğrudan* bir ilişki olmasa da bu feministlerin düşünceleri tamamen bunlardan habersiz bir dünyada patlak vermemiştir. On sekizinci yüzyılın sonlarında ortaya çıkan feministlerin düşüncelerinin de bu bağlamda anlaşılması gerekmektedir.

On sekizinci yüzyılın ikinci yarısı, akılcılığa ve on yedinci yüzyılın başında karşımıza çıkan geleneksel otoritenin sorgulanmasına verilen önemin en çok ifade bulduğu dönemdi. Bu dönem aynı zamanda, Amerikan ve Fransız Devrimi deneyimlerinin egemenliği altında şekillenmiş, özgürlüğün ve insan akılcılığının doğasına dair felsefi tartışmaların Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi (1776) ve Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi (1789) ile somut biçim kazandığı bir dönemdi. Bu "Akıl" ve "Aydınlanma Çağı" filozoflarının ortak noktası iyimserlikleri ve insan aklının ve bilginin durmadan ileriye gittiği-

ne dair inançlarıydı: Doğru ve yanlışın standardını belirleyen Tanrı veya antikitenin yerini akıl almış ve herhangi bir kurum veya otorite, aklın yargısından muaf tutulmamıştı. Önde gelen filozofların çoğu aslında toplumsal ve siyasi açıdan muhafazakâr olsalar da bu ilkelerin radikal imaları açıktır. Ayrıca rasyonel varlıklar olarak erkek bireylerin, keyfi iktidarca ihlal edilmemesi gereken hakları olduğunu belirterek; bu yüzden her otoritenin yönetilenin rızasına dayanması, bireylerin mümkün olduğunca kendi kaderlerini belirlemeleri ve hükümet kontrolünden uzak olmaları gerektiğini savunan liberal inancın temelini oluşturmuşlardı.

Her zaman *insan** hakları –rights of man- olarak ifade edilmesiyle birlikte, ilk anda kadınları da kapsayan genel bir terim olduğu düşünülebilir. Ne var ki çoğunlukla, Aydınlanma Çağı filozofları ve devrim liderleri yalnızca bu kapsamı oluşturmada başarısız olmamışlar, aynı zamanda bunun mümkün olduğunu da yadsımışlardı. Kadınların doğaları gereği akıl becerilerinin tam olarak geliştirilemeyeceği düşünüldüğü için, önde gelen filozoflar arasında gerçekten de akılcı bireycilik ilkelerinin kadınlar için *uygulanabilir olmadığına* dair oldukça yaygın bir mutabakat vardı. Bu yüzden Voltaire, Diderot, Montesquieu ve hepsinden öte Rousseau'nun da yazılarında eş ve anne olarak önemli bir rolü olan, ancak biyolojik olarak kamusal alanda yer almaya uygun olmayan kadınların duygu ve tutku ile hareket eden varlıklar oldukları düşüncesini görebiliriz (Bkz: Rendall, 1985; Schapiro, 1978; Kennedy ve Mendus, 1987; Landes, 1988).

Ancak, bu mutabakata karşı çıkanlar da olmuş ve yüzyılın sonundan itibaren mutabakatın tutarsızlıklarını göstermeye ve Aydınlanma Çağı'nın liberal fikirlerinin erkeklere olduğu kadar kadınlara da uygulanabileceğini belirtmeye yönelik bazı girişimlerde bulunulmuştu. Bu girişimlerin en ünlüsü

İngilizcede *man* kelimesi *insan* anlamına gelir, ancak esasen erkeği nitelemektedir.

Mary Wollstonecraft'ın *Vindication of the Rights of Women (Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, 1792) isimli eseridir, ancak bu eserin şöhreti çağın diğer feminist yazılarının kapsamına gölge düşürmemelidir (Bkz. Offen, 1998). Örneğin, Fransız yazar Condorcet; kadınların akli melekelere *sahip oldukları* için eğitim görmeleri ve bununla birlikte erkeklerle eşit siyasal haklara sahip olmaları gerektiği fakat bunun inkârının kabul edilemez bir tiranlık olduğu üzerinde ısrarla durmuştu. Her ne kadar kadınların pratikte siyasete fazla müdahil olacaklarını beklemese de bu durumun prensipte kadınların siyasal haklardan dışlanmaları için bir sebep olmadığını ifade etmişti –gerçekten de eğer bir erkek gut hastalığı nedeniyle siyasetten dışlanmıyorsa, kadınların da mantıki olarak adet döngüsü veya hamilelik nedeniyle siyasetten dışlanamayacaklarını ileri sürmüştü (*On the Admission of Women to the Right of Citizenship (Kadınlara Vatandaşlık Hakkı Verilmesi Üzerine)* , 1790, ve *Sketch for a Historical Future of the Progress of the Human Mind (İnsan Zihninin İlerleyişinin Tarihsel Geleceğine Dair Taslak)*, 1793, Baker (ed.) 1976; ayrıca bkz. Schapiro, 1978; Vogel, 1986; Landes, 1988). Burada, diğer yazarların tutarsızlıklarını doğrudan karşısına almaya ve liberal ilkelerin kadınları da dahil eden evrensel bir amacı olduğunu iddia etmeye yönelik bir girişim görmekteyiz, böylece "feminizm Condorcet'nin coşkuyla savunduğu liberalizmin eksiksiz örüntüsünün ayrılmaz bir parçası" olmaktadır (Schapiro, 1978). Alman yazar von Hippel de benzer bir biçimde kadınların medeni ve siyasal haklardan men edilmelerinin biyolojik doğalarına dayanarak meşrulaştırılabileceği düşüncesini reddetmişti. Kadınları bu duruma getirenin erkekler olduğunu iddia etmiş, erkekler ve kadınlara geleneksel cinsiyet rollerinden çok vatandaşlık için eşit haklar ve eğitim verilmesini talep etmişti. Kadınların durumundan dolayı erkekleri suçlu görmede ve cinsiyetler arası işbölümünün akıl veya doğa tarafından düzenlendiğini reddetmede çağın yazarlarından daha ileri gitmişti. Yine de, kadınlar kendi

başlarına bağımsız siyasal eyleme geçmekten mahrum bırakıldıklarından kadınların özgürleşmeleri için harekete geçmesi gerekenin aydın *erkekler* olduğunu savunmuştu (*On the Civil Improvement of Women (Kadınların Yurttaşlık Durumlarının İyileştirilmesi Üzerine)*, 1793; bkz. Vogel; 1986).

Ne var ki, kadınlar bu dönemde hiç de sessiz kalmayarak, erkeklerle eşit muamele görmek için hem Amerika'da hem Avrupa'da seslerini duyurmuşlardı. Böylece Amerika'da, 1776 yılında Abigail Adams (1744-1818); kocasına (daha sonra Amerika'nın ikinci başkanı olacak olan) yazdığı mektupta, kocasının İngiliz yönetimine karşı kullandığı dili kullanarak, kadınların da tiranlıktan korunması gerektiğini ve "seslerini duyuramadıkları veya temsil edilmedikleri hiçbir yasanın bağlayıcılığı altında olmadıklarını" belirtmişti. John Adams'ın bu mektuba "Olağanüstü kanunlarınıza baktığımda sadece gülüyorum..." şeklinde cevap vermesi Adams'ın "olabilseler erkeklerin tümü zorba olurlardı" düşüncesini pek değiştirmemiştir (Schneir, 1972 ve Rossi, 1973: bazı yazılarından alıntılanmıştır). Dönemin diğer yazışmaları, böyle düşüncelerin Adams gibi üst sınıf kadınları tarafından sıklıkla tartışıldığını ortaya koymaktadır. Daha sistematik bir çözümleme Judith Murray (1751-1820) tarafından yapılmıştır (Bkz. Rendall, 1985; Spender, 1983a; Rossi, 1973).

Bu sırada İngiltere'de tarihçi Catherine Macaulay (1731-91) de benzer bir bağlam üzerinde tartışmaktaydı. *Letters on Education (Eğitim Üzerine Mektuplar)* (1790) isimli eserinde Macaulay; kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıkların doğa gereği değil eğitimin ve içinde bulunulan ortamın bir sonucu olduğunu iddia etmişti: Kadınların zihinlerinin ve bedenlerinin erkekleri memnun etmek uğruna çarpıtıldığı sisteme karşı gelmiş, erkek ve kız çocuklarının eşit eğitim almalarını talep etmişti –burada eril değerlerin sorgusuz kabul edilmesinin ötesine giderek, erkek çocuklarının aldığı eğitimin geleneksel kadın becerilerini de öğrenebilecekleri şekilde değiştirilmesini

talep etmişti. Macaulay'in çalışmaları çağdaşı Mary Wollstonecraft'ın (1759-97) eserleri karşısında gölgede kalsa da ünü vaktiyle Amerika ve Avrupa'ya yayıldı. George Washington ile yazışmalar yapmış, bununla birlikte Abigail Adams "Kendi cinsimden böylesine saygın biri (...) doğal olarak beni meraklandırıyor." diyerek mektuplaştığı birinden Macaulay hakkında bulabildiği her şeyi bulmasını istemişti (Spender, 1983a:127 ve 129). Toplum hafızasından hızlı bir şekilde silinmesinin ardındaki sebep ne olursa olsun (karmaşık düzyazı üslubu, kendinden çok genç bir erkekle evliliğinin yüksek sosyeteye hakaret olarak görülmesi, erkek tarihçilerin bir dönemde birden fazla feminist yazarın varlığı ile baş edememeleri gibi birçok sebep öne sürülmüştür - bkz. Spender, 1983a), eserlerinin zamanında yaygın olarak okunduğu ve Wollstonecraft'ın de kabul ettiği gibi kendisinin ortaya attığı birçok fikri Macaulay'in çoktan öne sürmüş olduğu kesindir.

On sekizinci yüzyılın sonlarında, Üniteryenler (Protestan muhalifler olan Üniteryenler dini anlayışların ve toplumsal ilerlemenin akıl üzerine kurulmasını savunmuşlardı.) İngiltere'deki "ilerici" fikirlerin en önemli kaynağı olmuşlardı. Feminizmle aralarında muğlak bir ilişki olsa da birçok kadını ve erkeği kölelik karşıtı ve eğitim hakkını destekleyen kampanyalara çekmişler ve ileride Wollstonecraft'ın da yer alacağı radikal çevrelerin önemli bir parçasını oluşturmuşlardı (Watts, 1998; Gleadle, 1995; Hirsch, 1996).

Ancak dönemin en etkileyici rolünü Fransa'daki kadınlar oynamıştı: Ekmek talep eden Parisli kadınlar, giyotinin dibinde oturup örgü ören *kadınlar (tricoteuses)* ve Marat'ı öldürdükten sonra idam edilen Charlotte Corday efsaneye dönüşenlerdir. Bu sırada, ılımlı cumhuriyetçi Madam Roland gibi birkaç kadın bireysel olarak siyasal iktidar mücadelesinde de yer almışlardı. Feminizm kendi başına devrim için her zaman marjinal kalmıştı, ancak kadınların eğitimine dair iyileştirme talepleri Fransız Millet Meclisine (Fransız Parlamentosu) veri-

len ilk dilekçelerde vardı. Ayrıca, kısa bir süre sonra kadın hakları ve kadınların temsil edilmesine yönelik daha kapsamlı meseleler broşürlerde, radikal basında ve kadınların 1789 ile 1793 yılları arasında ortaya çıkan siyasi kulüplerinde hararetle tartışılmaya başlamıştı. Tıpkı Condorcet gibi, kadınlar da Aydınlanma Çağı'nın ilkelerinin kendileri için de geçerli olması gerektiğini ve kendilerinin de erkekler kadar siyasal haklara sahip olduklarını savunuyorlardı. Bu yaklaşımın en belirgin örneği, Olympe de Gouges'un yazdığı *Declaration of the Rights of Women (Kadın Hakları Bildirgesi)'dır* (1790, Riemar ve Fout, 1980). Kadınların bu talepleri mevcut ilkelerin doğrudan ve "sağduyulu" uygulaması gibi görünebilir. Ancak Joan Scott'ın da ileri sürdüğü gibi oldukça çelişkililerdi. Çünkü eşit haklar talebi; bir yandan cinsiyet farkının anlamlı bir ayrım olduğunu reddederken aynı zamanda ayırt edilebilir ilgi ve ihtiyaçları olan, cinsiyet açısından farklılaşmış bir grup olarak kadınların varlığını olumlamak anlamına gelmekteydi: "...kadınların dışlanmasına karşı çıkmak için kadınlar adına hareket etmek zorundaydılar, dolayısıyla reddetmeye talip oldukları ayrımdan medet ummuş oldular." (Scott, 1996:x). İleride de göreceğimiz üzere, bu paradoks feminizmin tarihi boyunca tekrar tekrar ortaya çıkacaktır. Devrimin boyutları genişledikçe talepler susturulmuştu: Anti-feminist bir tepki olarak kadın kulüpleri kapatılmış ve en önemli kadın yazarlar ve sözcüler hapse atılmış ya da idam edilmişti. Akıbeti göz önünde tutulduğunda, De Gouges'un "Bir kadının ipe gitme hakkı varsa, mecliste sesini duyurmaya da hakkı olmalı." talebi korkunç bir ironi teşkil etmiştir (Riemar and Fout, 1980:63). (Devrim döneminde feminizm tartışması için ayrıca bkz. Rendall, 1985; Spender, 1983a; Evans, 1977; Tomalin, 1974; Kelly, 1987 ve 1992; Ackerman ve Stuurman, 1998b; Landes, 1988.)

Fransız Devrimi zamanında feminist taleplerin ifade edilmesi kısa ömürlü olmuşsa da başka ulusların feminizm karşısındaki popüler tepkilerini biçimlendirecek olan kamusal

muhayyele üzerinde etkili olmuştu: "Fransızların kötü olduğu, devrimin kötü olduğu, devrimin feminizme sebep olduğu, bu yüzden de feminizmin kötü bir şey olması gerektiği kanaati hakimdi." (Rover, 1970:13). Bu yüzden İngiltere'de Mary Wollstonecraft'ın fikirlerine verilen tepkiyi anlamak için, liberal feminizmin kelimenin tam anlamıyla devrimci bir ideoloji olarak görülebileceğinin unutulmaması önemlidir. Wollstonecraft; devrim zamanının şiddetinden ve aşırılığından uzak durmasına rağmen "Bastille Baskını'ndaki dumanların arasından bakıldığında kan lekesi taşıyan bir amazon kadını, özgürlüğün zapt edilemez baş-rahibesi gibi görünmüştür." (Taylor, 1983:11; ayrıca bkz. Hirsch, 1996). Wollstonecraft'ın eseri her ne kadar ne hayranlarının ne de onu küçümseyenlerin iddia ettikleri kadar özgün olmasa da zamanlama itibarı ile -tam da devrim patlak verdikten iki sene sonra ve içinde yaşadığı çalkantılı yılları yansıtan güç ve tutku ile yazılmıştı- eserin etkisi en üst düzeyde idi.

Mary Wollstonecraft'ın Vindication of the Rights of Woman isimli eseri

Bir açıdan, *Vindication of the Rights of Woman basitçe* kadınların doğası ve akıl yoluyla düşünebilme kapasitelerine dair süregelen tartışmanın bir devamı niteliğindedir. Wollstonecraft özellikle, *Emile* isimli eserinde genç bir erkeğin ideal eğitimini anlatan ve Emile'in gelecekteki karısı "Sophy'nin" bu idealden çok farklı olan eğitimi üzerine bir bölüme yer veren filozof Rousseau'nun fikirlerini çürütmekle ilgilenmişti. Rousseau'ya göre, erkeklerin ve kadınların doğası ve yetenekleri *aynı değildi* ve biyolojik olarak belirlenen bu farklılıklar erkeklerin vatandaş, kadınlarınsa eş ve anne olmaları toplumdaki bütün rolleri belirlemişti. Buna göre, kız ve oğlan çocukların eğitiminde yetenekler ve eğilimlerdeki doğuştan gelen farklılıkların kabul edilmesi ("Küçük kızlar okumayı ve yazmayı öğrenmekten hiç hoşlanmazlar, ama dikiş dikmeyi öğrenmeye hep hazırlar",

Emile:331) ve erişkin hayatına uygun erdemler teşvik edilmelidir: Bu, oğlan çocukları için rasyonel vatandaşlık ve kız çocukları içinse eşlerini memnun etme ve çocuk yetiştirmeye yönelik dersleri içermektedir. Rousseau'nun demokratik radikalizmi, onu Aydınlanma Çağı'nın diğer filozoflarından farklı kılmıştır ve Wollstonecraft'ın Rousseau'nun kadınlara dair fikirlerine çok kızmasının sebebi kısmen, farklı alanlarda özgürlük ve adalet için Rousseau kadar tutkulu olmasıdır: Wollstonecraft'ın kız ve oğlan çocuklarının aynı şartlar çerçevesinde eğitim görmeleri yönündeki ısrarına devrimsel nitelik kazandıran, Rousseau'nun siyaset konusundaki radikal tutumudur.

Wollstonecraft'ın Rousseau ile olan tartışmasının dört boyutu vardır. Birincisi, ilk feministler gibi, kadınların erkekler kadar aklıselim olmadıkları iddiasını ayrıca süse-gösterişe düşkünlük, zayıflık ve uçarılığın kadınların doğuştan gelen özellikleri olduğu fikrini reddetmişti ("Muhtemelen J.J. Rousseau'dan daha fazla kız çocuğu gözlemleme fırsatım olmuştur" *Vindication*:129). Belirgin bir şekilde Astell'i hatırlatan cümleleriyle (muhtemelen onu hiç duymamıştı), çağının üst sınıf kadınlarının anlamsız gösterişe düşkünlüklerini şiddetle kınamış; Astell gibi bu tür bir "kadınlığı", kadınların gerçek yeteneklerini yansıtmaktan ziyade onları çarpıtan bir toplumsal inşa olarak görmüştü. İkincisi, erkekler ve kadınlar eşit akli melekelere sahiplerse onların kullanımı konusunda da eşit bir eğitim almaları gerektiğini savunmuştu: Kadın "sırf erkeğe zevk vermek için" (*Emile*:322) *yaratılmamıştır*; aklını kullanabilen ve rasyonel eğitim hakkı olan bağımsız bir varlıktır. Daha önce de gördüğümüz üzere, bu kadarı ilk feministler tarafından da belirtilmişti, ancak Wollstonecraft Rousseau ile olan tartışmasında üçüncü bir konuya değinerek bu fikirleri daha ileri taşımıştı: Erkekler ve kadınların insan olarak ortak paydası; her ikisinin de sahip oldukları, Tanrı vergisi bir akilliğe dayanmakta ise *erdem* de her iki cinsiyet için aynı olmalıdır - yani aynı şekilde akla dayanmalı ve özgürce seçilmelidir. Bu,

Wollstonecraft için iyi bir eş ve anne olma erdemlerinin hem "doğuştan" gelen bir özellik olarak görülemeyeceği, hem de erkeklerin dayattığı masumiyet kılığına girmiş cehalet üzerine kurulamayacağı anlamına geliyordu. Bununla birlikte sadece kocasına itaat etmeyi öğrenmiş pasif bir kadının çocuk yetiştirmeye asla uygun olamayacağını sert bir üslupla savunmuştu. Kadınların rasyonel seçimler yapabilmeleri için onlara bilgi edinme ve eğitim hakkı verilmelidir ki kadınların erdemliliğinden söz etmek ancak o zaman anlamlı olacaktır.

Kadınların eylemlerinin özgür bir şekilde seçilmesi gerektiği iddiası; tartışmalara yeni bir radikal boyut kazandırmaktadır, çünkü önceden belirlenen toplumsal roller ve bunlara eşlik eden haklar ve görevler tasavvurunun tümünü sorgulamaktadır. Wollstonecraft ve çağdaşlarını ilk feministlerden ayıran dördüncü ve son argümanda; kadın ve erkeğin eşit *değeri* olduğu düşüncesi, artık geri dönüşü olmaksızın bu cinslerin *eşit hakları* olduğu düşüncesine götürmektedir. Astell'in zamanında, kadınların rasyonelliklerine duyulan inanç siyasal muhafazakarlıkla birleşmekteydi, ancak şimdi siyasal liberalizmle bağdaştırılıyor ve daha sonra oy hakkı ve yasal haklar kampanyası düzenlenmesine, en sonunda da kadınların siyasal yaşama ve ücretli iş hayatına erkeklerle aynı haklar çerçevesinde katılımının talep edilmesine yol açacak ilkeler belirleniyordu.

Ancak, bu taleplerin sistematik bir şekilde ifade edilmesine halen çok vakit vardı ve Wollstonecraft değişim için detaylı bir program oluşturmaktan çok, ilke belirlemekle ilgileniyordu. Wollstonecraft; sanayileşmenin yeni istihdam fırsatları sunmasına rağmen bunların özellikle de kadınlar için düşük ücretlerle ve çok kötü şartlar altında olduğu, ev ve iş yaşamı arasındaki ayrımın büyümesiyle orta sınıf kadınların erkeklere ekonomik bağımlılığının arttığı bir zamanda yazmıştı. Astell'in zamanında olduğu gibi, orta sınıf kadınlar için neredeyse hiç iş imkânı yoktu üstelik Wollstonecraft'ın dene-

yimleri; öğretmenlik, refakatçilik ve mürebbiyelik mesleklerinin eldeki tek seçenek olmasının ne kadar aşağılayıcı ve yetersiz olduğunu göstermişti. Bir erkeğin karısı; hayat arkadaşı olarak değil de gün geçtikçe daha çok, erkeğin başarısının sembolü olan bir süs olarak görülmeye başlanmıştı. Bu bağımlılık, Blackstone'un evlilikte "kadının yasal varlığının askıya alınmış olduğunu ya da en azından kocasınınki ile birleştiğini ve ona takviye olduğunu" belirten ünlü bildirisiyle resmiyet kazanmıştı (Kramnick, 1978:34). Böyle bir bağlamda Wollstonecraft kadınların eğitim, çalışma, mülkiyet ve medeni kanun ile korunma konusunda bağımsız bir hakka sahip olduklarını ısrarla savunmuştu. Kadınların ekonomik güçlükler sebebiyle evlenmeye zorlanmamaları ve tamamen kocalarının iyi niyetine bağımlı olmaktan kurtulmaları için bu hakların gerekli olduğunu ileri sürmüştü. Bu yüzden, kadınların bağımsız rasyonel seçimler yapabilmeleri ve erdem edinebilmeleri için yasal haklara sahip olmaları gerekiyordu. Hemcinslerine atfedilen geleneksel rollere bürünmeye zorlanan bir kadın daha çok hata yapacaktır –erdemli olmaktan uzaklaşacaktır-, ama erkekler;

> ...zincirlerimizi kırar ve bizi köle gibi itaat eden varlıklar olarak görmektense rasyonel yarenliği benimserlerse, ailesine daha bağlı kızlar, daha şefkatli kız kardeşler, daha vefalı eşler, daha sağduyulu anneler -kısaca daha iyi vatandaşlar- olacağımızı görürler." (*Vindication*:263)

Bu alıntının gösterdiği üzere, Wollstonecraft eğitim ve seçim özgürlüğünün çoğu kadını geleneksel rollerini reddetmeye iteceğini beklememiş, aksine bu rolleri daha iyi yerine getirmelerini sağlayacaklarını savunmuştu. Wollstonecraft, liberal düşüncenin tamamına yayılan ve kamusalın özelden üstün olduğunu vurgulayan kamusal-özel ayrımını kabul etmemişti. Bunun yerine, kadınların evdeki sorumluluklarını "değerli kılmanın" yolunu aramış (Thornton, 1986:88) ve doğru bir

şekilde yerine getirilen ailevi sorumlulukların bir çeşit rasyonel vatandaşlık biçimi olduğunu göstermeye çalışmıştı. Yani, bu sorumlulukların özel yaşamda bir tatmin ya da sorun kaynağı olmaktan çok, kamusal sorumluluk olarak görülmeleri gerekiyordu.

Bu fikrin sorunu, ev işlerinin ücretsiz olduğu bir dünyada, kadınların kocalarına ekonomik bağımlılığının devam etmesidir. Wollstonecraft bu durumun tehlikelerinin farkındaydı, ancak doğuracağı sonuçları sonuna kadar takip etmemişti. Aynı şekilde, anneliğin bir vatandaşlık biçimi olduğuna dair ısrarı siyasal ve yasal iktidarın erkek tekelinde olması sorununu çözmemiş, bu yüzden de kadınların "zincirlerinin kırılması" erkeğin iyi niyetine bağlı kalmıştır. Bu noktada Wollstonecraft kadınların devlet yönetiminde temsilcilerinin olmasını önermiş (*Vindication* :260), fakat bu öneri, temel argümanın merkezinden uzakta kalmıştı. Her ne kadar kadınların iş veya kamusal yaşamda bir kariyer seçerken özgür olmaları gerektiğini savunsa da başarılı bir kadının gücünü hemcinslerinin tümü yararına kullanabileceğini hiç öne sürmemişti. Carol Pateman; Wollstonecraft'ın, bugün hala liberal feministleri tuzağa düşüren zımni bir çelişkiye sürüklendiğini iddia eder: Kadınların sadece erkekler gibi olurlarsa tam vatandaş olmalarını onaylayan bir çerçevede, kadınlar için cinsiyet ayrımı gözetmeyen temeller üzerinden vatandaşlık iddiasında bulunmayı amaçlarken kadınların kendilerine özgü nitelikleri ve rolleri olduğunu kabul etmiştir (Pateman, 1988b).

Liberalizm ve Aydınlanma'nın son dönem feminist eleştirmenleri; Wollstonecraft'ın, tutku ve duygu gibi geleneksel olarak kadınlarla özdeşleştirilen nitelikleri denetim altına alma ihtiyacına bağlı kalan bununla birlikte sempati, duygu ve hayal gücünden çok kişisel çıkarı ön plana koymayı insanın dürtülerini ve davranışlarını belirleyen tek meşru temel olarak gören eril akılcılık modelini sorgusuz kabul etmesinden dolayı argümanlarının daha muğlak hale geldiğini iddia etmişlerdir.

İnsan ilişkilerinde tutkunun önemini vurgulayan Rousseau da kamusal yaşamın yalnızca akıl ile yönetilmesi üzerinde ısrar etmiş; bu yüzden, (tutku nesnesi olan) kadınların siyasal yaşamda yeri olamayacağını savunmuştu. Rousseau'yu eleştiren günümüz feministleri; kadınların bu şekilde dışlanmalarının, sadece Rousseau'nun sonraki yılların teorisyenleri tarafından göz ardı edilebilecek kişisel ön yargılarının üzücü bir sonucu olmadığını, tutkunun yalnızca kamusal yaşamdan dışlanmasını değil aile içinde sınırlı kalmasını ve ifade edilmesini gerektiren rasyonel vatandaşlık görüşü açısından temel rol oynadığını savunmaktadırlar. Rousseaucu bir perspektiften bakıldığında, kadınların siyasal yaşama girmeleri yalnızca bu alanı sekteye uğratmakla kalmayacak, aynı zamanda kamusal yaşamın ev içi temellerini de yok edecektir (Coole, 1993; Canovan, 1987). Eleştirmenlerse bu yaklaşımın kadın merkezli bir teori ya da feminist politika için yeterli bir temel oluşturamayacağını öne sürmüşlerdir. Ev hayatı kamusal akılcılık standartlarının uygulandığı vatandaşlık sorumluluğunun kaynağı olarak görülürse sorun daha da büyüyecektir. Dolayısıyla, liberal akılcılığı eleştiren bazı feministler; Wollestonecraft'ın daha zapt edilemez duyguların ve arzuların meşruiyetinin belirgin inkârını eleştirmişler ve mutsuz özel yaşamını, evlilikte bile tutku ve sevginin akla tabi olması gerektiği yönündeki imkânsız inancına (Ona göre "koca seçerken bir sevgilinin niteliklerinin kadınları yoldan çıkarmaması gerekir.") bağlamışlardır (*Vindication*:224; bkz. Brody, 1983; Caine, 1997).

Virginia Sapiro'nun belirttiği gibi bu feminist eleştiriyle ilgili sorunlardan biri çoğunlukla Aydınlanma düşüncesinin bir karikatürü üzerine kurulu olmasıdır. Söz konusu eleştiri, Wollstonecraft'ı yanlış yansıtmaktadır, çünkü o günümüz (ve çok tartışmalı) duygusallık anlayışını "duygular akıl tarafından eğitildiği ve akıl duygular tarafından yumuşatıldığı sürece" hem aklın hem de duyguların meşruiyetini savunmak için kullanmıştır. Kadınların cinsel dürtülerini denetim altında

tutmaları gerektiği yönündeki inancı ise, güvenilir doğum kontrol yöntemlerinin ya da tehlikesiz doğumların yokluğunda "cinselliğin hem maddi hem de kavramsal olarak kadınlar için bir ölüm-kalım meselesi" olduğu bir çağda basitçe sağduyuludur (Sapiro, 1992:XXI ve XIX). Ayrıca, sadece liberal feministlerin ilişkilerinde mutsuz olmadığı ortadadır. Yüreği veya cinsel arzusu mantığın ve siyasi doğruluğun dayatmalarına boyun eğmeyi reddeden birçok çağdaş feminist, Wollstonecraft'ın mutsuz aşk ilişkileri ile empati kuracaklar, özel yazışmalarında bahsettiği aşk ve akıl çatışmasına sempati duyacaklardır -Bu feministlerin çoğu, Wollstonecraft'ın filozof Goldwin ile hem aşk hem de karşılıklı saygı ve bağımsızlık üzerine kurulu evliliğine imrenebilirler (Walters, 1979; Moore, 1999). İronik bir biçimde, Wollstonecraft'ın düşüncelerinin sonraki neslin kadınları için itibarını kaybetmesinin en önemli nedeni doğum yaparken öldükten kısa bir süre sonra yazışmalarının Godwin tarafından yayımlanması olmuştur. Feminizmin "ahlaksızlıkla" ilişkilendirilmesi "saygıdeğer" toplumda dikkate alınmasına etkili bir engel oluşturmuştur.

Liberal feministlere sıklıkla yöneltilen bir başka eleştiri de cinsel olmayan baskı türlerini tanımayı ve toplumun tümünde kadınların konumuna karşı duyarlılık göstermeyi başaramıyor olmalarıdır: Özellikle sınıf körü olmakla ve yalnızca orta sınıf kadınların sorunlarıyla ilgilenmekle suçlanmaktadırlar. Bu yüzden Wollstonecraft'ın "feminizm düşüncesinin temel olarak burjuva erkekleriyle eşit olma talebi" (Walters, 1979:320) olduğu ve *Vindication'ın* kesinlikle orta sınıf kadınlarına seslendiği ve ev işlerinin anlamsız angarya olmaktan öteye geçmesi için hizmetçilerin varlığının gerekli olduğunu olumladığı söylenmiştir.

Ancak, Wollstonecraft'ın de aralarına girdiği radikal çevrelerde tartışılan fikirler sadece yasal hak talebiyle sınırlı değildi ve ilk liberal ve sosyalist yazarların fikirleriyle belirgin benzerlikler gösteren bu fikirler sosyal, ekonomik ve dini me-

seleleri de kapsıyorlardı (Bkz. Watts, 1998; Gleadle, 1995). *Vindication of the Rights of Woman'ın sayfalarının ötesine geçerek* daha önceki yıllarda yazmış olduğu *Vindication of the Rights of Man* (Erkeklerin Haklarının Gerekçelendirilmesi) (1790) isimli kitabına baktığımızda, hiyerarşi ve ayrıcalık iddialarını reddettiğini; bununla birlikte çalışanların yoksulluk ve sefaletinin sebepleri olarak gördüğü miras ve mülkiyet kavramlarını şiddetle tenkit ettiğini görmekteyiz. 1798'de ölümünden sonra yayımlanan *The Wrongs of Woman: or Maria* (Kadının Hataları: ya da Maria) isimli son romanında yalnızca orta sınıf kadın kahramanın değil, fahişelik yapmaya sürüklenen bir hizmetçinin açmazlarını da ele almıştır. Wollstonecraft'ın ekonomi hakkındaki düşünceleri sistematik olarak ifade edilmeyip örtülü kaldığı için onu sosyalist olarak tanımlamak abartılı olurdu, ancak yazılarında, iyi bir toplumsal düzenin yüksek derecede eşitsizlik ile uyumsuz olduğunun tutarlı ısrarı da açıktır: "Mülkiyete yönelik süregelen tartışmalara saygıdan doğan kötülüklerin ve günahların çoğu zehirli bir çeşmeden akar gibi bu dünyayı derin zihinler için korkunç bir yer haline getirmiştir." (*Vindication*, s.252) ve "İnsanlar arasında eşitlik arttıkça, toplumda daha çok erdem ve mutluluk hâkim olacaktır." (*Vindication*:96). Wollstonecraft normalde liberalizmle ilişkilendirilen eşit mülkiyet hakkını savunmanın ötesine geçerek, şimdi ele alacağımız, "ütopist sosyalistlerin" fikirleriyle ilginç bir bağlantı oluşturmaktadır -gerçekten de önde gelen ütopist sosyalistlerden Robert Owen "tamamen kendisi gibi düşünen böylesi biriyle daha önce hiç karşılaşmadığını" söylemişti (Rauschenbusch-Clough, 1898:188).

Ütopist sosyalistler ve feminizm

"Ütopist sosyalist" kavramı Marx ve Engels tarafından rekabetçi kapitalist toplum düzeninin daha adaletli bir şekilde örgütlenmiş, dayanışmacı ve rasyonel bir toplum düzeni ile değiştirilmesi gerektiğine inanan ve reformun akla yatkınlığı-

nı, arzulanabilirliğini göstererek gerçekleştirilebileceğini savunan kişiler için kullanılmıştır: Toplumsal değişimin araçları sınıf çatışması ve devrim değil, ikna ve örnektir. İlk ütopist sosyalistlerden en ünlüleri Fransız Saint-Simon (1760–1825) ve Fourier (1772–1837) ile İngiliz Robert Owen'dır (1772–1837). Ortak fikir altında birleşen bir grup oluşturmazlar ve bazı fikirleri de alışılmışın oldukça ötesindedir. Yine de daha sonraki yazarlar üzerinde önemli etkileri olmuştur ve daha sonraki sosyalistlerin çoğunun aksine cinsiyetler arasındaki ve aile içerisindeki ilişkileri merkezi meseleler olarak görmüşlerdir -bu ilişkilerdeki değişiklikler; sadece toplumsal değişimin veya sınıf mücadelesinin yan ürünleri olarak görülmedi ne var ki toplumun dönüşümü için gerekli ön koşuldu. Düşüncelerinin bu feminist yönleri, bazı takipçileri tarafından geliştirilmiş ve hem Avrupa hem de Amerika'da büyük ilgi ve heyecan uyandırmıştı (Taylor, 1983; Levitas, 1998; Moses 1998, Moses ve Rabin, 1993; Gleadle, 2000b). Basında hararetli tartışmalar yürütülmüştü. Önceki nesillerin feministleri yazılı basın yoluyla bir çığır açarken, Frances Wright, Anna Wheeler, Frances Morrison ve Flora Tristan gibi kadınlar artık davalarını halk önünde savunuyor ve yaptıkları konuşma ve toplantılara büyük kalabalıkları çekiyorlardı (Taylor, 1983; Eckhardt, 1984). Hareketten ilham alan kısa ömürlü pek çok sosyalist topluluk için kadınların rolü temel meselelerden biri olmuştu (Muncy, 1973). William Thompson ve Anna Wheeler'in 1825'te yayımlanan *Appeal on Behalf of Women (Kadınlar Adına Talep)* isimli eserleri feminist teoriye muazzam bir katkı sunmaya devam etmektedir.

Bu bağlamda, sosyalist feminizm hiçbir zaman bütünleşik bir hareket olmamış olsa da Wollstonecraft ve diğer liberal feministlerin düşünceleri bir başlangıç noktasıydı, bununla birlikte bazı anahtar temalar öne çıkmaktaydı. Öncelikle, hedef; mevcut sistemdeki eşit haklar değil özel mülkiyetin kaldırıldığı veya büyük oranda değiştirildiği, kadınların hem eko-

nomik hem de yasal bağımsızlığa sahip olacağı radikal biçimde dönüştürülmüş bir sistemdeki eşit haklardı. İkincisi, kadınlar ve erkekler arasındaki geleneksel işbölümüne çokça saldırılmıştı: Kadınlara üretimde tam yer verilmesinin yanında, bazıları erkeklerin de ev işlerinde komünal sorumluluğu paylaşmaları gerektiğini öne sürmüşlerdi. Üçüncüsü, bir kurum olarak aile yaygın bir şekilde suçlanmıştı: Erkek iktidarının bir kaynağı, sosyalist iş birliği ile uyumsuz bencil bir bireyciliğin kalesi ve özgür seçim hakkı üzerindeki zorlayıcı bir sınırlama olarak görülüyordu. Buradan hareketle dördüncü olarak, bazıları cinselliğin özgürce ifade edilmesinin önemine vurgu yapmışlar ve "nikâhsız olarak birlikte yaşama"nın özgür bir toplumun zorunlu ana prensibi olduğunu savunmuşlardı. Tüm bunlar, eşit haklara yönelik liberal taleplerin artık sosyal ve ekonomik bağlama yerleştirilmiş ve hem ailedeki hem de kamusal yaşamdaki iktidar ilişkileri teşhis edilmişti. Günümüz yazarları cinselliğe dair yeni fikirlerde Batı siyasal düşüncesinin dualizmine sembolik bir meydan okuma görmektelerdir. Çünkü bu düşüncede akıl ve erdem, tutkunun inkârını gerektirmemekte hatta aksine tam olarak ifade edilmesini gerektirmektedir.

Ne var ki bu çözümlemenin uygulamaya koyulmasına yönelik girişimlerde pek başarı sağlanamamıştı. İnsan aklı ve mükemmelliğine duydukları inançla liderler büyük ölçüde Aydınlanma'nın çocuklarıydı. Bu yüzden, eğitim ve örnek olmanın kendi sistemlerinin ahlaki ve pratik üstünlüğüne kanıt oluşturacağını ve kapitalist kaynakların toplumsal değişim davasına destek sağlayacağını düşünmüşlerdi. Pek de şaşırtıcı olmayacak biçimde böylesi bir destek nadiren mevcut olmuştu. Bu yüzden, Owen, İskoçya New Lanark'ta bulunan ve iyileştirilmiş koşullar, sağlık ve konutun yalnızca sağlıklı iş gücü değil, aynı zamanda iyi kâr da getirdiği ünlü model fabrikasında cömertliğin kapitalist öz çıkarlarla uyumsuz olmadığını iddia etmesine rağmen, diğer kapitalistler bu durumun sağlam bir yatırım getirisi sağladığından şüphe etmişlerdi.

Ayrıca Owen'ın din ve aile konusunda gittikçe radikalleşen düşünceleri nedeniyle bu tasarıdan korkmuşlardı. Owen sosyalist toplulukların kurulmasını toplum düzenini ıslah etmek için daha hızlı bir araç olarak görmeye başlamıştı: Fourier'den esinlenen topluluklarda olduğu gibi, temel fikir, mevcut toplumu "terk etmek" değil; örnek teşkil ederek değiştirmekti. Ancak uygulamada, topluluklar bir ilhamdan çok bir ikaz niteliğinde olduklarını kanıtlayacaklardı.

On dokuzuncu yüzyılda Amerika, böyle girişimler için ideal fırsatlar sunan bir ortam olarak görünüyordu ve Emerson 1840'da "okuması olmayan bir adam ama ceketinin cebinde yeni bir topluluğun taslağını taşıyor" yazıyordu (Muncy, 1973:5). Yaklaşık beş yüz seküler ve dini topluluktan aşağı yukarı 50 tanesi Fourier'den, 16 tanesi Owen'den esinlenilerek kurulmuşlardı (Bunların en ünlüsü 1825 yılında Owen'in kendisi tarafından kurulan New Harmony (Yeni Uyum) topluluğudur). Ayrıca, 1821-45 yılları arasında İngiltere'de en az 7 tane Owencı topluluk bulunmaktaydı. Ancak, bu toplulukların hiçbirinin ömrü birkaç yıldan fazla sürmemişti. Bunun sebebi kısmen, iyimserlik ve idealizmin pratik becerilerin ve finansal kaynakların yetersizliğini telafi edememesi; kısmen de bu toplulukların her türlü fırsatçı ve uyumsuz kişiyi çekme eğilimi taşımaları, ayrıca kişilik çatışmaları ve politik anlaşmazlıklardan dolayı parçalanmalarıydı. Kadınlar ve aileye yönelik tutumlar da önemli bir rol oynamış görünüyordu. (Lockwood, 1971; Harrison, 1969; Hardy, 1979; Garnett, 1972; Gleadle, 2000b)

Owen'a göre özel mülkiyet, din ve evlilik; bir tür şeytani ve birbirinden ayrılmaz üçlü oluşturuyordu. Her biri kendi içinde kötüydü, birbirine arka çıkıyorlardı ve bu yüzden de tek başına yok edilemezlerdi. Bu sebeple, bir kadının kocasının mülkü olarak muamele görmesini durdurmak için yalnızca evliliği değil, özel mülkiyeti de ortadan kaldırmak gerekiyordu. Özel mülkiyeti ortadan kaldırmak için, bireyciliğin ve bencil tatminin ana kaynağını -aileyi- ortadan kaldırmak gere-

kiyordu. Bunu yapabilmek içinse bu iki kurumu birbirine bağlayan ve her ikisine de arka çıkan bağlayıcı gücü –dini- hedef almak gerekiyordu. Ancak, bu üç kurum teoride mantıksal olarak birbirinin içine geçmiş olmasına rağmen, Owen pratikte aileyi ortadan kaldıramayacağını fark etti: Topluluklara girenlerin çoğu çift olarak yaşamak istiyor, ortaklaşa çocuk bakımı ve çocukların ailelerinden ayrılması fikri uygulamaya konulacak kadar rağbet görmüyordu. Ayrıca skandaldan duyduğu korku Owen'ın evlilik kurumuna yönelttiği saldırıları bastırmasına neden oldu (Aslında Owen hiçbir zaman gelişigüzel cinsel ilişkiyi savunmamış, yasal kısıtlama yerine özgür irade üzerine kurulu istikrarlı ilişkileri savunmuştur.). Dikkatli davranma ihtiyacı; 1825'te Nashoba'da Frances Wright tarafından kurulan, eski kölelerin durumunu iyileştirmeyi temel hedefi sayan Owencı topluluğa karşı genel düşmanlığın boyutlarından dolayı ortaya çıktı. Wright'ın evlilik konusunda alışılmışın dışındaki fikirleri ("Wright, on dokuzuncu yüzyılda, on dokuzuncu yüzyıl Amerika'sında cinselliği kimsenin yakınından geçemeyeceği kadar olumlamıştır.", Eckhardt,1984:156) geniş çapta lanetlenmiş ve "saygıdeğer" finansal destek almak konusundaki fırsatları etkili bir şekilde ortadan kaldırmıştı. Fourier'in bedensel zevklerin özgürleştirici etkilerine yönelik düşünceleri de benzer sebeplerden önemsiz gösterilmişti: Fourier; baskının zararlı olduğu, uyum içinde yaşayan bir toplumla bağdaşmadığı düşüncesi ile birlikte bireycilik ve sahiplenicilik etiğinin ruhen yıkılması için, bir aracı olarak aşırı cinsel özgürlüğü savunmuştu. Açıktır ki bu düşünceleri, cinsel istismarın bahanesi olarak kolayca sunulabilir ancak Fourierci topluluklar fikirlerinin bu yönünü, uygulamada büyük oranda göz ardı etmiş ve aile konusunda oldukça muhafazakâr bir tutum sergilemişlerdi (Muncy, 1973:70). Toplulukların başarısızlığının genellikle ütopist sosyalistlerin teorilerinin yetersizliğine bir kanıt oluşturduğu

düşünülse de aileye yönelik teoriler asla uygulamaya koyulmamıştır.

Aile ve cinsellikte olduğu gibi, işbölümünde de topluluk pratiği asla sosyalist teoriyle atbaşı gidememişti. Fourier'in görüşleri yine en radikal olandı, çünkü uzmanlaşmaya ve işbölümüne tamamen son verilmesini talep ediyordu. Ancak özgür bir şekilde seçilen bir mesleğin tatmin edici ve yaratıcı olabileceğini ve ideal bir topluluğun her bireye bir işten diğerine geçebilme özgürlüğü sunması gerektiğini savunmuştu. Bazı meslekların doğal olarak kadınlara daha çekici geleceğini düşünmüş olmalı ki bu yüzden çok küçük çocuklarla kadınların ilgilenmeleri gerektiğini ima etmiş, ancak aynı zamanda her mesleğin çalışanlardan en az birkaçının o mesleği normalde icra etmeyen cinsiyetlerden seçilmesi gerektiğini savunmuştu (Robertson, 1982; Grogan, 1992). Bu, hiçbir erkek ve kadının hayatları boyunca tek bir mesleğe bağlı kalmak zorunda olmayacağı ve ev işlerinin de anlamsız angarya değil, diğer tüm işler gibi yaratıcılığın memnuniyetle icra edilen bir dışavurumu olacağı anlamına gelmekteydi. Ancak, Fourier'nin ayrıntılı olarak düşünülmüş fikirleri asla sistemli bir şekilde uygulanmamıştı ve erkekler aksini iddia etse de bütün topluluklarda ev işlerinin sorumluluğu kesinlikle kadınların üzerinde olmaya devam etmişti. Bu bağlamda, erkeklere kıyasla destek sağlama konusunda istikrarlı biçimde daha az hevesli olmaları şaşırtıcı değildir. Bu durum, genellikle kadınların siyasal alanda etkin olamamalarının bir işareti olarak görülüyordu, ancak Barbara Taylor'ın da savunduğu gibi:

> Bu durumun sebebi herkesin kendi çamaşır teknesi olması için yaradılıştan gelen bir meyil değil, üzerinde az denetim sahibi oldukları ve ütopist düşüncelerin elverişsizliğinin ceremesini çekecekleri zor bir yaşama atılma düşüncesinden kaynaklanan genellikle meşru temelleri olan bir korkuydu. (Taylor, 1983:250)

Ancak, bu bölümün başında da belirtildiği üzere ütopist sosyalizmin feminist teori üzerindeki etkisi ve önemi toplulukların deneyimleriyle sınırlı değildi. 1830 ve 1840'lı yıllarda, kısa sürse de uluslararası bir özellik taşıyan feminist meselelerin tekrar rağbet görmesiyle de ilişkiliydi. Örneğin Frances Wright İngiltere, Fransa ve Amerika'da temaslarda bulunurken, İngiltere'deki Owencılar ile Fourier ve Saint-Simon'un fikirlerinden esinlenen Fransız feministler arasında birçok doğrudan bağlantı vardı (Gleadle, 2000b). 1848'de Avrupa kıtasının büyük bölümüne yayılan devrimler zamanındaki fikirlerin yarattığı heyecan, bir sonraki bölümde tartışılacak olan Amerikan feministleri üzerinde kesinlikle bir etkiye sahip olmuştu (Anderson, 1998).

Simoncular (Saint-Simon'un kadın destekçileri) daha önce hiç olmadığı kadar çok sayıda işçi sınıfı kadını kapsadığı ve 20. yüzyılın sonlarındaki feminist düşünceyle benzerlikler taşıdığı için özel bir tarihsel öneme sahiptir. Cinsellik ve sınıf meseleleri arasındaki ilişkiyi kesin bir şekilde teşhis etmenin yanı sıra, eşit akılcılığa dayanan liberal argümanları reddetmişlerdir. Kadınlar için taleplerini, kadınların erkeklerden öze dair *farkları* temelinde kurmuşlar ve bastırılmış cinselliği kadınların ezilmişliğinin asıl sebebi olarak görmüşlerdir. Ayrıca, sadece kadınlara açık toplantılar düzenleyerek ve sadece kadınların yazdığı makaleleri yayımlayan bir gazete çıkararak emsalsiz bir girişimde bulunmuşlardır. Bu sebeple Claire Moses, bu feministlerin, kadınların kültürel özerkliğini ortaya koyduklarını ve "büyük ihtimalle tarihin bilinçli olarak ayrılıkçı ilk kadın hareketini" gerçekleştirdiklerini savunmaktadır (Moses, 1998:140; ayrıca bkz: Moses ve Rabin, 1993). Her ne kadar kadınların erkeklerden hem farklı hem de üstün olduklarını savunmak için Saint-Simoncu fikirlere başvurmuş olsa da Flora Tristan, çalışan erkeklerin hem mevcut durumlarına ses çıkarmak hem de kadınların özgürleşmesi için ayağa kalkmaya ikna edilmeleri gerektiğini savunarak politik faaliyetlerini farklı bir

hatta yürütmüştür (Cross, 1996; Moon, 1978; Landes, 1988; Grogan, 1992).

1840'lı yılların başında Tristan, Fransız işçilerinin çoğunun hem sosyalizme hem de feminizme yönelik açık kayıtsızlıkları sebebiyle hayal kırıklığına uğramıştı, ki bu dönemde sosyalistler bile feminist meselelere genellikle kuşkuyla yaklaşmaktaydı. Sosyalizm ve feminizm arasındaki bu gerginlik, Owenizmin 1830'lardan itibaren dayanışmacı hareketler ve sendika hareketleriyle güçlü bağlantıları olan işçi sınıfı desteğine temel oluşturduğu İngiltere'de de açıkça görülüyordu. Owenizm aynı dönemlerde zirveye ulaşan ve oy hakkına yönelik Çartist hareket boyutunda bir kitle hareketi olmamış olsa da eve ekmek getiren erkek, ev işleriyle uğraşan kadın düşüncesinin gittikçe popüler hale geldiği bir dönemde Owenizm'in feminist yönü işçi sınıfını destekleyenler için sorun teşkil ediyordu. Kadınlar yüzyılın başlarında yiyecek isyanları ve grev gibi siyasal eylemlere yaygın olarak katılmışlardır, ancak işgücü piyasasında cinsiyetler arası rekabet arttıkça sendika eylemlerinden uzaklaşmışlardı. Özellikle erken dönemlerinde hem Çartist hem de Owencı örgütlerde aktif bir rol oynasalar da bu rolleri daha çok erkekleri destekler nitelikteydi ve herhangi bir feminist bilinci gerektirmiyordu. 1850'lerden itibaren işçi sınıfına ait kadınların siyasal yaşama katılımında sert bir düşüş yaşanmıştır ve feminizme yönelik aktif düşmanlık artmıştı (Florent, 1988).

Yine de kısa bir süre için sosyalizm ve feminizm yalnızca birbirleriyle değil, aynı zamanda daha büyük siyasal ve sosyoekonomik değişimlerin yalnızca *kişisel* yaşamın dönüşümü ile ortaya çıkacağı ve böyle bir kişisel değişimin de ancak daha geniş toplumsal dönüşüm bağlamında başarılı olacağı fikriyle bütünleşmişlerdi – böylece kişisel, siyasal ve sosyo-ekonomik alanlar ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiştir. Owen ve Saint-Simoncular başta olmak üzere tüm ütopist sosyalist teorilerde gizli olmasına rağmen, bu üç konu arasındaki ilişkiye dair en

kalıcı çözümleme, önde gelen sosyalist feminist öğretim üyesi Anna Wheeler ile feminizme diğer erkek yazarların başaramadığı bir merkezi konum kazandıran, Wheeler'ın Owencı ve ekonomist arkadaşı William Thompson'un (1775-1844) çalışmalarında sunulmuştu. Kadınların durumuna yönelik en doğrudan çözümlemeleri *Appeal of One Half of the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, to Retain Them in Political and Thence Civil and Domestic Slavery*[2] (İnsan Irkının Yarısını Oluşturan Kadınların, Diğer Yarısı Olan Erkeklerin Kadınları Siyasi Yaşamdan Uzaklaştırıp Sivil Yaşam ve Evde Köleliğe Hapsetmelerine Karşı İtirazları) isimli eserinde bulunabilir.

Wheeler ve Thompson'ın Appeal On Behalf of Women (Kadınlar Adına Talep) isimli eserleri

Appeal, James Mill'in *kadınların kocalarının veya babalarının menfaatlerinden ayrı menfaatleri olmadığı için siyasal yaşamda bağımsız olarak temsil edilmeleri gerekmediğini iddia ettiği Article on Government (Devlet Yönetimi Üzerine) (yayımlanma tarihi 1824)* isimli makalesine resmi bir cevap niteliği taşıyordu. *Appeal*'da Mill'in mantığı tiye alınmakta ve eşit haklar yolundaki liberal savunu etkili bir biçimde yeniden dile getirilmektedir. Wheeler ve Thompson Wollstonecraft'ın temsile yönelik belirsiz fikirlerinin çok ötesine geçerek, kadınların temsil ve devlet işlerine katılım gibi siyasal haklara sahip olmaları konusunda ısrarcı bir tutum sergilemişlerdi. Kadınların entelektüel kapasitelerinin en az erkeklerinki kadar mükemmel olduğunu ve biyolojik farklılıkların siyasal haklara karşı bir argüman olarak

---

[2] Thompson bir "Giriş Mektubunda" Wheeler'ın eserde ifade edilen görüşlerin mucidi olduğunu ve kendisinin "çevirmen ve kâtip" olduğunu belirtmektedir. Ayrıca birkaç sayfanın sadece Wheeler tarafından yazıldığını, kalan sayfaların da ikisinin "ortak mülkü" olduğunu belirtmektedir. Ancak Wheeler ve Thompson'ın eseri bu baskıda alıntılandığı gibi genellikle sadece Thompson'ın adına yayımlanmıştır.

öne sürülemeyeceğini savunmuşlardı. Şu anda "hukuk, fiziksel düzeni bir suça dönüştürmüştür" (*Appeal*:171), fakat Wheeler ve Thompson, aslında kadın biyolojisinin sonuçlarının erkek kanun koyucuların meyilli olduğu aşırılık hastalığından daha az kısıtlayıcı olduğunu iddia etmişlerdir.

> Yalnızca kadınların ellerine emanet edilmiş bir yasama gücünün, erkeklerden oluşan yasama gücünün dünyayı maruz bıraktığı perişanlık ölçüsünde zulüm ve sefalet üretebileceğini düşünmek mümkün mü? (*Appeal*:131)

Ancak Wheeler ve Thompson basitçe liberal feminist değillerdi ve her ne kadar kadınlar için eşit siyasal ve yasal haklar talep etseler de bunların yalnızca ortak mülkiyet ve dayanışmanın toplumsal örgütlenmenin temelleri olarak özel mülkiyet ve rekabetin yerini aldıkları bir düzende anlamlı olabileceklerini savunmuşlardı. Bu sağlanana kadar –biçimsel eşitlik, koşullardaki fiili farkları dikkate almadığı için (çocuk yetiştirme sorumluluğunda olduğu gibi)- kadınların dezavantajlı konumda olmaya devam edeceklerini iddia etmişlerdi. Böylece erkekler pratikte kadınlardan daha başarılı olacaklar ve "bireysel zenginliğin otaya çıkarılması veya arttırılmasındaki üstünlük, kadınlara nispeten daha önemli oldukları konusunda erkeklere akla sığmaz düşünceler aşılamaya devam edecektir." (*Appeal*:198). Bu yüzden, Wheeler ve Thompson'a göre ekonomik bağımsızlık; Wollstonecraft'ın bir kadının kocasından bağımsız olmasını içerdiği için bir kariyere sahip olma hakkı olduğuna dair ısrarından daha fazlasıydı. Onlar, bunun ancak kadınların katkılarının gerçek değerinin takdir edildiği ve erkekleri adaletsiz uygulamalara ya da kadınları boyun eğmeye itecek hiçbir sebebin olmadığı dayanışmacı bir toplum düzeninde mümkün olacağını savunmuşlardı -erkekler ve kadınların birbirlerine özgür ve eşit varlıklar olarak muamele edebilmeleri yalnızca sahip olmanın ve mülkiyetin bozucu etkileri söz konusu olmadığında mümkün olacaktır.

Ancak, her ne kadar kadınların ikincil plana itilmesi adil olmayan yasalarla güçlenen kapitalizmin bir ürünü olarak görülse de Wheeler ve Thompson bunu aynı zamanda erkeklerin bencilliği üzerinden okumaktaydı:

> Hangi emek (...) hangi hükümet sistemi (...) altında olursa olsun, ERKEK her türlü değişen konumunda, kadını kölesi olarak elinde tutmaya devam etmiştir. (*Appeal*:196)

Bu, onları, erkeklerin kadınları köle olarak kullanmaya devam etme biçimlerini çözümlemeye yönlendirmiştir ki, bu çözümlemenin radikal feminizmin 10. ve 11. bölümlerde tartışılacak olan patriarka ve kişisel ilişkilerde tabi kılınma çözümlemesiyle açık benzerlikleri vardır. Bu sebeple, ("bir kadını kendisinin zoraki biyolojik üreme makinesi ve ev kölesi olarak kabul edip onurlandıran") bir erkeğin, karısına egemen olmak için yasal veya fiziksel baskıyı kullanmakla kalmayıp karısının düşüncelerini de kontrol ettiğini, sevgi göstermesinin yanında itaat etmesini ve ondan "gönüllü itaat görüntüsünde eğitimli bir yaltaklık talep ettiğini" ileri sürmüşlerdi. Kadınların "çocuklara bakma, yemek pişirme ve hazırlama süreçleriyle izole edildikleri, aptallaştırıldıkları" ve despot kocaları tarafından "vahşilerden daha mutlu olmalarını imkânsız kılacak bir aptallık ve duyarsızlık durumuna indirgendikleri" aileyi ise erkek egemenliğinin bir aracı olarak görmüşlerdi (*Appeal*:63, 66, 180 ve 70).

Bunlar; güçlü iddialardır, kişisel ilişkilerde ve aile ilişkilerindeki iktidara ilişkin Wollstonecraft'ın "hane vatandaşlığı" idealinden oldukça farklı bir çözümleme sunmaktadır. Ancak bu, Wheeler ve Thompson'ı erkek cinsiyetini sürekli olarak kınamaya veya yirminci yüzyılın sonlarında bazı radikal feministler (ve Mary Astell, yukarıya bkz.) tarafından tasavvur edilen ayrılıkçılık biçimini savunmaya itmemiştir. Bunun yerine, cinsiyetlerin gerçek çıkarları konusunda uzlaşılabileceğini düşünmüşlerdir. Çünkü kadınlar özgür olur-

larsa erkekler, despotluktan aldıkları hazları gölgede bırakacak eşit yoldaşlık hazlarını keşfedeceklerdir; daha büyük ölçekte ise, kişisel hayatta bağımlılığa ve sahiplenmeye dayalı ilişkilerin sonlandırılması üst seviyeli yeni bir toplumun oluşmasına imkân verecektir.

> Kadınların esareti erkekleri despotluğun getirdiği cehalet ve kötülüklere tutsak ettiğinden, kurtuluşları da erkeği bilgi, özgürlük ve mutlulukla ödüllendirecektir. (*Appeal*:213)

Bu çıkarım politik, ekonomik ve kişisel güç arasındaki bağlantıları göstermesi sebebiyle liberal, sosyalist ve radikal çözümlemeleri bir araya getirmektedir ve dolayısıyla, güncel sosyalist feminist çözümlemeyle ortak noktası çoktur. -James Mill'in oğlu- John Stuart Mill'in yaklaşık yirmi dört yıl sonra yazacağı *On the Subjection of Women'da (Kadınların Köleleştirilmesi)* belirttiği fikirlerle de şaşırtıcı benzerlik taşımaktadır; üstelik genellikle liberal teoriyle özdeşleştirilen ama Wheeler ve Thompson'ın çözümlemeleri boyunca kullandıkları bir faydacılık felsefesi üzerine kuruludur. Bunun sonuçları bir sonraki bölümde tartışılacaktır, ancak bu aşamada Wheeler ve Thompson'ın faydacılık teorisini kullanmalarının, liberal kavramların bazı feministlerin iddia ettiğinden daha esnek olabileceğini ve diğer yaklaşımlarla muhakkak uyumsuz olmak zorunda olmadığını gösterdiğini not etmekte fayda var.

Ütopist sosyalistlerin amaçlarına ulaşmayı başaramamalarına ve tarih kitaplarında genellikle ilginç bir dipnot olarak yer almalarına rağmen, fikirleri özel-kamusal ayrımını sorgulayan ve yasal, siyasal, ekonomik ve kişisel tabiiyet arasındaki bağlantıları gören liberal, sosyalist ve feminist ideallerin kısa süreli ama önemli birlikteliğini göstermektedir. Bir sonraki bölümde de göreceğimiz gibi, bu fikirler sonraki yılların bazı ana akım yazarları üzerinde doğrudan etkili olmuşlardır. Yine de gelecek 150 yılda kişisel ezilme düşüncesi gündemden büyük ölçüde silinirken, siyasal ve yasal haklara yönelik liberal

hareketler genellikle sınıf mücadelesine dair sosyalist meşguliyetlerden ayrı gerçekleştirilmiştir, ancak yirminci yüzyılın sonlarına doğru bu hatlar sistemli bir biçimde tekrar bir arada ele alınmışlardır.

2
Liberalizm ve ötesi: on dokuzuncu yüzyılın ortalarında ana akım feminizm

Bu bölümde bahsi geçen yazarlar ve aktivistler, hukukun üstünlüğünü reddetmeye çalışmadıklarından ve sosyo-ekonomik düzeni veya evlilik ve aileyi sistematik biçimde hedef almadıklarından esasen "reformcu" feministlerdir. Ancak, yaklaşımları ve kökenleri genellikle onlarla eklemlenen "liberal feminist" etiketinden daha kapsamlıdır. Birçoğu eşit haklarla ilgili liberal fikirlerle ilgilense de evanjelist Hristiyanlıkla özdeşleştirilen ahlaki reform hareketleri aracılığıyla siyasi farkındalık kazanan birçok kadın da mevcuttur. Tüm bunlar, on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında İngiltere ve özgür Amerikan toplumunda birçok kadını siyasallaştıran ve önceki feminist taleplerin eğitimsel, yasal ve siyasal reforma dair ana akım siyasal hareketlere dönüşmesini sağlayan becerilere ve bağlantılara imkân veren küçük çaplı kadın örgütlerinin hızlı bir şekilde artmasıyla ilgilidir. Bu hareketler ilerledikçe, kadınların hem kamusal hem de özel yaşamda kolektif çıkarlarına ve ezilmelerine yönelik, yirminci yüzyılın sonlarında kızkardeşlik ve patriarka ile ilgili radikal feminist düşüncelerle bü-

yük benzerlikler taşıyan çözümlemeler geliştirmişlerdir. Ayrıyeten, bazı Afro-Amerikalı kadınlar beyaz feminizmin sınırlamalarının; toplumsal cinsiyet, "ırk" ve sınıf arasındaki bağlantıların siyah feminist analizlerini merakla beklemişlerdir. Bu yüzden, on dokuzuncu yüzyıl yazarlarının ve reformcularının yaklaşımını sadece "eşit haklar" veya "liberal" feminist olarak etiketlemek hem geleneksel siyasete dayanan uygunsuz bir sınıflandırma yapmak hem de doğasını ve çeşitliliğini anlaşılmaz kılmaktır.

Ayrıca bu çeşitlilik, feminist düşünce ve eylemin o dönemdeki gelişiminin genelini net bir şekilde görmeyi sıra dışı bir biçimde zorlaştırmaktadır. Böylesine karmaşık bir hareketi anlamaya yönelik herhangi bir girişimin; meselelerin ve fikirlerin keyfi bir şekilde seçilmesine yol açması veya kadınların faaliyetlerini görmezden gelen erkek tarihçiler kadar diğer aktörlere ve katılımcılara yazılarında yer verme, kendi faaliyetlerini ve ilgi alanlarını önceliklendirme eğilimlerinde olan orta sınıf beyaz kadın tarihçilerin perspektifinden olayları görme riskini taşıması muhtemeldir (Ruiz ve Dubois (eds), 1994; Robnett, 1997). Bu kitabın ilk baskısıyla birlikte bu soruna değinmeyip, göze çarpan bireylerin fikirlerini ve bir bütün olarak feminist hareketle etkileşimlerini incelemeye çalıştım. Burada daha çok Amerika'da Maria Stewart ve Elizabeth Cady Stanton, Britanya'da ise John Stuart Mill'e odaklanmayı seçtim. Bu seçim birçok önemli feminist yazar ve aktivistin ötekileştirilmesine veya hariç tutulmasına yol açabilir; ayrıca, feminist hareketlere ve fikirlerin gelişimine yönelik elitist, tepeden bir bakış açısını pekiştirme riski oluşturabilir. Yine de meselelerin mümkün olan en iyi derinlikte incelenmesine olanak vermektedir. Ayrıca incelenenler arasında Stewart, Stanton ve Mill dönemin "ana akım" feminist fikirlerinin neredeyse tümüne değinmişlerdir ya da tümüyle bağlantı kurmuşlardır. Kısa süreliğine sesini duyurmuş ve yayım yapmış olsa da Stewart, liberal ilkeleri hem "ırk" hem de toplumsal cinsiyete

uygulayan önemli bir siyah kadındı. Stanton hem oldukça özgün bir yazardı hem de Amerikan kadın hareketinde yarım yüzyıldan fazla bir süre aktif olarak yer almıştı. Genellikle çok tartışılsa da beyaz Amerikan feminizminin bile temsilcisi olarak görülemez, ancak bu yaklaşımın boyutlarının tümünden haberdardı. Mill'in *Subjection of Women (Kadınların Köleleştirilmesi)* isimli eseri genellikle liberal feminizmin klasik ifadesi olarak görülmektedir, ancak ben, itibarının telkin ettiğinden hem daha sıradan fakat hem de daha radikal olduğunu savunacağım. Mill, Viktorya dönemi Britanya'sında münferit bir ses değildi; ne var ki feminist fikirlerin daha genel gelişimi ile ilgilenmişti.

Bu önemli birkaç yazara odaklanılması sonucunda dahil edilmeyen bütün yazar ve aktivistlerin eksiksiz bir listesini sunmak mümkün değildir. Bu dönemin feminist fikirlerini, faaliyetlerini ve şahsiyetlerini keşfetmek isteyen okurlar iyi bir başlangıç noktası olarak şu isimlere başvurabilirler: Evans, 1977; Banks, 1986; Rendall, 1985; Rendall (ed.) 1987; Rossi, 1973; Sabrovsky, 1979; Spender (ed.) 1983b; Bolt, 1995. Sadece Birleşik Devletler 'de şu isimlere danışabilirler: Dubois, 1979 ve 1981; Scott, 1992; Ruiz ve Dubois (eds), 1994; Kleinberg, 1999. Britanya'da ise şu isimlere bakabilirler: Levine, 1987; Herstein, 1985; Maynard, 1989; Caine, 1993 ve 1997; Akkerman, 1998; Kent, 1999.

Birleşik Devletler'de Feminizm: Maria Stewart ve Elizabeth Cady Stanton

Evanjelist Hristiyanlık, alkol ve kölelik karşıtı hareketler

Diğer birçok Amerikan feminist gibi, Maria Stewart (1803-79) ve Elizabeth Cady Stanton (1815-1902) fikirlerini ilk olarak dönemin ilk yıllarındaki dini gelişmenin ürünü olan ahlaki reform hareketleri bağlamında geliştirmişlerdi. Beş yaşındayken yetim kalmış, genç bir kızken çalışmaya başlamış, yirmile-

rindeyken dul kalmış ve acımasız beyaz avukatlar yüzünden mirası elinden alınmış, kısa bir süre sonra da yaşamını açıkça İsa'ya ve ahlakın teşvik edilmesine adamış özgür bir siyah kadın olan Stewart'ın üzerinde din doğrudan etkiliydi. Siyahların kiliselerinden ilham alan diğer özgür siyah kadınlar gibi (Bkz. Cannon, 1996), bu ahlak anlayışını yalnızca kişisel bir bağlılık meselesi olarak değil, topluluğunun değerini ve eşit haklar ve saygıya layık olduğunu gösteren bir ahlaki gelişim talebi olarak görmüştü. Burada, Stewart'ın Tanrı gözünde herkesin eşit olduğuna dair ısrarı Tanrı'nın herkese eşit olarak bahşettiğine inandığı aklın üzerindeki liberal vurguyla ilişkilidir ve ana akım Amerikan siyasal düşüncede siyahlara eşitlik talebine büyük yer vererek dini söylem ile Amerikan ana yasasının daha seküler olan dilini bir araya getirmiştir: "Ben gerçek bir Amerikalıyım; kanınız damarlarımda akıyor ve ruhunuz yüreğimde alevleniyor "beyazlar, eşit haklar ve ayrıcalıklar konusunu o kadar uzun zamandır ve o kadar gururlu bir şekilde duyuruyorlar ki perişan haldeki bizlerin ruhu da bu alevde yanıyor" (Stewart, 1987:46 ve 47).

Stewart'a göre siyah kadınlar harekete sadece siyah Amerikalılar haklarına kavuşsun diye dahil edilmemişlerdi; hareketin merkezindeydiler. Mary Wollstonecraft'ın anneliğin sadece özel bir sorumluluk olmaktan çok, bir vatandaşlık biçimi olduğuna dair düşüncelerini yansıtan bir dil kullanan Stewart, çocuklara yalnızca annelerinin etkisi ve rol model olmasıyla bilgi ve erdem aşkının aşılanacağını ve böyle etkili bir anneliğin kadınların eğitim almalarını gerektirdiğini savunmuştu (Waters, 2000; Richardson, 1987). Önceki yılların Avrupalı feministleri gibi İncil otoritesine de başvurmuş ve tarihin önemli kadınlarını yazılarında referans göstermiştir. Bunu bir kadın olarak toplumda konuşabilmek için kullanmıştır (1830'ların başında birkaç makalesi kölelik karşıtı önemli bir dergide yayımlanmıştır ve hem bu meseleye dair konuşan ilk siyah kadın, hem de muhtemelen erkekler ve kadınlardan

oluşan dinleyicilere toplum önünde seslenen Amerika doğumlu ilk kadındı).

Stewart alkol karşıtı hareketi ahlaki reform projesinin temel bir parçası olarak görmüş, siyah erkek ve kadınları da içki ve kumardan kalan parayı eğitimle ilgili projelere harcamaya teşvik etmişti. Birçok beyaz kadın da alkolün kötülüklerine karşı harekete geçmişlerdi, sonrasında faaliyetleri hızla feminist bir boyut kazanmıştı. Amerikalı bir kadın, Britanya'da da olduğu gibi, evlendiğinde bağımsız yasal haklarının tümünü teslim etmiş oluyordu. Bu yüzden, kocası şiddet uyguladığında kendini koruma hakkı ve kocasını terk etme ya da kendi mülkiyetini veya mallarını sahiplenme hakkı yoktu. Alkol karşıtı aktivistler kısa süre sonra, sarhoş erkeklerin ıstırabını çeken kadınların yasal korumaya ve şiddet içeren bir evlilikten kurtulma fırsatına sahip olmaları gerektiğini talep ettiler. Bu talep, hem boşanmada ve çocuk velayeti kanunlarında reforma gidilmesinin hem de kadınlara ekonomik bağımsızlık sağlayacak eğitim ve istihdam haklarının talebine ayrıca 1840'lardan itibaren evli bir kadının mülkiyet hakkına yönelik ilk örgütlü siyasal hareketin gerçekleştirilmesine olanak verdi.

Köleliğin kaldırılması hareketi de doğrudan olmasa da feminist fikirlerin gelişmesiyle yakından ilişkiliydi. Bu hareket, kölelik kurumu hem Tanrı'ya bir hakaret hem de Amerikan anayasasının özünün bir ihlali olarak görülebileceğinden hem ahlaki bir mücadeleydi hem de liberal cumhuriyetçi bir hareketti. Her iki durumda da sıkça başvurulan köleliğin kadınların cinsel istismarına yol açıyor olduğu argümanı (hem sahiplerinin istismarına uğrayan kadın köleler, hem de kocalarının istismar ettiği mağdur kadınlar) tartışmalara toplumsal cinsiyete özel bir boyut kazandırırken, siyah köleliğe karşı öne sürülen iddialar beyaz kadınların yararına kullanılmıştı. Evli bir kadının gerçekten kocasının malı olduğu bir zamanda beyaz kadınlar için kadınların ve kölelerin durumları arasında net bir benzerlik mevcut görünüyordu; beyaz kadınların ve

kölelerin evin lideri erkeğe ortak boyun eğişleri birinin durumuna meydan okunmasının diğeri üzerinde de etkileri olacağı anlamına geliyordu (Giddens, 1986). Siyah kadınlar için kölelik karşıtı hareket kesinlikle bir öncelikti ve özgür siyah kadınlar kuzey şehirlerdeki kölelik karşıtı toplumların oluşmasına öncülük etmişlerdi (Scott, 1992). Fakat bu durum bir ortak harekette beyaz kadınlarla eşit ortaklar oldukları anlamına gelmez, çünkü bazı beyaz kadınların kölelik karşıtı toplulukları bazen önemli siyah erkeklerin desteğini kabul ederken, siyah kadınları reddetmişti, bazıları da ötekileştirmişti ve onlara üstünlük taslamıştı (Kleinberg, 1999; Beuchler, 1990; Terborg-Penn, 1998; Giddings, 1984). Gerçekten de siyah kadınların ötekileştirilmesi beyaz feminizmin kadınlarla köleler ve siyah erkeklerin durumlarının benzer olduğu iddiasının bir boyutuydu, çünkü bu iddia siyah ve köle kadınların özel durumunu görmezden gelmişti. Bu yüzden Stanton'ın "siyah erkek ve kadınlar utanç için doğmuşlardır. Aşağılanmanın sembolü deri ve cinsiyettir -ne yazık ki kadınların kıyafetlerinin göğsüne iliştirilen utanç göstergesi 'kırmızı A harfi'dir" (Dubois, 1981:83) iddiası, beyaz olmayan kadınları dikkate almamıştı. Üstelik hem beyazların hem de kendi topluluğundaki erkeklerin muhalefetiyle yüzleşen Stewart gibi kadınların seslerini duyurmalarını da engellemişti (Bkz. Yellin, 1989; ve Richardson, 1987).

Siyah ve beyaz birçok kadını feminist olmaya iten, kadınların kölelik karşıtı harekete katılmalarına karşı erkeklerin düşmanca tavrı olmuştur. Kadınların kamuda seslerini duyurma girişimlerine şiddetle karşı çıkılırken, dilekçe için imzaların toplanmasına bile karşı çıkılmıştı. Bu durum Stewart'ın kamuya sesini duyurmayı bırakıp, yaşamının geri kalanını bir öğretmen olarak geçirmesine yol açtı. Ancak, kölelik karşıtı beyaz aktivistler Sarah ve Angelina Grimké'yi kadınların erkeklerle siyasal, hukuki ve ekonomik eşitliği için kadınların bizzat harekete geçmelerini talep ederek önceki yılların femi-

nisti Mary Wollstonecraft'ın fikirlerinin ötesine geçen tutkulu bir kadın hakları iddiasında bulunmaya itmişti (Sabrovsky, 1979; Rossi, 1973; Yellin, 1989). Amerikan kölelik karşıtı harekette kocasıyla birlikte aktif bir rol oynayan Elizabeth Cady Stanton 1840'ta Londra'da düzenlenen kölelik karşıtı bir toplantıdan kendisinin ve diğer kadın delegelerin dışlanmaları sebebiyle ve organizasyonlarda kadınların yer alması önerisinin Fransızlar İngiltere'yi işgal etmek üzere gibi bir haber gelse bile bu kadar büyük olmayacak bir heyecan ve şiddetle protesto ve kınamalara" yol açtığı için çok öfkelenmişti. (Buhle, 1978:79) Bu yaşadıkları ile birlikte özel alandaki taleplerin yarattığı hayal kırıklıkları Stanton'a ilk kadın hakları bildirgesi olan ve 1848'de yayımlanan Seneca Falls Bildirgesi için doğrudan ilham veren etkenlerdi. Sonraki yıllarda tarihçiler öneminin abartıldığını öne sürmüş olsa da (Isenberg, 1998), Stanton bu bildirgenin "daha önce görülmemiş bir isyanın başlangıcını" temsil ettiğini öne sürmüştü (Rossi, 1973:144).

Seneca Falls Bildirgesi

68 kadının, 32 erkeğin imzaladığı bu bildirge sonucunda ortaya çıkan Duygular Bildirisi (Declaration of Sentiments) ve Kararlar bir açıdan liberal cumhuriyetçi ilkelerin kadınlara da uygulanmasının doğrudan talep edilmesi olarak görülebilir. Bu bildiri, 1776 tarihli Bağımsızlık Bildirisi'nin "Gerçeklerin açık olduğunu görüyoruz: bütün erkekler *ve kadınların* eşit yaratılmışlardır" iddiasını gerekçe göstererek kasıtlı olarak bu bildiriyi örnek almıştı (Rossi, 1973:416; italik yazara aittir). Ayrıca bildiride, kadınların vatandaş olarak oy kullanma, mülkiyet, eğitim, istihdam ve siyaset ve kilisede kamusal yaşama katılım haklarını talep etmek için ana akım Amerikan siyaset dili kullanılmıştı. Aynı zamanda, bildirinin cüretkâr tarzı Avrupa feministleriyle ve Fransa ve Almanya'daki 1848 devrimleri ile radikal çevrelerde gelişen iyimserlik kavramıyla

ilişkisini yansıtıyor olabilir (Anderson, 1998). Bildiri liberal feminizm için bir dönüm noktasıydı: kadınların akılcılığı ve erkeklerle eşitliği artık kabul edilmişti ve önceki yazarların farazi fikirleri ile yasal değişim ve bunu sağlayacak kolektif eyleme yönelik somut talepler aynı çatı altında toplanmışlardı. Böylece, feminizmin bir teori olduğu kadar, politik bir hareket olarak da ortaya çıkması için temel oluşturuldu.

Ancak, önceki bölümde tartışıldığı üzere bu talepler ve kolektif eylem asla ilk anda göründüğü kadar kolay olmayabilir. Joan Scott'ın da belirttiği üzere, kadınların erkeklerle eşitliğinin iddia edilmesi eyleminin kendisi her zaman paradoksaldır, çünkü bu iddiada kadınların ayrı grup kimliğinin değerinin inkâr edilmesi adına bu kimliğin tanınması söz konusudur (Scott, 1996). Liberal feminizmin eleştirmenleri, Seneca Falls'un temsil ettiği görüşün doğasından ileri geldiğini iddia ettikleri birkaç çelişki daha tespit etmişlerdir. İlk olarak radikal eleştirmenlere göre bildirge, kadınların ortak çıkarlarını ve erkek baskısına maruz kaldıklarını kabul etse de baskıyı devam ettiren erkeklerin kazanılmış haklarını göz ardı etmiştir. Güncel radikal feminist patriarka analizinde, göze batan erkek hakimiyetinin teşhisini bulsak da ("insanlık tarihi, erkeğin kadın üzerinde doğrudan mutlak tahakküm uygulayarak sürekli zarar vermesi ve gasp etmesi üzerine kuruludur" [Rossi, 1973:416]) bu, sağduyu ve adalet ilkelerine dayanarak, kadınlar ve erkeklerin kanunu değiştirmek ve erkek tahakkümüne son vermek için birlikte çalışabilecekleri varsayımı ile birleşmiştir. Otoritenin sağduyuya ters düştüğü deneyimlendiği için eleştirmenlere göre bu varsayımda egemen bir sınıfın normalde otoriteden vazgeçmeyeceği gerçeği görmezden gelinmektedir. Ancak bu duruş bazı feministler için geçerli olsa da özellikle feminist davanın iç savaştan sonra "artık zencilerin zamanı geldi" gerekçesiyle kölelik karşıtı birçok erkek tarafından bir kenara atılması üzerine Stanton, erkeklerin desteğinden giderek şüphe duymaya başlamıştı. Bu ihanet, Stan-

ton'ın, kadınların özgürlüğünün en başta kadınlar tarafından kazanılması gerektiğine ve hangi "ırka" veya sınıfa ait olursa olsunlar bütün erkeklerin kadınlara karşı kazanılmış haklarla bir "cinsiyet aristokrasisi" oluşturduklarına inanmasına dayanak oldu. Stanton'ın bu inancı onu daha "ılımlı" aktivistlerden farklı kılan meselelerden biriydi ve 1890'lara kadar tekrar birleşmeyen örgütlü kadın hareketinde bir bölünme yaşanmasında rol oynadı. Ayrıca, yazılarında kadınları apaçık bir şekilde yalnızca kendi kolektif mücadeleleriyle özgürleşebilecek baskı gören bir sınıf olarak çözümlediğini görebiliriz.

Genel olarak liberal feministlere, özellikle de Stanton'a yönelik bir başka eleştiri de kadınların bireyler olarak erkeklerle aynı temelde haklara sahip olmalarını talep etmenin, kadınların ev içindeki durumlarının bu hakları tamamen kullanabilmelerini engellediği gerçeğinin göz ardı edilmesidir. Stanton'ın yedi çocuğu vardı ve çoğu zaman annelik ve siyasal faaliyetleri bir arada götürmenin zorluklarından yakınmıştı. Fakat kadınların evlerine ve çocuklarına karşı sorumluluklarını hiçbir zaman gerçek anlamda sorgulamadı. Eisenstein kadınların ailedeki rollerini sorgulamadan vatandaş olmalarını isterken, "Stanton'ın annelik ve kadının ev içi sorumluluğunun onu kamusaldan (erkeklerin alanından) nasıl dışladığına dair anlayışının unutulmuş göründüğünü" söylemektedir (Eisenstein, 1981:162). Başka bir deyişle, kadınları bir cinsiyet sınıfı olarak kavrayışına rağmen liberal bireycilik ilkelerine başvurmasında, hem kadınların yaşamlarındaki kolektif ve cinsiyete özgü kısıtlamaları göz ardı etmiş hem de özel alandaki bu ezilmenin kamusal alanda eşitliğe ulaşılmasını başarısız kılabileceğini görememişti.

Başka bir problem de erkeğin siyaset ve ücretli istihdam dünyasının kadınların özel alanda sahip olamadığı ve bu yüzden potansiyellerini sadece kamusal yaşama katılırlarsa gerçekleştirebilecekleri bir tatmin ve "cumhuriyetçi erdem" kaynağı olduğu çıkarımından kaynaklanmaktadır. Önceki parag-

raflarda gördüğümüz üzere, bu düşünce sorumlu anneliğin önemli bir vatandaşlık kaynağı olabileceğini savunan Mary Wollstonecraft tarafından reddedilmişti ve topluluğunun aile erdemlerini besleyen "cumhuriyetçi anne" düşüncesi Seneca Falls Bildirgesi zamanında Amerikan toplumunda etkili olmuştur. Yine de bedensel eylemden zihinsel eyleme liberal geçiş ile aile yaşamına saygıyı bir araya getirmek zordur. Bu perspektiften bakıldığında, elle ve fiziksel olarak yapılan bütün işler akıl temelli bir yaşamdan daha aşağıdır ve orta sınıf beyaz erkeğin faaliyetleri gerçekten en "insanî" olarak görülmektedir. Bu yüzden Maria Stewart bazen kadınların görevlerinin tutumlu ev idaresi ve erdemli çocuklar yetiştirmek olduğu fikrini destekliyor görünmüş olsa da eğitimi kendi içinde bir amaç olan değerli bir kavram olarak görmüştür ve ev yaşamının kısıtlamalarından şikâyet etmiştir: "Afrika'nın umut vadeden kız çocukları yeteneklerini ve akıllarını daha ne kadar demir tencereler ve su ısıtıcıları yığınının altına gömmek zorunda kalacak?" (Richardson, 1987:21)

Stanton da bu konuda karmaşık fikirlere sahipti ve anneliği hem müthiş bir tatmin hem de ağır bir hayal kırıklığı kaynağı olarak görmüştü. Zaman zaman kadınların çocuk yetiştirme kapasitelerinin onları erkeklerden üstün kıldığını öne sürmüştü. Ayrıca, Wollstonecraft ve Stewart gibi iyi anneliğin eğitime ve aklın kullanılmasına dayanan bir kamusal sorumluluk olduğunu savunmuştu. Burada Stanton'ın, çocuklarını nasıl besleyip büyüteceği konusunda erkek "uzmanlarla" girdiği mücadeleye dair açıklamaları okuyucu için eğlencelidir: (bebeğin kol veya bacaklarının kundakta çok sıkı sarılması yüzünden kendi ağırlığı altında kırılabileceği inancına dayanan) günümüze ait kundağa sarma uygulamasına ve (birçok bebeğin yetersiz beslenme sebebiyle ölmelerinden sorumlu tuttuğu) bir bebeğin midesinin sadece bir yemek kaşığı dolusu süt alabileceğini savunan tıbbi görüşe karşı çıkmıştı. Çocuk yetiştirmede kendi yöntemleri başarılı olunca "kadın içgüdü-

sünden" ötürü tebrik edilmiş, ancak o bu yöntemleri akla dayandırmayı tercih etmişti (Rossi, 1973:396–401). Aynı zamanda, anneliğin sadece "duyarsız sınıflarda bulunan sabır, tahammül ve özveri gibi negatif erdemlere seslendiğini" iddia etmişti (*History of Woman Suffrage*, vol. I:22). Yazılarında da genellikle kamusalın özelden daha tatmin edici ve daha önemli olduğu ima edilmiştir. Günümüzde bazı feministler böyle bir görüşün eril değerleri sorgulamadan kabul eden ve geleneksel kadın faaliyetini değersizleştiren liberal önermelerin kaçınılmaz bir sonucu olduğunu savunmaktadırlar.

Ancak, bu eleştiride şu noktaya dikkat edilmemiştir: Seneca Falls delegelerinin ve yüzyıl boyunca faaliyet gösteren aktivistlerin çoğu için kamusal haklar kendi iyilikleri için değil, kadınların günlük yaşamlarının iyileştirilmesinde pratik bir araç olarak talep edilmişti. Bu feministler kadınların özel alanda deneyimledikleri baskının kolayca yürürlükten kaldırılabileceğine inanmamışlardır, fakat şiddet içeren bir evliliğe hapsolmuş kadının kocasını terk etmek ve ekonomik bağımsızlığını elde etmek için yasal haklara sahip olması ile konumunun daha iyi olacağı apaçık görülmüştür –ki eğitim ve istihdam hakları da toplumda bir role veya makul bir gelir kaynağına başka türlü sahip olamayacak bekâr bir kadın için pratik bir öneme sahipti. Oy hakkı Amerikan İç Savaşı sonuna kadar merkezi bir mesele haline gelmemişti ve Stanton, kadınların sürekli baskıya maruz kalmasının, sadece vatandaş olarak haklarının reddedilmesini değil bununla birlikte cinsel istismara uğramalarını da içerdiğini öne sürmüştü. Ayrıca, bu ezilmenin kadının hem ekonomik durumuyla hem de toplumsal ve dini dayatma sisteminin tümüyle ilgili olduğunu ısrarla savunmuştu: "Kilisede ve iş dünyasında aynı konumda durana ve iki cinsiyet için de eşit ahlak kurallarına sahip olana kadar tam anlamıyla mücadele etmiş sayılmayız." (Eisenstein, 1981:112)

Kadın sorunları; sadece siyasal ve yasal hakların yadsınmasından değil, aynı zamanda baskıcı cinsel ahlak anlayışından da kaynaklandığından geleneksel liberal meselelerin ötesine geçmektedir. Bu, Seneca Falls Bildirgesi'nde delegelerin "kadınları toplumdan dışlayan ihmalleri hem görmezden gelen ve erkeklerin bu ihmallerdeki payını göz ardı eden" çifte standartlı ahlak anlayışının reddedilmesi taleplerinde zaten yer alıyordu (Rossi, 1973:147). On dokuzuncu yüzyılın "ana akım" feministlerinin neredeyse tümü tarafından bu, kadınların baskıcı cinsel ahlak anlayışından kurtulmalarından ziyade erkeklerin de bu anlayışı benimsemelerinin gerektiği anlamına geliyordu; erken dönem sosyalistlerinin aksine birçok feministin amacı iffetliliğin her iki cinsiyet için de geçerli olması idi. Bu amaç, öz disiplin ve geleneksel erdemleri vurgulayan evanjelist hareketin fikirleriyle ve cinsel hazzı hayvansal dürtü ile eşit görme eğiliminde olan bedene şüpheyle yaklaşan liberal fikirlerle aynı çizgideydi. Stanton cinselliğin hem erkekler hem de kadınlar için zevk verebileceğini inkâr etmemesine ve 1860'ların sonunda kısa bir süreliğine aşk hayatı ile eleştiri oklarını üzerine çeken Victoria Woodhull ile çalışmasına rağmen, cinselliğin insan davranışının kötü bir formu olduğunu ve kadınların cinsel arzularını erkeklerden daha iyi kontrol edebildiklerini savunan yaygın görüşü kabul etmişti. Aynı zamanda, erkeklerin kısıtlama olmadan cinselliklerini yaşamalarının kadınlar için büyük bir sorun ve aşağılamaya yol açtığını savunmuştu. Evli bir kadın, kocasının kendisine cinsel amaçla yaklaşması halinde bunu geri çevirmek gibi yasal hakkı olmadığından, hem cinsel yolla bulaşan hastalıklara yakalanma, hem de istenmeyen gebelik riski altındaydı. Bu yüzden (kürtaja başvuran kadınları suçlamazken, sağlık gerekçesiyle kürtaja karşı çıkan) Stanton, birçok kadını kürtaja iten faktörün erkeğin şehvet düşkünlüğü olduğu fikrinde ısrarcıydı. Bu bağlamda, fahişelik besbelli, hem erkek cinselliğinin

hem de bazı kadınlara fahişe olmaktan başka çare bırakmayan adaletsiz ekonomik sistemin sonucuydu. Dahası, bütün kadınlar ortak bir tecavüz korkusu içinde yaşıyordu. Son zamanların bazı radikal feministleri gibi Stanton da çok ileri giderek tecavüzü kadın olma hali/durumu ile eşanlamlı gördüğünü dile getirmişti: "Günümüzde erkek egemenliği altında örgütlenen toplum kadınlığın gasp edildiği başat alandır; mekanlar ise kara yolları, hapishanelerimiz, cezaevleri, akıl hastaneleri, hanelerimiz, moda ve işgücü piyasası olarak çeşitlenmektedir. " (Dubois, 1981:123)

Tüm bunlar iktidar ve egemenlik meselelerinin hem kamusal siyasal yaşamda hem de en özel ilişkilerde tespit edildiği anlamına gelir. Sonunda Stanton aile yaşamı ve evlilik koşullarının değiştirilmesi için kampanyalar düzenledi. Burada, sevgi ve müşterek temellere dayalı dini bir tören yerine, bir ücretsiz fahişelik ve hane içi emek formu olarak gördüğü evlilik kurumunun kendisine saldırmak için evli kadınların mülkiyet haklarına yönelik mevcut iddiaların ötesine geçti. Buradaki fikirleri 1860'ların sonlarında ortaya çıkan küçük çaplı kadın gruplarıyla yaptığı konuşmalar sonucunda daha kuvvetli hale geldi. Bu gruplar yirminci yüzyılın sonlarında ortaya çıkan, kişisel sorunların başka kadınlarla birlikte keşfedilebileceği ve genellikle ortak bir durumu yansıttığı düşünülen bilinç yükseltme gruplarına (10. bölüme bakılabilir) oldukça benzer görünmektedir. Ana meselelerden biri kadınların evlendiklerinde cinsel özgürlüklerini kaybetmeleriydi, çünkü evli bir kadın kocası bedenine cinsel amaçla yaklaşmak istediğinde hayır deme hakkına sahip değildi. Nihayetinde Stanton bu durumu giderek kadınların baskı altına alınmalarının temel sebebi olarak görmeye başlamıştı: "Kadınların aşağılanması erkeğin cinsel haklarına dair fikirlerinden doğmaktadır. Evlilik meselesine dair sorunun nasıl ortaya çıktığının cevabı, tüm gelişmelerin temelinde yatmaktadır." (Rossi, 1973:392–3) Bir bireyin kendi kişisel haklarının bulunması fikrinin, kadın-

lar üzerinden değerlendirildiğinde özel bir anlamının ortaya çıkması bir bağlamda liberal bireycilik önermelerinin mantıklı bir uzantısı olarak görülebilir. Bu yüzden bu mesele liberal gelenek dili ile ifade bulabiliyordu. Dolayısıyla, genellikle Stanton'dan daha "ılımlı" ve "saygıdeğer" bir feminist olarak görülen Lucy Stone şöyle yazmıştı: "Kendi bedenim üzerinde hak sahibi kişi sadece ben değilsem oy hakkına, mülkiyet hakkına ve benzerlerine sahip olmanın benim için pek fazla anlamı yoktur." (Wheeler, 1983:129). Ancak bu meselenin kapsamına radikal feministlerin "kişisel olan politiktir" iddiasını öngören yeni bir iktidar ve siyaset tanımı da girmişti: Özel yaşam, iktidarın hem uygulandığı hem de sorgulanabildiği bir alan olarak görülmüş ve kadınların özgürleşmesinin sadece basit bir şekilde kamusal yaşama girmelerine izin verilmesiyle değil özellikle hane içi konumlarının değiştirilmesiyle kazanılacağı vurgulanmıştı.

Eisenstein, Stanton'ın buradaki çözümlemesinde etkili bir çözüm sunamadığından yakınmaktadır: Stanton, erkeklerin kadınları kolektif bir şekilde ve her alanda baskı altına aldıklarını göstererek, bu baskıyı sonlandırmak için resmi olan yasal ve siyasal değişikliklere güvendi –yanlış olan bu çözüm önerisi ile "evlilik ilişkilerinin tümünün hukuk bünyesinde kökleştiğini" varsayar (Eisenstein, 1981:159). Ancak Stanton, bu yasal değişikliklerin arzu ettiği değişimleri tek başına yerine getirebileceğini hiçbir zaman savunmamıştı. Bu değişikliklerin gerçekleşmesi için hem kadınların hem de erkeklerin bilinçlerinde ve sosyo-ekonomik durumlarında ciddi bir değişim olması gerekmekteydi. Bir açıdan, değişimin talep edilmesi süreci kendi içinde radikaldi, çünkü erkek iktidarının meşruluğuna meydan okuyarak ve şimdiye kadar kamusal gündemde söz konusu olmamış meseleleri gündeme getirerek egemen bilincin sarsılmasını sağlamıştı. Erkeklerin yasaya dayandırılmış kolektif hâkimiyetine saldırı baskıcı her bireyin ahlak anlayışının sorgulanmasına yol açmıştı. Yasal haklar kadar gelenek-

sel hakların da sorgulanması söz konusudur. Bazı feministlerin evlendiklerinde kendi isimlerinden en az birini kullanmak istemelerindeki ısrarın ve 1850'lerin başında "Bloomer kostümü" adı verilen kıyafet reformu girişiminin sebebini işte bu bağlamda anlayabiliriz. "Bayan Henry Stanton" olarak anılmayı reddetmek ve erkeklerin onayına göre değil de, rahat ve hareket etmeye elverişli kıyafetler giymek, Stanton'a göre, kendi bağımsızlığını iddia etmek ve evlilikle değiştirilen isimlerimizin yerine atfedilmeye çalışılan köle statüsüne karşı koymakla eşdeğerdir. Ancak, Bloomer kostümü (şalvar tipi pantolonun üzerine giyilen, baldırlara kadar inen uzun bir etek) çok fazla tepki çekerek alay konusu haline getirildiği için Stanton da bir süre sonra toplum içinde bu kıyafeti giymekten vazgeçti.

Eğitim, din ve The Woman's Bible (Kadının İncil'i)

Hem kendi içinde bir amacı olan hem de faydalı bir araç olarak görülen eğitime erişim, erken dönem feministlerin taleplerden biriydi. Her zaman olduğu gibi Stanton "makul/kabul edilebilir" taleplerin ötesinde bir taleple, kadınlarla erkeklerin birlikte eğitim görmelerinin gerekliliği üzerinde durmuştur. Bu tür bir eğitimin kadınların ve erkeklerin birbirlerine karşı tutumlarını değiştirmeye yardım edeceğine inanmıştır. Bu süreçte, kızlar ve oğlanlar birlikte çalışarak ve öğrenerek birbirlerini eşit kabul edecek ve böylece evlilik de dahil yetişkin ilişkileri saygı, eşitlik ve yarenliği temel alabilecekti.

Yaşamının sonlarına doğru Stanton'ın ilgisi, cinsiyet temelli tabi kılmanın asıl nedeni üzerine kaymış ve önemli bir dayatma aracı olduğuna inandığı dini hedef almasına yol açmıştır. Örgütlenmiş dini sistemlerin tümünün kadın düşmanı olduğunu iddia etmiştir: Örneğin, ölen kocasıyla birlikte yakılan dul Hindu kadın, Osmanlı haremindeki kadın, Havva'ya özgü günahın acısını hissetmek zorunda olduğu için çocuk doğururken kloroform kullanmayı reddeden Amerikalı anne.

Bu kadınların hepsi erkek egemen dinin birer kurbanlarıydı. Bazı bireysel papazlar destekleyici olsalar da Stanton, Amerika'daki kiliselerin feminist fikirlerine karşı güçlü bir muhalefet içinde olduklarının farkındaydı. Önceki evanjelizminin daha sonra (Ateist olmasa da) agnostisizme dönüşmesi ile ruhban sınıfına olan eleştirel tutumu giderek arttı. 1890'larda dini hedef almayı örgütlü kadın hareketlerinin odak noktası haline getirmeye çalıştı. 1895 yılında ise diğer kadınlarla iş birliği sonucunda, kadınların tabi kılınmalarının Tanrı tarafından emredildiği düşüncesine karşı çıkarak erkeklerin egemenliklerini meşrulaştırmak için dini kullandıklarını iddia eden, eleştirel feminist bir yorum olan *The Woman's Bible (Kadının İncil'i)* isimli eserini yayımladı (Dubois, 1981).

Ancak, bu "tartışmalı feminist dini inceleme" (Banner, 1980:164) Stanton'un beklediği başarıya ulaşamadı. Bunda dini liderlerin Stanton'un argümanlarını ciddiye alması kadar dönemin önde gelen feministlerinin oy hakkı dışında herhangi bir meseleyle ilgilenmeye karşı artan isteksizlikleri de etkili oldu.

Sınıf, "ırk" ve feminizm

Daha "saygın" feministler dönem boyunca Stanton'ın kiliseyi hedef almasından ve cinselliğe dair meseleleri kamuya taşıma isteğine karşı mesafe koyma eğiliminde olsalar da Stanton kadınların özgürlüğünü, yasal ve siyasal değişimin ötesinde bir mesele olarak gören tek kişi değildi. Bir zamanlar birlikte çalıştığı meslektaşlarını kızdıran Stanton'ın, söylediklerinin içeriği değil, zamanlaması ve söyleyiş şekliydi. Ancak ekonomik meselelerde özellikle Susan Anthony ile birlikte *The Revolution (Devrim)* isimli bir feminist dergi çıkardığı 1868-1870 yıllarında zaman zaman "ana akım" fikirlerin ötesine geçmişti. Bu kesinlikle emekçi yanlısı, kapitalizm karşıtı bir tutumdur ve başarısızlığına rağmen işçi kadınların örgütlenmesine yönelik ciddi bir girişim olmuştu. Bu yüzden Stan-

ton'ın sadece orta sınıf kadınlarının sorunlarıyla ilgilendiğini söylemek hatalı olur. Stanton, Mary Wollstonecraft gibi sürekli ekonomik eşitsizliklerden yakınmış ve ütopist sosyalistlerin fikirleriyle yakından ilgilenmişti. Ancak hiçbir zaman, kapitalizme yönelik istikrarlı bir ekonomik çözümleme geliştirmemişti. *Communist Manifesto'nun (Komünist Manifesto)* Amerika'daki ilk baskısını yayımlayan ve The First International'ın (Uluslararası İşçi Birliği) Amerika'daki küçük bir şubesinin başkanı olan Victoria Woodhull ile 1870'lerin başında birlikte çalışmış olsa da Marksist ekonomik teori konusunda bilgili görünmemekteydi. Dahası, işçi sınıfının sorunlarına bir bütün olarak odaklanmaktan çok uzak olan Stanton'ın on dokuzuncu yüzyılın diğer birçok feministi gibi işçi sınıfı kadınlarının durumuna ilişkin kaygısı işçi sınıfı *erkeklerine* karşı aşırı bir düşmanlıkla birleşmekteydi. Bu tutumu kısmen, pek çok eğitimsiz erkeğin sahip olduğu siyasal haklardan kendisi gibi orta sınıf kadınların mahrum bırakıldıkları gerçeğine öfke duymasından kaynaklanmıştı. Erkeklerin çoğunun oy hakkı olmadığı bir zamanda yazan Mary Wollstonecraft'a göre, oy hakkı marjinal bir meseleydi (*Vindication*:259), ancak on dokuzuncu yüzyılda Amerikalı bir kadına göre "Ayyaşların, budalaların, at yarıştıran ve rom satan serserilerin, cahil yabancıların ve aptal oğlan çocuklarının tamamen tanınıyor olması son derece aşağılayıcıdır." (Stanton'ın *Seneca Falls Bildirgesi. konuşması*, Dubois, 1981:32). On dokuzuncu yüzyılın sonlarına yaklaşıldıkça, feminist hareket giderek orta sınıf kadınlarının sınıf ön yargılarını hedef almaya başlamış ve Stanton'ın özgün evrensel oy hakkı talebi "eğitimli oy" (hem kadınların hem de erkeklerin okuryazarlığını öngören) çağrısı halini almıştı. Stanton aynı zamanda tecavüzün yalnızca işçi sınıfı erkeklerine ait bir suç olduğu düşüncesini sürdürmüş ve yaşamının sonlarına doğru doğum kontrolünü işçi sınıfının nüfusunu sınırlandırmada bir araç olarak savunmuştur.

Böyle bir sınıf düşmanlığı ciddi ölçüde ırkçılık içermekteydi. Özellikle güney eyaletlerdeki bazı beyaz kadınlar için bu oldukça belirgindi. Diğer birçok kadın içinse, orta sınıf beyaz kadınların deneyimleriyle tüm kadınların deneyimlerini aynı kefeye koyan ve düşüncesizce ortaya atılan bir dünya görüşünün ürünüydü. Daha önce de gördüğümüz üzere, Stanton kadınların durumunun siyah erkeklerin durumuyla benzer olduğunu iddia ederken bazı kadınların siyah olduğunu unutmuştur. Siyah erkeklerin çoğu kendi toplulukları adına konuşabildiklerini varsaydıkları ve seslerini duyurmak isteyen siyah kadınlara karşı çıktıkları için, siyah kadınların ihtiyaçları topluma duyurulmak şöyle dursun, toplum tarafından nadiren tanınmıştır. Siyah kadınların dışlanmaları ve ötekileştirilmeleri, siyah kadınların tarihini göz ardı eden beyaz feministler ve siyah erkek tarihçiler tarafından sürdürülmektedir. Ancak bu tarih, hem politik aktivizm kavramını siyahların perspektifinden tekrar tanımlayan hem de Maria Stewart, Sojourner Truth ve Julia Cooper gibi önemli feministlerin fikirlerini canlı tutan siyah feministler tarafından yeniden keşfedilmektedir (Bkz. Collins, 1990; Ruiz ve Dubois (eds) 1994; Yellin, 1989; Litwak ve Meier (eds), 1988; Terborg-Penn, 1998; Giddings, 1984. Cooper'ın açıklamaları için bkz. 4.Bölüm).

Truth (1797 (?)- 1883) siyah ve kadın olmaya dair meselelerinden söz ederek Amerika'yı dolaşmış olan eski bir köledir. 1851 yılında Akron'daki bir kadın hakları konferansında gerçekleştirdiği ünlü konuşmasında, kendisi gibi kadınların deneyimlerini ve gücünü hatırlatarak, erkeklerin kadınların oy kullanmayı hak etmek için çok güçsüz ve çelimsiz olduklarına yönelik iddiaları ile alay eder ve "Ben kadın değil miyim? (And ain't I a woman?)" diye sorar (Schneir, 1972:94–5). Sık sık alıntısı yapılan bu ünlü cümlesi; yalnızca dahil edilme talebi değil, aynı zamanda kadınlığın her kadının sahip olduğu bir nitelik olmaktan çok, toplumsal olarak nasıl inşa edildiğinin açıklayıcı bir örneğidir. Bu, aynı zamanda siyah kadın örne-

ğinde görüldüğü üzere, değersizleştirilmiş kadınlıkları ve kadınlığın ırkçı normlarına uyumlu olmamaları ile iki katı değersizleştirilmeleri meselenin farklı gruplardan kadınlar için sonuçlarını göstermektedir.

Stanton, kölelik karşıtı siyah aktivistlerle birlikte çalışmıştı. Ancak İç Savaştan sonraki dönemlerde, kadınlara da oy hakkı verilmediği takdirde siyah erkeklere bu hakkın tanınmasını desteklemeyi reddetmişti. Beyaz kadınların oy hakkını eski kölelerden *daha fazla* hak ettiklerini savunmuştu. Daha önce birlikte çalıştığı kişilerin bu durumu kadınların davasına ihaneti olarak görmesi üzerine Stanton'ın vicdanı "feminizmi beyaz kadınların ırkçılığına dayanarak inşa etmeye" el vermemişti (Dubois,1981:92). Bunun aksine, siyah kadınların çoğu evrensel oy hakkını sürekli savunsalar da birçoğu ırkçılığı ezilmenin en önemli kaynağı olarak görmüşler ve siyah erkeklere oy hakkı verilmesini de gerçekleştirilebilir bir öncelik olarak düşünmüşlerdi. Ancak, buna karşı çıkan Truth "siyah erkekler haklarına kavuşur, ancak siyah kadınlar kavuşamazsa siyah erkeklerin kadınların efendileri olacaklarını göreceksiniz ve durum öncekinden farkı olmayacak" demişti (Giddings, 1984:65; Beyaz feministlerin genellikle Truth'u manipüle ettikleri önermesi için bkz. Terborg-Penn, 1998). On dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, siyah kadınlar bir dizi kulüp ve topluluklarda giderek aktif bir rol oynamaya ve siyah süfrajetler 1880'lerde yerel olarak örgütlenmeye başlamışlardı. Ancak siyah Amerikalılara karşı ırkçı düşmanlık arttığından, "Siyah kadınlar, beyaz süfrajet kadınların çoğu tarafından terk edilmişlerdi." (Terborg-Penn, 1998:132). Güneyli beyaz kadınları kızdırması ihtimaline karşı siyah kadınların ana akım oy hakkı hareketine katılımları, hareketin beyaz liderleri tarafından engellenmişti (Bkz. Davis, 1982; Spender, 1983a; Bolt, 1995; Giddings, 1984; Taylor, 1998).

"Irk" temelli ayrımcılık yarım yüzyıl önce Seneca Falls'ta dile getirilen bireysel haklar görüşleriyle uyumsuz görünmektedir. Ancak önceden de gördüğümüz üzere, eşit haklar fikrinin kendisi çelişkiler barındırmaktadır. Dahası, on dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde Amerikalı feministlerin çoğu, ırka dayalı eşitsizlik fikirlerini de kapsayabilecek biyolojik farklılık görüşü ile kadınların ahlaki üstünlüğünü savunan argümanları benimseyerek eşit haklar argümanlarını terk etmeye başlamışlardı. Gittikçe popüler hale gelen "gerçek kadınlık" inancına göre kadınlara oy hakkı tanıyan, ortak akılcılıkları değil emsalsiz kadınlık özellikleriydi. Geçmişte kadınların kamusal yaşamda görevlendirilmesine imkân vermeyen iffet, ölçülülük ve barış gibi "kadınlık değerleri" çerçevesinde inşa edilen argümanlar artık bu görevlendirme talebinde ve devlet işlerinde anlam kazanması amacıyla kullanılmaya başlamıştı. Stanton'ın sürekli kadınların üstün özelliklerine atıfta bulunmasına ve davasını desteklemek için bu duruşundan taviz vermemesine rağmen, feminizm anlayışı öne sürdüğü iddiaların net olarak eşit hakları beraberinde getirecek liberal eşit akılcılık fikirlerine dayanması sebebiyle onu takip eden süfrajetlerinkinden farklıydı. Ayrıca biyolojik cinsiyet (sex), sınıf ve kadınların ezilmişliğinin çok yönlü doğasını çözümlemesine rağmen sözünü ettiği eşit haklar, son çözümlemesinde *bir birey olarak* her kadının sahip olduğu haklardı (Bu konu hakkında ünlü, güncel bir makale için bkz. *Benliğin Yalnızlığı (The Solitude of Self)*, Dubois, 1981).

Stanton'ın aktif siyasal yaşamı, yarım yüzyıldan fazla sürmüş ve her iki kıtada da etkisini göstermişti. 1880'lerde ve 1890'ların başında, Avrupa'ya uzun süreli üç ziyarette bulunmuş ve feminist dostlarından ve aktivistlerden oluşan Atlantik ötesi bir çevrede önemli bir rol oynamıştı (Holton, 1994). Feminist mücadele sürecinin tümünü *Kadınların Oy Hakkı Tarihi (History of Woman Suffrage)* isimli büyük eserinde belgeleme

girişiminin yanında konuşmalarının, makalelerinin ve mektuplarının etkisi de oldukça önemli bir yere sahipti (Eserinin ilk iki cildini Susan Anthony ve Matilda Greg ile birlikte düzenlemiştir. Kalan dört cilt, Amerika'da kadınlara oy hakkı veren 1920'deki anayasa değişikliğini ve bu zamana kadarki süreci anlatmaktadır.). Yaşamını yitirdiği 1902 yılına gelindiğinde, önemli kazanımlar çoktan elde edilmişti ve oy hakkı hareketine karşı çıkan kadınlar bile kamusal yaşamda Stanton'ın gençliğinde hayal bile edemediği bir role sahip olabiliyordu. Uzun süredir arkadaşı olan Susan Anthony'nin belirttiği gibi, 1902'ye gelindiğinde oy hakkı dışında, Seneca Falls Bildirgesi'yle talep edilen yasal değişikliklerin tümü kabul edilmişti (*Kadınların Oy Hakkı Tarihi (History of Woman Suffrage)*, Cilt 4:13). Ayrıca, 1890 yılından itibaren örgütlü feminist hareketin ılımlı ve radikal kanatları çoktan bir araya gelmiş ve giderek bu son talebe önem vermeye başlamışlardı. Ancak Stanton, sadece bu taleple sınırlı kalmayı reddediyordu. Önceden de gördüğümüz üzere, çoğunlukla bir liberal feminist olarak görülse de kadınların sorunlarını sadece siyasal ve yasal eşitsizlik olarak görmemiştir. Yaşamı boyunca, mücadeleleri ve ilgi alanları oldukça sıra dışı bir biçimde geniş kapsamlı olmuştur. Oy hakkı ve Kadınların İncil'i (The vote and the Bible), mülkiyet hakkı ve çocuk yetiştirme yöntemleri, sendikalar ve uygun kıyafet, eğitim ve tecavüz, istihdam ve evlilik gibi konular ona fayda sağlayan incelemeler haline gelmiştir. Böylece erkek egemenliğinin yaşamın her alanına yayıldığını, kamusal ve özel alanların temelde birbirileriyle ilişkili olduğunu görmüştür. Ayrılıkçılığı asla savunmamış olsa da erkeklerin çıkarlarına karşı kadınların kendi ortak çıkarlarının bilincinde hareket etmesiyle değişim için kadınların savaşması gerektiği ısrarında radikaldir. Ayrıca, "hanımefendilere yakışır" veya "saygın" olarak görülebilecek her şeye karşı talep ve suçlamalarında ılımlı olmayı reddetmiştir. Aksine, tavrını şu sözleriyle belirtmiştir: "Kadınlara yapılan yanlışların hepsini

düşündüğümde, kronik bir öfke duyan, zırdeli, bir deri bir kemik, iki gözü iki çeşme ve beddualar eden bir halde sonsuza kadar olamayacağım için utanıyorum." (Griffith, 1984:164).

Yine de önceden de gördüğümüz üzere bazı eleştirmenler bu yaklaşımın liberal önermeleri sebebiyle kaçınılmaz olarak kısıtlandığını ve Stanton'ın yaşamı boyunca sık sık bölünse de önemli bir kitle hareketi haline gelen Amerikan feminizminin genel özelliği olduğunu savunmaktadır. Radikalizm ve muhafazakârlığın bu türden birleşimi, sıradaki konumuz olan İngiliz feminist siyasetinde ve teorisinde de görülmektedir.

Britanya'da Feminizm ve Mill'in *Kadınların Köleleştirilmesi (Subjection of Women)* isimli eseri

Feminist Fikirlerin Yayılması

Örgütlü feminizm Britanya'da Amerika'dan biraz daha geç ortaya çıkmış ve on dokuzuncu yüzyılın ortalarındaki feminist düşünce tartışması, Wheeler ve Thompson'ı *Kadınların İtirazları (Appeal on Behalf of Women, Bkz. Bölüm 1)* adlı eseri yazmaya iten James Mill'in oğlu John Stuart Mill'in yazılarına odaklanma eğiliminde olmuştur. Ancak, Mill'in *Kadınların Köleleştirilmesi* isimli ünlü eserini yazdığı 1869 yılına gelindiğinde çoktan bozulmuş olan kadın sessizliğine ve Mill'in fikirlerine daha kapsamlı bir feminist tartışma ve aktivite çerçevesinde yaklaşılmalıdır.

On dokuzuncu yüzyılın Britanya'sında kadınların durumu Mary Wollstonecraft zamanından beri pek de iyiye gitmemişti. Amerika'da olduğu gibi evli bir kadın sadece bir çocuğunki kadar yasal statüye sahipti bu nedenle Mill'in "Evlerdeki kadınlar dışında yasal köle kalmamıştır" demesi pek de abartılı değildi (*Subjection*:147). "Fabrikada çalışan genç kadınların" bazıları için, yeni istihdam olanakları belli oranda ekonomik bağımsızlık sunmuştu, ancak bu kadınlar evlendiklerinde (kocalarının gelirlerine yasal olarak el koyma hakkına

sahip olmasından dolayı) bu fırsat ortadan kalkmakta, çalışma ve ücretlendirme koşulları ise genellikle çok kötüydü. Ekonomik güvenceleri yalnızca bir koca bulmak olan orta sınıf kadınlar için hala hiçbir kariyer imkanı yoktu. Bu sırada, hane ve ücretli istihdam dünyası arasında giderek büyüyen bölünme ve evin reisinin erkek olduğu düşüncesinin güçlenmesi "ayrı alanlar" ideolojisinin benimsenmesini pekiştirmiştir. Bu hakim görüşe göre, erkeğin rolü kamusal iş ve siyaset dünyasında şekillenirken, kadının rolü *doğal olarak* ve *özü itibariyle* eve aittir ve aile odaklıdır. Bu görüş Tennyson'ın sık sık alıntılanan *Prenses (The Princess)* isimli şiirindeki şu dizelerle özetlenebilir:

> Erkek tarlada, kadın ocak başında
> Erkek kılıcıyla, kadın dikiş iğnesiyle
> Erkek beyniyle, kadın kalbiyle
> Erkek emreder, kadın itaat eder.
> Diğer her şey sadece kargaşadır.

Pratikte ise bu "ideal" çoğunlukla gerçekle örtüşmüyordu. İşçi sınıfı hanelerin çoğu kadının gelirine bağımlıydı ve ev ile iş arasındaki bağlantı net değildi. Çünkü yerli üretim önemli ölçüde istikrarını korurken çamaşır yıkamak gibi ev işlerinin birçoğu kolektif olarak idare edilmeye devam ediyordu. Bu sistemde ayrıca, basitçe erkek nüfus sayısından kaynaklı olarak evlenemeyen bir sürü kadın göz ardı edilmiştir: 1851 yılında yapılan nüfus sayımına göre, İngiltere'de yaşayan erkeklerin sayısı kadın nüfus oranının yaklaşık üçte biri kadardı. Ancak bir açıdan, gerçekler, genel kabul gören toplumsal cinsiyet rollerine dair *inançlar* kadar önemli değildi; bu baskın ideolojinin perspektifinden bakılacak olursa, bekâr ya da çalışan kadınlar en iyi ihtimalle görünmezdi, en kötü ihtimalle de tuhaf karşılanan bir başarısızlık olarak değerlendirilirdi.

On dokuzuncu yüzyılın ortalarına gelindiğinde, birkaç kadın yasal baskıya ve kamusal alandan dışlanmaya meydan

okumaya başlamıştı. Harriet Taylor'ın *Kadınlara Oy Hakkı Verilmesi (Enfranchisement of Women)* (1851) isimli eseri bir kadın tarafından yazılan en ünlü feminist çalışma olmakla birlikte ilgili konuda yazılan tek feminist eser kesinlikle değildi. Taylor'ın argümanlarının birçoğunu Marion Reid *Kadınlar İçin Savunma (A Plea for Women)* (1845) adlı eserinde önceden kaleme almıştı. Feminist meselelerin tartışıldığı topluluklar ve sosyal kulüplerde ülke genelinde bir artış vardı. Eğitim ve istihdam erişimi sağlayarak ve evlilik, boşanma, mülkiyet ve çocuk velayeti kanunlarında reforma giderek bekâr ve evli kadınların yaşamlarını iyileştirmeye yönelik örgütlü hareketler başlamıştı. 1860'lara gelindiğinde, oy hakkı da feministler için önemli taleplerden biri haline geldi. 1856'dan itibaren faaliyetlerin büyük bir kısmı, 1858'de Barbara Leigh Smith Bodichon ve Bessie Rayner Parkes tarafından Londra'da çıkarılan *İngiliz Kadını Dergisi*'nin *(The Englishwoman's Journal)* üyelerini oluşturan "Langham Place Grubu" çatısı altında gerçekleştirilmeye başlamıştır. Gruplar arası mevcut ağ geniş olsa da bu dönemde feminizm herhangi bir birleşik hareket veya kitle hareketi teşkil etmiyordu (Bkz. Levine, 1987; Caine, 1993 ve 1997).

Feminist grupların üyeleri çoğunlukla orta sınıf ya da üst orta sınıftan oluşmakta ve faaliyetlerde "saygınlık" konusuna oldukça önem verilmekteydi. Ütopist sosyalistlerin aksine bu *hanımlar* aileyi hedef alarak ya da geleneksel ahlakı sorgulayarak yüksek sosyeteyi gücendirmek istemiyorlardı. Babası onunla oldukça iyi ilgilenmiş olsa da Bodichon evlilik dışı bir çocuktu ve bu yüzden genellikle göze çarpmaması gerekiyordu. Bodichon'un durumuna benzer olarak, roman yazarı Mary Ann Evans'ın (George Eliot) feminist harekete olan desteği de pek duyurulmadı, çünkü bir erkekle "günahkâr birliktelik yaşadığı" biliniyordu. Dahası, bazı kadınlar iş yaşamında ya da kamusal alanda yer almak için haklar talep etse de birçoğu bu hakları hane içi konumlarını iyileştirmek için bir araç ola-

rak görmüştü ve hem "ayrı alanlar" doktrinini, hem de kadınları erkeklerden ayıran özellikler ve erdemler düşüncesini tamamen kabul etmişti. Belki de paradoksal olarak, bunu kabul eden bazı kadınlar kendi "hane içi değer" ve cinsel ahlak fikirlerini yoksul kesime dayatmak için kamusal bir role sahip olmanın yollarını aramışlardı (Rendall, 1987). Diğer kadınlarsa oldukça farklı sonuçlara ulaşmak için bütün kadınların ortak ihtiyaçlarını vurgulamışlardı. İlk örgütlü grup olan *Kadınların Mülkiyeti Komitesi (Woman's Property Committee)* (1855) işçi sınıfından kadınların kendi ücretleri üzerinde hak sahibi olmalarının önemini anlamışlardı.

Bir zamanlar, kadınlar ve erkekler arasındaki ahlaki farklılıklar, bireysel farkındalığa sahip bir kadının kadın grupları arayışıyla, kadınların ortak deneyimleri ve ihtiyaçları ile ilgili iddialarla birleştirilen kadınların üstünlüğü varsayımıyla ve erkeklerden korunma ihtiyacıyla ilişkilendirilmekteydi. Kadınların erkeklerin karşı çıkabileceği ortak ahlaki değerleri ve çıkarları olan bir grup oldukları düşüncesi özellikle cinsellik ve fahişelikle ilgili hareketlerde belirgindir. Levine'in de belirttiği gibi, Viktorya döneminde cinselliğe yönelik tavırların temelinde genellikle *korku* yatmaktaydı (Levine, 1987). Bu korku, kadına karşı şiddetin kamusal farkındalıktaki artışından, fahişelik (özellikle çocuk fahişeliği) oranlarının yarattığı yaygın endişeden ve cinsel yollarla bulaşan hastalıklar konusundaki kaygılardan kaynaklanıyordu. Bu yüzden, Amerika'da olduğu gibi, İngiliz feministlerin çoğu cinsel özgürlüğün kadınlara genişletilmesinden çok, erkeklerin daha namuslu olmalarını savunmuşlardır. Bu bağlamda, 1850'lerden itibaren bazıları "çifte standartlı" ahlakın evlilik hukukunda yer alma şekline karşı harekete geçmişlerdir. 1860'lara gelindiğinde, meseleler fahişeliğe dair yasaya karşı şiddetli muhalefetle geri çevrilmesine engel olmak ve bir değişiklik yapılmasını sağlamak amacıyla derinlemesine incelenmişti. Olumsuz bir çağrışım yapan ve ilki 1864'te yürürlüğe giren ünlü Bulaşıcı Hasta-

lıklar Kanunlarının (Contagious Diseases Acts) amacı orduda yüksek oranda bulunan cinsel yollarla bulaşan hastalıkların oranını azaltmaktı. Kanun hükümlerine göre, polisin bir fahişe olduğunu düşündüğü garnizon kasabasında yaşayan her kadının, cinsel bir hastalığa yakalanıp yakalanmadığını tespit etmek için düzenli tıbbi muayeneden geçmesi zorunlu kabul ediliyordu. O dönemde "tıbbi tecavüz" olarak nitelendirilen bu muayene çoğunlukla sağlıksız ve yarı kamusal bir fiziki muayeneyi içeriyordu. Bu kanunların en tanınmış lideri Josephine Butler olan muhalifleri, kanunların "kötü yola düşmüş bir kadına" hiçbir hak verilmediği bir çifte standardı sürdürerek erkeklerin ahlaksızlığına müsamaha gösterme biçimi karşısında şok olmuşlardı. Bazıları da fahişelerin durumunun suçlusunun erkeklerin ahlaksızlığı ve fahişelere alternatif istihdam sunmayan toplum olduğunu düşündüklerinden fahişelere yakınlık göstermeye hazırdı. Bu durum, söz konusu kanunlara karşı gerçekleştirilen hareketin çok büyük çıkarımları olduğunu ifade etmektedir. Bunlardan biri (hem fahişelerin hem de kocalarından hastalık kapan "masum" kadınların erkek şehvetinin kurbanı olmaları sebebiyle) bütün kadınların ortak bir çıkarı olduğunu ima eder. Kanunlar ise bu duruma erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliği ve oldukça negatif bir erkek cinselliği görüşü perspektifinden bakmıştır. Söz konusu kanunlara karşı hareket, kadınların cinsel istismarını istihdam ve eğitim meseleleriyle ilişkilendirmiş ve bir kadının kendi vücudu üzerindeki kontrolünün yasal ve siyasal hakları olmadan garanti altına alınamayacağını öne sürmüştür. Bu yüzden hareket, oy hakkı hareketiyle güçlü bir ilişkiye sahip olan genel bir reform hareketi haline gelmiştir (Caine, 1993 ve 1997; ilgili argümanlar için ayrıca bkz. Bland, 1995).

Amerika'da olduğu gibi on dokuzuncu yüzyıl ortalarındaki İngiliz feminizmi, "kadınlık değerleri"ne dair dini fikirler ile bireysel hak ve liberal eşitlik kavramları birbirine karıştırmıştır. Bununla birlikte radikal cinsel dayanışma fikirleri ile

geniş çaplı, ama tutarlılığı şart olmayan bir değişim talebi için bir dizi çeşitli, bazen de çelişkili amaçlar ve varsayımlar içermektedir (Bkz. Caine, 1993 ve 1997). Haklar, kadınların "erkekler gibi" olması için *ya da* (siyasal ve düşünsel yaşam standartlarını yükselterek ya da evde) kendi çıkarlarının farkına varmak *veya* erkeklere karşı çıkarlarını koruyabilmek amacıyla talep edilebilirdi. Ancak, pratikte tüm bu argümanlar genellikle birbirine karıştırılmaktaydı. Benzer şekilde, kadınların erkeksi özellikleri taklit etmeye mi, tamamlamaya mı ya da bunları değiştirmeye mi çalıştıkları ve sözde siyasal haklarını bireysel hak mı, genel toplumsal gelişme için bir araç mı ya da erkeklerin çıkarlarına zıt düşen bir "cinsiyet sınıfı" oluşturmak için gerekli bir silah olarak mı gördükleri net değildi. Önceki bölümlerde de tartışıldığı üzere, liberalizmin kadınların erkeklerle "benzerliği" üzerindeki vurgusu, kendilerini "farklı" olarak tanımlayan kadınların dışlanmış bir grup oldukları iddiası ile birlikte liberalizme yönelik hararetli tartışmaları ortaya çıkardı (Bu "paradoks" için bkz. Scott, 1996).

Bu sebeple, Viktorya dönemi feminizminin merkezinde John Stuart Mill'in de dahil olduğu birçok çelişki mevcuttu. Bu durum, eleştirmenlerin Mill'in çalışmalarında tespit ettikleri sorunların sadece ona özgü olmadıklarını, daha yaygın ve köklü zorlukları da yansıttığını göstermektedir. Bu bağlamda, Mill'in yazılarındaki tutarsızlıkların bazıları anlaşılır olmaktadır. Diğer tutarsızlıklarsa Mill'in kadınlarla ilgili ve onlar adına yazan bir erkek olarak perspektifiyle ilişkilidir.

John Stuart Mill'in Kadınların Köleleştirilmesi (Subjection of Women) İsimli Eseri

Mill, "liberalizm ilkelerini kadınlara uygulamayı açıkça belirten liberal ve siyasal tek filozof" olarak tanımlanmaktadır (Okin, 1980:197). Okuduğu felsefi yazıların onu her zaman kadınlara eşit haklar verilmesi gerektiği konusunda ikna ettiğini iddia etmiştir. Ancak bu düşünsel inancının ardında ya-

tan ve (1861'de yazılan ve ilk kez 1869'da yayımlanan) ünlü feminist eseri *Kadınların Köleleştirilmesi'ni* yazması için de bir ilham kaynağı olan 1851'de eşini kaybettikten sonra kendisiyle evlenen Harriet Taylor'la olan yakın arkadaşlığı olmuştur. Bu kitap Britanya'da bazı İngiliz feministlerin kayıtsızlığına rağmen büyük bir tepki çekerek ağır eleştirilerin merkezinde olsa da ve (bkz. Caine, 1993 ve 1997), yayımlandığı ilk birkaç yıl içinde pek çok ülkede piyasaya çıkmış ve dünya çapında büyük bir etki yaratmıştır (Evans, 1977). Amerika'da yarattığı muazzam coşku ise şu şekildedir: 79 yaşındaki Sarah Grimké (bkz. yukarıda) "kitabın 150 kopyasını satmak için Massachusetts'in kırsal bölgelerini ayaklarına kara sular inene dek dolaşmış (Rossi, 1973:296), Stanton ise "Kitabı daha önce hiç hissetmediğim bir huzur ve neşe ile bitirdim, çünkü bu eser kadınların sorunlarının tüm hassas yönleri ve farklılıklarını ve kadının zayıflığı ile aşağılanmasının asıl sebebini görebilen, hissedebilen bir erkekten gelen ilk tepkidir." demiştir (Rossi, 1970:62).

Ancak, günümüz feminist yorumu genellikle pek olumlu değildir. Mill'in bu eseri çoğunlukla liberal feminist yaklaşımın zaferlerinden ziyade kaçınılmaz *başarısızlıklarının* bir örneği olarak görülmektedir. Eserin bu kadar ünlü olması hem çağdaşları hem de onu takip eden yorumcular tarafından özgünlüğünün abartılmasına yol açmıştır: Stanton daha önce yazılmış olan *Kadınların İtirazları (Appeal on Behalf of Women)* isimli eserini okumuş olsaydı (bkz. yukarıda Bölüm 1), kadınların durumu hakkında eşit derecede kavrayıcı ve sempatik düşüncelere erişebilirdi. Yukarıda tartışıldığı üzere, Mill'in kavradıkları ve eksik yönleri, fikirlerini öne sürdüğü dönem bağlamında düşünüldüğünde yeni bir perspektif kazanmaktadır.

Mill'in argümanları

Kadınların Köleleştirilmesi, belli bir ölçüde, bir kurumun sadece akıl doğrultusunda hareket ediyorsa kabul edilebileceğini

savunan Aydınlanma Çağı inancını benimseyen kadınları kapsamaktaydı. Mill kadınların tabi kılınmasının tarihin erken dönemlerinden kalan bir barbarlık olduğunu savunmuş, kökeninde baskı olan, "doğal" görünmesi için gelenek ve görenekler aracılığıyla meşrulaştırılan bu durumun kadınların doğal vasıflarının kaçınılmaz bir sonucu olmaktan çok uzak olduğunu dile getirmiştir. Mill, kadınların pek çok açıdan erkeklerden aşağı *görüldüklerini* iddia etmiş, ancak bunun "bazı alanlarda teşvik adı altında yönlendirilmiş, bazı alanlarda ise zorunlu kılınmış formlar aracılığıyla"(*Subjection*:38) toplumsal baskı ve hatalı eğitimin bir sonucu olduğunu savunmuştur. Bu yüzden kadınlara da erkeklerle aynı fırsatlar verilmelidir; ancak o zaman kadınların gerçek yeteneklerini anlarız ve toplum, üyelerinin tümünün yeteneklerinden tam anlamıyla yarar sağlar. Bu, kadınlara karşı yasal ayrımcılığın prensipte yanlış olduğu anlamına gelmiştir. Özellikle de evlilikte yasal köleliğin kaldırılması, kadınların eğitim ve istihdama serbest erişimlerinin sağlanması ve hem oy kullanma hem de siyasi makamlara getirilme haklarının onlara verilmesi gerekmektedir.

1860'larda pek özgün olmayan bu görüş bize net ve güçlü, aynı zamanda önemli açılardan nitelikli liberal feminist duruştan bir açıklama sunmaktadır. Mill'in kadın doğası ve yeteneklerin sorgulanmasına dair ilk duruşu agnostikti, ancak kısa sürede kadınların muhtemelen "erkekler kadar iyi" oldukları düşüncesi ve önemli açılardan temelde "farklı" olduklarına dair şüphe duymasıyla birlikte belirgin bir şekilde liberalleşti. En başta, kadınlar da erkekler gibi rasyonel düşünseler de düşünme biçimlerinin daha sezgisel ve "pratik" olduğunu, böylece "kadınların düşüncelerinin erkeklerin fikirlerine gerçeklik ve erkeklerin düşüncelerinin de kadınların fikirlerine kapsam ve yücelik kazandırmada etkili" olduğunu savunmuştur (*Subjection*:109). Günümüzde bazı feministler bu önermeye şiddetle karşı çıkmıştır. Örneğin Annas'a göre ka-

dınların düşünme biçimlerini temelde sezgisel olarak nitelendiren Mill "kitaptaki en eski klişenin" tuzağına düşmekte (Annas,1977:184) ve böylece üstün yeteneklere sahip bir erkeğin kendinden daha az olan yetenekli kadın araştırma asistanından faydalandığı bir düşünsel hiyerarşiye yol açmaktadır. Ancak, günümüz yorumcularından bazıları böyle cinsiyet temelli bir ayrımın tanımlanmasının üstünlük ve aşağılık fikirleri içermesi gerektiğini inkâr etmekte üstelik Annas'ı geleneksel eril değerleri kesin olarak kabul etmekle suçlamaktadırlar (Thornton, 1986; Mendus, 1989; ayrıca bkz. Stafford, 1998). Mill'in diğer yazıları kesinlikle, rasyonel düşüncenin gerçeğe ulaşmanın tek veya en iyi yolu olduğunu ya da farklı düşünme biçimleri ile kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıkların basitçe aynı anlama geldiğini düşünmediğini açıkça göstermektedir. Bu yüzden Mill sık sık, şairlerin ve sanatçıların bir "salt düşünürde" olmayan kavrama yeteneğine sahip olduklarını belirtmiştir. Mill, 1832'de tarihçi Carlyle'a "Ben daha basit işlere yatkınım, bir sanatçı olmaktan ziyade mantığa dayanan açıklamalar yaparım... Gerçek, yalnızca bir sanatçının elinde etkileyici ve yaşayan bir eylem ilkesi haline gelir" demiştir (Schneewind, 1965:84). Genel olarak, mantıksal ve sezgisel düşünceyi karşıt değil birbirini tamamlayan unsurlar olarak görmüştür; erkek ile kadın arasındaki ideal ilişki "hem kadının hem de erkeğin birbirine saygı gösterme lüksünün keyfini çıkarabildiği ve alternatif olarak, gelişim yolunda yönetme ve yönetilme zevkini yaşayabildiği" "iki taraflı bir üstünlük" içermektedir (*Subjection*:177). Tüm bunlardan çıkan sonuç, kadınların konu ile ilgili her açıdan erkeklerle aynı olmalarından değil, muhtemelen oldukça farklı olmalardan dolayı kadınların düşünsel yaşama dahil edilmelerinin gerekliliğidir. Bu argüman, genelde düşünüldüğü gibi liberal olmasa da Viktorya dönemi feminizminin güçlü bir boyutunu oluşturmakta ve kadınların düşünme biçimlerinin üstünlüğünü içeren bazı radikal feminist fikirlerde de yansımaları bulunmak-

tadır (Bkz. Donner, 1993). Ancak, çağın feministleri ile kıyaslandığında Mill, kadınları erkeklerden ayıran *ahlaki* özellikleri tespit etmek için argümanının kapsamını genişletmemiş ve kadınların ahlaki açıdan üstün olabileceklerini kesinlikle düşünmemiştir.

Erkeklere ve kadınlara eşit siyasal haklar verilmesini desteklemiş olmasına ve kadınların eğitim ve istihdamı önünde hiçbir engel olmaması gerektiğini ısrarla savunmasına rağmen, pratikte kadınlar ve erkeklerin toplumda -"farklı alanlar" ideolojisiyle büyük ölçüde uyumlu olan rollere işaret ederek- çok farklı rolleri olduğunu düşünmüştür. Kadınların, istedikleri kariyeri seçmede özgür olmaları ve ekonomik kaygılar sebebiyle evlenmeye mecbur kalmamaları gerektiğini savunmuş; ancak, evlenmeyi seçerlerse bu evliliğin onların kariyeri olacağını ve getirdiği sorumlulukları da kabul etmeleri gerektiğini iddia etmiştir. Bunun anlamı, evli bir kadının evi çekip çevirme sorumluluğunu üstlenmesinin gerekliliğidir. Mill, "erkeğin evin geçim kaynağını temin eden, kadınınsa ev içi harcamaları yönettiği bir ortak düzenleme bence genel olarak iki kişi arasındaki en uygun işbölümüdür", böylece "kadının iş gücünün ailenin gelirine katkı sağlaması gerektiğini savunan geleneğin önüne geçilmiş olur" iddiasında bulunmuştur (*Subjection*:87-8). Günümüzde bazı eleştirmenler bu çıkarıma karşı çıkarak Mill'i kendi feminizm anlayışının temelindeki ilkelere ihanet etmekle suçlamışlardır: "Mill'in evli kadınlara dayatılması gerektiğini düşündüğü kısıtlamalar, kadınlar ve erkekler arasında bireysel özgürlük eşitliğine yönelik argümanına önemli bir istisna teşkil etmektedir -argümanın tümünü ortadan kaldırma tehdidi oluşturacak kadar ciddi bir istisna." (Goldstein, 1980:328). Mill'in bu sonucu, yalnızca kadınların ev işlerini yapabildikleri ya da yapmaları gerektiği inancına dayanıyor gibi görünmektedir. Bu inancına göre evli bir kadın iş hayatına girdiğinde "kendisini çocuklarıyla ve eviyle ilgilenme görevinden alıkoyarsa, başka hiç kimse bu görevi yeri-

ne getirmez" (*Subjection*:88); bir erkeğin bu görevleri karısıyla paylaşabileceğine dair hiçbir önerme yoktur. Hür iradesi ile karar verebilen bireylerin neden bu şekilde belirlenmiş rollere sahip olmaları gerektiği hiç incelenmemiştir; yalnızca, Mill'in makul bir reformun potansiyel destekçilerini kızdırmak istemediğini ya da durumu tartışmaya gerek duyulmayacak derecede açık bir şekilde sunduğunu varsayabiliriz. Tartışma gereği duymadığı ihtimali geleneğin değil, aklın insan ilişkilerini düzenlenmesi gerektiğini ısrarla savunduğu göz önüne alındığında şaşırtıcı olur. Dahası değinildiği üzere, Mill, evdeki geleneksel işbölümünü sorgulayan ütopist sosyalistlerin fikirlerine aşinaydı ve bunlara yakınlık göstermişti.

Mill'in ulaştığı sonuçlar, erkeklerin deneyimlemediği bir biçimde evliliğin kadınların fırsatlarını kısıtlaması sebebiyle erkekler ve kadınların istihdam ve siyasete eşit olarak katılamayacakları ve evli bir kadının ekonomik olarak kocasına bağımlı olacağı anlamlarına gelmiştir. Burada, bir kadının kendi geçimini sağlamadaki *potansiyel* kabiliyetinin, kocasının saygısını kazanması için yeterli olabileceğini ve evlilikteki konumunun partneriyle eşit olmasını sağlayabileceğini düşünmüş gibi görünmektedir. Günümüzde bazı feministler bu sonuçlara şiddetle karşı çıkmaktadır (örneğin Brown, 1993). Ayrıca Mill'in karısı Harriet Taylor'ın *Kadınlara Oy Hakkı Verilmesi (Enfranchisement of Women)* (1851) eserinde öne sürdüğü argümanlarından farklı sonuçlardır.

Aslen Mill'in adıyla yayımlanan bu eserin yazarının kim olduğuna dair bazı şüpheler mevcuttur. Ancak Mill "eserin büyük çoğunluğunda editörlük ve yazarlık yaptığını" belirtmiştir (*Kadınlara Oy Hakkı Verilmesi*:1, Giriş Bölümü). Bu eserdeki argümanlar, Mill'in *Subjection* eserinden oldukça farklıdır. Bu sebeple, eserin Taylor'ın çalışması olarak görülmesi gerektiği fikri doğrulanmaktadır. Bu eserde Taylor, "toplam hane gelirine katkısı çok az olsa bile" evli bir kadının hane gelirine katkı sağlaması *gerektiğini*, çünkü bunun kadını "ev-

deki hizmetçi konumundan çıkarıp, eşiyle aynı konuma getireceğini" savunmuştur (*Kadınlara Oy Hakkı Verilmesi*:20). Bu argüman, Mill'in kadın özgürlüğünün bir şekilde ekonomik bağımlılık ve ev içinde tam sorumlulukla örtüştüğü inancına kıyasla, sonraki dönem feminist düşünceye açıkça daha yakındır. Yine de Mill'in fikirleri iyi niyetli, ama temelde şovenist bir erkeğin düşüncesizce veya çıkarsızca tepkisi niteliğinde ele alınamaz, çünkü dönemin feminist kadınlarının birçoğuyla ortak fikirlere sahipti (Bkz. Rendall, 1987 ve Caine, 1993 ve 1997). 1845 yılında Marion Reid, Mill'in görüşleriyle aynı çizgideki yaklaşımıyla kadınların medeni ve siyasal haklara sahip olmalarını, ama evli kadınların evde kalmaları gerektiğini ve "en iyi ve en asil kadınların hane içi değerleri yeşerttiklerinde daima en büyük mutluluğa kavuşacaklarını" savunmuştur (*Kadınlar İçin Savunma (A Plea for Woman)*:16). Ancak sorun karışıktır, çünkü Mill kadınların evde tam sorumluluk alması gerektiğini ısrarla savunurken, evdeki işlerin değerini detaylı bir şekilde ele almakta başarısız olmuştur. Reid, evdeki sorumlulukların "kötü ve aşağılayıcı" olmadığını (*Kadınlar İçin Savunma*:21), ama erkek işlerinin birçoğu kadar düşünsel çaba gerektirdiğini savunmuştur. Tıpkı Wollstonecraft gibi, kadınların geleneksel işlerinin kıymeti ve değeri ile bunların iyi bir şekilde yerine getirilmeleri için kadınların eğitilmesi konularında ısrarcı olmuştur. Öte yandan Mill'in evdeki işlere böylesine büyük bir saygı duyduğu hiç anlaşılmamıştır. Daha önce kaleme aldığı bir makalesinde, evdeki işlerin ciddi bir meslek olarak görülebileceğini inkâr edecek kadar ileri gitmiş ve ideal bir evlilikte "kadının görevinin yalnızca yaşama renk katmak ve onu güzelleştirmek olduğunu, böylece hem kadının hem de erkeğin mutlu bir evliliğe sahip olabileceğini" savunmuştur (Rossi, 1970:75). Bu iddia en iyi ihtimalle Mill'in gençliğinde tanıştığı Harriet Taylor'a ilk görüşte aşık olmasının bir ürünü olarak görülerek ciddiye alınmayabilir. Şüphesiz, *Subjection*'ı yazdığı zamanlarda ev işlerini ciddi, ama sıkıcı bir

uğraş olarak görmüştür. Yine de Mill'in rasyonel bir kadını kendini özgürce "yaşama renk katmaya ve onu güzelleştirmeye" ya da ev yönetiminin yorucu taleplerine adamayı seçmesi şeklinde neden tasavvur ettiği gizemini korumaktadır; kadının bu seçimi esas amacı her şeyden önce kocasına hizmet etmekse anlamlıdır. Ama yine de bu fikir Mill'in eserindeki ana argümanlarla çelişmektedir.

Mill ve Faydacılık

Bu bölüme kadar, Mill'in liberal ilkelerinin bu ilkelerin mantıklı çıkarımlarıyla örtüşmemesinden dolayı eleştirildiğini gördük. Ancak, diğer eleştirmenler onun çözümlemesinin liberal ilkeleri çelişkili bir şekilde kullanmasından kaynaklı değil, bu ilkelerin kendilerinin sınırlı olmalarından ötürü hatalı olduğunu savunmuşlardır. Bazılarına göre bu hata, Mill'in faydacılık teorisini kullanmasıyla başlamıştır. Esasen, babası James Mill'in yakın arkadaşı Jeremy Bentham tarafından öne sürülen bu teoriye göre kanunlar ve ahlakî değerler, doğru ve yanlış olarak görülen bazı soyut fikirlerden ziyade, insanlığın genel mutluluğunu arttırıp arttırmadıklarına göre değerlendirilmelidir (*Ahlak ve Yasama İlkelerine Giriş (Introduction to the Principles of Morals and Legislation)* Warnock (ed.), 1966). Bunu değerlendirirken Bentham, (değerlendirmenin nasıl yapılması gerektiği konusundaki önerileri karmaşık olsa da), her insanın erişebileceği mutluluğun eşit olduğunu, bütün bireylerin hazzı en üst düzeye çıkarmayı arzuladıklarını varsaymaktadır. James Mill ve bazen de Bentham'ın feminist olmayan çıkarımlarına rağmen, bu varsayımın Boralevi'nin faydacılığın feminizmle güçlü bir teorik bağlantısı olduğunu iddia etmesine sebep olan eşitlikçi içerimlere sahip olduğu açıktır (Boralevi, 1987; ayrıca bkz. Ball, 1980). Öte yandan bazı feministler insanların hesapçı, rekabetçi, hazcı ve özerk bireyler oldukları-nın anlaşılması gerektiği varsayımının son derece şüpheli bulmakta, eril düşünce ve davranış kalıplarını temel alan bir

paradigmayı kadının anaçlığı ve insanların birbirine bağımlılığını göz ardı eden bir varsayım olarak görmektedir. Bu açıdan bakıldığında klasik faydacılık, kadın niteliklerinin inkarını içerir ve etkili bir feminist teori için temel oluşturamaz.

Ancak Mill, bu paradigmayı desteklememiştir. İnsan karakterinin doğanın değişmez bir gerçeği olmaktan çok, toplumun değişken bir ürünü olduğunu savunarak, insanların değişmez ve ebedi olarak bahşedilmiş bir özü olduğu fikrini her zaman inkâr etmiştir (Bkz. *Mantık (Logic)*, 6. Kitap). Ayrıca, tam anlamıyla örgütlenmiş bir toplumda her bireyin diğer bireylerin aldığı hazdan mutlu olacağını, böylece "genel iyiliği doğrudan teşvik edecek itici gücün eylemin ardındaki alışılagelmiş dürtülerin her birinde mevcut olabileceğini" savunarak insanın hazlarının birbiriyle ilişkisini vurgulamıştır (*Faydacılık Nedir (What Utilitarianism Is)* Williams (ed.), 1985:129). Coole'nin de belirttiği gibi (Coole, 1993:123), buna benzer fikirler Wheeler ve Thompson'ın *Kadınların İtirazları* adlı eserinde kadınlar için siyasal ve yasal haklar talep etmek amacıyla faydacılık teorisinin değişikliğe uğratılmış bir formunda daha önceden karşımıza çıkmıştı. Thompson'ı "iyi tanıdığım, çok saygıdeğer bir adam" (*Otobiyografi (Autobiography)*:75) olarak tarif eden Mill'in kendi argümanlarıyla *Kadınların İtirazları*'ndaki argümanlar arasında çarpıcı benzerlikler mevcuttu, dolayısıyla Mill, özgün felsefi bir adım atmamıştı. İki eserde de kadınların da faydacı mutluluk değerlendirmesine dahil edilmeleri, çıkarlarını koruyabilmeleri için yasal ve siyasal haklar kadar ister kamusal isterse özel olsun seçtikleri yaşam alanında kendilerini ifade edebilme fırsatına da sahip olmaları gerektiği savunulmuştur. İkisinde de erkeklerin "emir veren konumunda olmanın yarattığı bayağı mutluluk uğruna eşitliğin nimetlerinden vazgeçmeyi bıraktıklarında" kazanacakları ve entelektüel bir ilişkinin despotluğun yaratacağı mutluluktan daha fazla olacağı düşünüldüğünde kadın erkek eşitliğinin erkeklerin de çıkarına olduğu savunulmuştu (*Kadınların İtiraz-*

ları:70). Son olarak, her iki eserde de kadın ve erkek arasındaki ilişkinin adalet ve eşitliğe dayanması halinde toplumun bütün üyelerinin bu durumdan faydalanacağı iddia edilmiştir, ancak Mill'in eserinde bu iddia daha belirgindir. Mill'in buradaki argümanları karmaşıktı. İlk olarak, toplumsal refah ve kalkınmaya yönelik önemli faydaları sayesinde toplumdaki işgücü havuzunun iki katı dolacağına dair düşüncesi en önemli argümanıydı. İkincisi, vatandaşların demokratik özgüven, karşılıklı yardım ve saygı erdemlerini öğrenebilecekleri aile "özgürlük erdemlerinin öğretildiği asıl okul" haline geldiğinde, siyasal yaşamın da ilerleyeceği argümanıydı (*Subjection*:80). Üçüncü argümanındaysa, "erkeğin tüm bencil eğilimleri, kendine tapma, haksız olsa da kendini düşünme gibi özellikleri temelde kadın-erkek ilişkisinin mevcut biçiminden kaynaklandığından" erkekler ve kadınların kişisel özelliklerinin iyileşeceğini ileri sürmektedir (*Subjection*:148). Mill diğer yazılarında daha ileri giderek, kadınların evliliğe alternatif bir seçenekleri olsaydı aşırı nüfustan kaynaklanan kötülüklerin bile denetim altına alınabileceğini iddia etmiştir (*Principles of Political Economy (Siyasal Ekonominin İlkeleri)*:459) -kendisi ve diğer liberal ekonomistlerin çoğuna göre nüfus kontrolü ekonomik kalkınma için bir ön koşuldu.

Coole, Mill'in erkekler ve toplumun elde edeceği faydayı bu şekilde vurgulayarak eşit haklar argümanlarının temel alınabileceğinin savunulduğu güçlü düşünceden kısmen uzaklaştığını iddia etmiştir. Mill'in faydacı duruşunun uzlaşma kapılarını açtığını iddia etmektedir, çünkü kadın-erkek eşitliğinin en yüksek mutluluk aracı *olmadığı* gösterilebilirse, mantıken bu fikir artık desteklenmez, çünkü "haklar artık her bireye özgü mutlak amaçlar olmaktan çok, toplumsal refahın sağlanmasına yönelik bir araç olur." (Coole, 1993:115). Burada Mill'in duruşunun öncelikle, yaklaşımının ayrılmaz bir parçası olmaktan çok, muhalifleri ikna etme amacı taşıdığı düşünülebilir. Ancak yukarıda da tartışıldığı üzere, Mill sadece araçlar

ve amaçların en nihayetinde bu şekilde çatıştıklarını ön görememişti. Böyle bir durumun ortaya çıkması, zayıf sosyal düzenlemeler ve eğitimdeki eksikliğinin bir yansımasıdır. Gerçek bir Aydınlanma çocuğu olan Mill, adil toplumun akıl yoluyla sağlanabileceğine inanmıştı. Toplumun bir grubunun ya da sınıfının çıkarlarının geri dönüşü olmaksızın bir diğerininkiyle çakışabileceği ihtimaline düşüncelerinde yer vermemişti. Organize olmuş bir toplumun, herkesin yararına olacağına inanmıştı.

Seksin "hayvani içgüdüsü"

Sonraki dönem bazı feministleri rahatsız eden Mill'in teorisinin bir diğer yönü onun Bentham'ın faydacı teorisine yaptığı katkıdan kaynaklanmaktadır. Tüm hazların eşit olmadığını, bazı hazların diğerlerinden açıkça üstün olduğunu ve burada "daha yüksek" hazların bedensel değil zihinsel olduğunu ısrarla savunduğu faydacı teorisi ile Mill, Bentham'ın teorisini bir adım ileri taşır. Eleştirmenler bu yaklaşımın kadınların biyolojik üretimini değersiz kıldığını, cinsel haz meşruiyetini inkâr ettiğini ve "dişiliğin tüm izlerini ortadan kaldıranın gerçek anlamda eşit olan kadınların kendileri olduğu" gerekçesiyle kadınlarla özdeşleştirilen geleneksel özelliklerin tümünün reddedilmesine dayanan bir akıl kavramını içerdiğini söylemektedir (Cook, 1988:153). Mill kadınların çocuk bakımı rolünün bir yüceltme sebebi olabileceğini kesinlikle öne sürmemiştir. Aksine, Taylor'ın "bütün kadınların yaşamlarını isteyerek hayvanlara özgü tek bir işleve ve bunun sonuçlarına adamalarında doğuştan bir sebep ya da gereklilik yoktur" şeklindeki olumsuz görüşüne ortak olmuştur (*Enfranchisement*:18). Seks de özgürleştirici ya da gerçekten tatminkâr bir eylem olamaz, dolayısıyla sıkı bir denetim altına alınmalıdır; Mill "seksin hayvan içgüdüsü insan hayatında anlamsız bir şekilde aşırı yer edinmeye" devam ettikçe insan hayatında büyük bir gelişme kaydedilemeyeceğini belirtmiştir (Mendus, 1989:178-9).

Mill'in Harriet Taylor ile tam anlamıyla cinsel bir temele dayandıramayacağımız arkadaşlığı büyük bir kamu skandalı yaratmıştı. Mill'in arkadaşı Thomas Carlyle bu ilişki hakkında şunları söylemiştir: "Mill ve *platonik aşkı* arasındaki ilişki hiç bitmemiştir. Bu aşkın, bebekler kadar masum, ama çalkantılı dedikodulardan mustarip olduğuna inanıyorum." (Hayek (ed.), 1951:86). Mill yazılarında "bir erkek ile bir kadın arasında bedensel bir ilişki olmadan, güçlü ve şefkat dolu bir dostluk olamayacağı yönündeki aşırı inancı hafife almışız" demiştir (*Otobiyografi:137*).

Mendus, bu yaklaşımın Mill'in insan doğası konusunda kusurlu bir görüş sahibi olmasına yol açtığını dile getirerek Mill'in bedenlerin değil, zihinlerin birleşmesi olarak tanımladığı evlilik idealini ve kadının eşlik eden konumunda olması fikrini "oldukça bunaltıcı ve karmaşık" bulmaktadır (Mendus, 1989:172). Ancak çoğu zaman olduğu gibi, bu düşünceler yalnızca Mill'e özgü değildi. Önceden de gördüğümüz gibi Bulaşıcı Hastalıklar Kanunu'na karşı oldukça radikal yönde gelişen hareket, Mill'in görüşlerinin basitçe Viktorya döneminde aşırı namuslu geçinen bir entelektüelin çağ dışı kalmış önyargıları olarak ele alınamayacağını, çünkü bunların radikal feminist analizlere oldukça benzer olduğunu öne sürerek, seks hakkında benzer bir negatif görüşü temel almıştı.

Mill özellikle evlilikte erkek şiddeti ve kadının cinsel bağımsızlığını kaybetmesiyle ilgilenmişti:

> Bir kadın kocasının kendisinden nefret ettiğini bilse de, kendisine her gün işkence etmeyi zevk haline getirmiş olsa da ve kocasından nefret etmeyi imkânsız bulsa de ne yazık ki kocasına bağımlı bir kadının kocası ne kadar zalim olursa olsun, karısını doğal cinsel eğilimlerine aykırı hayvani bir işlevi yerine getirmesini isteyerek ve buna zorlayarak bir insanı en kötü şekilde aşağılayabilecek muamelede bulunabilir. (*Subjection*:57)

Bu durum, birçok Amerikalı ve İngiliz feminist gibi Mill'in de kadının ikincil konuma itilmesini yalnızca kamusaldan dışlanmalarına dayandırmadığını göstermektedir: bu baskının kökleri aileye dayanmaktadır, çünkü erkeklerin birer küçük despot gibi davranmakta özgür oldukları ortam orasıdır ve çoğu "kadına karşı aşırı fiziksel şiddet uygulama alışkanlıklarından zevk almaktadırlar." (*Subjection*:63). Yine on dokuzuncu yüzyılın diğer feministleri gibi Mill de yasal değişimi aledeki bu baskının son bulmasında önemli bir yol olarak görmüştü. Kadınların hane içi tahakkümden kurtulmaları için, eğitim ve istihdam erişimine ihtiyaçları vardı. Böylece, ekonomik sebeplerle evlenmek zorunda kalmayacaklardı, ayrıca siyasal hakların da dahil olduğu hukukun tam korumasına da ihtiyaçları vardı.

Siyaset ve Eğitim

Mill kadınların oy hakkına sahip olmaları gerektiğini savunan ilk yazarlardan olmasa da bu konuda ciddi bir çaba gösteren ilk siyasetçiydi. Kısa süreliğine parlamento üyeliği yapmış ve kentlerdeki işçi sınıfının çoğuna oy hakkı tanıyan 1867 yılındaki Reform Tasarısı'nda kadınlara erkeklerle aynı temellere dayanarak oy hakkı vermeyi amaçlayan bir değişiklik önermişti. Bu değişiklik önerisi, Avam Kamarası'nda Mill'in önerisini destekleyen 73 oy karşısında 123 oyla kaybedilse de yaklaşık 1500 kadın tarafından imzalanan bir dilekçe ile desteklenmiş ve daha sonraki birçok oturumda diğer parlamento üyeleri tarafından benzer reform önerileri sunulmuştu. Mill'in bu değişiklik lehindeki argümanları, kamusal siyasal hakları sadece soyut bir adalet meselesi olarak talep etmediğini açıkça göstermektedir. Aksine, oy hakkını kadınların özel alandaki konumlarını iyileştirme yöntemi olarak görmüştü. Hane içerisinde bir kadının çıkarlarının erkeğinki ile aynı olmadığını savunmuş ve erkek korumacı inancının altında yatan gerçeğin açığa çıkarılmasında ısrarcı olmuştur. Bu yüzden, "Avam Ka-

marası'nda bugün, koruyucu erkekler tarafından her sene öldürülene kadar dövülen, tekmelenen veya ayaklar altına alınan kadınlar için bir karar alınmalı" talebinde bulunmuştu (Kamm, 1977:160).

Hane içi tahakkümün kadınlara yasal ve siyasal haklar tanınarak ortadan kaldırılabileceği inancı Stanton'la oldukça benzer bir çizgideydi ve benzer temeller hedef alınmıştı. Ancak Stanton gibi Mill de yasal ve siyasal reformların tek başına kadınların ezilmişliğini sonlandırmada yeterli *olmadığını*, bunun için erkekler ve kadınların birbirlerine yönelik bilinç ve algı biçimlerinde temel bir değişimin gerektiğini iddia etmiştir. Burada Mill; erkek egemenliğinin, sadece bariz baskı yöntemleri ve hakların inkâr edilmesiyle değil, kadınların *zihinlerinin* daha büyük bir ustalık ve sinsilikle kontrol edilerek de sürdürüldüğünü ileri sürmüştür. Bu yüzden, bir kadının deneyim ve eğitiminin tümü bağımlılık ve gönüllü itaat fikirleri olarak zihinlerine kazınmıştır. Kadınlar hem itaat etmek hem de efendilerini sevmek için eğitilmişlerdi, çünkü "erkekler kadınların sadece itaat etmelerini değil, sevgi göstermelerini de istemektedirler, bu yüzden kadınların zihnini de köleleştirmek için her şeyi uygulamaya koymuşlardır." (*Subjection*:26-7). Eleştirmenler tarafından genellikle dikkate alınmasa da Mill'in *Subjection of Women'da* bu fikirlerini geliştirdiği bölümler, kadınların itaati konusunda muhtemelen en iyi kavranmış olanlardı ve Stanton'ı da çok memnun eden fikirleri yansıtıyor olabilir; ancak, daha önce Wheeler ve Thompson'ın öne sürdüğü görüşlere çok benzer olduğundan özgün değillerdir.

Bu yüzden Mill eğitimi kadınlara sadece kariyer fırsatı sağlayacağından değil, aynı zamanda yaşamlarının tek amacının bir erkeği baştan çıkarmak olduğu inancına son vermek için benlik algılarını değiştirmeye yardımcı olabileceğinden özgürleşme sürecinin önemli bir kısmı olarak görmüştür. Felsefi düşüncesinde hep, en kapsamlı anlamıyla eğitimi toplumsal ilerlemenin temel aracı olarak görmüş ve önceden de gördüğümüz

gibi, kadınların hane içi konumunun diğer alanlardaki gelişmelerle bütünüyle bağlantılı olduğunu düşünmüştür: Kamusal haklar kadınların konumunu ve evdeki statülerini iyileştirdiğinden, aile, tahakküm ve baskının yerini dostluğun ve eşitliğin aldığı bir yer haline gelebilecek, böylece demokratik vatandaşlar için bir okul işlevi görebilecekti.

Sınıf

Liberal feministlere yönelik başka bir eleştiri de bu feministlerin yalnızca orta sınıf kadınlarının ihtiyaçlarını ve çıkarlarını gözetmeleri olmuştur. Şüphesiz Mill, Harriet Taylor gibi eğitimli kadınların yüzleştiği düşünsel hayal kırıklıklarını çok iyi anlıyordu. Butler'ın Bulaşıcı Hastalıklar Kanununa karşı hareketini desteklemesine ve erkek şiddetinin işçi sınıf mağdurlarıyla çok ilgilenmesine rağmen, fahişeleri veya işçi sınıfı kadınları asla potansiyel ortak mücadeleciler olarak görmemişti. Viktorya döneminin diğer feministleri gibi bu kadınları adlarına başlatılan hareketlerin mücadele vereni değil yararlanıcısı olarak görmüştü.

Yine de en varlıklı olanın en tembel olduğu ve en çok çalışanın neredeyse köleler kadar kötü durumda olduğunu düşündüğü mevcut sosyo-ekonomik durumu desteklemiyordu. Amacı, cinsiyet eşitliğini eşitliğin söz konusu olmadığı mevcut toplumdan ziyade hem siyasal hem de ekonomik yaşamın önemli ölçüde daha eşit ve demokratik hale geldiği bir toplumda sağlamaktı. Ütopist sosyalistlerin fikirlerine büyük oranda yakınlık göstermiş ve bunların önerilerini mevcut toplumla karşılaştırdığında "komünizmin getirdiği kısıtlamaların, insan ırkının çoğunluğunun mevcut durumu ile kıyaslandığında özgürlük getireceği" sonucuna ulaşmıştı (*Siyasal Ekonomi İlkeleri (Principles of Political Economy)*:129). Ancak, tercih ettiği çözüm komünizm değil, miras haklarının sıkı bir şekilde kontrol edildiği, işçilerin kooperatiflerinin ve kâr ortaklığı planlarının teşvik edildiği yeni bir özel mülkiyet sisteminin

oluşturulmasıydı. Bu sistemin sınıf ayrımını ortadan kaldıracağına inanmasına rağmen, rekabete ve kâr peşinde koşmaya dayalı bir toplumun temel ilkelerine dokunmamıştır. Bir sonraki bölümde ele alınacak olan Marksist fikirler açısından bakıldığında bu, Mill'in kadınlara gerçek özgürlük yerine, yalnızca bir ücretli köle ya da bir erkeğin ücretli kölesi olma hakkı sunduğu anlamına gelmektedir (Bkz. Brown, 1993). Wheeler ve Thompson'ın aksine Mill hiçbir zaman kapitalist sistemin sistematik olarak kadınları dezavantajlı konuma itme yollarını çözümlememiş ve teorisinde sınıflar ya da erkeklerle kadınlar arasında önemli ve ciddi bir çıkar çatışması ihtimaline yer vermemişti.

Söylediklerinden ziyade kim olduğuyla ilişkili olarak Mill'in feminizminin bir anlamı vardır. Josephine Butler'ın da belirttiği üzere, Mill'in kadınlara dair görüşleri özel olarak gelişmemiştir; "son yirmi yılda toplumda artan bir inancın az çok gecikmiş bir ifadesidir", (Caine, 1993:34) çünkü *Subjection'da* öne sürdüğü fikirlerin neredeyse tümü daha önce Wheeler ve Thompson tarafından, birçoğu da Marion Reid, Harriet Taylor ve Amerikalı feministler tarafından öne sürülmüştü. Ancak, şöhretinden dolayı hem övgülerden hem de eleştirilerden payına düşeni almıştır. Hem liberal bireycilik ilkelerine dair mantıklı çıkarımları muhafaza etmedeki başarısızlığından, hem de bu ilkelerin sınırlı yanlarını göremediğinden dolayı oldukça eleştirilmektedir. Amerikalı feministler gibi, ekonomik bağımlılık ve işbölümü gibi önemli sorunları ortaya çıkarmada başarısız olmuş, sınıf ve cinsiyet baskısı arasındaki ilişkileri tam olarak sorgulayamamış ya da toplumun kurumlarının tarafsız kalmayıp, sistemli olarak tek bir sınıf veya cinsiyete yarayacak biçimde taraflı olma olasılığını görememişti. Cinsellikle ilgili sert tutumu da çağdaşı olan feministler tarafından fazla destek görmemişti. Yine de on dokuzuncu yüzyıl feministlerinin birçoğu gibi, ilgi duyduğu meseleler "liberal feminist" etiketin önerdiği kadar resmi ve

kanunlara sıkı sıkıya bağlı değildi; fikirleri zaman zaman onu takip eden radikal feministlerin bazı iddialarıyla şaşırtıcı derecede benzerlik göstermektedir. Hem kavradıkları hem de kusurları açısından tipik bir Viktorya dönemi feministi gibi görünebilir. Eseri çok fazla dikkat çekmiş olsa da yeni teorik bilgiler ortaya çıkarmamıştır.

On dokuzuncu yüzyılda feminizmin geliştiği bölgeler yalnızca Britanya ve Amerika değildi. Şüphesiz, feminist fikirler uluslararası bir boyutta gelişim göstermiştir. Feminist fikir ve hareketlerin zamanlaması ve özellikleri çeşitlilik gösterse de Evans'a göre baştaki mülkiyet, eğitim ve istihdam taleplerinin ahlaki reform hareketleriyle aynı zamana denk geldiği ve nihayet oy hakkının talep edilmesine sebep oldukları sanayileşen dünyada ortak bir gelişme örüntüleri mevcuttu (Evans, 1977). Ancak on dokuzuncu yüzyıl yalnızca ana akım feminist taleplerinin aşamalı bir şekilde kabul edildiği bir zaman olarak düşünülemez. Gelecek bölümlerde göreceğimiz üzere, feminist hareketlerin başarısı yaygın biçimde muhteliftir. Birçok erkek ve kadın, kadınların yasal haklara sahip olmaları gerektiğine inansa da birçoğu oy hakkı ve daha ciddi değişimler söz konusu olduğunda fikirlerini 1872 yılında şu cümleleri yazan Kraliçe Victoria'yı desteklemiştir: "Konuşabilen ve yazabilen herkese 'Kadın Hakları' denen bu şeytani çılgınlık ve deliliği denetim altına alma görevini vermek için en çok can atan kişi Kraliçe'dir. Bu mesele, Kraliçe'yi sinirine hâkim olamayacak kadar çok sinirlendirmektedir. Tanrı erkeklerle kadınları farklı yaratmıştır. O halde kendilerine bahşedilen konumlarda kalmalarına izin verin." (Kamm, 1977:179).

3
Marx ve Engels'in katkıları

Feminist politika teorisine yönelik bir çalışmada klasik Marksizme dair bir bölüme yer vermek başta tuhaf görünebilir, çünkü Karl Marx bir feminist değildi. Bu durum, Marx'ın kadınların özgürleştirilmelerine düşmanca yaklaştığı anlamına gelmez. Mill ve Thompson'ın aksine cinsiyete dayalı baskı meselelerini özünde ilginç ya da önemli bulmadığı anlamına gelmektedir. Ayrıca, bu meseleleri asla detaylı bir deneysel ya da teorik araştırma konusu haline getirmemiştir. Kadınların durumunun bir toplumsal ilerleme göstergesi olarak düşünülebileceğini birkaç kez belirtmiş olduğu doğrudur. Ancak on dokuzuncu yüzyılın ortalarında bu fikir klişeleşmiştir (Bkz. Mill, *Subjection*) ve kesinlikle feminist bir anlayışın kanıtı olarak gösterilemez. Gerçekten de son yıllarda yazarlar Marx'ın bu fikrinin feminist bir tarih incelemesi sağlamaktan çok, kadınları erkeklerin yazdığı tarih yüzünden acı çeken veya erkeklere muhtaç varlıklar olarak gören bir inceleme olduğunu ve kadınlara temelde *pasif* bir rol verdiğini öne sürmüşlerdir (Coole, 1993; Barret, 1987). Kinikler de Marx'ın alıntısı pek yapılmayan şu sözünden destek almış olabilirler: "Toplumsal ilerleme, kadınların (çirkinler de dahil) toplumsal konumları-

na bakılarak tam olarak ölçülebilir." (1868 yılında yazılan mektup, Draper, 1072:88, ayrıca bkz. Lee-Lampshire, 1994) Yine de Marx'ın kadınlar hakkında söyleyecek pek sözü olmamasına rağmen, insanlık ve toplum tarihinin kapsamlı bir analizini sunma kaygısı taşıyan teorisi, sonraki yıllarda yazarlar tarafından feminist meselelere uygulanmaya çalışılmıştır. Bu durum, günümüzün feminist tartışmalarını anlamak için öncelikle Marx'ın fikirleriyle ilgili biraz bilgi sahibi olmanın gerekliliğine işaret etmektedir, çünkü teori bu bölüme kadar elè aldığımız feminist fikirlerden tamamen farklı bir bakış açısı sunmaktadır. Bu sebeple şimdi, teorinin kısa bir açıklamasına değineceğiz.

Klasik Marksist Teori

Marx ve Engels'in fikirleri oldukça karmaşıktır ve çok farklı açılardan yorumlanmaktadır. Ancak, dünyayı sürekli değişen ve ilerleyen bir yer olarak gören ve bireysel haklara, adalete ve insan doğasına yönelik liberal fikirlerin evrensel ilkeler olmadıklarını, ama insanlık tarihinin belli bir döneminin sonucunda ortaya çıktıklarını savunan bir tarih ve toplum görüşünü temel alan fikirlerdir. Tarihsel gelişim sürecini anlamanın anahtarının insanların savunduğu fikirlerde değil, insanların fiziksel olarak gerçekleştirdikleri üretim faaliyetlerinde bulunduğunu savunmaktadırlar: En ilkel toplumun ve insanlık tarihinin temelini şekillendiren iş birliğine dayalı ilk faaliyet üretimdir.

> Çünkü yaşam her şeyden önce yemek, içmek, ikamet etmek, giyinmek ve diğer pek çok ihtiyacı kapsamaktadır. Bu yüzden, tarihsel ilk faaliyet bu ihtiyaçları karşılamak için araçlar üretmek ve maddi dünyanın kendisini üretmektir. (*German Ideology (Alman İdeolojisi)*:48)

Üretim yöntemleri ile birlikte, iş bölümü ve iş bölümüne dayanan bir sosyal örgütlenme şekli de yavaş yavaş daha karma-

şık hale gelmiştir. Üretimin fazla olmasıyla, özel mülkiyet kurumu ortaya çıkmış, toplum sınıflara ayrılmış ve bu sınıflarla uyumlu olan ve onları güçlendiren kanunlar, devletler ve inanç sistemleri ortaya çıkmıştır, çünkü "maddi yaşamın üretim şekli genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini etkilemektedir". "İnsanların varlığını belirleyen, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varoluşlarıdır." (*Preface to the Critique of Political Economy (Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı- Ön Söz)*, seçme eserler: 182). Tarihsel gelişim süreci gelişigüzel veya sorunsuz değil aksine sınıf çatışması ve devrim yoluyla ifade edilen bir süreç olmuştur, çünkü insanlık tarihi insanın doğaya gittikçe daha çok egemen olmasını incelemiş bir bilim olmasına rağmen, bu egemenlik şimdiye kadar giderek artan yabancılaşma ve istismar çerçevesinde gerçekleşmiştir. Ancak, on dokuzuncu yüzyıl kapitalizmi insan toplumunun nihai durağı değildir, çünkü kapitalist sistem içerisinde gelişen koşullar son aşama olan proleter devrimi meydana getirecektir. İnsanın, tüm üretim süreci üzerinde tam hakimiyet sağlayabilmesini mümkün kılacak olan yalnızca bu gelişmedir. Ayrıca, insanların tamamen özgür olduğu, "burjuva hukukunun dar çerçevesini tamamen aşabilen sınıfsız bir komünist toplum yalnızca bu sayede oluşturulabilir ve ancak o zaman toplum bayrağına şu sözü yazabilir: Herkes yeteneğine göre, herkese ihtiyacına göre!" (*Critique of the Gotha Programme (Gotha Programı'nın Eleştirisi)*:17).

Bu sözün ne ölçüde bir teknolojik veya ekonomik determinizm teorisi anlamına geldiği, yoğun bir siyasal ve bilimsel tartışma konusudur; ancak Marx toplumsal, siyasal ve yasal sistemleri ve insanların bu sistemler hakkındaki düşüncelerini anlamak için ilk olarak bu sistemlerin temeli olan ekonomik sistemi incelememiz gerektiğini söylemiştir. Bu söz ayrıca, değişim olasılığının sadece insanların niyetlerinin kolayca elde edilen bir sonucu olmaktan ziyade, sosyoekonomik koşullarla

oldukça sıkı bir şekilde sınırlandırılacağını ifade etmektedir. Çünkü "İnsan kendi tarihini yazar, ama istediği gibi yazamaz; kendi oluştuğu koşullar altında değil, geçmişte doğrudan karşılaşılan ve geçmişten direkt aktarılan koşullar altında yazar." (*The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte (Louis Bonaparte'in 18 Brumaire'i), seçme eserler*:97).

Bu yaklaşımın tümünün feminist teoriye yönelik içerimleri derindir. İlk olarak, diğer toplumsal örgütlenme biçimleri gibi aile ve cinsel ilişki kavramları da tarihsel bir çerçeveye oturtulmaktadır. Değişime açık olan ve bilinçli bir şekilde planlanmamış bu kavramlar, belirli bir tarihsel durumun ürünüdür. İkincisi bu değişim, akıl ya da adalet ilkelerine başvurarak değil, yalnızca üretim koşullarında meydana gelen değişimlerin bir parçası olarak gerçekleşecektir. Ütopist sosyalistlerin aksine, Marx ve Engels "sağlıklı bir toplumun" iradeyle değil yalnızca belli bir tarihsel gelişim aşamasında oluşturulabileceğine inanmışlardır.

Engels'in *The Origin of the Family, Private Property and the State (Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni) isimli eseri*

Bu fikirler Engels'in *The Origin of the Family, Private Property and the State* isimli eserindeki analizinin temelini oluşturmaktadır. Engels eserinde, ailenin sözde evriminin izlerini barbar toplumun ilk yıllarından günümüze kadar sürerek incelemek amacıyla antropolog Lewis Morgan'ın on dokuzuncu yüzyıldaki çalışmasından oldukça yararlanmıştır. Modern aile kavramının "doğal" olarak şekillendiği iddiasını reddetmiştir. Bu nedenle, ilk toplumlarda cinsel ilişkilerin tamamen rastgele kişilerle ve kontrolsüz bir şekilde gerçekleştirildiğini ayrıca bu toplumların giderek sonraki yılların ilkel toplumlarının belirgin özelliklerini oluşturan "iki-başlı aile" (pairing family) şeklini aldığını savunmuştur. Bu değişimin arkasında yatan sebep başta, ensest ilişkileri yasaklayan kabilelerin daha güçlü olma-

sını sağlayan doğal seleksiyondur. Bir diğer neden ise, grup evliliklerini giderek "baskıcı ve aşağılayıcı" olarak kabul eden ve uzun bir süredir "kendi namusu üzerinde hak sahibi olmayı ve yalnızca bir kurtulma yolu olarak tek bir erkekle geçici ya da daimî evlilik hakkını" talep eden kadınların istekleridir (*The Origin of the Family, Private Property and the State*:60). Aynı zamanda, modern toplumlar kadın erkek arasındaki ilişkilerinin *eşitliğe* dayanması sebebiyle ilkel toplumlardan farklıdır. İlkel toplumlarda kadınların evdeki işlerden sorumlu olduğu, erkeklerinse tarım ve hayvancılık işlerini üstlendiği cinsiyete dayalı bir iş bölümü vardı, ancak salt tek eşli ailelerle aynı olmayan iki-başlı ailelerde bile bu iş bölümü kadını köleleştirmemiştir. Ev, kadın hakimiyeti altındaydı ve miras konularında kadınlara danışılarak karar verilirdi (Engels mirasla ilgili bu durumu "analık hakkı" olarak adlandırmıştır.).

Bu eşitlikçi durum, hayvanların evcilleştirilmesi ve damızlık hayvanların yetiştirilmeye başlanması üzerine erkeklerin faaliyet gösterdiği yeni bir alanın ortaya çıkmasıyla değişmiştir. Erkeklerin bazıları mülk sahibi oldukça ve diğer erkekler üzerinde güç sahibi olmaya başladıkça, ailedeki konumları da daha yüksek bir seviyeye gelmiştir. Daha sonra mülklerini çocuklarına bırakmak istemişlerdir. Bunu yapabilmek için, geleneksel miras düzenini ortadan kaldırmak ve her kadının tek eşliliğe geçmelerini sağlamak zorunda kalmışlardır. Böylece kadınlar kocalarının mirasçı yaratma aracı olan biricik mülkiyetleri haline gelmişlerdir. Engels'in açıkça ifade ettiği gibi "Analık hakkının ortadan kaldırılması, *kadın cinsinin tarihsel yenilgisi olmuştur*. Erkek evde de hükmetmeye başlamıştır; kadın ise ikincil ve hizmet eden konumuna düşürülmüş, erkeğin şehvet düşkünlüğünün kölesi ve salt çocuk doğurma aracı haline gelmiştir." Bu durum, kadınların köleleştirilmesinin ilk olarak özel mülkiyet ve sınıflı toplum kavramlarının ortaya çıkmasıyla başladığını ifade etmektedir; çünkü kadınlar bu dönemde evdeki hakimiyetlerini kaybedip, ekonomik olarak

erkeklere bağımlı hale gelmişlerdir. Bu, aynı zamanda, kadınlar üzerindeki baskının başka maddi bir dayanağı olmadığı şeklinde de okunabilir; bu baskı sınıflı toplumunun bir parçasıdır, ancak insan ilişkilerinin gerekli ya da daimî bir özelliği değildir. Tüm bunlardan hareketle, erkeklerin kadın sömürüsüne dair gerekçeleri yok olacağından özel mülkiyetin kaldırılması ile cinsiyetçi baskı sona erecektir: "Erkeğin evlilikteki üstünlüğü sadece ekonomik üstünlüğünün bir sonucudur. Bu ekonomik üstünlüğün ortadan kalkmasıyla evlilikteki üstünlük de kendiliğinden yok olacaktır." (*The Origin of the Family, Private Property and the State*:65 ve 95).

Engels, kadın-erkek eşitliğine dayalı bu yeni ilişkinin temelinin kapitalist toplumda gelişmekte olduğunu, çünkü modern sanayinin fabrikadaki üretimde giderek daha çok kadın ve çocuk işçiliğine sırtını dayamasının ailedeki güç dengesinde önemli bir etkisi olduğunu savunmuştur. Yaklaşık kırk yıl önce *The Condition of the Working Class in England (İngiltere'de İşçi Sınıfının Koşulları)* (1845) isimli eserinde bu meseleye yoğun bir şekilde odaklanmıştır. Bu eserinde, kadının ücretli bir işte çalıştığı, kocasının ise "evdeki işleri yapmaya mahkûm bırakıldığı" bir düzeni nadir görülen "delice bir durum" olarak nitelendirerek kadın ve çocuk işçiliğine dayalı bu istihdam şeklinin aile yaşamı üzerindeki korkunç etkilerini ele almıştır. Bu durumun, "erkeği cinsiyetsizleştirip, kadını kadınsılık özelliklerden alıkoyduğunu" savunmuş ve "ailedeki tüm ilişkilerin bu şekilde tersine dönmesiyle çalışan erkekler arasında büyük bir öfkenin" doğacağını hayal etmenin çok zor olmadığını dile getirmiştir (*The Conditions*:184). Ancak, fabrika işçiliğinin ilk yıllarındaki şartlar ile hamileyken çalışmak zorunda kalan, hatta bazen fabrika makineleri arasında doğum yapmak zorunda kalan ve genellikle doğumdan birkaç gün sonra işe dönmek mecburiyetinde olan kadınların karşı karşıya kaldıkları belli sorunlar düşünüldüğünde, Engels'in çalışan kadınların evini ve ailesini ihmal ettiklerine yönelik endişesi yeni bir

anlam kazanmaktadır. Kadınların karşılaştığı başka bir sorun ise fabrika sahibi erkekler tarafından cinsel taciz ve istismara uğramalarıdır. Engels'in açıklamaları çoğunlukla hükümet raporları ve resmi istatistiklerin analizine dayanmasına rağmen on dokuzuncu yüzyıl ortalarının mevcut koşullarında ağır bir suçlama olarak görülmüştü. Bu koşullar Engels'in eserinde şu şekilde ifade edilmiştir: "Kadınların çocuk sahibi olmaya gücü kalmamış, çocuklar deformasyona uğramış, elleri kolları bağlı olan erkekler zayıf düşmüş, bütün jenerasyon hastalık ve zafiyetten kurtulamamış ve tüm bunlar yalnızca burjuvazi ceplerini doldurabilsin diye yaşanmıştır." (Conditions:198, 187 ve 203)

Elbette, Engels kapitalist sömürüye karşı çıkmaya devam etse de 1884'ten itibaren kadınların ücretli işte çalışmasını ilerleme yolunda itici bir güç olarak görmüştür. "Sıradan bir fahişeden tek farkı bedenini bir işçi olarak para karşılığı sunmayıp, tek kalemde köleliğe satmak" olan burjuvazi kadınının basit bir üreme makinesi ve cinsel hizmet sunan aracı olmaya devam ettiğini savunmuştur. Kocasına ekonomik bağımlılığı "aile içinde erkeğin burjuva, kadının ise proleter olduğu"nu göstermektedir. Ancak, proletarya evliliği mülkiyeti temel almamaktadır ve kadın çoğunlukla ücretli işçi olduğundan "proletarya hanesinde erkek üstünlüğünden geriye kalanlar artık hiçbir temele dayandırılamamaktadır." Bu durum çelişkili bir şekilde, proleter kadının bir işçi olarak ezilmesine rağmen burjuva kadın kadar ezilmediğini ve "kadınların özgürleşmesinin ilk koşulunun bütün kadınların kamu sektörüne yeniden dönmelerini sağlamak olduğunu" göstermektedir (*Origin*:82, 85 ve 86).

Kadınların özgürleşmesinin ikinci koşulu, Engels'in yakında gerçekleşeceğine inandığı ve kapitalist ekonomik sistemin yerini ortak mülkiyete dayalı bir düzenin almasını sağlayacağı toplumsal devrimdir. Özel mülkiyet kaldırıldığında, erkeklerin miraslarını varislerine devretmeleri için sebepleri

kalmayacak ve kadınları eş veya fahişe olarak "satın alma" güçleri de ortadan kalkmış olacaktır. Aynı zamanda, kadınların üretken emekleri de evlerini ya da ailelerini ihmal etmelerine sebep olmayacaktır, çünkü "Hanede ev işlerini çekip çevirmek toplumsal bir sanayi haline getirilmiş olacaktır. Çocukların bakımı ve eğitimi kamusal alanı ilgilendiren bir mesele haline gelmektedir. Toplum, evlilik dışı ya da evlilikte doğan her çocukla ilgilenmektedir." "Duyguları ve çatışmaları bir araya getiren" evlilik ve cinsel ilişkiler de ekonomik ihtiyaçları temel almadıklarında değişeceklerdir. Engels mevcut düzenlemelerin her şeyden önce ikiyüzlü olduklarını iddia etmiştir. Modern burjuvazi evliliği zina ve fahişelikten ziyade sadakat ve sevgiyi temel alırken, kadınlara tek eşliliği zorunlu kılıp erkeklere cinsel özgürlük vermiştir. Engels bu durumun gelişigüzel yaşanan cinsel birlikteliklerle değil, proletarya arasında halihazırda var olan ve "bireysel cinsel aşk" olarak nitelendirilen ilişkiler ile ortadan kaldırılabileceğini düşünmüştür. Ancak, gelecekte cinsel ilişkilerin nasıl olacağının sadece gelecekte bilinebileceğini iddia ederek ayrıntılı tahminlerde bulunmayı reddetmiştir.

> Bu ilişkilerin nasıl olacağının sadece, parayla ya da başka bir sosyal güç aracılığıyla bir kadına sahip olmanın ne olduğunu hiç bilmeyen erkeklerden ve gerçek sevgi dışında başka bir sebeple kendilerini bir erkeğe teslim etmenin ya da âşık oldukları erkeğe ekonomik korkularla kendilerini adamayı reddetmenin ne demek olduğunu asla bilmemiş kadınlardan oluşan yeni bir jenerasyon yetiştiğinde bilinebileceğini savunmuştur. (*Origin*:87, 87-8, 66 ve 96)

Tüm bunlar bize kadınların konumlarının değişimini ekonomik sürecin ürünü olarak gören bir teori sunmaktadır. Bu teoriye göre, kadınların ikincil konuma itilmesi özel mülkiyet ve sınıflı toplumun ortaya çıkışıyla başlamıştır. Mülkiyete sahip olmayan sınıflar arasında ekonomik temellerini zaten

kaybetmekte olan kadınların tahakküm altına alınması durumu gerçekleşecek olan sosyalist devrimle tamamen ortadan kalkacaktır. Marksist yaklaşımı reddedenler, toplumsal meselelerin tümünün ekonomik sebeplere indirgenmesinin Engels'in yaklaşımını ve sosyalizmin yakın zamanda kapitalizmin yerini alacağına dair inancını kabul edilemez kıldığını düşünmektedirler. Ayrıca, yirminci yüzyılın sonlarında Marksist feministlerin çoğu Engels'in düşüncelerine karşı oldukça eleştirel bir tavır benimsemekte ve fikirlerini birçok yönden hedef almaktadırlar.

Günümüzde Engels'e yönelik eleştiriler

Belli sorunlar Engels'in oldukça şüphe uyandıran antropolojik bulgulara güvenmemesinden kaynaklanmaktadır (Bu konuya dair tartışmalar için bkz. Lane, 1976; Maconachie, 1987). Cinsiyet eşitliğinin belli bir şartı olduğu iddiası gibi, ilk insan topluluklarının ortaya çıkışından itibaren ailenin evrensel bir gelişimi olduğunun öne sürülmesi de kuşku uyandırmaktadır. İlk topluluklarda erkeğin malını mülkünü mirasçısına bırakmak arzusu da bir açıklamadan ziyade bir varsayımdır. Engels'in, mal varlığı kavramını ilk ortaya çıkaranın erkekler olduğuna dair düşüncesi de sorgulanmıştır, çünkü hem geçim kaynağını sağlayan hem de üretim fazlasını ilk kez ortaya çıkaran ilk çiftçiler kuvvetle muhtemel kadınlardır (Miles, 1998). Bu durum, bazı yazarların erkeklerin bu mal varlığı üzerinde kontrol sahibi olduklarını iddia edebilmeleri için, cinsiyet temelli baskının sınıflı toplumdan *daha önce* meydana gelmiş olması gerektiğini öne sürmelerine sebep olmuştur (Humphries, 1987). Engels'in kadınlar ve erkekler arasında özgün ve doğal bir işbölümü olduğuna yönelik hem kendisinin hem de Marx'ın ilk eserlerinde de bulunabilecek bir varsayımda bulunmasının gelecekteki gelişmelerde daha ciddi etkileri olmuştur (Bkz. *German Ideology*: 44 ve 51). Bu durum, Engels'in sosyalist toplumlarda ev işi ve çocuk bakımının kolektif bir hal alabileceğini söylemesine rağ-

men, hangi cinsiyetin bu görevleri yerine getireceğinin tartışılmasının gerekli olduğunu hiç düşünmediğini göstermektedir. Diğer ifadelerine bakılırsa, bu görevlerin kadınlar tarafından yerine getirileceğini ima etmiş; sonraki yıllarda Marksist yaklaşımı benimseyen birçok kişi tarafından da bu yorum açık bir şekilde yapılmıştır.

Kadınların doğaları gereği ev ve aileden sorumlu oldukları varsayımı da Engels'in çağdaş toplum anlayışının kavranmasını güçleştirmiş ve kapitalizm öncesi ekonomilerde kadınların çalıştığı işleri gözden kaçırmasına neden olmuştur. Bir kadının ücretli emek ile ev içi sorumluluklarını bir arada götürmeye çalışırken karşılaştığı sorunları anlamış, ancak bu "çifte baskının" içerimlerini gerçek anlamda hiçbir zaman analiz etmemiş ya da erkeklerin yardımıyla bu sorunun hafifletilebileceğini öne sürmemiştir. Benzer şekilde, işçiler olarak kadınların deneyimledikleri cinsiyet temelli baskıyı tam olarak kavrayamamış, özellikle de kadınların neden erkeklere oranla çok daha az ücret aldıklarını göz önüne sermeyi ihmal etmiştir. Ayrıca, erkeklerin kadınların çalışmasına karşı oluşlarının sonuçlarını da araştırmamıştır. Kapitalist büyümenin daha fazla kadını istihdama çekeceğine dair düşüncesinde, iş gücünün bazı alanlarında (kadın ve çocukların erkeğe bağımlılıklarını sürdürmek için yeterince yüksek olan) "aile yardımı" ile elde edilen başarıyı göz ardı etmiştir.

Engels, insanın cinselliğine yönelik görüşleri yüzünden de oldukça eleştirilmiştir (Bkz. Evans, 1987; Jaggar, 1983; Millett, 1985). Önceki bölümlerde bahsi geçen ana akım feministler gibi, Engels de yaygın olan fahişeliği görmezden gelirken, kadınların namusunu yücelten çifte standartlı ahlak anlayışının ikiyüzlülüğünü reddetmiş ve ahlakın ekonomik ihtiyaçlara bağlı olabileceği önermesi ile daha önceki analizlerini bir adım öteye taşımıştır. Ancak, erkeklerin cinsel ihtiyaçlarının *doğaları gereği* kadınlarınkinden daha fazla olduğunu varsaymıştır. Bu varsayımının da toplumsal ve ekonomik koşulların

bir yansıması olabileceğini hiç sorgulamamıştır. Bu sebeple, grup evliliklerinin "küçük düşürücü" olduğunu düşünenlerin aslında kadınlar olduğunu varsaymış ve eserinde sürekli, "kendini bir erkeğe sunan" ya da "teslim eden" bir kadından söz etmiştir. Bu sözcük seçimleri sebebiyle, eşitlik ve karşılıklı tatmine dayalı bir cinsellik fikrini yansıtmayan bir üslup kullanmış gibi görünmektedir. Ayrıca, cinselliğin doğal olarak heteroseksüel bir eylem olduğunu varsaymıştır. Homoseksüelliği "iğrenç bir faaliyet" olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla homoseksüelliğin sosyalist bir toplumda yerinin olamayacağı da açıktır. Aynı zamanda, ekonomik gereksinimlere verdiği önem genellikle cinsel ahlak anlayışı ve davranışının fazla basitleştirilmesine yol açmıştır. Örneğin, sosyalist toplumlarda çocuklar bütün toplumun sorumluluğu olarak kabul edildiğinde, "günümüzde bir kızın kendini sevdiği adama tamamen adamasını engelleyen "sonuçlar" konusunda hiçbir endişe" kalmayacağını düşünmüştür (*Origin*:88). Etkili doğum kontrolü olanağının da bu endişeyi ortadan kaldırabileceğini ya da bir "kızın" yalnızca hamile kalmak istemiyor olabileceğini düşünmemiş gibi görünmektedir. Buna benzer olarak, aile önemli bir ekonomik işlevi yerine getirebilse de aile kavramını ekonomik işlev kavramına *indirgemek* oldukça belirsizdir. Bu indirgeme, ailenin önemli psikolojik işlevlerini göz ardı etmekte ve proletarya ailesindeki muhtemel baskıyı reddetmektedir. Bu ekonomik indirgeme aynı zamanda Engels'in "doğa gereği" olduğunu varsaydığı farklı cinsel ihtiyaçların kalıcı sonuçlarını da göz ardı etmektedir. İlkel toplumun ileri safhalarında kız çocuklarının nasıl zorla kaçırıldığını ve "cinsel istismara maruz kaldıklarını" açıklamıştır, (*Origin*:51) ancak böyle toplumların cinsiyetler arasında eşitliği temel aldığı iddiası ile kendi içinde çelişkili olduğunu görememiş ve bu iddianın yaratacağı etkileri düşünmemiştir. Ayrıca, erkek cinselliğinin sosyalist toplumlarda kadınlar için bir tehdit oluşturmaya devam edebileceği olasılığından hiç söz etmemiştir.

Birçok çağdaş feministin aksine, ne Engels ne de Marx tecavüzü erkeklerin kadınlar üzerindeki kontrolünün bir kaynağı olarak görmüştür.

Bu durum, Engels'in proleter ailenin eşitlikten çok baskının ve cinsel sömürünün kaynağı olabileceğini kabul edememiş olmasıyla ilgilidir. On dokuzuncu yüzyılda kamusal alanda oldukça ses getiren, Britanya ve Amerika'da birçok feministin ele aldığı temel bir mesele olan ev içi şiddet sorunundan pek söz etmemiştir. Bu meseleye dair tek yorumu "tek eşliliğin ortaya çıkmasından itibaren kadınlara karşı uzun süredir devam eden bir vahşetten artakalan" olarak ifade ettiği yarım bir cümlesidir (*Origin*:83). Aşk ve cinsel çekicilik sonucu özgürce gerçekleştirildiğini düşündüğü proleter evliliğe yönelik genellikle çok romantik bir tavır benimsemiştir. Engels'e göre, evlilik artık ekonomik bir temele dayanmadığından ve kadının terk etme özgürlüğü bulunduğundan bu evliliklerde eril tahakküm uzun ömürlü değildir. Bu toz pembe bakış açısı, çoğu kadının deneyimlerinin gerçekliğini ve kadınların genellikle şiddet içeren bir evliliği bitirmede özgür *olmadıkları* hakikatini göz ardı etmiştir. Kendilerinden şiddet yoluyla intikam alınacağı korkusu dışında, kadınların çoğu çocuklarını terk etmek istememekte ve bırakın çocuklarını, kendilerini geçindirecek kadar bile kazanamamaktadırlar. Engels kadınların düşük ücretle çalıştırılmasının nedenlerini ve sonuçlarını göz ardı ettiği kadar bir erkeğin sevgiye dayalı evliliğinin varlığını koruyup korumadığına bakmaksızın karısının cinsel ve ev içi hizmetlerinden faydalanabileceğini de görmezden gelmiştir.

Marksist kavramlarla ilişkisi

Bu sorunlar belli açılardan oldukça yüzeysel ve Engels'in metodolojik temelden yoksun kişisel limit ve ön yargılarının bir ürünü olabilir. Marksizmin, ekonomik olmayan baskı formlarından herhangi birini gerçekten görüp göremediğiyle ilgili sorun varlığını korumaktadır ve bu sorun Marksizm'in temel

tarih teorisiyle ilgilidir. *Alman İdeolojisi (German Ideology)* isimli eserde Marx ve Engels, hem üretimi hem de üremeyi toplumun belkemiği olarak görmüşler ve bunu şu şekilde ifade etmişlerdir: "Yaşamı üretmek, hem emeğin kendisinde hem de bir çocuk meydana getirmedeki taze yaşamda ikili bir ilişki olarak tezahür eder: Bir yandan doğal ilişki, öte yandan toplumsal ilişki" (*German Ideology*:50). Engels, bu konudaki görüşlerini *The Origin* isimli eserinin ön sözünde daha kapsamlı hale getirmiştir.

> Materyalist anlayışa göre, en nihayetinde tarihte belirleyici olan faktör üretim ve mutlak yaşamdaki üremedir. Bu faktör iki tür üretim biçiminden oluşur: Bir yandan geçim, yiyecek, giyim, barınma ve bunların üretimi için gereken araçların üretimi, diğer yandan da insanların kendilerini üretmeleri, insan türünün yayılması. Belli bir tarihi dönemin ve belli bir ülkenin insanlarının ihtiyaçlarına cevap veren toplumsal kurumlar, iş ve ailenin gelişim aşamalarından oluşan bu iki üretim biçimine dayanır. (*The Origin*:4)

Bu ifadelere rağmen ne Marx ne de Engels üretim sürecinde üretim ve üreme meselelerine eşit ölçüde yer vermişlerdir. Engels ilk insan topluluklarında ailenin özerk bir şekilde geliştiğini ancak bu bağımsız gelişmenin "eşleşmeye dayalı evliliklerin ortaya çıkmasıyla devam etmediğini ve "yeni *toplumsal* güçler devreye girmediği sürece, tek eşliliğe dayalı yeni bir aile biçiminin ortaya çıkması için hiçbir neden olmadığını" öne sürmüştür (*The Origin*:60). Üstelik bu toplumsal güçlerin, özel mülkiyetle birlikte Avrupa'da ortaya çıktığını, fakat Amerika'da ortaya çıkmadığını ve dolayısıyla buradaki yerli ailelerin de ilk oluştukları biçimde kaldığını delil olarak göstermiştir. Bu durum, aile ve cinsel ilişki meselelerinin yalnızca sınıf ayrımı olmayan toplumlarda bağımsız bir gelişim süreci içerisinde olduklarını göstermektedir. Yazılı tarih sürecinin çoğunda, bu meselelerin oluşma biçimi üretimin gelişimine bağlı

olmuştur. Marx hiçbir zaman özgül bir şey söylemese de üremeyi; toplumun maddi temellerinin bir parçası olarak görmesine rağmen, değişimin bağımsız bir kaynağı olarak değerlendirmediği açıktır. Bu yüzden genellikle, kadınların maruz kaldığı baskıyı teorik olarak ilgi çekici bulmamış ve bu baskıyı, tek başına anlamaya değer olduğunu düşünmekten ziyade sınıflı toplumun bir ürünü olarak görmüştür.

Bu teorik perspektif, Marx ve Engels'in cinsel birliktelik ve aile kurumunun zaman içerisinde hangi açılardan değişime uğradıklarına dair hiçbir zaman detaylı bir inceleme içerisinde olmadıklarını göstermektedir. Ayrıca, bu, uygulamalı politika açısından kadınlar üzerindeki baskıya dair tüm meselenin görünmemesine neden olduğu anlamına da gelmektedir. Marx kadınların Uluslararası İşçi Birliğine "kesinlikle" katılabileceklerini söylemiş ve kadınların bu birlik kapsamında şubeler açmalarını önermiştir (Bkz. Vogel, 1938:71). Ancak, bir grup olarak sınıf ayrımı tanımayan ortak çıkarları paylaşan kadınların bu çıkarlarının erkeklerin çıkarlarından farklı olabileceği fikri asla gündeme gelmemiştir. Sonraki yılların bazı Marksistleri açısından bu yaklaşım açıkça, kadın-erkek ilişkilerine yönelik tüm sorunların "devrimden sonra" ele alınabileceği ve kısa sürede kadınların durumunu iyileştirmeye yönelik her girişimin en iyi ihtimalle burjuva ilgisizliği, en kötü ihtimalle de işçi sınıfını bölmek ve sınıf mücadelesinden uzaklaştırmak için bir taktik niteliğinde olduğu şeklinde yorumlanmıştır. "Sınıf mücadelesini halledersek, feminizm de kendi mücadelesini halledecektir" gibi bir varsayım, Marksizmin ekonomik örgütlenme ve kadınların durumu arasında birebir nedensel ilişkinin olduğuna dair basit bir indirgeme yapması gerektiği fikrini reddeden bazı günümüz feministleri tarafından hedef alınmaktadır. Bu Marksist feministlere göre üreme, doğru bir toplum anlayışına dahil edilmesi gereken maddi temelin önemli bir parçasıdır. Bu yaklaşım, üretim ile üreme arasındaki nedensel etkileşim olasılığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu olasılık,

sınıf ve cinsiyet mücadeleleri arasında da bir etkileşim olduğunu göstermektedir. Ayrıca, bu durum uygulama açısından bakıldığında sol görüşlü örgütlerdeki ya da işçi sınıfındaki erkeklerin cinsiyet ayrımcılığının yasal olarak sorgulanabileceğine de işaret etmektedir. Feminizm için Marksizmi "kurtarmak" adına yapılan bu girişime rağmen bazı eleştirmenler Marx'ın, Marksist teorinin önemli kavramlarını, kadınları dikkate almadan oluşturduğunu ve bu kavramların cinsiyet ayrımı gözettiğini, ama akla, otonomiye ve rekabete yönelik liberal fikirler gibi, kadınların ihtiyaçlarını ve deneyimlerini dışlayan, erkek gözünden bir dünya görüşünü temel aldığını savunmaktadır. Bu yüzden, "üretken emek" ve "praksis" (öz bilinçle yapılan, yaratıcı, rasyonel ve yabancılaşmamış uygulama) kavramlarının, kadınların üreme ve ev işlerini kapsamayan, ama bu işlere bağlı olan bir erkek eylemi paradigmasını temel aldıkları söylenmektedir. Bu kavramlar, kadınlara atfedilen işleri "doğal" olarak nitelendirerek, bu işleri görünmez kılıp, tarih sayfalarından silmektedir (Bkz. Lee-Lampshire,1994). Diğer eleştirmenler de insanların doğa üzerinde egemenlik sağladığı bir süreç olarak tarihe yönelik görüşlerin tümünün temelde günümüzün ekolojik krizinden sorumlu erkek görüşünü yansıttığını iddia etmektedir. Erkeklerin doğaya egemen olma ya da doğayı fethetme isteği, kadınların doğanın lehinde çalışma ve doğayı anlama yöntemiyle çelişmektedir.

Ancak, Marksizm'in destekçileri belirgin kısıtlılıklara rağmen, Marksist kavramların gerçek önermeler sunduğunu savunmaktadırlar. Bu yüzden Lisa Vogel, Marx'ın hiçbir zaman feminist analizler geliştirmemiş olsa da ekonomik sınıflandırmalarının ev içi emek ve kapitalist ekonomide kadının rolünün anlaşılmasında yol gösterici olduğunu savunmuştur. Vogel, doğru bir şekilde uygulandığında bu feminist çıkarımların proleter ailesinin ve bu ailedeki cinsiyete dayalı bölünmelerin "iş gücünü yeniden üreterek" kapitalizmin ihtiyaçlarını nasıl karşıladığına yönelik bir anlayış getireceğini savun-

maktadır. Bu durum, Engels'in mülkiyetin miras bırakılmasını ailenin temel ekonomik görevi olarak görmekte hatalı olması ve işçi sınıfındaki cinsel baskıyı görmekte başarısız olması ihtimallerine rağmen, bu aile ve cinsel baskı biçimi hâlâ maddi koşullardan kaynaklanıyor gibi düşünülebilir (Vogel, 1983 ve aşağıda 13. Bölüm).

Michelle Barrett da Marx'ın *ideoloji* kavramında buna benzer şekilde gelişmekte olan bir feminist teori tespit etmiştir. Marx ve Engels fikirlerin değiştiğini veya tarih dışı olmadıklarını, ama insanların gerçek yaşamları ve tecrübelerinin bir ürünü olduklarını düşünmüşlerdir. Bir ideolojinin de dünyayı açıklıyor gibi görünen, ama belli sınıf ilişkilerinden doğduğu için gerçekliği kısmen anlatan düşüncelerden oluşan bir bütün olduğunu söylemişlerdir. Genellikle, toplumda baskın olan ekonomik sınıf kendi gerçeklik görüşünü bütün topluma kabul ettirebilecektir. Bu yüzden ideoloji, baskın sınıfın gücünü koruyabilmesi için önemli bir araçtır ve "egemen sınıfın fikirleri her çağda egemen olan fikirlere işlemiştir" (*German Ideology*:64). Barret'ın da belirttiği gibi, bu anlayışın erkeklerin kadınlar üzerindeki hakimiyetini, fikirler üzerinde hakimiyet sağlayarak sürdürme biçimlerine yönelik içerimleri oldukça ilginçtir. Ancak Barret, ekonomik ilişkileri aynı şekilde temel almamış olabilecek cinsel politika sahasına bu anlayışı çok kolay bir şekilde dahil etmeye karşı uyarıda bulunmaktadır. 14. Bölümde de göreceğimiz üzere, diğer feministler kadınların maddi durumlarının onlara farklı ve daha iyi bir dünya anlayışı ya da "bakış açısı" kazandırdığı iddiasına ilişkin argümanlar geliştirmişlerdir.

Özellikle Marx'ın ilk eserlerinde önemli bir kavram olan yabancılaşma, potansiyel anlamda feminist fikirler sunabilir, ama kesinlikle halihazırda bir feminist teori değildir. Kökeni Hegelci felsefeye dayanan bu kavram, insanın kendi yarattığı şey üzerindeki *kontrolünü kaybetmesi* fikrini temel alan çok karmaşık bir kavramdır. Marx üretken yaşamı insanlık tari-

hinde itici bir güç olarak görmüştür, fakat üretken güçlerin artması ile bütün süreci anlama ve kontrol altına alma yeteneği yok olmaya başlamakta ve yaratıcılığın bir ifadesi olan üretim sadece bir para kazanma amacı haline gelmektedir. Bu durum, üretimin dayatılan yabancı bir faaliyet haline geldiğini ve işçinin kendi ürettiği ürünler üzerindeki tüm kontrolünü kaybettiğini ifade etmektedir. Dahası, işçi ne kadar çok ürettirse bir o kadar fakirleşmektedir. Bu süreç; iş gücünün aşırı bölünmesinin yaratıcılık ve meslek tatmininden kalan her şeyi yok ettiği ve zenginlik çok fazla artarken, fakirliğin de mutlak bir hale geldiği kapitalist üretim kapsamında son şeklini almıştır. Ancak, yabancılaşma süreci insanların teknolojik gelişmelerin ve dayanışmacı üretimin tüm nimetlerinden faydalanacakları yeni ve daha iyi bir toplum için koşullar da yaratmaktadır. Bu yüzden, komünizm insanın kendine yabancılaşmasının ve özel mülkiyetin mutlak kaldırılışıdır; böylece insan kendi doğasını kendisi yaratacaktır. (*Economic and Philosophical Manuscripts (Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları)*:155).

Günümüzde bazı feministler yabancılaşma kavramının feminist anlayış için önemli bir temel sağladığını savunmaktadırlar (Bkz. Jaggar, 1983; Foreman, 1978; Bryson, 1995; Barret, 1987). Bu kavram, doğum kontrolü ve üreme teknolojisindeki gelişmelerin kadınları özgürleştirmekten ziyade kontrol etmek için kullanılan bir araç haline gelmesiyle kadınların *üreme* süreci üzerindeki kontrollerini kaybetmelerine ilişkin fikirler sunabilir. Ayrıca, bazı feministler kadınların paketlenmiş ticari bir mal haline geldiklerini, bu yüzden de kendilerine ve kendi cinselliklerine yabancılaştıklarını ileri sürmektedirler. Yabancılaşma kavramı, toplumdaki işbölümüyle de ilişkilidir: Bu işbölümü kapitalizmle birlikte en uç seviyesine ulaşmıştır. Marx, bu durumun geleceğin komünist toplumlarında mesleklerin özgürce seçilebilmesi ve tatmin edici olmasıyla ortadan kalkacağına ya da büyük oranda azalacağına inanıyordu. *Cinsiyete dayalı* işbölümü meselesiyle ilgilenmese

de bugün birçok feminist bu konuyu en önemli meseleler arasında ele almakta ve erkeklerin ve kadınların insan olma özelliklerini tam olarak hane içi ve dışı tüm sorumlulukları ortak bir zeminde paylaştıkları zaman fark edebileceklerini savunmaktadırlar. Barret kavramın "yalnızca keyfi bir dayatma değil, ezileni de kapsayan bir süreç" olarak görülen baskının koşullarının bizzat insanlar tarafından nasıl yaratıldığını anlamamıza yardımcı olduğunu iddia ederek oldukça farklı bir argüman geliştirmiştir (Barret, 1987:51). Bu argümanda, özellikle aile ve çocukların sosyalleşmesi yoluyla patriarkal yapının sürdürülmesinde kadınların rolüne yönelik içerimler ilginçtir ama henüz detaylı olarak incelenmemiştir.

Yabancılaşma kavramı konuyla ilgili gibi görünse de genellikle günümüz yazarları bu kavramı sistematik olarak ele almamışlardır. Hatta bazıları oldukça eleştirel yaklaşmaktadır. Bu yüzden, Wendy Lee-Lampshire bu kavramın kadınların ev içi ve üretken emeğini doğal kabul eden bir erkek paradigmasından kaynaklanması sebebiyle bu emek biçimlerinin sadece Marx'ın yabancılaşma teorisi ve bu teorinin üstünlüğü kapsamında ele alınamayacağını savunmuş ve bu savını desteklemek için şunları dile getirmiştir: "Prensip olarak praxis aracılığıyla kendini gerçekleştirme potansiyelinden mahrum bırakılan kadınlar aslında tüm anlamıyla yabancılaşmayı temsil etmektedir; gerçekleştirilemeyen bir özbenlik yitirilemez (Lee-Lampshire, 1994:194).

Lee-Lampshire, Marx'ın erkekleri bilinç ve rasyonel eylemlerle kadınlarıysa "bilinç dışı, rasyonel olmayan ve duygusal eylemlerle" özdeşleştirerek Viktorya döneminin düalizm anlayışını sürekli kıldığını iddia etmektedir (Lee-Lampshire, 1994:195). Ancak, Marx ilk eserlerinde insanın belirleyici özelliğinin erkek rasyonelliği olduğuna dayanan liberal düşünceyi reddetmiştir, hayvanlardan farkı olan amaçlı ve planlı üretim faaliyetine sahip, hayvanların aksine "sadece fiziksel ihtiyaçlardan kurtulduğunda özgürce gerçek

anlamda bir üretim yapabilen" *yaratıcı* bir insan görüşünü desteklemiştir. (*Economic and Philosophical Manuscripts*:128). Marx daha sonra, insanın sadece toplumun bir ürünü olduğunu savunarak insana ebediyen bahşedilen bir "özün" var olduğu fikrini ciddiye almamıştır. Ancak, bu toplumu yaratan insanın üretim faaliyetidir. Böylece insan aslında kendi yaratıcısı haline gelir. Bu yüzden, insanlar tarihin farklı dönemlerinde farklı özellikler gösterebilseler de üretim faaliyeti her zaman önemini korumuştur.

Marx kadınların eve ve üremeye dair emeğini yaratıcı ve üretime yönelik faaliyetler paradigması kapsamına dahil etmemiş görünmektedir. Yine de bu işlerin prensipte bu kapsama girmemesi için bir neden yok gibi görünmektedir. Çünkü, bilinçli yaratıcılık fikri liberal düşüncenin çoğu kısmına hâkim olan ve zihinsel faaliyetleri fiziksel faaliyetlerden daha önemli gören bir düalizm anlayışını reddetmektedir. Bu yüzden, kadınlara atfedilen işlerin erkeklerinkinden neden doğal olarak önemsiz görünmesi gerektiğinin bir sebebi yoktur. Bu düalizm yaklaşımının reddedilmesinde Marksist açıdan cinselliğin tamamen bir insan eylemi olarak kabul edilebileceği öne sürülmektedir. Bu düşünce önceki yıllarda John Stuart Mill ve diğer liberal feministler tarafından reddedilmiştir. Bu yüzden Marx 1844 yılında yazdığı eserde, kendine yabancılaşmış işçi için seks hayvanlara özgü bir eyleme indirgense de "yemek, içmek ve üremek elbette gerçek insan eylemleridir" demiştir (*Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*:125). Cinsiyet temelli bir ayrıma dair şüphe uyandıran fikirlere sahip olsa da Engels, Mill'in "zihinlerin evliliği" fikrinden ziyade "bireysel seks sevgisini" erkeklerle kadınlar arasındaki en büyük ilişki şekli olarak görmüştür. Bu yüzden, liberalizmin aksine Marksizm cinsellik korkusu ya da bedensel zevkten şüphe duyulmasına dair teorik bir temel oluşturmamıştır.

Barret'ın da belirttiği üzere, Marx'ın *On the Jewish Question (Yahudi Sorunu Üzerine)* (1843) isimli çalışmasında ortaya

koyduğu görüşlerden bazıları feminist teori için kullanışlı olabilecek fikirler sunmaktadır. Eser aynı zamanda, Marksist feminist bir analizin liberal feminist bir analizden farklı olabilecek yönlerini saptamaya da yardımcı olabilir. Marx bu çalışmasında, siyasal özgürleşme ve insanın özgürleşmesi arasında belirgin bir fark olduğunu göstermiştir. Siyasal özgürleşme, tüm insanların vatandaş olarak eşit olduklarını belirtirse de toplumda gerçekten mevcut olan eşitsizlikleri ele almamıştır. Devlet "soy, sosyal statü, eğitim ve mesleği siyasal-olmayan farklılıklar olarak varsayıyor ve "bu *fiili* farklılıkları *kaldırmaktan* çok uzak görünüyor olsa da, siyasal ayrım yalnızca bu farklılıklar öngörüldüğü ölçüde mevcuttur." (*On the Jewish Question*:12). Bu yüzden, tüm insanların resmi eşitliği sadece, devletin temelindeki gerçek eşitsizlikleri gizleyerek sahte bir eşitlik yaratmaktadır. İnsanın gerçekten özgürleşmesi, toplumun değişimini gerektirir. Böylece bahsi geçen farklılıkların maddi temeli inkâr edilir ve devletle toplum vatandaşlarla özel kişiler arasındaki sahte ayrım ortadan kalkar. Yahudilerin siyasal haklara yönelik bir temel oluşturmak için sadece dini ortadan kaldırarak özgürleşemeyeceklerini düşünen Marx ayrıma yönelik fikirlerini özellikle Yahudiler için kullanmıştır. Buna benzer olarak bu fikirler, cinsiyete yönelik siyasal ve yasal ayrım sona erdiğinde kadınların baskı altına alınmaktan kurtulmuş olmayacaklarını ima etmektedir. Bu açıdan bakıldığında, asıl önemli olan eşit haklar değil, kadınların tabi kılınmasının temelindeki ekonomik ve sosyal şartların değişimidir. Bu durum bize Marksist ve liberal feminizm arasındaki farkı göstermektedir. Ayrıca Marksizm, erkin aynı anda her yerde mevcut olmasına ve kamusal/ özel ayrımının yapaylığına yönelik radikal feminist düşünce ile de benzerlikler göstermektedir. Ancak, devletin bir dereceye kadar özerk olabileceği ya da bir "çatışma alanı" olabileceği fikri, sonraki yılların Marksist teorisyenleri tarafından oldukça fazla tartışılmaktadır. Bu sebeple, teori siyasal ve yasal haklar mücade-

lesinin önemsiz olduğunu ima etmiyor olabilir. Bu hakların sadece belli tarihsel süreçlerde elde edilebilmesine ve nihai amaç olmamalarına rağmen, bu amaca ulaşmak konusunda önemli aşamaları ve kendi özlerinde faydalı kazançları temsil etmektedirler.

Marksizm oldukça karmaşık bir teoridir ve feministlere düşündürücü fikirler sunmasına rağmen, istenildiği zaman kavramların çekip çıkarılabileceği bir tür "şans oyunu" değildir. Marx'ın sınıf ve ekonomik süreçlere ilişkin fikirleri cinsiyetler arası ilişkilere dair bir analizde *kullanılabilir*, ama bu analize doğrudan aktarılamazlar. Yine de kapsamlı bir teori olduğu iddia edilmekte ve tutarlı Marksist feminist duruşun temelini oluşturması gereken bazı önemli noktalar ortaya çıkmaktadır. İlk olarak, cinsiyet eşitliğine dair Marksist sorgulamaların soyut ilkeler üzerinden değil, sadece tarihsel bir bağlamda anlaşılabileceği açıktır. İkincisi, kadınların özgürleştirilmesine karşı duruş sadece adaletsizliğin bir sonucu değildir, toplumun maddi çıkarlarını ve yapılandırılmış ekonomik ihtiyaçlarını da yansıtır. Üçüncüsü, diğer ezilen gruplar gibi kadınlar için de özgürleşme siyasal ve yasal haklarla aynı anlama gelmemiştir. Özgürleşme sadece, tam ekonomik eşitliğin sağlanabilmesi için toplumun tümünün yeniden yapılandırılmasıyla gerçekleştirilebilir. Dördüncüsü, bu değişimlere yönelik maddi şartlar mevcut toplumda gelişmektedir. Başarılı bir değişim hem bu nesnel şartları hem de özbilince sahip, devrimi benimsemiş bir irade ve örgütlenme gerektirir. Beşincisi, cinsiyet eşitliği için verilen mücadele ekonomik sınıf mücadelesiyle yakından ilişkilidir: Erkekler için olduğu gibi, kadınların da tam olarak özgür olmaları kapitalizmin yerini komünizmin almasını gerektirir. Son olarak ve özellikle, kadınlar erkeklerle eşit olacaklarsa tam olarak ekonomik bağımsızlığa erişmelidir. Ekonomik bağımsızlığın bir özgürlük kaynağı olabilmesi için, ev işi ve çocuk bakımının ortaklaşa bir şekilde yapılmak üzere yeniden düzenlenmesi gerekir.

Marksizm'in feminist teoriye katkıda bulunabileceği bazı "olumlu" tarafları vardır. "Olumsuz" tarafı, ekonomik bir dayanak olmaksızın baskının-ayrımcılığın olabileceğini hesaba katmamasıdır. Üstelik bu, patriarkanın sınıflı toplum dışında var olabilme olasılığının reddedilmesi gibi kadınlarla erkekler arasındaki ekonomik temele dayanmayan çıkar çatışması olasılığının bulunmadığını ima etmektedir. Bu yüzden, Marksist teoriyi daha az indirgeyici bir şekilde kullanmak isteyen çağdaş feministler, cinsiyetle toplum ve patriarka ile kapitalizm arasındaki ilişkinin nasıl anlaşılacağı sorunu ile karşı karşıya kalmışlardır. Sonraki bölümlerde göreceğimiz üzere, bu durum büyük tartışma yaratmaktadır.

4
Ana akım feminizm: oy hakkı ve sonrası 1880'ler-1939

On dokuzuncu yüzyılın sonlarında kadınların durumu

On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde hem Amerika'da hem Britanya'da önceki yüzyılların feministlerinin birçok talebi karşılanmıştı. Fırsatlar hâlâ eşit olmasa da özellikle de kız çocukları ve kadınlar için eğitim her seviye ve her sosyal gruba hitap edecek şekilde genişlemişti. Bunun sonucunda 1890'larda "daktilo devrimi" ve ofis işlerindeki büyük artış nedeniyle, orta sınıf kadınlarına yeni bir istihdam kaynağı oluşturan öğretmen talebi ortaya çıkmıştı. Ancak, kadınlar için iyileştirilen eğitim toplumdaki geleneksel rollere tek başına meydan okumamıştı, çünkü kız çocuklarının çoğunun erişebildiği tek eğitim olan ilkokul eğitimi onların ufkunu genişletmekten ziyade ev içi becerilerin önemini vurguluyordu; kadın üniversiteleri ise bağımsız kadınlar yetiştirmekten ziyade eğitimli eşler ve anneler yaratmaya çalışıyordu. Buna benzer olarak, yeni istihdam olanakları kadınları muhakkak özgürleştirmiyor, ne var ki genellikle yeni istismar biçimlerine

yol açıyordu. Çok az kadın meslek edinebilmişti, ücretli çalışan kadınların çoğu için ise ekonomik bağımsızlık başarıdan çok hayatta kalmayı ifade ediyordu. Genel olarak, yeni fırsatlar "feministlerin taleplerinden çok iş dünyasının, mesleklerin ve hükümetin söz dinleyen, iyi eğitimli ve ucuz iş gücü ihtiyacına cevap olarak" ortaya çıkmışlardı (Rubenstein, 1986:x; ayrıca bkz. Caine, 1997). O zamanlarda hem Amerika'da hem de İngiltere'de kadınların en iyi mesleğinin ev içi hizmet olmayı sürdürdüğünü hatırlamak ayrıca önemlidir. Amerika'da güneyli siyah kadınların çoğu tarlalarda çalışmaya devam etmekte ve siyah kadınların önemli bir azınlığı artık üniversiteye ve meslek hayatına girmelerine rağmen, birçoğu en yorucu ve en az ücret veren işte çalışmaya devam etmekteydi (Kleinberg, 1999; Cannon, 1996; Giddings, 1984).

Yine de Mary Wollstonecraft ve ilk dönemlerdeki diğer feministlerin ana taleplerinin karşılanmış olduğu savunulabilir: Artık eğitim sadece erkeklerin tekelinde değildi, eğitim sorumluluğa sahip annelik için bir şart olarak görülmekte ve evlenemeyen ya da evlenmeyecek orta sınıf kadınlarının artık çok daha fazla alternatifleri vardı. Dahası, kadınların rasyonelliği ve öğrenme kapasitelerinin varlığı prensipte kabul edildiğinde, iyileştirilmiş eğitim giderek kadınlara yasal ve siyasal haklar talep etmek ve bunlar için harekete geçmek amacıyla beceri ve güven kazandırırken, kadınlara bu hakların tamamen verilmesini engelleyen önemli bir tartışma da ortadan kalkmış oldu.

Feministlerin taleplerinin çoğu hukuki alanda da başarıyla sonuçlanmıştı. On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde hem Britanya'daki hem de Amerika'daki kadınlar önemli derecede yasal bağımsızlık kazanmışlardı. Evli bir kadın artık kendi mülküne sahip olabiliyordu, kendi kazandıklarını kimseye vermek zorunda kalmıyordu; velayet ve çocukların refahına yönelik yeni haklar elde etmişti ve kocası tarafından fiziksel istismara uğramasına karşı belli düzeyde koruma altı-

na alınmıştı. Boşanma kanunlarında "çifte standartlı" ahlak anlayışı, "basit" bir evlilik dışı ilişki kocayı değil kadını boşamak için gerekçe olsun diye bu kanunlarda yer edinmeye devam ediyordu, ama bir kadın artık kocasını terk etmek için yasal hak sahibiydi. Buna benzer, evlilik içi tecavüzün bir suç sayılmaması dolayısıyla bir erkek karısı üzerinde hâlâ cinsel haklara sahip olsa da artık bu hakları yasal olarak kullanamayacaklardı. Erkeklerin kadınlar üzerindeki cinsel hakları, Britanya'daki Bulaşıcı Hastalıklar Kanunu'nun (Bkz. 2.Bölüm) yürürlükten kaldırılmasıyla ve kız çocuklarının reşit olma yaşının (Britanya'da 16, Amerika'da 18) yükseltilmesiyle de hedef alınmıştı. Bu yüzden genellikle, 1900 yılından itibaren kadınlar erkeklerle tam yasal eşitlikten faydalanmamış olsalar da birey olarak en çok ihlal edilen hakları artık yasal olarak korunabiliyordu. Eğitim alanında olduğu gibi, kadınların erkeklerin korumasına ihtiyacı olabilecek bireyler olsalar da rasyonel ve otonomi sahibi bireyler olarak muamele görebilecekleri prensibi kabul edilmişti.

Bu resmi değişikliklerin ardından özellikle orta sınıf beyaz kadınlar açısından sosyal davranışlar ve beklentilerde değişiklikler meydana gelmişti. 1890'ların "yeni kadını" zamanın basını ve romanlarında özgür düşünen, üniversite eğitiminin yarattığı ekonomik olarak bağımsız kadın biçiminde tasvir edilmişti. Bu kadın tasviri genellikle erkeklerin başarılarına özenmek gibi saçma bir girişimle kadınlığını kaybederek acınası bir yaratık olarak sunulsa da bir erkeğin tutsağı olmanın ötesine geçerek toplumda rol sahibi olmaya çalışan ve iki yüzyıl önce Mary Astell gibi "bazı sefil kalplerin acınası fethinden daha fazlasını gerçekleştirme kabiliyetine sahip olduklarına" inanan kişiler tarafından bir kahraman olarak da görülebiliyordu (Bkz. 1.Bölüm). Bu tür bir bağımsızlık, annesi köle, babası ise annesinin efendisi olan güneyin önemli feminist aktivisti Julia Cooper gibi siyah Amerikalı kadınlar tarafından da değer görmüştü. Cooper 1892 yılında yazdığı *A Voice from*

the South (Güneyli Bir Ses) isimli eserinde kadınlar kendi çıkarlarına ve imkanlarına giderek daha fazla sahip oldukları için, şair Byron'ın "aşk, erkeğin hayatının yalnızca bir parçasıdır, kadının ise bütün varlığıdır" sözünün artık doğru olmadığını savunmuştur. Ancak, eğitimli kadınların erkekleri reddetmeyeceğini ve azimli kadınların potansiyel kocaları kendilerinden uzaklaştıracaklarını düşünenleri şiddetli bir şekilde eleştirerek, şu yorumu yapmıştır: "Bana azimli kadınların kendilerini zaman harcamaya değer kadınlar olarak gördüklerinde, oldukça katlanılabilir kişiler oldukları söylendi ve üniversite kataloğunda çift soy isimli mezunlar arasından bulduğum bazı kadınların isimlerine dayanarak oldukça çok sayıda erkeğin bu kadınlara katlanmaya razı oldukları kanısına vardım." (Cooper, 1988:72).

"Yeni kadının" ortaya çıktığı dönemde, çok tartışılan ve geleneğin ve ebeveynlerinin dayattığı katı toplumsal kısıtlamalara uymayı reddeden genç kadınların bulunduğu "kız çocuklarının isyanı" meydana gelmişti. Bu isyanın en güzel örneği, 1890'lı yıllarda bu genç kadınlara emsalsiz bir özgürlük sunan bisiklet çılgınlığı olmuştu. Rubinstein şöyle bir yorumda bulunmuştur: "1896'da kurulan Şaperon Bisikletçiler Birliğinin (Chaperone Cyclists' Association) daha önce bu kadar çok müşterisinin olmuş olması pek ihtimal dahilinde değildir." (Rubinstein, 1986:216). Bu tür bir özgürleşmenin ardından cinsel özgürlüğe yönelik hiçbir genel hareket başlamamıştı, çünkü "özgür aşk hareketi" ve doğum kontrolü genellikle kadınların özgürleşmesinin değil, cinsel olarak istismar edilmelerinin bir kaynağı olarak görülmüştü. Ancak, cinselliğe dair meseleleri içeren tartışmalarda çok daha açık olunmuştu ve "saygı değer" genç kadınların çoğu hâlâ "hayatın gerçeklerinin" pek farkında olmasalar da eskisi kadar cahil değillerdi. Josephine Butler'ın Bulaşıcı Hastalıklar Kanunu'na karşı başlattığı hareket ve Ibsen'ın doğuştan gelen frenginin sonuçlarını konu alan *Ghosts (Hayaletler)* (1881) isimli oyunu

"saygın" kadınların fahişeliğin, cinsel yolla bulaşan hastalıkların ve seksin kendisinin varlığını bilmelerine izin verilen ve feministlerin cinsel ilişkilerdeki güç ilişkilerini tespit etmeye ve bunları sorgulamaya başlayabildikleri bir topluma kademeli geçişi temsil ediyordu (Bkz. Kent, 1990; Bland, 1995).

Aynı zamanda, kadınlar kamusal yaşama hiç olmadığı kadar çok dahil olmaktaydılar. Amerika'da, yüzyılın ilk zamanlarında kadınların ahlaki ve toplumsal reform hareketlerinde yer almalarını gerekçelendirmek için ev içi rollerine yönelik kapsamlı bir bakış açısından yararlanan kadın kulüplerinde ve topluluklarında hızlı bir artış olmuştu. Bu tür faaliyetler; 1830'lu yıllarda kadınların bulundukları toplumun yükseltilmesinde önemli bir rol oynadıklarını belirten ayrıca okulların ve sosyal yardımların tesis edilmesine yardımcı olan Marta Stewart gibi Amerikalı orta sınıf siyah kadınlar için özellikle önemliydi (Gordon, 1994 ve Gilmore, 1996). 1896 yılında, siyah kadın kulüpleri ve dernekleri yirmi yıldan kısa bir sürede 1000'i aşkın kulübün üyesi olan 50.000 kadını temsil eden National Association of Colored Women (Ulusal Siyah Kadınlar Derneği) ile birlikte çalışmaya başlamışlardı. Özellikle güney eyaletlerde siyahlara karşı yasal ayrımcılık ve ırkçı şiddetteki artıştan dolayı birkaç siyah kadın linç girişimlerine karşı başlatılan hareketlerde de önemli bir rol oynamıştı (Giddings, 1984; Taylor, 1998; Terborg-Penn, 1998).

Orta sınıf beyaz kadınların birçoğuna göre kamusal faaliyet geleneksel hayırseverlik işlerinin bir uzantısıydı. Britanya ve Amerika'da orta sınıf kadınların işçi sınıfının yaşadığı yerlere yerleşerek bu sınıfın yaşam şartlarını değiştirmeyi ve iyileştirmeyi amaçladıkları "yerleşim" hareketi büyümüştü. İngiltere'de kadınlar 1870'li yıllardan itibaren Okul Yönetim Kurullarında ve Yoksulları Koruma Kanunu'nun uygulanmasında aktif bir rol oynamış ve birçoğu yerel yönetimde yer almaya başlamıştı (Caine, 1997). Amerika'da ise birçok kadın, özellikle

yeni göçmen davranışlarını düzenlemekle ilgilenen ve giderek büyüyen alkol karşıtı harekete aktif olarak dahil olmuşlardı (Beuchler, 1990; Staggenborg, 1998; Akkerman, 1998).

Çalışan kadınlar da hem bağımsız olarak hem de erkeklerin de bulunduğu organizasyonlarda örgütlenmeye başlamışlardı. Örneğin, İngiltere'deki the Women's Co-operative Guild (Kadınların İş birliği Teşkilatı) isimli kuruluşun, yirminci yüzyılın başlarına gelindiğinde 14,000'i aşkın üyesi bulunmaktaydı (Gleadle, 2000a). İşverenlerin ve özellikle erkek işçilerin karşıt tavırları nedeniyle kadın sendikasına katılan kadınların sayısı çok azdı. Ev içi sorumluluklar da tabii ki kadınların aktif olarak katılmasını çok zorlaştırmıştı. Yine de örgütlü iş gücünün yavaş yavaş büyümesiyle bazı kadınlar grevlerde ve sendika faaliyetlerinde yer almaya ve işçi kadınların ihtiyaçları siyasal gündemde söz konusu olmaya başlamıştı.

Tüm bunlar, yirminci yüzyılın sonunda kadınların artık kamusal yaşamdan ve siyasal tartışmalardan tamamen dışlanmadıklarını ve çoğu kadının ev dışında bir rol sahibi olmayı talep etmenin ötesinde, bu rolü fiilen yerine getirdiklerini göstermekteydi. Kadın kulüpleri ve örgütleri bilinçli olarak feminist değillerdi ve kadınlar genellikle sınıf, jenerasyon, etnik köken ya da inançlarına göre bölünmüşlerdi. Yine de kampanya yapmakta, örgütlenmede, fon sağlamada ve topluluğa seslenmede tecrübeli olan önemli sayıda kadın mevcuttu. Bu kadınlara göre, Mary Wollstonecraft'ın sadece üstü kapalı olarak dile getirdiği ve 1848 yılında imzalanan Seneca Falls Bildirgesi'nde devrimci bir talep gibi görünen oy hakkı; artık genellikle hem besbelli bir hak sahipliği hem de yoksun kaldıkları anahtar haklardan biri olarak görülmekteydi. Bu bağlamda oy hakkı kampanyaları; "kadınların başat meselesi olarak değil, erkeklerin kabul etmek istemedikleri bir talep olarak" hem Britanya'daki hem de Amerika'daki kadın hareketlerine yön vermiştir (Levine, 1987:57).

Bu bölüm Britanya ve Amerika'ya ağırlık vermektedir. Feminist fikirler ulusal sınırların ötesine geçse de dünyanın diğer bölgelerindeki kadınların oy hakkı kampanyalarının, genellikle milliyetçi bağımsızlık mücadeleleriyle birleşmiş bağımsız bir dinamiğe haiz olduklarının farkında olmak önemlidir. Bu açıdan bakıldığında, "küresel kız kardeşliğin basitçe yüceltilmesinden ve kadınların bireysel mücadeleleri için güvenebilecekleri evrensel stratejilerden ziyade, sömürgecilik ve farklı ulusalcılık biçimlerinin hem reddedilmesini hem de bunlarla bir anlaşma içinde olunmasını benimseyen, güvenilmez ve sürekli tartışılan bir değişimler bütünü" söz konusuydu (Fletcher, Mayhall and Levine, 2000: xiv). Batı'da bile feminist hareket kesinlikle çelişkili olan birkaç varsayımı temel alıyordu. Bu, bazı kadınların süfrajet hareketinin kendi içinde bir amacı olduğunu düşünmelerine rağmen bazılarının da bir araç veya daha büyük bir amacın bir parçası olduğuna inandıkları anlamına gelir. Bu yüzden "kadınlar için oy" sloganı birkaç farklı siyasal perspektifi gizleyen, aldatıcı ve basit bir slogandı. Şimdiki bölümde bu farklı siyasal perspektifleri inceleyeceğiz.

Eşitlik mi farklılık mı?

Önceki bölümlerde gördüğümüz üzere, oy hakkı talebi şüphesiz liberal ilkelerden kaynaklanıyor olabilir. Bu sebeple Mary Wollstonecraft, Elizabeth Cady Stanton ve John Stuart Mill gibi feministler tarafından kadınların erkekler gibi rasyonel ve otonomi sahibi bireyler oldukları ve bu yüzden eşit siyasal haklara tamamen sahip olabilecekleri savunulmuştu. Ancak, önceki yazarlar kadınlar ve erkekler arasında doğuştan gelen bir farklılık olabileceği ihtimalini de düşünmüşlerdi. Erkeklerle kadınların ahlaki ve entelektüel açıdan eşit oldukları iddiası ile birlikte kadınların iffetin, ölçülülüğün ve geleneksel değer-

lerin bekçileri oldukları fikri birlikte benimsenmişti. Yirminci yüzyılın sonlarına gelindiğinde, kamusal meselelerin idaresinde reforma gidilmesine ve bu idarenin iyileştirilmesine yönelik siyasal haklara sahip olması gereken kadınların ulusun potansiyel kurtarıcıları oldukları fikri süfrajet hareketinin bazı dönemlerinde baskındı. Bu açıdan bakıldığında önemli olarak görülen, kadınların rasyonelliği değil, kadın cinsine özgü erdemlerdi (Kleinberg, 1999). Erkeklerin savaşçı yapılarının aksine, kadınların doğuştan gelen barışseverliklerinin ve militarizmin kadınlar üzerindeki baskının hem sebebi hem de sonucu olarak görülmesiyle birlikte feminist çözümlemelerle pasifist olanlar arasında gelişen güçlü ilişkilerin cinsiyet temelli ayrımının önemli bir yönünü yansıttığı düşünülüyordu. Tahripkâr erkeğe karşı, besleyen ve yaşam veren kadın imgesi günümüzde hâlâ güçlüdür (Bkz. 11.Bölüm, "eko feminist" iddialar).

Kadınların ahlaki üstünlüğüne dair iddialar, beyaz kadınların süfrajet hareketiyle sınırlı kalmamıştı, ancak Amerika'da Maria Stewart ve Julia Cooper'ın hem ülkelerinin hem de "ırklarının" kaderinin siyah kadınlara bağlı olduğuna dair düşünceleriyle aynı fikirde olan birçok siyah kadın için de önemliydiler. Beyaz kadınların aksine, siyah kadınlar seks düşkünlüğünün ve ahlaksızlıklarının doğalarında olduğuna dair baskın ırkçı inançlar karşısında erdemli olduklarını kanıtlamak zorunda kalmışlar ve siyah erkeklerin aksine, kendi topluluklarında "kadın sorunu belirdiğinde, on altıncı yüzyıl mantığıyla hareket eden" erkek muhalefetiyle yüz yüze gelmişlerdi (Cooper, 1988:28).

"Kadınlık erdemleri" inancı kadınların erkeklerle eşit muamele görmeleri gerektiğinin savunulmasından çok, kadınların geleneksel rollerinin kutsanmasıyla ilgiliydi. Pratikte, oy hakkı savunucularının çoğu bu "farklılık" görüşünü hem doğal haklara ve cinsiyet eşitliğine dair liberal fikirlerle, hem de kadınların ortak çıkarları ve bunları erkeklere karşı savunma

ihtiyaçlarıyla ilgili daha radikal fikirlerle birlikte ele almaya çalışmışlardı. Ancak, oy hakkı kazanıldığında erkeklerle kadınların eşit değerini iddia eden bir duruş ile temel farklılıklarının ve/veya çelişen çıkarlarının vurgulandığı başka bir duruş arasındaki uyumsuzluk belirgin hale gelmekte ve feminist harekette bölünmelere yol açmaktaydı.

Liberal argümanlardan vazgeçilmesinde oy hakkının bireysel bir hak olduğu fikrinden, bu hakkın toplum için yararlı sonuçlarıyla ilgili faydacı argümanlara bir geçiş de olmuştu. Mill, başta eşit haklar duruşunu benimsemiş olsa da kadınlar kadar erkeklerin ve genel olarak toplumun kadınlara oy hakkı verilmesinden faydalanacağını iddia etmişti. Daha sonra, İngiltere'deki temel anayasal oy hakkı örgütü olan the National Union of Women's Suffrage Societies'in (Ulusal Kadın Oy Hakkı Dernekleri Federasyonu) 1919'a kadar başkanlığını yapan Millicent Garrett Fawcett da (1847-1929) benzer görüşü benimsemişti. Mill gibi, Fawcett da eşit haklar ve faydacı argümanları bir arada ele almıştı ve oy hakkına yönelik yazısına *Common Cause (Ortak Dava)* adını vermişti, çünkü "oy hakkı erkeklerin, kadınların ve çocukların davasıdır. Erkeklerin, kadınların siyasal bağımlılığı devam ettiği sürece gerçekten özgür olamayacaklarına inanıyoruz" demişti (Oakley'de, 1983:191; ayrıca bkz. Akkerman, 1998). Amerika'da, Seneca Falls Bildirgesi'nden yarım yüzyıl önce oldukça önemli olan doğal haklar argümanları 1900 yılından itibaren önemini büyük çapta yitirmişti ve kadınlara oy hakkı verilmesinin arzu edilen sonuçlarına dair iddialarla birlikte ele alınmaktan çok, yerini bu iddialara bırakmıştı. Bu yeni yaklaşım giderek "feminist sözcük dağarcığında amaca uygunluk ve çıkar kelimelerinin hak ve adalet kelimelerinin yerini aldıkları"nı göstermekteydi (Evans, 1977:204; ayrıca bkz. Kraditor, 1965). Ayrıca, faydacı argümanların kadınlar için siyasal haklar iddia etmekle beraber, toplumdaki diğer gruplara karşı bu hakların reddedilmesi için de kullanılabileceklerini ifade etmekteydi.

Liberal "eşit haklar" argümanlarından faydacı argümanlara geçiş, oy hakkı hareketlerine dair fikirlerde son derece demokrasi karşıtı bir anlayışın mevcut olmasıyla ilgili hale gelmişti. Bu özellikle Amerika'da güçlü olmasına rağmen, İngiltere'de de önemliydi. Siyasal hakların genişletilmesine dair bir hareketin demokrasi karşıtı olarak düşünülebilmesi başta şaşırtıcı görünebilir, ancak eşit haklar argümanlarının sıkı ve istikrarlı bir şekilde uygulanması kesinlikle siyasal eşitlik fikirleriyle bağlantılıymış gibi görünürken, faydacı argümanlar hem kadınlara oy hakkı verir hem de 'uygun olmayan' grupların siyasal iktidardan hariç tutulmalarını gerekçelendirmek için kullanılabilirdi. Bu yüzden Amerika'daki süfrajet hareketinin lideri Carrie Chapman Catt (1858–1947) şu talepte bulunmuştu: "Kenar mahallelerin oy hakkını ellerinden alın ve bu hakkı kadınlara verin" (Evans, 1977:204). Bu düşüncenin tohumları önceki yazarların yazılarında çoktan filizlenmeye başlamıştı. Mesela Mill, toplumun eğitimsiz çoğunluğunun tahakkümünden korktuğunu belirtmiş ve Stanton'ın oy hakkının sadece okuma yazma bilenlere verilmesi görüşünü kabul etmişti. On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde, daha bariz bir elitizm oy hakkı mücadelesinde güçlü bir ifade bulmaya başlamıştı.

İngiltere'de süfrajet hareket, erkeklerin çoğunun hâlâ oy hakkına sahip olmadığı bir zamanda başlamıştı ve birçoğu, kadınlara mülkiyeti temel alan bir oy hakkı verilmesini işçi sınıfına karşı kabul edilemez bir ihanet olarak gördüklerinden reddetmişlerdi. Bazılarıysa bu hakkı, yetişkinlerin tümüne oy hakkı verilmesi yolunda bir geçiş aşaması olarak düşünüp kabul etmişlerdi. Bazı orta sınıf kadınlar sınıf temelli *olduğundan* sınırlı bir oy hakkını makbul görmüşlerdi, bu nedenle de eğitimsiz kitlelere karşı mülkiyet ve muhafazakâr değerleri savunmanın bir yolu olarak görülmüştü. On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde, işçi sınıfı erkeklerinin çoğu oy hakkı kazanmıştı. Böylece, kadınlara aynı koşullarda oy hakkı

verilmesi aslında işçi sınıfının oy gücünü arttırmış olacaktı. Yine de tam evrensel oy hakkı dışındaki talebin tümü hem destekçiler hem de muhalifler tarafından genellikle sınıf temelli bir "hanımlara" oy hakkı iddiası olarak görülmeye devam ediyordu. Bu görüş Kadınların Sosyal ve Politik Birliği'nde (KSPB) (Women's Social and Political Union) hem anayasal süfrajistlerin, hem de militan süfrajetlerin çoğunlukla orta sınıfa dayanan geçmişleriyle pekiştirilmişti.[3] Fawcett, 1889 yılında Bryant and May fabrikasında çalışan ve dehşet verici çalışma koşullarının iyileştirilmesini ve yoksulluk sınırındaki ücretlerin yükseltilmesini isteyen ünlü "kibritçi kızlar grevinde" iş verenleri desteklemişti (Fawcett'ın kendisi de bu şirkette bir hisse sahibiydi. Caine, 1997). Emmeline Pankhurst (1858–1929) ve kızı Christabel (1880–1958) liderliğindeki KSPB, 1903 yılında İngiltere'nin kuzey batısında demokratik ve işçi yanlısı bir hareket olarak başlamıştı, ancak varlıklı ve umulan o ki etkili destekçileri çekmek için işçi sınıfı kadınlarının desteğini kazanma girişimlerinden hemen vazgeçmişti ve oldukça despot ve demokratik olmayan bir örgüt haline gelmişti. Bazı süfrajetler, erkeklere karşı düşmanlığın genel bir işçi sınıfı düşmanlığıyla birlikte ortaya çıktığını düşünmekteydi. Bu yüzden, işçi hareketine katılan birçok kişinin süfrajet hareketinin sadece diğer toplumsal ihtiyaçlara karşı duyarsız kalan orta sınıf kadınlarının başlattığı bir hareket olduğuna yönelik şüpheleri tamamen asılsız değildi.

Amerika'da bu demokrasi karşıtı anlayış çok daha baskındı ve burada esas mesele olarak "ırk" mülkiyetin yerini almıştı. Önceki bölümde gördüğümüz üzere, Amerikan kadın

---

"Suffragist (süfrajist)" ve "suffragette (süfrajet)" kelimelerinin çok karıştırılmasına veya birbiri yerine kullanılmasına rağmen sadece "süfrajet" kelimesi amaçlarına ulaşmak doğrultusunda mülkiyete karşı doğrudan şiddetli eylemi kullananları belirtiyordu. Ancak farklı ve görünüşe göre rakip olan kuruluşlar arasında genellikle değişken ve örtüşen bir üyelik vardı ve militan/ anayasal ayrım bazı açıklamaların öne sürdüğü kadar katı değildi. (Hannan, 2000; Frances, 2000)

hareketi kölelik karşıtı hareket sonucunda meydana gelse de hareketin beyaz öncülerinden bazıları ırkçı önyargıları kendi davaları lehine kullanmaya istekliydi ve kadınların süfrajet hareketi ayrı bir radikal talep olmaktan çok, bir kitle hareketi ve bir ana akım talep haline geldiğinden diğer tüm açılardan oldukça muhafazakâr olan kadınların desteğini almıştı. On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde, eski kölelerin birçoğunun ekonomik durumu daha da kötüleşmiş, güneydeki yasal ayrımcılık varlığını korumaya devam etmiş ve eski kölelere karşı uygulanan ırkçı şiddet yeni boyutlara ulaşmıştı. Beyaz kadın liderlerin çoğu, ırksal adalet için harekete geçmekten ziyade beyazların üstünlüğünü *korumak* için kadınların süfrajet hareketini destekliyordu. Bu durum, güney eyaletlerde kadınların davasına yönelik temel argüman haline gelmişti. 1903 yılından itibaren, "eğitimli oy" talebi harekete yön vermeye başlamıştı. Bu talebin amacı, "uygun olmayan" erkeklerin oy hakkından mahrum bırakılmalarıyla birlikte, kadınların çoğuna oy hakkı tanınmasını sağlamak, böylece oy gücünü siyahlar ve göçmenlerin elinden alıp, "saygın" orta sınıfa yarayacak şekilde kullanarak bu dengeyi değiştirmekti. Bu durum aslında, "bir zamanlar eşit hakların bir ifadesi olan kadınlar için oy hakkı meselesinin, bir sosyal ayrıcalık meselesi haline geldiği" anlamına gelmekteydi (Banks, 1986:141; ayrıca bkz. Kleinberg, 1999; Taylor, 1998; Davis, 1982; Terborg-Penn, 1998; Kraditor, 1965; Gilmore, 1996).

Sosyalizm, siyah feminizm ve süfrajet hareketi

Elbette orta sınıf oy hakkı savunucularının hepsi bu tür bir muhafazakâr ve ırkçı duruşu benimsememişti ya da oy hakkını kendi içinde bir amacı olan ve kadınları hiç sorgulanmamış bir sistemin içine atmayı amaçlayan bir araç olarak görmemişti. Sonraki bölümde tartışılacağı üzere, Sylvia Pankhurst (1882-1960) annesi ve kız kardeşi tarafından oluşturulan "parti politikasına" uymayı reddetmişti ve çalışmalarını Londra'nın

doğu yakasındaki işçi sınıfı kadınlar ve erkekler üzerinde yoğunlaştırmıştı. Erkek odaklı işçi hareketiyle yakından ilgilenmiş ve feminizmi sosyalist değişime yönelik daha kapsamlı bir hareketin bir parçası olarak görmüştü. İşçi sınıfı kadınları oy hakkı hareketlerinde Londra liderliğine ağırlık veren geleneksel açıklamaların öne sürdüğünden daha fazla yer almışlardı. Kadınların, kendi cinsiyetleri için oy hakkı meselesine öncelik vermedikleri ama bunu toplumsal ve ekonomik reform için bir araç olarak düşündüklerinden yetişkin olan herkese tam oy hakkı tanınmasına daha çok odaklandıkları faaliyetler özellikle İngiltere'nin kuzey batısında hakimdi (Liddington ve Norris, 1978; Mitchell, 1977; Hannan, 2000; Frances, 2000). İşçi sınıfı kadınları aynı zamanda İskoçya, İrlanda ve Galler'deki yarı bağımsız örgütlerde de yer almışlardı (Bolt, 2000; Hannan, 2000; Smith, 1998).

Amerika'daki ana süfrajet hareketinin bazı kolları işçi sınıfını, siyah ve göçmen kadınları dahil etme girişiminde bulunmuştu. Harriet Stanton Blatch; (Sylvia Pankhurst'un arkadaşı ve Elizabeth Cady Stanton'ın kızı) işçi sınıfı kadınların, birçok mesele hakkında orta sınıf kadınlardan daha fazla bilinçli olduğu sonucuna ulaştıran yaşanmışlıklarını öne sürmüş, ayrıca oy kullanma hakkına daha çok ihtiyaç duyduklarını savunmuştu (Dubois, 1994). Hareketin başlıca liderleri bu çizgide gitmeyip, Stanton'ın önceden desteklediği daha kapsamlı meseleleri ele almamalarına rağmen, diğer liderler feminizmin daha kapsamlı bir sosyal değişim kaynağı olabileceğini ısrarla iddia etmeye devam etmişler ve başarının sosyalist amaçlarla bağlantılı olması gerektiğini savunmuşlardı (Bkz. Cott, 1987 ve 5.Bölüm).

Bu sırada, Amerika'daki siyah kadınlar, oy hakkı elde etmek için harekete geçmek amacıyla bağımsız olarak örgütleniyorlardı. Bunlardan bazıları güncel siyah feminist analizin unsurlarını öngören kendine özgü argümanlar geliştirmişlerdi. Bazıları da siyah kadınların oy hakkına sadece kadınlar ve

siyah kişiler olarak değil, *siyah kadınlar* olarak, -yani emeği en çok istismar edilen, çocukları alt seviyede okullara gönderilen ve özellikle cinsel istismara karşı korumasız kalan, ama özel ihtiyaçları ne beyaz kadınlar ne de siyah erkekler tarafından tanınan insanlar olarak- ihtiyaç duyduklarını savunmaya başlamışlardı. Julia Cooper özellikle kadınların kültürel ve eğitici rolüyle ilgilense de böyle özel ama tanınmayan bir kimlik duygusunu en net şu şekilde ifade etmişti:

> "Bana şiddet uygulanmadan ve dava açılmadan ya da ben özel olarak himaye altına alınmadan kadınlığımın ses çıkarılmayan, tartışılmayan haysiyetiyle ne zaman bir yere girebilirsem, ancak o zaman bütün *Zenci ırkı benimle birlikte oraya girer*" cümlesini yalnızca SİYAH KADIN kurabilir. (Orijinalinde italik yazılmıştır.)

Ve

> "Bizim trenimiz harap olmuş bir istasyonda duruyor. Kir pas içinde iki oda görüyorum, birinin kapısı HANIMEFENDİLERE açılıyor, diğeri de SİYAHLARA. Hangi odaya ait olduğumu merak ediyorum".

Cooper 1892'de siyah kadınların sesini duyurmaya ihtiyaçları olduğunu, çünkü sadece bu kadınların "hem kadın sorunu hem de ırk sorunuyla" yüzleştiklerini savunmuştu (Cooper, 1988:31, 96 ve 134; ayrıca bkz. Washington, 1988; Terborg-Penn, 1998; Giddings, 1984: Waters, 2000). Ancak analizini sınıf meselelerine genişletmemiş, sonrasında da siyah kulüp hareketine (black club movement) katılan birçok kadın gibi, işçi sınıfına ait siyah kadınları eşit ortakları olarak değil, özgeciliğin faydalanıcıları olarak görüp, dar bir orta sınıf perspektifinden konuşmakla suçlanmıştı (Bkz. Washington, 1988; Taylor, 1998; ayrıca bkz. Gordon, 1994).

Avrupa topraklarında, sınıf meseleleri daha ön plandaydı ve kadınların oy hakkı mücadelesine orta sınıfın femi-

nist örgütlerinden ziyade yeni kitlesel sosyalist partiler öncülük etmişti. Almanya'da kadınların siyasal haklar elde etmesini devrim mücadelesinde önemli bir silah olarak gören ve "burjuva feminist" görüşün aksine kadınlar üzerindeki baskının sadece kapitalist yönetim devrildiğinde sona ereceğini ısrarla savunan Marksist yaklaşımı benimseyen feminist bir analiz geliştirilmişti.

Sosyalizm ve feminizm arasındaki ilişkinin tümü oldukça karmaşıktır ve sonraki bölümlerde daha ayrıntılı incelenecektir. Şimdilik, süfrajet hareket kapsamındaki her tür sosyalist feminist duruşun oy hakkını faydacı terimlerle yani bireysel bir hak olarak görmekten ziyade, toplumsal bir amaca yönelik bir araç olarak görme eğiliminde olduklarına dikkat etmek yeterlidir. Diğer bir yandan, oy hakkının diğer meselelerin tümünün ötesine geçtiğini veya sınıf ya da "ırk" ayrımlarının erkekler arasında önemsiz bir ağız dalaşı olarak görülüp ciddiye alınmayabileceğini kabul etmemişlerdi. Bu duruş, hareketin belli dönemlerinde gelişmekte olan ve özellikle Christabel Pankhurst'un fikirlerinde açıkça belirtilen radikal feminist analiz ile tamamen çelişmektedir.

Christabel Pankhurst

Pankhurst ailesinin siyasete katılımı İngiltere siyasetinin sol kanadıyla başlamıştı. Sylvia Pankhurst çocukluğunu geçirdiği evi "sosyalistlerin, fabianların, anarşistlerin, süfrajetlerin, özgür düşünenlerin, radikallerin ve insan severlerin katıldığı birçok toplantının merkezi" olarak tanımlamıştı (Pankhurst, 1977:90). Pankhurstların feminizmi önemli bir mesele olarak görmelerinde işçi sınıfı kadınlara dair gözlemleri ve sözde "modern görüşlü" gruplardaki birçok erkeğin şovenistliği ve bencilliği etkili olmuştu. Christabel Pankhurst'a göre feminizm kadınlar üzerindeki baskıyı toplumun tümü için esas bir mesele olarak gören, yaşamın diğer tüm yönlerinin temelini oluşturan ve belirleyen bir analiz haline gelmişti. Günümüz radi-

kal feministleri gibi Pankhurst da "bir grup olan kadınların başka bir grup olan erkeklere bağımlılıklarının toplumsal yaşamın diğer tüm yönlerinin temel belirleyici faktörü olduğunu" düşünmüştü (Sarah, 1983:270) üstelik tıpkı radikal feministler gibi bu bağımlılığı sadece siyasal iktidar değil, ideolojik, ekonomik ve cinsel kontrol olarak da her alana yayılan bir mesele olarak görmüştü.

Bu analiz, oy hakkı mücadelesinin her türlü erkek kontrolüne karşı verilen mücadelenin bir parçası olduğu anlamına geliyordu. Pankhurst'un seçtiği *yöntemler* kendi içinde özgürleştirici nitelikte görülebilseler de başarılı sonuçlar verme ihtimali oldukça düşüktü. Süfrajistler bu zamana kadar, yaygın olarak kabul gören saygın kadınlık ve hanımefendi davranışları kavramlarına uyarak oyunu kurallarına göre oynamışlardı. Süfrajetler yürüyüş yapmaya, gösteri düzenlemeye, protestolar gerçekleştirmeye, Westminster Sarayı'na saldırmaya, tutuklanmaya ve hapse atılmaya başlayınca, cinsiyet rolleri ve niteliklerine yönelik temel varsayımlara meydan okumuşlardı. Günümüzde bir yorumcu, bu kadınların "erkeklerin kendi aralarındaki söylemlerine müdahale etmesiyle patriarkal kültürel hegemonyayı bölerek kadın tarihinin en önemli adımlardan birini attıklarını" belirtmişti (Marcus, 1987:9). Süfrajetlerin açlık grevleri ve zorla yemek yedirilmenin (bini aşkın kadın buna maruz kalmıştır, Bkz.Marcus, 1987 ve Morrell, 1980) tehlikeleriyle yüz yüze geldiklerinde sergiledikleri cesaret kesinlikle, erkeklerin korumasına ihtiyacı olan çelimsiz ve ürkek varlıklar olarak düşünülemeyecekleri anlamına gelmişti.

Dahası, muhaliflerinin kullandığı taktikler, özellikle de ulu orta uygulanan cinsel şiddet bazen polis tarafından da kullanılıyordu ve bu "erkek korumasının" pratikteki gerçekliğini ortaya çıkarmıştı (Bkz. Rosen, 1974:158–60). Geleneksel görüşlerin hedef alınması, Birinci Dünya Savaşı'ndan hemen önceki yıllarda yaşama değil de doğrudan mülkiyete yönelik bir savaş ilan edildiğinde kısa süren ama ünlü bir aktif mili-

tanlık süreciyle sona ermişti. Kundaklama ve camların kırılması "hanım efendilerin" geleneksel faaliyetleri arasında neredeyse hiç yer edinmemişti ve bu yüzden "süfrajetler, Regent Street caddesindeki vitrinlerin camlarını kırıp döktükleri kadar etkili bir şekilde kadınların pasif, bağımlı bir varlık oldukları izlenimini de paramparça etmişlerdi." (Rover, 1967:20).

Bu tarz militan yöntemler diğer batı ülkelerinde fazla kullanılmasa da dünya çapında duyulmuştu. Almanya, Macaristan ve Fransa'da süfrajetlerin yöntemlerine özenen sınırlı girişimler mevcuttu. Amerika Birleşik Devletleri'nde ana oy hakkı örgütü saygınlık meselesini her şeyin üstünde tutuyordu. Amerika'da bile büyük gösteri yürüyüşleri ve resmi geçit törenleri yaygın olarak kabul gören politik bir protesto biçimi haline geldi, ancak Britanya ile kıyaslandığında çok daha küçük ölçekte olmasına rağmen Kadınlar Partisi tutuklamalara ve açlık grevlerine yol açan planlı bir çatışma politikası izledi. (Bkz. Evans, 1977:192–7). Burada yine, Christabel Pankhurst'un düşündüğü gibi kadınların böyle eylemlerde bulunabileceklerinin bilinmesi sadece süfrajet hareketi üzerinde doğrudan etkisinin olması ile değil, hâkim ideoloji üzerinde de etkili olması açısından önemliydi.

Önceki yılların feministleri gibi Christabel Pankhurst da kadınların erkeklere ekonomik olarak bağımlı olmalarının baskının önemli boyutlarından biri olduğunu düşünüyordu. Bu yüzden bütün kadınların işgücü piyasasında özgürce ve eşit bir şekilde rekabet edebilmelerinin sağlanmasını ısrarla savunmuştu ve "Eşit İşe Eşit Ücret" sloganı, 1917 yılında ortak kuruculuğunu yaptığı Kadınların Partisi'nin sloganı olmuştu. Babaların çocukların yetiştirilmesinde daha fazla rol oynamalarını savunsa da kadınların ev içi sorumluluklarını ciddi şekilde sorgulamamıştı. Ancak önceki feministlerin birçoğunun aksine, bu sorumlulukların kadınların ekonomik durumu üzerinde yarattığı etkilerinden söz etmişti. Karşılıksız ve görünmeyen emek olarak ev işlerinin, evli kadınlar üzerinde

katlanılmaz bir yük, zaman ve ekonomik enerji kaybı olduğunu savunmuştu. Ancak bu işlerin daha elverişli ve ortaklık temelinde yeniden düzenlenmesi halinde, kadınlar gereksiz iş gücünü icra etmekten kurtulacakları için üretkenlik de artacaktı. Bu yüzden Pankhurst, "İş Birlikçi Ev İdaresini" (özellikle profesyonel aşçılar ve beslenme uzmanları tarafından gıdaların merkezi üretim ve dağıtımı ve çamaşırların tedarik edilmesi) savunmuştu, çünkü ev işlerinin bu şekilde idare edilmesi bunların değerinin tanınmasını da sağlayarak kaynakların daha rasyonel ve eşit bir şekilde kullanılmasına olanak verecekti. Bu yaklaşım, Engels'in ev işlerinin ortak yapılmasına yönelik fikirleriyle benzerlikler göstermektedir, ancak Engels'in aksine Pankhurst, ev işlerinde ortaklığın daha geniş sosyoekonomik değişikliklere bağlı olduğunu görmemişti ve öneride bulunduğu reformların ekonomik temellerini gerçek anlamda hiç keşfetmemişti ve bu reformların nasıl finanse edileceğine dair hiçbir detay vermemişti. Önceden Bağımsız İşçi Partisi'ne (Independent Labour Party) katılmasına rağmen, sosyalizmi kadın sorunlarının çözümü olarak görmeyi reddetmişti ve cinsiyet temelli çıkarların, sınıf çıkarlarından önemli olduğunu ısrarla savunmuştu: "Kadınların İşçi Partisine bu kadar çok güvenmeleri neden bekleniyor? İşçi sınıfı erkekler kadınlara diğer sınıfların erkekleri kadar adaletsiz muamele göstermektedir." (Rosen, 1974:29). Genel olarak, Pankhurst'un siyasal yaklaşımı hep muhafazakâr yöndeydi.

Christabel Pankhurst, kadınların siyasal ve ekonomik haklara sahip olmamasını kadınların baskı altına alınmasının sadece bir yönü olarak görmemekte aynı zamanda giderek baskının merkezi boyutu olarak görmeye başladığı ve erkekler tarafından uygulanan cinsel istismar ile nedensel olarak ilişkili bulmaktaydı. Burada bir kadının hayatını kazanmak için emeğini satamıyorsa ya fahişelikle geçici olarak ya da evlenince kalıcı olarak vücudunu satmaya zorlandığını ve erkeklerin kadınların oy hakkını reddetmelerindeki başlıca gerekçeleri-

nin cinsel zaafları olduğunu savunmuştu. Önceki bölümde gördüğümüz üzere, erkek cinselliği korkusu hem Britanya hem de Amerika'da on dokuzuncu yüzyıl feminizminde baskın duruşlardandı ve en etkili ifadesini Pankhurst'un *The Great Scourge and How to End It (Büyük Bela ve Bu Beladan Nasıl Kurtulunur)* isimli yazısında bulmuştu (İlk olarak 1913'te yayımlanmıştır). Pankhurst bu yazısında, erkeklerin %75-80'inin bel soğukluğuna, diğer birçoğunun da frengiye yakalandığını; bu yüzden de evliliğin "kadınlar için dehşet verici bir tehlike teşkil ettiğini" ve cinsel yolla bulaşan hastalıkların pek yakında "ırk intiharına" yol açacak kadar yaygın olduğunu iddia etmişti (Marcus, 1987:210, ve *yazının çeşitli bölümlerinde* belirtilmiştir). Erkeklerin kadınlar kadar iffetli *olabileceklerini*, ancak buna asla gönüllü olmayacaklarını savunmuştu. Bu yüzden, oy hakkı kadınlara iffetli olmaları için güç vereceğinden "Kadınlar İçin Oy Hakkı, Erkekler İçin İffet" bu durumun çözümü olacaktı. Daha sonraki yorumlar, dostane olmayan ve erkeklerden nefret eden eli maşalı bir kadının rasyonel olmayan ve isterik öfkesi olarak düşünülen bu durumu ciddiye almamıştı ve Pankhurst'un abartılı istatistiklerinin ardındaki argümanlardan ziyade, bu istatistiklerin kendilerine yoğunlaşmıştı. Ancak Pankhurst'un ilgilendiği gerçek bir sorundu ve günümüz radikal feministlerinden bazıları onun eserini feminist teoriye yönelik önemli bir adım olarak düşündüklerinden takdir etmişlerdir. Özellikle, cinselliği, baskının hem teşvik edildiği hem de sorgulandığı bir mücadele arenası olarak gören Pankhurst cinsel politika algımızı özel ve kişisel olacak şekilde genişletmişti. Bu sebepledir ki *The Great Scourge* (Büyük Bela) "erkeklerin çıkarları üzerine kurulu cinsellik konusunu devamlı sorgulamayı ve erkeğin cinsellik üzerindeki denetimi ile kadınların genel bağımlılığı arasındaki ilişkinin ikna edici bir çözümlemesini temsil etmektedir" (Sarah, 1983; ayrıca bkz. Jeffries, 1982; Kent, 1990; ve Bland, 1995).

Aslında Pankhurst'un analizi bu tür yorumların öne sürdüğü kadar özgün değildi, çünkü son bölümde de gördüğümüz üzere, erkeklerin cinsel davranışlarının ezici etkileri, benzer biçimde iffetin kadın ve erkek için bir çözüm olduğunu düşünen on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarındaki feministlerin ele aldığı ana meseleydi. Ayrıca, on dokuzuncu yüzyılın popüler romanlarında da büyük yer edinmişti (Bland, 1987).

Yine de bu durum, süfrajet hareketinin "liberal feminist" yaklaşımın sık sık öne sürdüğünden daha geniş kapsamlı içerimleri olabileceğini ve bazılarına göre, kadınların ezilmesinin siyasal haklardan mahrum bırakılmalarıyla başladığını ya da sona erdiğini kesinlikle reddeden radikal feminist bir talep olduğunu ifade etmektedir. Ancak, Pankhurst'un analizi siyasal değişimin özel, cinsel ilişkilere yönelik bir dönüşüm getirebileceğini reddedenler için yetersiz kalmaktadır. Ayrıca, günümüz radikal feministlerin çoğu Pankhurst'un siyasal kamusal hakları yoğun olarak ele almasının temel eşitsizlikleri ortadan kaldırmak için bir araç olmaktan çok, bu eşitsizlikleri dikkate almaması olarak görebilir.

Pankhurst'un analizine dair bazı günümüz radikal feministleri tarafından da kabul edilen bir başka çıkarım; kadın hakları mücadelesinin, genel ve koşulsuz destek sağlayamadıkça tüm erkeklerin düşman olarak kabul edileceği cinsiyet savaşının bir parçası olmasıdır. Bu bağlamda mevcut taraflarla müttefiklik reddedilmişti. Pankhurst 1914 yılında savaş mücadelesini desteklemek için erkeklerle çalışmak adına süfrajet eylemi askıya almasına rağmen, kısa ömürlü Kadınlar Partisi'nin 1917 tarihli manifestosunda "ulusal rıza düzleminde tatmin edici olmasa da kadınların ulusa en iyi şekilde erkeklerin parti mekanizma ve geleneklerinden uzak durarak hizmet edebileceklerini" belirtmişti (*The Britannia*, 2 Kasım 1917). Ancak, sonraki yılların bazı radikal feministlerinin aksine aşırı ayrılıkçılık veya lezbiyenliği bir çözüm olarak savunmak için erkek cinselliğine, politikaya ve kurumlara saldırmamıştı. Yo-

rumcular Pankhurst'un cinsel yönelimine dair tahminde bulunmaya çalışmışlardır ne var ki onun; herhangi bir cinsel faaliyetin, zihinsel ve fiziksel sağlığın çıkarları doğrultusunda hem erkekler hem de kadınlar tarafından mümkün olduğunca kaçınılması gereken, insan davranışının bayağı bir biçimi olduğu yönündeki yaygın görüşü kabul etmiş olması muhtemeldir.

Tüm bunlar bize kadının ezilmesine ve oy hakkının bunu ortadan kaldırmada hareketin geleneksel görüşlerinden oldukça farklı ve hem resmi hakları içeren hem de siyasal, ekonomik ve kamusal yaşamın tümünü kapsayan rolüne yönelik bir analiz sunmaktadır. Bu analiz aynı zamanda, reformun akıl ve ikna yoluyla gerçekleştirilebileceği yönündeki liberal önermeyi reddetmektedir. Christabel Pankhurst ve militan süfrajetlere göre, kadınların zaferini sağlayacak olan davalarının adilliğinden ziyade gücünün kanıtlanabilir olmasıydı. Sonraki teoriler kadar net olmasa da bu duruş sezgi veya empati gibi diğer bilgi biçimlerini reddeden ya da kötüleyen erkek ideolojisinin bir parçası olarak "rasyonellik" kavramının tümünü sorgulayan feministlerle bağlantılı olabilir. Aynı zamanda bazı yorumcuların militan süfrajet hareketinin "mahşer siyasetine" (Rosen, 1974) adanan ve giderek rasyonelliğini kaybeden bir hareket haline geldiğini ayrıca otoriterlik, sosyalizm karşıtlığı, histeri ve bir şiddet kültünü karakterize ettiğinden, aslında faşizm yönünde ilerlediğini öne sürmelerine sebep olmuştur (Evans, 1977). Elbette faşizm çağdaş feministlerin çoğuna göre bir lanettir, ama dünya savaşları arasındaki yıllarda kadınların rolü ve değerlerine yönelik fikirleri temel cinsiyet ayrımına dayanan bir feminist yaklaşımın bazı yönleriyle örtüşen sözde feminist gruplar Hitler ve Mussolini'yi desteklemişlerdi. Ayrıca, önceden de gördüğümüz üzere, bazı feministler oldukça demokrasi karşıtı ve ırkçı görüşler benimsemişlerdi.

Christabel Pankhurst'un daha sonraki faaliyetleri, irrasyonellik ithamları için de dayanak olmuştur. İlk başlarda

Pankhurst; savaşı erkeklerin saldırganlığının anlamsız bir tezahürü, "sadece erkekleri dahil eden garip yönetim sisteminin trajik bir sonucu" olarak kınıyordu (Sarah, 1983:279). Fakat, 1914 yılının son zamanlarında birdenbire bu pasifizm, yerini ulusalcı bir militarizme bıraktı. Müzakere yoluyla varılan bir barışa yönelik her fikri reddeden Pankhurst ve annesi, *The Suffragette* (Süfrajet) adlı gazetelerini *The Britannia* olarak değiştirmişlerdi ve süfrajetler sivil giyinen erkeklere beyaz tüyler (korkaklığın sembolü) dağıtan ilk kişiler olmuşlardı. Kadınların ilk kez dahil edildiği veya oy kullanabildiği seçimin yapıldığı 1919 yılında Pankhurst, milliyetçi ve anti-Bolşevik bir platformda işçi sınıfına başarısız bir şekilde muhalefet etmişti. Din değiştirdikten sonra, siyasetten ayrılmış ve 1921'den itibaren yaşamını İsa'nın İkinci Kez Gelişinin yakın olduğuna dair vaazlar vermeye adamıştı. Elbette bu gerçekler; radikal feminizmin ya da daha kapsamlı bir süfrajet hareketinin esasen rasyonel olmadığı ya da doğası gereği faşizan olduğu gerekçesiyle görmezden gelinebileceği anlamına gelmez, şu var ki feminist fikirlerin muhtelif yönlere sevk edebileceğini ve bireysel feministlerin çıkarabileceği sonuçları başarılı bir şekilde resmeder. Dolayısı ile "feminist" olarak etiketlenmiş herhangi bir hareketin, bireyin ya da düşüncenin otomatik olarak "ilerici" olarak görülebileceğini varsaymanın tehlikelerini gösterir. Tarihsel olarak bakıldığında feminizm çoğunlukla hümanitaryan, liberal ya da sosyalist düşüncelerle özdeşleştirilmiştir, oysaki bazı biçimlerde sağ fikriyat güdümünde gelişme potansiyeline de sahiptir.

Sonraki yorum genel olarak oy hakkı hareketlerinin temelini oluşturan düşünce çeşitliliğinin önemini fark edememişti. Ancak şimdi, yaygın olarak düşünülenin aksine oy hakkının tamamen "liberal feminist" bir talep olmadığının anlaşılması gerekir. Ayrıca, hedefe ilişkin aşikâr dayanışma, hareketin farklı dönemlerinde birbirinden oldukça farklı varsayımları ve değerleri perdelemişti. Fakat yine de yöntemler ve taktikler

konusunda sık sık anlaşmazlıklar meydana gelmişti, üstelik Marksist ve "burjuva" analizler arasındaki çatışma Avrupa ülkelerinin çoğunda zaten ortadaydı. Oy hakkı nihayet kazanıldığında, çeşitli yaklaşımlar arasındaki pratik bağdaşmazlık belirginleşti ve ana akım feminizm yaklaşımını oluşturan unsurlar da daha net bir şekilde ayrıştı.

Oy hakkından sonra: çelişkilerin yeniden ortaya çıkması

1894 yılında ilk olarak Yeni Zelanda'da, çok geçmeden Avustralya'da, 1914 yılından önce Avrupa'da, Finlandiya ve Norveç'te, savaş bittikten kısa bir süre sonra da diğer ülkelerin çoğunda kadınlara oy hakkı tanınmıştı (Fransa kayda değer bir istisnadır). Britanya'da oy hakkı mücadelesi; 30 yaş üstü yerel yönetim vergi mükellefi, yerel vergi mükelleflerinin eşi ya da üniversite mezunu olan kadınlara oy hakkının tanınmasıyla 1918 yılında sınırlı bir başarı elde etmişti (Detaylar için Bkz.Smith, 1998). Bu durum, erkeklerin neredeyse tümüne oy hakkının tanındığı bir yılda yetişkin kadın nüfusunun yüzde ellisinin biraz daha fazlasının oy hakkını kazanmasında etkili olmuştu. 1928 yılına kadar kadınlara erkeklerle aynı şartlar üzerinden oy hakkı verilmemişti. Amerika'nın Wyoming ve Utah eyaletlerindeki kadınlar henüz 1869 ve 1870 yıllarında oy hakkını elde etmişlerdi. 1920 yılında ise Amerika'da On Dokuzuncu Anayasa Değişikliği ile yetişkin kadınların tümü oy hakkına kavuşmuştu.

Oy hakkının tanınmasının sebepleri oldukça karmaşık olmakla birlikte ülkeden ülkeye değişiklik göstermekteydi. Genel olarak, siyasetçilerin kitle halinde feminist mücadeleyi desteklemeye başlamalarından ziyade, siyasal çıkarlarla daha çok ilgiliydi. Bu yüzden Britanya'da oy hakkı meselesi parti politikasının ve siyasetçilerin İrlanda bağımsızlığı sorununa dair duruşlarına yönelik manevralarının son derece karmaşık ve anlaşılmaz olan mantığıyla bir araya gelmişti. Ayrıca, yönetici gruplar kadınları giderek huzursuzluk ve parçalanma tehdi-

dine karşı kullanılabilecek dengeleyici bir güç olarak görmeye başlamışlardı. Bu açıdan bakıldığında, kadınların özgürleştirilmesi radikal bir adım olmaktan çok, Avustralya'daki yeni göçmen grupları, Amerika'daki göçmenlerle siyahları ve Avrupa'daki işçi sınıfını etkisiz hale getirmek için tasarlanan muhafazakâr bir adımdı (Bkz. Evans, 1977). Bir süredir askıya alınmış halde olan yeni süfrajet militanlığı korkusu da savaş yılları boyunca sosyal tutumlarda, davranışlarda ve (karmaşık olmalarına ve tamamen kadınların yararına olmamalarına rağmen) beklentilerde meydana gelen değişiklikler kadar önemliydi (Bkz.Kent, 1993).

Sebep ne olursa olsun, birçok ülkede görünen o ki eleştirel feminist bir mücadele artık kazanılmıştı. Ne var ki bu zaferi, daha hızlı bir ilerleme takip etmedi. Üstelik kadın hakları hareketini inceleyen tarihçiler; dünya savaşları arasındaki dönemi bir tür iç anlaşmazlık, yönünü kaybetme ve bazı durumlarda kadınların ilerlemesine yönelik kurumsal engellerin yerini psikolojik engellerin almasına yol açan esasen feminizm karşıtı bir ideolojik ortam olarak görüp ilgili dönem hakkında oldukça olumsuz görüşler benimsemişlerdi. (Örnekler için bkz. Kent, 1993; Pugh, 2000; ve Bouchier, 1983).

Elbette, kadınların özgürleştirilmesiyle siyasetin ahlaken değişeceğini umut edenler hayal kırıklığına uğramıştı. Alkollü içecek sanayisinin (Amerika'da kadınların oy hakkına şiddetle karşı çıkmıştı) yaşadığı korku ve endişenin inadına, kadınlar çoğu yasaklara aktif olarak direnmişlerdi (Bkz.Cott, 1987:263–4) fakat oy hakkı kazanmaları bu mesele üzerinde genel olarak pek etkili olmamış gibi görünmektedir. Uluslararası açıdan bakıldığında, bazı feministler 1914 yılında militarizme karşı çıkmışlardı ve günümüzde de varlığını sürdüren barış yanlısı kuruluş olan Uluslararası Barış ve Özgürlük için Kadınlar Birliği, (Women's International League for Peace and Freedom) 1915'te savaşın her iki kanadındaki kadınların desteğiyle kurulmuştu (Bkz. Bussey ve Tims, 1980; Evans, 1987; Florence

ve diğerleri., 1987; Wiltsher, 1985). Ancak kadınların birçoğu gibi, süfrajet liderlerinin birçoğu da savaş mücadelesini desteklemişti. Hareketin liderlerinden bazıları, savaştan sonra barış yanlısı kuruluşlarda aktif olmaya devam etseler de devlet yönetimi politikalarında pek önemli bir etki yaratmayıp bir azınlık olarak kalmışlardı.

Daha genel açıdan bakıldığında, kadınların bir grup olarak oy kullanacaklarına dair umutların ya da korkuların hepsi asılsız çıkmıştı. Tıpkı erkekler gibi, kadınlar da feminist meselelerden ziyade sınıf, din veya aile geleneklerine göre oy kullanmışlardı. Örneğin, Amerika'da beyaz kadınlar, güney eyaletlerde oy konusundaki ırkçı düzenlemelerle oy hakları hızla ellerinden alınan siyah kadınları desteklemeye hazır değillerdi. Dahası, kadınların seçimlere katılmak gibi bir telaşları da yoktu. Birkaç kadın hem yerel hem de ulusal yönetime seçilmiş olmalarına rağmen parti farklılıkları ve parti liderlerinin olumsuz tavrı kadınların isteseler de bir grup olarak faaliyet göstermelerini zorlaştırmıştı. Kadınların sayıca az oluşları da feminist meselelere yönelik her girişimde erkeklerin desteğine bağımlı oldukları sonucuna götürüyordu.

Yine de oy hakkını kazanmalarından hemen sonraki yıllarda kadınlar (özellikle evlilik, velayet ve meslek hayatına giriş gibi konularda) bazı yasal haklar kazanmışlardı üstelik kadınların refahına yönelik bazı imtiyazlar da sağlanmıştı. Siyasetçileri bu tür değişimlere yönlendiren gerginlik yakın zamanda ortadan kalksa da kadın örgütlerinden gelen mektupları artık kolayca çöpe atamaz hale gelmişlerdi. Britanya'da parlamentonun kadın üyeleri, kadın örgütleriyle hem bağlantı kurmuşlar hem de genelde eşit ücret ve aile refahı gibi meselelerle erkek meslektaşlarından daha fazla ilgilenmişlerdi. Kaldı ki, bazı kadınlar; oy hakkı kazanıldıktan sonra siyasal faaliyetleri bırakırken, birçoğu hem yerel hem ulusal seviyede tek bir meseleye yönelik birçok harekette yer almıştı. Bu hareketleri feminizmin "sessiz yılları" ya da kadınların özel alana çekilme-

leri olarak değerlendirmek kesinlikle aşırı bir basitleştirmedir. Oysaki bu dönemde, süfrajet hareketinin ardında yatan varsayımların çelişkili doğası gün yüzüne çıktıkça feministler arasındaki ideolojik anlaşmazlıklar başlamıştı.

Amerika'da eşit haklar ve refah feminizmi çatışması

Kadınların erkeklerle eşit muamele görme talebi ile belirli niteliklerinin ve rollerinin tanınıp desteklenmesi gerektiği iddiası arasındaki gerilim çatışmanın önemli sebeplerinden biriydi. Bu; kadınların belli bir cinsiyetin oluşturduğu bir grubun üyeleri olmaktan ziyade en başta bireyler olarak görülmeleri, seçimleri ne olursa olsun erkeklerle rekabet etmede özgür olmaları ve devlet müdahalesinden mümkün olan her durumda kaçınılması gerektiğine dair liberal varsayımların; kadınlara özgü ihtiyaçlar ve niteliklere önem veren, eş ve anne olarak kadınların rolünün öncelikli olduğunu savunan ve onların refahına yönelik kolektif müdahaleci çözümler arayan varsayımlarla çatıştıklarını ifade etmektedir.

O zamanlarda en çok tartışılan konu, kadınları tehlikeli ve sağlıksız olan her mesleğin ve uzun çalışma saatlerinin en kötü etkilerinden korumayı amaçlayan koruyucu mevzuat meselesiydi (Tartışmanın mükemmel modern açıklamaları için bkz. Crystal Eastman, Cook (ed.), 1978 ve güncel analizler için Bkz.Cott, 1987 ve Tobias, 1997). Bazılarına göre koruma, özellikle kadınların meselesi olmasından ziyade hem erkekler hem de kadınlar için çalışma saatlerini ve koşullarını iyileştirmek için atılan makul bir ilk adımdan ibaretti. Diğer taraftan, genel olarak feminist düşünce; korumanın çalışan kadınların yaşamlarına yönelik gerçek ve gerekli bir iyileşme olduğunu düşünen çoğunluk ile sadece kadınların ikincilliğini doğruladığını ve geleneksel işbölümünü sürekli kıldığını düşünen azınlık arasında bölünmüştü.

Azınlıkta kalan bu duruş, 1923'den itibaren her sene Eşit Haklar Değişikliğinin Kongreye sunulmasını güvence altında

almayı başaran *Kadınlar Partisi* tarafından da savunulmuştu. Bu grubun yaklaşımı; cinsiyet temelli bir ayrımın ve kadınların rolüne yönelik geleneksel fikirlerin şiddetli bir şekilde reddedilmesini temel alıyordu, daha sonra evli bir kadının kariyer ve ekonomik bağımsızlık hakkını ısrarla savunarak liberal feminizme, J.S. Mill'in ve on dokuzuncu yüzyıldaki Amerikalı feministlerin çoğunun kaçındığı mantıksal sonucu dayatmıştı. Oysa, kariyer meselesini bir tatmin kaynağı olarak ele almasıyla kadınların büyük bir çoğunluğu için ücretli iş konusunun özgürleşme yolunda bir adımdan ziyade, ekstra bir yük olduğu gerçeğini göz ardı etmişti. Bununla birlikte, siyah kadınların oynadığı rolü kabullenememiş ve güneydeki siyah kadınların oy hakkını elde etmelerini feminist bir meseleden çok ırksal bir mesele olarak değerlendirerek onları desteklemeyi de reddetmişti (Bolt, 1995:40). Cott'un da belirttiği gibi, bu tür bir feminizm, öncelikle "kadın olmaları dışında her yönden egemen kültüre ait ve bu kültür sayesinde ayrıcalıklı olanlara" hitap etmişti (Cott, 1987:76). Böylece, Amerikan feminizminin beyaz orta sınıf kadın adına ve yararına başlatılan bir hareket olduğuna dair yaygın algıyı pekiştirmişti. Bu yüzden, eski siyah süfrajetlerin bağımsız olarak örgütlenmeyi seçip Uluslararası Siyah Kadınlar Konseyi gibi kuruluşlarla bağlantılar kurmuş olmaları şaşırtıcı değildir (Terborg-Penn, 1998).

Bu tür bir eşit haklar feminizminin yol açtığı bir başka sorun da liberal ilkelerle kadınların ezilmesinin çok daha radikal bir analizini birleştirme girişiminden kaynaklanıyordu. Bazı feministler, yapay biçimde oluşturulan cinsiyet temelli bir ayrımın "dini inançlara dair küçük tartışmalardan, sınıf rekabetlerinden, ulusların katledilmesinden ve ırkların şeytani nefretinden" çok daha büyük bir "gerginlik" yarattığını iddia etmişlerdi (Cott, 1987:76). Önerilen yasal çözümlerin tespit edilen sorunun büyüklüğü düşünüldüğünde yetersiz görünmesi ile birlikte, Eisenstein'ın da belirttiği gibi kadınların er-

keklere karşı mücadelelerinde bir araya gelen bir cinsiyet sınıfı olarak algılanmaları, eşit siyasal ve yasal haklara kavuştuklarında durumlarını değiştirmenin *bireylerin* sorumluluğunda olacağına dair liberal diretmeye aykırı düşmekteydi (Eisenstein, 1981; ayrıca bkz. Scott, 1996). Bu yüzden Cott; Amerika'da dünya savaşları arası dönemde erkek egemen dünyada başarılı olan az sayıda kadının daha kapsamlı kadın çıkarları yararına çalışma olanaklarının olmadığını, çünkü başarılı olmak için oyunun mevcut kurallarını kabul etmek zorunda kaldıklarını savunmuştu. Aksi halde eğer dikkati diğer kadınların yüzleştikleri dezavantajlara çekmiş olsalardı, esasen kendi değersizlikleri dikkat çekiyor olurdu (Cott, 1987:281; ayrıca bkz. Scott, 1996).

Dünya savaşları arasındaki dönemde Amerika'daki feminizm genellikle fikirleri giderek çağ dışı görülen ve pek elitist olarak kabul edilmeyen, eşit haklar hareketlerine katılan bu feministlerle sınırlı hale gelme eğilimindeydi. Bu yüzden Cott, 1913 yılında sıkı bir destekçinin feminizmi "çok yeni olduğundan sözlüklerde yer almayan" bir şey olarak tanımlayabileceğini belirtirken, 1919'dan itibaren bazı "modern görüşlü" kadınlar duruşlarını "post-feminist" olarak adlandırıyorlardı (Cott, 1987:13 ve 282). Yine de diğer birçok grup, kadınların ihtiyaçları ve çıkarları olarak algıladıkları meseleler için mücadele etmeye devam etmişlerdi. Bu mücadelede hem kadınlar adına kadınlar tarafından gerçekleştirilen hayırseverlik faaliyeti, hem de kadınların yaşam koşullarını iyileştirmek için gerçekleştirilen siyasal hareketler yer almıştı. Başlıca süfrajet örgütü *League of Women Voters (Kadın Seçmenler Birliği)* isimli örgüttü ve önceden de gördüğümüz üzere, kadınlar cinsiyet doğrultusunda oy kullanma eğiliminde olmasalar da bu örgüt özellikle çocuklar ve annelerin refahı ile ilgilenen bir baskı grubu olarak faaliyet göstermişti. Bu örgüt ilk yıllarında, siyasetçiler kadınların sözde siyasal iktidarından hâlâ rahatsızken bazı başarılara imza atmış olsa da 1917 Bolşevik Devrimi'ni

takiben gerçekleşen "Kızıl Tehlike" propagandası, önde gelen kadın örgütlerinin çoğunun uluslararası Bolşevik komplosunun bir parçası olduğuna dair (asılsız) suçlama, kadınların mücadelesini itibarsızlaştırırken, kolektivist ve müdahaleci politikaların kanunlarda yerini alması umudunun kalmadığını da gösteriyordu (Bu ilişkiler için 1924 tarihli "radar grafiği" bkz. Cott, 1987:242).

Geniş açıdan bakılırsa, bu tür bir "refah feminizmi" on dokuzuncu yüzyılda ilgilenen ve bakımı üstlenen varlıklar olarak kadınların ahlaki üstünlüğüne dair fikirlerden doğmuştu ve geleneksel cinsiyet rollerini kesinlikle hedef almıyordu. Eleştirmenler bu yaklaşımı anneliği *bütün* kadınların geneline yaymaSı, biyolojik farklılıklara vurgu yapması ve hem erkeklerin hem de kadınların seçim özgürlüğünü reddetmesi sebebiyle suçlamaktadır. Büyük Buhran zamanında bu yaklaşım birçok kadının erkeklerin aile reisi olmalarını sağlayan mesleklerin muhafaza edilmesinin bir öncelik olması gerektiğini savunmalarına sebep olmuştu. Eşit ücret ve eşit fırsat taleplerinin yerini kadınların geleneksel rollerini mümkün olan en iyi koşullarda yerine getirmelerini sağlayacak hareketler almıştı.

Orta sınıftan olan refah reformu savunucularının çoğu; sosyal kontrol önlemi ile birlikte gerçekleştirilebilecek bütçe yardımını destekleme eğiliminde olup, birçok kadının çalışmak zorunda olduğu gerçeğini sıklıkla anlayamıyorlardı (Siyah toplulukta yardım edenle edilen arasındaki refah düzeyi çok farklı değildi; bkz. Gordon, 1994). Yine de, sadece ticari kuruluşlar ve ana siyasi partiler tarafından değil örgütlü iş gücü tarafından da reddedildiği bir dönemde, devletin vatandaşlarının refahından sorumlu olması fikrini siyasi gündemde tutan çoğunlukla bu orta sınıf gruplardı. Refah feminizmi geleneği, başkan eşi Eleanor Roosevelt liderliğindeki güçlü kadınlardan oluşan bir grubun Yeni Düzen'in (New Deal) planlanmasına ve idare edilmesine önemli bir katkı sağlayabildikleri zamanlar olan 1930'lu yıllara kadar devam etmişti. 8.

Bölümde de görüleceği üzere, ortaya çıkan refah hükmü, varsayımları ve etkileri açısından hem cinsiyetlendirilmiş hem de ırksallaştırılmıştı. Bütün bunlara rağmen kadınların ihtiyaçları tamamen göz ardı edilmemişti. Bu yüzden Ware, "kadınların oy hakkı ötesindeki beklentilerinin çoğunun sonunda 1930'larda karşılandığını" iddia etmektedir (Ware, 1981:2).

Britanya'da eşit haklar ve refah feminizmi çatışması

Eşit haklar ve refah feministleri arasındaki bölünmüşlük kısmen süfrajet hareketinin kadınlara nihayet erkeklerle eşit şartlarda oy hakkı tanındığı 1928 yılına kadar devam etmiş olması sebebiyle Britanya'da Amerika'dan daha sonra belirgin hale gelmişti. Ayrıca Britanya'daki durum oldukça farklıydı, çünkü refah feministleri Amerika'daki gibi siyasal olarak izole değillerdi, ama çoğu zaman yeni İşçi Partisi ile iş birliği yapabiliyorlardı.

Bazı kadınlar hayır işlerinde uzun zamandır yer alıyordu ve yirminci yüzyılın ilk yıllarında gerçekleştirilen bazı bir dizi çalışma; sağlığın kronik olarak bozulması, kötü konutlarda yaşam ve yetersiz beslenme gibi birkaç şok edici durumu ortaya çıkararak kadınların yüzleştiği belli sorunlar konusunda kamusal farkındalığı arttırmıştı (Davies, 1978; Reeves, 1979). Kadın İşbirliği Teşkilatı gibi kuruluşlar bu sorunların cehalet ya da ev işlerinin kötü bir şekilde idare edilmesinden ziyade fakirlikten kaynaklandığını iddia ederek; çözümün bireysel kişisel gelişimde veya hayırseverlikte değil, devlet düzenlemelerinde yer aldığını ısrarla savunmuşlardı. Bu yüzden dünya savaşları arasındaki dönem anne ve bebek sağlığı için geliştirilmiş devlet yardımına, gelişmekte olan ulusal sigorta sistemine kadınların da dahil edilmelerine ve annelik ve çocuk yardımları yoluyla kadınlara ekonomik destek sağlamaya yönelik hareketlerle ön plana çıkmaktaydı (Dale ve Foster, 1986). Tüm bunlar Fawcett gibi daha eski dönemlerin feministlerinin müdahaleci olmayan (laissez-faire) bireyselcilikle-

rinden çok farklıydı ve "bir meslek arayışında olan bir orta sınıf kadını olarak benimsenen feminist kavramının tamamen altüst olduğu" anlamına geliyordu. Bu yüzden, "feminizmin iş hayatına giren orta sınıf kadınları ile özdeşleştirilmesi fikri paramparça olmuş, işçi sınıfından anne kavramı ezilen kadınların yeni sembolü olarak ortaya çıkmıştı." (Phillips, 1987:98 ve 102). Günümüz yorumcularından bazıları, bu ideolojik değişimi, ayrı çevrelerin ideolojisinin sorgusuz bir şekilde kabul edilmesi noktasında eleştirmektedir. Susan Kingsley Kent; "1920'lerin sonlarına gelindiğinde "yeni" feministlerin kendilerini, kadınları "geleneksel" ev içi ve annelik rollerine hapseden, kadınların adına eşitlik ve adaleti savunma kabiliyetlerini kısıtlayan kavramsal bir açmazda bulduklarını" öne sürmüştür (Kent, 1993:7; ayrıca bkz. Pugh, 2000 ve Banks, 1993). Ancak bu değişim müdahaleci olmayan liberal fikirlerden uzak olan ve er geç Refah Devletini oluşturacak olan devlet müdahalesine doğru gittikçe ilerleyen İngiltere siyasetindeki genel eğilimle paralellik taşıyordu. Bu yüzden Banks "Britanya'daki Refah Devletini büyük ölçüde refah feminizmi ile İşçi Partisi arasındaki müttefikliğin bir ürünü olarak görebileceğimizi" iddia etmiştir (Banks, 1986:174).

Amerika'da olduğu gibi refah feminizmi çok sayıda kadının gerçek ihtiyaçlarına hitap etme avantajına sahipti ve bu avantajıyla orta sınıf kadınlarının ihtiyaçlarıyla büyük oranda ilgilenen eşit haklar feministleriyle olumlu anlamda çelişmekteydi. Bu feminist yaklaşım bazılarına göre herkes için daha iyi koşulların oluşmasına yönelik bir adımdı. Ancak yine Amerika'daki gibi, kadınların eş ve anne olarak ihtiyaçlarının ön plana çıkarılmasında kadınların başka işler de yapabilecek varlıklar oldukları ihtimali reddedilmiş görünüyordu. Dahası, kadınların evdeki refahlarına odaklanan refah feminizmi ücretli işlerde çalışanların maruz kaldıkları istismarı göz ardı etme eğilimindeydi. Ayrıca, Birinci Dünya Savaşı'nın ardından "bekâr kadın sayısı" ciddi derecede artmıştı, bu yüzden

kadınların neredeyse üçte birinin ekonomik açıdan özgürlüklerini kazanmaları dışında bir seçenekleri kalmamıştı. Savaşın bitmesiyle savaştan dönen askerler, her türden meslekte erkeklerin işlerini yapan kadınların yerini almışlardı. Refah feministlerine göre bu durum kadın mücadelesine bir darbe olmaktan çok, doğal düzenin dönüşü adına yapılan bir karşılamaydı. Ancak, bu bireysel olarak birçok kadın için son derece güç bir durumu ifade ediyordu.

Eleanor Rathbone ve aile yardımı hareketi

Belki de çelişkili bir şekilde, süfrajet hareketini destekleyen, Fawcett'dan sonra Ulusal Kadın Oy Hakkı Dernekleri Federasyonu'nun 1917 yılında başkanlığını yapan ve 1929'da parlamentonun bağımsız üyesi olarak seçilen Eleanor Rathbone liderliğinde gerçekleştirilen aile yardımı talebi hem bekâr hem de evli kadınların ihtiyaçlarına hizmet etmiş olabilecek tek hareketti. Rathbone önceki yılların liberal feministlerinin savunduğu soyut haklardan çok, kadınların gerçek ve belirli ihtiyaçları ile erkeklerle aralarındaki farklılıklara dayanan "yeni bir feminizmi" temsil ettiğini iddia etmişti. Ancak aynı zamanda, eşit ücret ve seçim özgürlüğü meselelerini de ele alarak, her kadının ekonomik bağımsızlığını hedeflemişti.

Rathbone'un asıl talebi "aile yardımlarının" doğrudan kadınlara verildiği bir politikanın uygulanmasıydı; çünkü çocuk yetiştirme görevinin fakirliği azaltmak, kadınlara ekonomik bağımsızlık tanımak ve annelik rollerinin önemini kabul etmek için iktisadi bir tanımının yapılması gerektiği konusunda ısrarcıydı. -Burada, anneliğin çoğu zaman beraberinde getirdiği sefalet ve fakirliği ortadan kaldırmak için harekete geçmeyi reddederken, anneliğe saygı gösterdiğini iddia eden kişilere karşı iğneleyici yaklaşıyordu:

> Anneliği özel koruması altına alan duygusal kişi, ücret kadar rezil, amaca ulaşmada kullanılan araçların ayarlanması kadar

sıradan olan her şeyin kutsal aile kurumuna sunulması ve annelik mesleği için kullanılması gerektiğine yönelik temel önerme karşısında sarsılmaktadır. (Rathbone, 1927:66)

Bu yaklaşımın refah feminizminin fikirleriyle aynı doğrultuda olduğu aşikârdır. Fakat anne-babaların devlete güvenmekten ziyade kendi çocuklarının sorumluluklarını üstlenmeleri gerektiğine inanan ve aile yardımlarını "evliliğin geleneksel sorumluluklarını ortadan kaldıran; bunları annelere yönelik Devlet maaşları ile ikame eden sosyalist bir kâbus" olarak tanımlayan Fawcett gibi liberal feministler için bir lanetti (Akkerman, 1998:169). Ancak Rathbone, geleneksel işbölümünü sorgulamasa da, onun asıl endişesi annelerin ve çocukların refahı olsa da; bazı eleştirmenlerin savunduğu üzere "kadınları tekrar eve kapatma" girişiminde bulunmadı. Bunun yerine, *bütün* kadınlara bir *seçenek* sunmaya çalıştı. Bu seçenekte kadınlar artık ekonomik zorunluluk sebebiyle işgücü piyasasına atılmak zorunda kalmayacak, fakat bir kariyer sahibi olmak istiyorlarsa aile yardımı parasını eve bir yardımcı almak için kullanabileceklerdi. Ayrıca, önerilerinin kadın ve erkeklerin eşit ücret almalarını sağlayabileceğine inanıyordu. 20 yaş üstü çalışan erkeklerin yarısından fazlasının aslında kendilerine ekonomik olarak bağımlı çocuklarının olmamasına rağmen, bir erkeğin aldığı ücretin çalışmayan bir eşinin ve destek olması gereken çocuklarının var olduğu varsayımını temel aldığını savunmuştu. Anneler ve çocuklar devlet yardımı alabildikleri zaman bir erkeğin aldığı ücret de bir kadınınki gibi çoğunlukla var olmayan aile sorumluluklarını kapsamaktan çok, bir birey olarak yaptıkları işi yansıtabilecekti. Bu "aile yardımının" ortadan kaldırılmasıyla erkeklerle kadınlar arasındaki ücret ayrımı da ortadan kalkacaktı.

Pratikte aile yardımları (ikinci ve daha sonraki çocuklar için) İkinci Dünya Savaşı sonrasında sunulduğunda, bu finansal yardım kadınlara ekonomik bağımsızlık tanıyacak ve erkeğin aile reisi konumunu sarsacak kadar yüksek miktarda de-

ğildi. Bu açıdan bakıldığında, bu yardımlar sosyal ve ekonomik iktidarı kadınlar doğrultusunda değiştirmekten çok, fakirliği ortadan kaldırmak ve nüfus artışını teşvik etmek için bir araç haline gelmişti ve sonraki feministler bu politikanın milliyetçi içerimlerini eleştirmişlerdir. Yine de aile yardımının doğrudan annelere ödenmesini sağlayan Rathbone gibi feministlerdi. Bu yüzden sonraki feministler, aile yardımlarının savunulmasını hem pratik açıdan önemli bir mesele, hem de kadınların çabasının tamamen tanınmasına yönelik ideolojik mücadelenin bir parçası olarak görmüşlerdir. Son zamanlarda, Ev İşlerinin Ücretlendirilmesi (the Wages for Housework) savunucuları önceki argümanlarla kadınların ev içi emeğinin Marksist bir çözümlemesini birlikte ele alma girişiminde bulunmuşlar ve Rathbone'u kendi mücadeleleri için bir kahraman olarak yeniden ortaya çıkarmışlardır (Aşağıda bkz. 13.Bölüm).

Doğum kontrolü

Hem eşit haklar hem de refah feministlerinin kaygıları arasında doğum kontrolü de vardı. Bu mesele eskiden çoğunlukla bir özgürleşme aracı olmaktan çok, bir cinsel kölelik kaynağı olarak görülüyordu. On dokuzuncu yüzyılda doğum kontrolünü destekleyen Annie Besant gibi kişiler süfrajet hareketinin liderlerinden pek destek görmemişti. Ancak, cinselliğin bir günah ve sadece hayvani bir eylem olarak görülmekten çıkıp, insani hazzın önemli bir kaynağı olarak düşünülmeye başlamasıyla cinselliğe yönelik tutumlarda kademeli bir değişim meydana gelmişti. Amerikalı aktivist Crystal Eastman'ın "Feministler rahibe değildir" cümlesi bu değişime bir örnektir. (Cook, 1978:47) Ancak, Sheila Jeffries'in *Evde Kalmış Kadın ve Düşmanları (The Spinster and Her Enemies)* isimli eserinde belirttiği gibi kadınların cinsel hazzının seksolog ve psikologlar tarafından "bilimsel olarak" tanınması muhakkak özgürleştirici değildi, çünkü bu meselede genellikle bekârlığı veya lezbi-

yenliği hariç tutan ve kadınların erkeklerden bağımsız olmaları ihtimaline yönelik eski feminist fikirleri sorgulayan "sağlıklı" bir yaşam için evliliğin önemi konusunda ısrarcı bir yaklaşım sergilenmişti (Jeffries, 1985). Her ne kadar Britanya ve Amerika'da, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra birkaç kadın cinsel özgürlük ve bekâr anneliği" savunmayı seçme özgürlüğüne sahip olsa da, bu tür kasıtlı bir şekilde geleneğin reddi yaygın olarak ifade edilmesine rağmen uygulamada nadir görülmüştür (Rowbotham, 1973a).

Doğum kontrolünün giderek kabul görmesinin başlıca nedeni kadınların cinsel ihtiyaçlarına yönelik yeni bir farkındalık değil, daha çok sosyal reformcuların kadınların tekrarlayan gebeliklerinin sağlıkları üzerindeki olumsuz etkilerini kabul etmeleriydi. Bu durum, doğum kontrolüne yönelik bilgilerin işçi sınıfı kadınlarına sunulmasının talep edilmesine sebep olmuştu. Britanya'da hem bu bilgileri sağlayan hayırseverlik klinikleri kurulmuş, hem de devlet fonu talebi başlatılmıştı. Bu tür refah feminizmi tedbirlerinin İngiliz İşçi Partisi'nde çok desteklenmiş olmasına rağmen, zaman zaman reformcuları doğum kontrolüne yönlendiren sebeplere dair haklı nedenlere dayanan bir şüphe mevcuttu. Örneğin, *Evlilikte Aşk (Married Love, 1928)* isimli eserin yazarı Marie Stopes doğum kontrolünü hem işçi sınıfı kadınlarının maruz kaldığı zor durumlara karşı merhamet göstermek için, hem de zayıflayan işçi sınıfının kontrolsüz bir şekilde üremesinin "ırk bozulmasına" yol açacağından korkması sebebiyle desteklemişti. Bu yüzden bazı işçi sınıfı erkek ve kadınlarına göre doğum kontrolü hareketi; kadınları özgürleştiren bir araç olmaktan çok, işçi sınıfını kontrol etmeye yönelik kötü niyetli bir hamle olarak görülmüştü. Ayrıca, sorumsuzca aşırı üreme konusunda kapitalist sömürüden ziyade yoksulluğu suçlamanın bir yolu idi. Buna benzer sağlam temelli şüpheler Amerika'daki birçok siyah kişi tarafından da paylaşılmaktaydı. Yine de bir kadının kendi doğurganlığını kontrol edebilmesi; eşit haklar savunu-

culan, aile planlamasını sorumlu annelik için temel bir ön koşul olarak gören refah feministleri ve "beyaz bağnazlara" ve "üreme konusunda kadınların kararlarında erkeklerin söz sahibi olduğunu savunan" siyah erkek liderlere karşı çıkan siyah kadınlar tarafından savunulabilecek önemli bir feminist talep haline gelmişti (Ross, 1993:151). Dünya savaşları arasındaki bu dönemde feministler doğum kontrolü meselesiyle yakından ilgilenmişlerdi (Banks, 1986:192–4, kürtaj yanlısı Stella Browne için ayrıca bkz. Rowbotham, 1977). Bununla birlikte bu feministlerin argümanları, günümüzde birçok feministin önemli bir mesele olarak gördüğü kürtaj ve üreme teknolojisine yönelik çağdaş tartışmalarda yinelenmektedir (Aşağıda bkz. 11.Bölüm).

Genel olarak bu dönemde feminizm liberal bireycilikten, eşit haklardan ve bırakınız yapsınlar (laissez-faire) yaklaşımından uzaklaşıp, daha kolektivist ve müdahaleci çözümlere yönelmişti. Ayrıca kısa vadede kadınların çıkarlarına odaklanma ve geleneksel işbölümüne ve kadınların eve kapatılmasına meydan okumaktan ziyade geleneksel rollerini yerine getirdikleri koşulların iyileştirilmesini amaçlama eğilimlerindeydi. Bu yaklaşım genellikle ev içi işlerin oldukça kıymetli olduğunun ısrarla savunulmasına, erkekler ve kadınlar doğuştan gelen özellikleri açısından farklı olsalar da kadınların hiçbir şekilde aşağı olmadıkları inancına dayanıyordu. Ancak aile yardımı argümanlarının gösterdiği üzere, kadınların geleneksel rollerini "değerli kılmak" muhakkak alternatif bir rol seçme haklarını reddetmek demek değildir. J. S. Mill'in 1881'de belirttiği gibi kadınların "doğal" becerilerini yalnızca onlara seçim özgürlüğü tanınırsa bilebiliriz. Bu yüzden, "eşit haklar" ve "refah" feminizmi arasındaki çatışma başta göründüğü kadar mutlak değildir. Bu yüzden, bunlardan birinin kabul edilmesi, diğerinin ilkelerinin tümünün reddedilmesini gerekli kılmaz ve kadınların seçimlerinin yapay bir ayrım ile kısıtlanmasına

gerek yoktur (Diğer tartışmalar için aşağıda bkz. 9.Bölüm ve 14.Bölüm).

Bazı eleştirmenlere göre hem eşit haklar hem de refah feminizmi yaklaşımlarının diğer toplumsal değişimlerle ilişkisi bu iki yaklaşımın ortak sorunudur. Bu yüzden eşit haklar yaklaşımının; hane içi tahakkümü göz ardı ettiği, üstelik kadın ve erkeklerin kamusal alanda eşit haklara sahip olmalarını savunmasına rağmen bu eşitliğin çoğu kişinin kaybeden konumunda olmak zorunda olduğu eşit olmayan ve hiyerarşik bir toplumda gerçekleştirileceği öne sürülmektedir. Öte yandan, eleştirmenler devletin tarafsız bir araç değil, hüküm süren patriarka ya da kapitalist sınıf çıkarlarının bir yansıması ya da unsuru olduğunu belirtirlerken, refah feminizmi devlet işleyişinin kaynakların yeniden dağıtılması ve kadınların durumunun iyileştirilmesi için olumlu yönde kullanılabileceği varsayımında bulunma eğilimindedir. Radikal, sosyalist veya Marksist eleştiriler perspektifinden bakıldığında, gerçek değişim daha temel sosyal dönüşümü içermelidir.

Dünya savaşları arasındaki dönemde radikal feminist teori önemli bir gelişim kaydetmemişti. O açıdan, erkek iktidarının her yere etki eden bir özellikte olmasına yönelik yapılan analiz 1960'lara kadar hatırlanmamak üzere büyük oranda unutulmuş gibi görünmektedir. Ancak bu bölümde ele alınan dönemin tümü, sosyalist ve Marksist feminist fikirlerin gelişmeye başladığı ve bazılarına göre pratiğe geçirildiği bir dönemdi. Sonraki bölümlerde bu gelişmelerden bahsedilecektir.

5
Britanya ve Amerika'da sosyalist feminizm

Avrupa ülkelerinin çoğunda on dokuzuncu yüzyılın sonundan itibaren eşit siyasal ve yasal haklar talep eden "ana akım feministler" ile sınıf savaşı ve devrimden bahseden Marksist sosyalistler arasında keskin bir bölünmüşlük mevcut görünüyordu. Ancak hem Britanya hem de Amerika'da daha belirgin bir süreklilik vardı, çünkü kadın hareketindeki gruplaşmaları uzun zamandır şekillendiren toplumsal kaygılar, bazılarını sosyalizm kadar feminizme de çeken mevcut toplumun daha radikal bir eleştirisi ile birleşmekteydi. Çoğu kişiye göre bu sosyalist yaklaşım, insani ideallere veya yoksulluğa ve işçi sınıfının yaşam koşullarına karşı faydacı bir tepkiye dayanıyordu ve Marksist ideoloji ile pek ilgisi yoktu. Dolayısıyla, devrimden ziyade aşamalı bir şekilde gerçekleştirilecek bir reformu destekledi. Nitekim bu, patriarka üzerine analiz yerine sosyal adalet fikirlerini temel alan bir feminizm yaklaşımıyla oldukça uyumlu gibi görünebilir. Bu açıdan bakıldığında sosyalizm ve feminizm; birbirini tamamlayıcı, ümit verici eşitlik ve herkes için sömürünün sonu olarak resmedilebilir.

Erkek sosyalistlerin çoğunun teoride bu görüşleri ortak olsa da pratikte her iki ülkedeki sosyalist örgütler bir dereceye kadar cinsiyet eşitliğine yönelik resmi vaatlerinin yanında, "kadın meselelerini", ayrımcılığı ve siyasal ve kişisel tüm düzeylerde yavaş yavaş nüfuz eden, düşüncesizce yapılan cinsiyetçiliği ötekileştirme eğiliminde olmuşlardı. Bu yüzden İngiltere'de kendisi de işçi sınıfından olan bir sosyalist ve ülkenin kuzeyindeki süfraj savunucusu Hannah Mitchell bu durumdan şu sözleriyle yakınmıştı:

> Kısa bir süre içinde özgürlükten bahseden sosyalistlerin söylediklerinin çoğunun yalnızca sözde kaldığını fark ettim ve bu genç sosyalist erkekler tıpkı gerici dostları gibi pazar günü akşam yemeği ve ev yapımı keklerle birlikte servis edilen büyük bardakta çay, konserve et ve turta beklentisine girmişlerdi.

Ve

> Evli olan çoğumuz "Kadınlar İçin Oy Hakkı" meselesinin kocalarımızın ilgisini yiyecekleri yemekler kadar çekmediğini keşfetmiştir. (Mitchell, 1977:96 ve 149)

Daha genel düzeyde bakılacak olursa farklı öncelikler, sosyalistler ve feministlerin yöntemleri ve amaçları arasında çoğunlukla bir çatışma yaratıyordu. İşçi Partisi'nin özellikle Keir Hardie ve George Lansbury gibi önde gelen liderlerinden bazıları istikrarlı ve aktif olarak destekleyici olsalar da bu parti bir süre kadınların erkeklerle eşit şartlarda oy kullanmaları için başlatılan süfrajet hareketini desteklemeyi reddetmişti. Bu duruma gerekçe olarak, kadınların oy hakkının sadece orta sınıfın oy gücünü pekiştireceğini göstermişlerdi. Bu "ihanete" bazı kadınlar Emmeline ve Christabel Pankhurst'un partiden ayrılmasının ardından partiyi terk edip, kendi militan ve bağımsız örgütlerini kurarak tepki göstermişlerdi (Yukarıda bkz.

4.Bölüm). Ancak ulusal örgütlenme seviyesindeki bu kutuplaşma, tabanda var olan faaliyetlerin büyük oranda devam ettiğini gizliyordu. Birçok kadın hem oy hakkı gruplarında hem de ana akım sendikalarda ve İşçi Partisi, Fabiyen Topluluğu (the Fabian Society) ve Kadınların İş birliği Teşkilatı gibi kuruluşlarda aktif bir şekilde rol almışlardı (Rowbotham, 1977; ayrıca bkz. Walker, 1984; Rowan, 1982; Hannan, 2000; ve Frances, 2000). Bu gruplarda yer alan erkeklerin çoğu feminizmi bir orta sınıf hareketi olarak, kadın meselelerini de "en iyi ihtimalle alakasız, en kötü ihtimalle de tehlikeli bir oyalanma" olarak görmelerine rağmen (Bolt, 1993:36), sosyalist kadınlar arasında sosyalist örgütlerin kusurlarının sadece belli şartlara bağlı olduğuna ve sosyalizmi doğası gereği patriarkal veya kadınların çıkarlarına ters diye reddetmeye gerek olmadığına yönelik yaygın bir düşünce hâkim olmuş gibi görünüyordu. Bu durum, ana akım İngiliz sosyalist hareketinde "bölünmüş bağlılıklarla" ve "cinsiyet ve sınıf açmazlarıyla" teorik bir çatışmanın olmadığını ifade ediyordu (Phillips, 1987a, *Bölünmüş Bağlılıklar: Cinsiyet ve Sınıf Açmazları).* Önceki bölümde gördüğümüz üzere, İşçi Partisi'nin programı reformizmi cinsiyet veya sınıf mücadelesine tercih eden ve cinsiyete dayalı işbölümünü ya da kadınlarla erkekler arasındaki iktidar meselelerini gerçekten inceleme girişiminde bulunmayan bir refah feminizminin talepleriyle genellikle oldukça bağdaşıyordu.

Belki de şaşırtıcı olarak, sosyalizm ve feminizm arasındaki ilişkinin temel teorik çözümlemesi Britanya'nın ilk Marksist partisi olan Sosyal Demokratik Federasyonda da yer almamıştı. Karen Hunt'ın da belirttiği gibi, sadece ekonomik meselelerin resmi parti çizgisinde doğrudan sosyalist politikalarla ilgili olup, bu sebeple diğer meselelerin bir bireysel bilinç sorunu olması partinin kadın meselelerinde "politikasız" bir duruş takınarak yüzleşmekten kaçınmasını sağlamıştı. Pratikte bu durum feminist görüşler parti basınında ifade edilse de femi-

nizm karşıtı ve kadın düşmanı görüşlerin de eşit derecede meşru görüldüğü anlamına gelmiş, böylelikle tartışmanın gidişatını belirlemişti (Bkz.Davis, 1999). Bu yüzden birçok kadın cinsiyete özgü sorunlarla yüzleştiklerini düşünmelerine, ayrıca oy hakkı ve kadınların çalışması gibi meselelerde gerginliklerin aşırılaşmasına rağmen prensipte feminizm sosyalistler için erkek liderlerin göz ardı edebileceği "ekstra bir seçenek olarak kalmıştı" (Hunt, 1988:475).

Sylvia Pankhurst

Feminizm ve sosyalizmi her zaman bir bütün olarak gören Sylvia Pankhurst (1882–1960) sosyalist siyasette erkek egemenliğini sorgulamıştı. Daha çok militan bir süfrajet olarak hatırlanan Pankhurst, oy hakkı mücadelesini her zaman kadınların özgürlüğünün işçi sınıfının özgürlüğüyle ilişkilendirilebileceği daha eşit bir topluma yönelik daha büyük bir hareketin parçası olarak görmüştü. Ayrıca, Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda Avrupa'da patlak veren devrimci siyasal hareketlerde rol oynayan önemli bir İngiliz kadın haline gelmişti. Orta sınıf destekçileri çekmekle daha çok ilgilenen ve KSPB'nin (Bkz. 4. Bölüm) liderleri olan annesi ve kız kardeşinden farklı olarak çalışmalarına 1912-1924 yılları arasında yaşamını sürdürdüğü ve mücadelesine devam ettiği Londra'nın doğu yakasında yoğunlaşmıştı. İşçi sınıfı erkeklerini potansiyel müttefikler ve sömürgeci bir ekonomik sistemin kurbanları olarak görmektense, belirleyici özellikleri olmayan bir düşman olarak düşünmeyi reddetmişti. Önceleri oy hakkının dönüştürücü gücüne inansa da Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda kaçınılmaz olarak yozlaşmış ve radikalleşmeye olanak vermediğini düşündüğü parlamento politikasını reddetmiş, işçi sınıfının toplum temelli meclisler aracılığıyla kendi özgürlüklerini elde edeceklerini düşünmüştür. Burada, ev kadınlarının, işsizlerin ve yaşlıların da işçiler kadar temsil edilmeleri gerektiğini iddia ederek hem taban demokrasisinin

önemini hem de kadınların siyasete dahil edilmesini ısrarla savunuyordu. Hem kız kardeşi hem de Marksist feministlerin çoğu gibi o da ev işlerinin kolektifleştirilmesinden yanaydı. Ayrıca evliliği kadınları erkeklere finansal açıdan bağımlı kılan ekonomik bir ilişki olarak suçlayarak sevgiyi temel alan dürüst ilişkiler yararına argümanlar sunmuştu.

Pankhurst sözde bir düşünür değildi; bir dizi radikal gazetenin ve örgütün kurucu-editörü ve kurucu-lideri ve "yaşamını siyasete, özellikle de feminizme adamış" yerel, ulusal ve uluslararası düzeylerde aktif olarak yer alan bir mücadeleciydi (Davis, 1999:120). Doğu yakasının yoksul kesiminin yaşamına odaklanmış ve "iki maliyet-fiyat (cost-price) restoranı, dört bebek kliniği, bir kreş ve bir oyuncak fabrikası" olmak üzere destek hizmetleri kurmaya çalışmıştı (Dodd, 1993:17). Süfraj militanlığına katılması, güç kullanılarak beslenildiği ve açlık grevlerini sürdürdüğü hapishanelerde yaşamını tehlikeye atması ile sonuçlanmıştı. 1919 yılında Alpler'i yürüyerek geçmeyi planlayarak tehlikeli ve devrim niteliğindeki bir Avrupa turu gerçekleştirmiş, ertesi yıl yine bu tur kadar tehlikeli bir Moskova ziyaretinde bulunmuştu. Annesi ve kız kardeşinin de korktuğu gibi, 45 yaşında doğum yaptığında inançları doğrultusunda hareket ederek evlenmeyi kabul etmemişti.

Pankhurst ezilenlerin haklarını yaşamı boyunca savunmuştu ve kesinlikle kendini yoksulların ihtiyaçlarını karşılayan bir çeşit "fakir anası" olarak görmemişti. Acilen ilgilenilmesi gereken yoksulluğun yarattığı baskı onu bağış toplamaya ve savaş yıllarında doğu yakasındaki komşularına hızlı bir şekilde yardım sağlamaya itse de koşulların iyileştirilmesi için yoksul insanların becerileri ve enerjilerinden yararlanılması gerektiğini ve "hiçbir özel çabanın bizi saran büyük sefaletin üstesinden gelemeyeceğini, bu sorumluluğun topluluğa, devlete ait olduğunu" savunmuştu (Dodd (ed.), 1993:91). İşçi sınıfı kadınlarını ev içi rolleri konusunda desteklemekle çok ilgili olmasına rağmen, fikirleri önceki bölümde tartışılan "refah

feminizminin" çok ötesindedir, çünkü kolektif sorumluluk çağrısının yanında devlete ve devlet düzenlemelerindeki gözetim anlayışına şüphe duyuyordu. Bu yüzden topluluğu temel alan demokrasiden yanaydı. Kısa sürede Sovyetler Birliği'ndeki merkezileşme eğilimlerine karşı oldukça eleştirel yaklaşmaya başlamıştı, ayrıca faşizmin tehlikelerini tespit eden, bunlara karşı çıkan Avrupalı ilk sosyalistlerden biriydi. Her zaman ırkçılık ve sömürgecilik karşıtı olan Pankhurst, Etiyopya'nın (Afrika'daki bağımsız son devlet) Mussolini tarafından istila edilmesine karşı hareketler düzenlemiş ve son yıllarını Etiyopya'da geçirmişti.

Açıklamaların çoğunun aksine, Pankhurst siyasal olarak izole ve tuhaf bir kişi değildi. Sol görüşlü bir Avrupa hareketine katılmıştı ve 1917 yılında radikal sosyal değişimin hem mümkün hem de an meselesi olduğuna inanılan özgürlükçü bir sosyalizmi benimsemişti. Sonraki bölümlerde tartışılacak olan Avrupalı Marksist feministlerle iletişim halindeydi. Mary Davis, Pankhurst'un 1917 yılından itibaren "sistematik kadınların ezilmesinin kökeninde, artık değer yoluyla tüm işçileri sömüren kapitalist üretim tarzının yattığını savunan Marksist analizi bir şekilde olmasa da benimsediğini" ifade etmişti (Davis, 1999:58–9). Ancak diğer Marksist feministler gibi cinsiyete dayalı işbölümünü ve bunun içerimlerini ele almamıştı. Sovyet demokrasisindeki kadınları ev veya iş yaşamı açısından ele almış olsa da bu iki alandaki sorumlulukların yalnızca kadınlara ait olduğunu varsaymış, üstelik kadınların ev ve iş yaşamındaki çifte sorumluluklarının sonuçlarını hiçbir zaman araştırmamıştı.

Amerika

Bu dönemde Amerika'da 1880'lerde Bismark'ın sosyalizm karşıtı yasalarıyla yüzleşen Alman mültecilerin getirdiği karmaşık ve genellikle tedirginlik yaratan bir "geleneksel Marksizm" ve ülkenin kendisinde gelişen bir sosyalizm hakimdi

(Bkz. Buhle, 1981). Bu sosyalizm esasen çoğunlukla Edward Bellamy'nin *Geçmişe Bakış (Looking Backward)* (1888) isimli eserinden ilham alan bir ahlak hareketiydi. Daha önceki yıllarda kölelik, alkol ve fahişelik karşıtı hareketlerin geleneğinde yer alan bir sosyalist feminizm biçiminin oluşmasına olanak vermişti. Alkol karşıtı hareketin lideri Frances Willard bu yaklaşımın temsilcisi haline gelmişti, çünkü sarhoşluğu yoksulluğun bir sebebi değil sonucu olarak görmüş, çözümün bireysel kısıtlama ya da sınıf çatışmasında değil, Hristiyan sosyalizminde yattığını düşünmüştü. Aynı şekilde, fahişelik karşıtı hareket de yirminci yüzyılın başlarında özgün bir sosyalist boyut geliştirmişti: "On dokuzuncu yüzyılın ana akım kadın hareketi erkeği potansiyel baştan çıkarıcı olarak adlandırmışsa, sosyalistler de kapitalizmin ve kapitalizmin efendilerinin yerine evlenmemiş kızların lanetli erdemini koymuşlardı." (Buhle, 1981:253). Bu sosyalist feministler argümanlarında kadınların ahlaki üstünlüğünü ve önceden de gördüğümüz üzere Amerika'daki ana akım hareketlerde baskın gelen, yozlaşmış bir toplumun iyileştiricileri ve reformcuları olarak potansiyel rollerini temel almışlardı. Birçok kişi için, bu duruş beraberinde geleneksel aile yaşamının onaylanmasını ve kadın idealine kamusal alanda üretici olarak değil, ev kadını olarak bağlı kalınmasını getiriyordu.

Charlotte Perkins Gilman

Kadın üstünlüğü fikri, yirminci yüzyılın başlarında Amerika'daki kadın hareketinde "önde gelen entelektüel" olarak tanımlanan kadınlar için de önemliydi. Ancak, Charlotte Perkins Gilman'ın (1860–1935) (bkz. Rossi, 1973:568) teorisinde bu düşünce farklı bir önem kazanmış ve çok farklı sonuçlar doğurmuştu. Gilman örgütlü feminist harekete gerçekten katılmamış olsa da Birinci Dünya Savaşı öncesindeki yıllarda geçici bir üne kavuşmuş ve görüşlerine, teorik çalışmalarda olduğu kadar romanlar, gazeteler ve oldukça popüler kamusal

konuşmalarda da yer verilmişti. Bu çalışmalarda yer alan düşüncelerinin tümünde, dişil değerleri insan tarihinin belirli bir sürecinin kaçınılmaz sonucu olarak gördüğü insan ilerleyişi ve sosyalizmle ilişkilendiren, kadın merkezli bir dünya görüşü geliştirmişti. "Marksistler tarafından geliştirilen teoriyi ve yöntemi" doğru bulmadığını belirtse de (Hill, 1980:283), Gilman'ın bu duruşu, ekonomik koşulların insan gelişiminin temelini teşkil ettiğini, insan doğasının sabit olmayıp, toplumun sürekli evrilen bir ürünü olduğunu ve çalışma eyleminin gelecek toplumda ekonomik baskıdan arındırılabilecek ve çoğunluğun iyiliği için özgürce gerçekleştirilebilecek temel bir insan ihtiyacı olduğunu ısrarla savunması gibi Marksizm'in temel ilkesiyle belirgin benzerlikler taşıyordu. Marx gibi Gilman da toplumun ekonomik gelişiminin toplumu bencil bireyciliğin, sömürünün ve kâr amacının ötesine taşıyıp, insanın özgürlüğüne, dayanışmasına ve eşitliğine olanak verdiğini düşünmüştü. Ancak Marx'ın aksine bu olanağın sınıf mücadelesi ve devrimle değil, modern toplumda çoktan mevcut olan eğilimlerin zamana yayılarak ve barışçıl bir biçimde sürdürülmesiyle sağlanacağını iddia etmişti.

Bu tür bir analiz on dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde dikkat çekecek kadar özgün değildi. Gilman'ın fikirlerine çarpıcı bir özgünlük katan, sosyalizm anlayışını tarih ve topluma yönelik tamamen kadın merkezli bir yaklaşımla birleştirmesiydi. Gilman'a göre kadınlar ve erkekler arasındaki ilişkiler sadece ekonomik gelişmenin bir yan ürünü değil, aynı zamanda temel bir gücüydü. Aslında, kadınların ilk üreticiler olduğunu, erkeklerin de "cesur bir şekilde bufalo kovalayıp, sadece doğrudan açlık ve önündeki yaratık tarafından uyarılan bir hayvan gibi harekete geçtiklerini", kadınların ileriyi düşünüp, kendileri ve çocukları için tahıl ektiklerini savunuyordu (*Human Work (İnsanın İşi)*:207). Dahası, kadınların ilk eğitimciler olduklarını ve "kadının ve annenin ilk koordinatör, kanun koyucu, idareci ve yönetici" olduğunu iddia etmişti.

(*The Man Made World (Erkeğin Dünyası)*:198) Gilman'a göre tüm bunlar ve ilgilenme, sevme ve koruma gibi temel insani vasıflar esasen kadınların annelik rollerinden kaynaklanıyordu, ancak doğuştan bu özelliklere sahip olmayan erkekler bunları *öğrenmek* zorundadır, çünkü "şiddetli bir şekilde muhalefet olmak, savaşmak, dünyaya egemen olmak ve barbar sevincin yüksek çığlıkları eşliğinde zafer kutlamak ilkel erkek içgüdüleridir." (*World*:189). Bu yüzden tarih erkeklerin tamamen insanlaştığı, üretimi geliştirdiği ve esasen anneliğe özgü kanun koyma gibi diğer işlevleri en üst düzeye taşıdığı bir süreçti. Geçmişte erkeklerin gücü kadınları baskı altına almasını ve dışlamasını sağlamıştı, ama artık giderek artan uzmanlaşma ve işbölümü kadınların endüstriyel üretime katılmalarına olanak veriyordu. Bu ekonomik gelişmeler, toplumun organik doğasını da geliştiriyordu. Böylece bencillik, rekabet ve bireycilik ("yırtıcı erkek ruhu", *World*) yakında çağ dışı kalacak, kolektivizm ve sosyalist dayanışma gibi herkesin çıkarına hitap eden "kadınsı" vasıfların bu kavramların yerini alacağı yeni bir çağ başlayacaktı.

Tüm bunlar zayıf antropolojik bir temele de dayansa kadın erkek ilişkileri tarihini sunmakta ve beraberinde mevcut düzenlemelerin suçlanmasını getiren ve kadınlara güçlü ve iyimser bir bakış açısı sunan gelecek değişimlerini vaat etmektedir. Bunun temelinde, Gilman'ın kadınların ekonomik olarak erkeklerden bağımsız olmaları gerektiğine dair argümanı yatmaktadır. Bu argümanında, bağımlılığın "doğal" olmaktan çok uzak olup, kadınların bu bağımlılığının cinsel ilişkideki yansımasının onları insani özelliklerinden kopardığını, çünkü üretimden dışlanmasıyla birlikte hayatta kalabilme koşulunun bir erkeği cezbetme kabiliyetine bağlı olduğu anlamına geldiğini ısrarla savunmaktadır. Bu durum kadınların üretici doğalarının ifadesinden mahrum edilmelerinin yanında, özellikle hem evlenmeye zorunlu bırakıldıklarından hem de bir erkeğin bilfiil peşinden koşmaktan çok, kayıtsızmış gibi davranmak

zorunda olduklarından aşağılayıcı olan evlilik piyasasında birbirleriyle rekabet etmeye de zorunlu hale getirildiklerini ifade etmektedir: "Evlilik bir geçim kaynağı olsa da bir insanın emeğini utanç duymadan yerine getirebileceği dürüst bir iş değildir." (*Women and Economics (Kadınlar ve Ekonomi)*:89). Önceki yazarlar gibi Gilman da evlilikte kadınların bu şekilde pazarlanmalarının temelde fahişelikle aynı anlama geldiğini iddia ediyordu: "Geçici ticareti kötü, yaşam için pazarlık yapmayı iyi bir şey olarak düşünüyoruz." Bu yüzden "saygın" kadınların fahişelikten iğrenmesinin sebebinin basitçe "sendikacıların rezil işçiliğe duyduğu nefret" olduğunu da belirtmişti (*Economics*:64 and 100). Cinselliğin bu evrensel ticari formu kadınları aşağılamakla kalmamış, cinsiyete dair farklılıkların abartılmasına ve kadınların kırılganlık ve zayıflık gibi bayağı niteliklere sahip olmalarının teşvik edilmesine de yol açmıştı. Gilman bu niteliklerin, kız ve oğlan çocuklarına aktarılarak tüm insan ırkının niteliklerinin zayıflamasına yol açabileceğine inanmıştı.

Bu yüzden kadınlara hem kendi iyilikleri hem de insanlık yararı için ekonomik bağımsızlık verilmelidir. Bu bağımsızlık, ekonomik temele dayanmayan daha üst seviyede bir ilişki biçimi yaratarak baskıcı aile yapısını da değiştirecektir. Gilman bu konuda çağdaş feministlerinin çoğundan farklı düşünmüş ve geleneksel aileye şiddetli bir şekilde saldırmıştı. Geleneksel ailenin, popüler fikirlerdeki gibi samimi bir ortam olmasının tam aksine, kadınların hiçbir karşılığı olmadan köleleştirildiği ve anormal bir biçimde hapsedilmelerinin hayal kırıklığına, öfkeye ve genellikle de deliliğe yol açtığı aşağılayıcı bir iş ve istismar ortamı olarak görmüştü. Dahası bu aile yapısı, toplumun hayatta kalması için gerekli olan yükümlülüklerin yerine getirilmesinde sıra dışı bir şekilde elverişsizdi. Gilman yemek yapmanın, temizliğin ve çocuk yetiştirmenin uzmanlık ve bilimsel bilgi gerektiren karmaşık beceriler olduğunu savunmuştur; bu işlerin bütün kadınlar tarafından ger-

çekleştirildiği mevcut sistem kaçınılmaz olarak evde gerilim içinde büyüyen sağlıksız, yetersiz beslenen ve bilgisiz çocukların yetişmesini ifade ediyordu. Bu yüzden bu işlerde profesyonelleşme Gilman'a göre hem kadınların özgürleşmesi hem de daha iyi bir toplum için oldukça önemliydi. Ayrıca bu çoktan başlamış olan bir süreçti; çünkü çamaşır yıkama, yemek yapma ve çocuk bakımı evden çıkıp, çok daha yetkin uzmanların ellerine teslim edilmişti. Gilman, bu trende direnme girişiminde bulunanlara ve bunun aileyi ve tek eşli evliliği yok edeceğini savunanlara karşı, yok olacak olanın sadece bu fikirlerin baskıcı yönlerinin olduğunu ileri sürmüştü. Bu yüzden, anneliğe yüklenen sonu gelmeyen zorlu sorumluluklar ortadan kalkacak ve ebeveyn-çocuk ilişkileri, kıskanç bir ayrıcalık ve sahiplik yaklaşımından çok, gerçek sevgiye dayanacaktı. Böylece ev hem kadınlar hem de erkekler için bir sevgi ve huzur ortamı haline gelecekti.

Açıkça görülüyor ki Gilman'ın bu fikirleri hane içinde karşılaştığı kötü deneyimlerinden kaynaklanıyordu. Kızının doğumundan sonra akut depresyona girmiş, çocuğunu eski kocasına ve yakın arkadaşlığı devam eden kocasının ikinci eşine emanet etmesi sebebiyle ağır eleştiriler almıştı. Gilman'a göre özel ve kamusal alanlardaki baskı ve özgürlük ayrılmaz bir şekilde birbirleriyle ilişkiliydi ve özgürlüğün anahtarı; barış, sevgi ve dayanışma gibi "kadınlık değerlerinin" artık evle sınırlı olmadığı, ancak sosyal düzenin tümünün temelini oluşturduğu bir topluma yönelik genel bir devinimde yatıyordu. Bu bağlamda kadın-erkek arasındaki farklılıkların ortak potansiyel insanlıkları kadar önemi kalmayacaktı (Gilman bu yüzden kendini bir feminist değil, hümanist olarak tanımlıyordu). Ayrıca kadınlar üzerindeki eril tahakküm sona erdiğinde erkekler de bu durumdan faydalanacaklardı. Bu yüzden, sınıf sömürüsü gibi cinsiyet temelli baskı da çatışmaya, devrime ya da intikam almaya ihtiyaç duymadan herkesin çıkarı için ortadan kaldırılabilecekti.

Kısa süren popülerliğine, etkisine ve fikirlerinin günümüzde yeniden keşfedilmesine rağmen Gilman yaşamın siyasal, kültürel, ekonomik ve kişisel boyutları arasındaki ilişkilerin günümüz kadın hareketindeki bazı ana noktalarına değinen önemli ve öncü niteliğindeki analizler sunmuştu. Ancak sonraki dönem feministlerin çoğunun aksine, kişisel yaşam analizi nispeten geleneksel sınırlar içinde kalmış ve cinsellik konusuna pek değinmemişti. Bu konuda, kendisi kadar kayda değer görülmeyen çağdaşı anarşist Emma Goldman'a (1869–1940) kıyasla çok daha sessizdi.

Emma Goldman'ın anarşist feminizmi

Anarşizm birçok farklı yaklaşımı kapsar, ancak hepsi meseleyi liberalizmin özgürlük, kendini ifade etme ve devlete karşı şüpheye verdiği önemin ötesine taşır. Komünist anarşizm liberalizmden çok farklıdır, çünkü liberalizmin bireyleri rekabetçi mülk sahipleri olarak kabul edip, piyasa ekonomisindeki egemenlik ve tahakküme ilişkin hiyerarşik ilişkileri benimsemesini reddeder (Brown, 1993). İlk anarşistlerin çoğu feminist değillerdi. Ancak, sömürü ve güçten ziyade güven ve dayanışmaya dayanan bir toplum fikri kadın hareketinin birçok aşamasında yankılanırken, anarşizmin insanın bireyselliği ve özgürlüğü konusundaki sebatına kolaylıkla feminist bir boyut kazandırılabilir (Marsh, 1981). Yirminci yüzyılın ilk zamanlarında Amerika'nın en önemli anarşist feministi olan Emma Goldman sayesinde komünist anarşizm çoğu yazarın yorumladığı gibi birçok açıdan yirminci yüzyıl radikal feminizmine çok benzeyen, kadınların baskı altına alınmasının temelinde cinsellik ve aile olgularının yattığına dair bir analiz sunmuştur.

Goldman'a göre kadınları özgürleştiren oy ya da çalışma hakkı değil, özgür aşk ve psikolojik bağımsızlık yoluyla ifade edilen kişisel otonomiydi: "Gerçek özgürlük ne oyla ne de mahkemelerde başlar. Gerçek özgürlüğün başladığı yer kadınların ruhudur." (Shulman, 1983:227). Goldman, istihdam basit-

çe yeni bir sömürü biçimiyken, "demokrasinin" de tahakkümün devamlılığını sağlayan aldatıcı bir kavram olduğunu savunmuştu. Bir azınlık olan "özgür kadınlar" için demokrasi özgürleştirici görünse bile kazandıklarından çok daha fazlasını kaybetmişler: Kariyer için her şeylerini feda etmiş, aşktan ve çocuk doğurmaktan korkmuş, "yaşamın özünden" mahrum kalan "profesyonel otomatonlar" haline dönüşmüşlerdir (Shulman, 1979:137). Bu yüzden Goldman'a göre devlet, özel mülkiyet ve ücret sistemi üzerine konuşulması değil, ortadan kaldırılması gereken, birbiriyle ilişkili baskı sistemleriydi ve bu alışılagelmiş anarşist eleştiri kadınlar üzerindeki baskının temel kaynakları olan ev, annelik, aile ve geleneksel ahlakı hedef alacak biçimde genişletilmişti.

Ütopist sosyalistler geleneksel aile ve cinsel ahlakı hedef almış olsalar da sonraki feministlerin neredeyse hepsi özgür aşktan feragat etmiş ve saygınlığa yürekten inanmışlardı. Emma Goldman -nam-ı diğer "Red Emma (Kızıl Emma)"- içinse cinsel özgürlük en temel mesele olmuştu. Bir kadının günümüzde "bekâr, fahişe ya da sürekli talihsiz çocukları doğuran kayıtsız kişiler" olduklarında kınandığını ve bekâr olmanın en talihsiz durum olduğunu savunmuştu: "Vadesi dolmuş bir ahlak anlayışının vadesi dolmuş kurbanından daha acınası, daha dehşet verici bir şey yoktur." (Shulman, 1979:129 and 132). Aynı zamanda cinsel özgürlük; basit bir bireysel tatmin aracı değildir, sömürü ve özel mülkiyetin merkezde olduğu daha kapsamlı toplumsal ahlak anlayışıyla bağlantılıdır ve kadınlar sadece sahiplenmenin bir çeşit görüntüsüdür. Goldman bu yüzden aşk ve tutkunun sahiplik, sadakat ve kontrol gibi fikirlerden arındırılması gerektiğini savunmuştu. Ancak kendini özdeşleştirdiği Mary Wollstonecraft (Bkz. 1.Bölüm) gibi genellikle kalbin her zaman aklı takip etmeyebileceğini ve kıskançlık ile sahiplenmenin pratiğe kıyasla teoride daha kolay ortadan kaldırılacağını keşfetmişti. Goldman'ın mektupları; aşk ilişkilerinin, ona tutkunun yanı sıra kıskançlık

ıstırabını da yaşattığını izhar etmektedir: "Seks iki uçlu bir kılıç gibidir, ruhumuzu hem serbest bırakır hem de binlerce iple bağlar" (Wexler, 1984:278–9).

Goldman'ın cinsel radikalizmi ve devrimci siyasete aktif katılımı hem çok kötü bir ün kazanmasına sebep olmuş, hem de dar anarşist siyasetçiler çevresi dışında pek etkili olmadığı anlamına gelmişti. Ancak Marsh, Goldman'ın ana akım kadın hareketinin göz ardı ettiği temel meselelerle yüzleştiğini savunmaktadır: "Kısa vadede örgütlü süfrajistleri destekleyenler eşitliğe giden en garanti yoldan yürüyor gibi görünüyordu. Fakat uzun vadede Amerikan toplumu onların göz ardı ettiği, ama başarısız, faydacı olmayan anarşist feministler tarafından ele alınan meselelerle hâlâ mücadele etmektedir." (Marsh, 1981:64; diğer olumlu görüş için bkz. Brown, 1993). Buna karşı Spender, Goldman'ın analizinin başarısız olduğunu, çünkü günümüz feministleri tarafından keşfedilmekte olan kişisel baskının unsurlarını saptamış olsa da cinsel baskı ya da patriarkaya yönelik hiçbir farkındalığı olmadığını öne sürmektedir: "Her şeye karşı çıkan birine göre Goldman, kadınların erkekler tarafından istismar edilmelerine karşı çok sessiz kalmıştır." Spender, erkek iktidarını analiz etmede ya da suçlamada bu başarısızlığın beraberinde, Goldman'ın kadınların potansiyel kolektif gücünün tespitinde de başarısız olduğunu, çünkü Goldman'ın politik sözcük dağarcığında "kız kardeşlik" kavramının yer almadığını ve baskıcı güçlere karşı iradelerini göstermenin kadınların bireysel meselesi haline getirildiğini söylemektedir (Spender, 1983a:504). Yine de bireysel sorumluluğun ya da iktidara yönelik kadın (ve erkek) direnişlerinin önemine değinse de Goldman bireysel değişimi daha kapsamlı toplumsal dönüşümden ayrı tutmamıştı. Günümüz feministlerinin bazılarının aksine Goldman sınıf baskısı gerçeğini göz ardı etmemişti. Erkekler ve kadınlar için gerçek özgürlüğün kapitalist bir toplumda asla sağlanamayacağına, yalnızca dayanışmayı ve her türlü baskı formlarını ortadan kaldırmayı

temel alan sosyalist bir toplumda gerçekleştirilebileceğine inanıyordu.

Mary Inman ve Amerika komünizmi

Geleneksel Marksistler devrimin objektif ekonomik koşulların, uzun vadeli siyasal örgüt ve sınıf mücadelesinin değil, anlık bir irade eyleminin sonucu olabileceğine dair anarşist inancı reddederken, bu analizin son bölümünü elbette desteklemişlerdi. Amerika'da Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra varlığını koruyan küçük Komünist Parti genel olarak, feminist meseleleri önemsiz ve saptırıcı olarak ele alan Moskova'dan yayılan "resmi politikayı" izlemişti. Yine de 1930'larda birkaç kadın partide nispeten önemli mevkilere gelmişti ve 1919'dan itibaren etnik köken ve "ırk" meselelerinde giderek artan hassasiyet daha sonraki toplumsal cinsiyet meselesine zemin hazırlamıştı (Morton, 2001). Bu durum, kadınların bazen endişelerini ifade edebilme özgürlüğüne sahip oldukları parti basınında yansıtılmıştı ve feminist meselelerle ilgili tartışmalar Mary Inman'ın eserinde karmaşık teorik gelişmelere yol açmıştı.

Inman "sosyalist feminist" etiketini reddedip, Marksist-Leninist doğrultuda yazdığını iddia etse de *In Woman's Defence (Kadın Savunması)* (1936) isimli eserinde ortaya koyduğu fikirler geleneksel düşüncelerin ötesine geçmektedir, çünkü kadınlığın ideolojik inşasını çocuk yetiştirme uygulamaları, eğitim, medya ve kültür üzerinden incelemişti (Kadınlara yönelik doksan dokuz tane küçük düşürücü adlandırmanın listesini sunmuş ve okuyucuyu erkeklere yönelik bir iki taneden fazla benzer nitelikte adlandırmalar bulup bulamayacakları konusunda düşünmeye sevk etmiştir. Weigland, 2001). Ayrıca, evdeki baskıyı ve "yatak odasındaki faşizm" olarak adlandırdığı çifte cinsel standartlı baskıyı çözümlemek için analizini ekonomi ve siyasetin geleneksel sınırlarının ötesine taşımıştı (Shaffer, 1979:292). *Bütün* kadınların, yaşamın bu iki alanının baskısı altında olduklarını iddia etmiş, işçi sınıfı er-

keğinin tek başına karısı üzerinde ezici güç olabileceğini ısrarla savunmuştu –bunu "sınıf tahakkümü altındaki erkek sultası" olarak adlandırdı (Shaffer, 1979:85). Günümüzde bazı Marksist feministler gibi Inman da Marksist ekonomik kategorileri genişletme girişiminde bulunarak, kadınların hane içi emeğini dahil etmeyi ve ev işinin işgücünün yeniden üretildiği ve sürdürüldüğü süreç olarak kapitalizmde işlevsel gerekliliğini göstermeyi amaçlamıştı. Bu, Inman'ın sendika faaliyetlerini geçerli olan tek mücadele yolu olarak görmektense kadınların ev kadını olarak harekete geçip, çalışma koşullarını değiştirmek üzere örgütlenebileceklerini savunmasına vesile olmuştu. Ancak, bütün kadınların *birleşmesi* çağrısında bulunsa da bu eylemin sadece sınıf mücadelesinin bir parçası olabileceğini ve işçi sınıfı erkeklerinin kapitalizm sayesinde keyfini sürdükleri tek eğlence olan hayali egemenlikten ziyade cinsiyet eşitliğinden elde edebileceklerinin de gerçek çıkarlarına hizmet edeceğini iddia etmekle yeterince Marksistti.

Inman'ın fikirleri şaşırtıcı bir şekilde günümüzdeki hane içi emek üzerine tartışmalardan ve kişisel yaşam siyasetinden bazı yansımalar taşıyordu. Bu fikirler genellikle komünist liderler tarafından reddedilse de (Bkz. Landy, 1943), son zamanlarda Kate Weigland bunun Inman'ın öne sürdüğü kadar cinsiyetçi ve hoşgörüsüz olmadığını ve Partinin 1940'lar ve 50'lerde daha "modern" çevrelerde de konuşulmaya başlayan kadın meseleleri tartışmalarını devam ettirdiğini savunmaktadır. Sonraki yıllarda komünizm karşıtlığı, birçok kişiyi bu tür bağlantıları reddetmeye mecbur bıraksa da bu tip tartışmalar bazıları Kadınların Özgürleşme Hareketi'nde aktif rol oynayacak olan sol görüşlü anne babaların çocukları (sözde "kızıl bebek bezi") üzerinde etkili olmuştu. Ayrıca eşit haklar savunucusu Betty Friedan üzerinde de dolaylı bir etkisinin olduğuna dair kanıtlar mevcuttur (Bkz. Weigland, 2001; Horowitz, 1998; ve 9. ve 10. Bölümler).

Şüphesiz bu dönemde, farklı feminist fikirler üzerine düşünürken "sosyalizme sürüklenen" (Walker, 1984: 71) henüz keşfedilmemiş birçok kadın kahraman vardı. Ayrıca Crystal Eastman (Spender, 1983a, Cook, 1978), Olive Schreiner (Spender, 1983a; First ve Scott, 1980; Stanley 1983) ve Dora Russell (Spender, 1983a) gibi diğer birçok sosyalist feminist ve Selina Cooper (Liddington, 1984), Stella Browne (Rowbotham, 1977) ve Hannah Mitchell (Mitchell, 1977) gibi halk düzeyinde önemli rol oynayan ve henüz keşfedilmekte olan diğer feministler de vardı. Bu kadınların görüşleri çoğunlukla yaşadıkları dönemde önemliydi. Ancak sosyalizm kapsamında kadın meselelerinin ötekileştirilmesi bu kadınların fikirlerinin onlarla birlikte öldüğü anlamında geliyordu.

Marksist feminizm açısından süreç daha farklıdır, çünkü örgütlü Marksizmin her meselede "doğru" bir duruş olması gerektiğine yönelik ısrarcı eğilimi, "klasik Marksist metinler" ve "parti ilkeleri" eksikliğinin çekilmediği anlamına gelmektedir. Ne var ki bunlar üzerindeki vurgu meydana gelen tartışmaları örtbas etmekte ve resmi olarak tasdiklenmemiş katkıları yok saymaktadır. Sonraki iki bölümde göreceğimiz üzere, "Kadın Sorunu" bazen kendini Marksist gündemde mecburen göstermiş ve on dokuzuncu yüzyılın sonları, yirminci yüzyılın başlarında tartışmanın ilk olarak Alman Sosyal Demokrat partisine yoğunlaşıp, daha sonra Rusya'daki olayları ele aldığı Avrupa Marksizmi için önemli bir teorik ve pratik mesele haline gelmişti.

6
Almanya'da Marksist feminizm

Birinci Dünya Savaşı'ndan önce Alman sosyalist hareketi dünyadaki en büyük ve en başarılı hareketti. Öyle başarılıydı ki, İkinci Enternasyonal Örgütü (1889-1914) ile birlikte daha egemen bir konuma gelmişti ve Alman Sosyal Demokrat partisindeki (German Social Democratic party (SPD)) tartışmalar çok büyük etki yaratmıştı. Bu parti 1875 yılında reformist ve Marksist sosyalistler arasında gerginlik yaratan bir koalisyon sonucu kurulmuştu, ancak 1890'lardan itibaren August Bebel'in liderliğinde en azından teoride sınıf savaşı, devrim ve sosyalizmin kaçınılmaz zaferinin retoriğiyle birlikte tamamen kapsamlı bir Marksist tutuma bağlı kalmıştı. Ayrıca, 1880'lerde sosyalizm karşıtı kanuna rağmen artık Alman parlamentosundaki en büyük parti haline gelmişti. Bu Marksist kanada geçişle birlikte, kadınların rolüne yönelik tutumlarda da bir değişim meydana gelmiştir; çünkü kadının kaderinin evdeki sorumluluklar olduğunu düşünen gelenekçilerle kadınların işgücüne katılımlarını destekleyenler arasındaki tartışma, destekleyenler lehine çözüme kavuşturulmuştu. Ancak Avrupa'nın diğer yerlerinde olduğu gibi, kadınların ev içi sorumluluklarına, erkeklerin de liderlik rolüne yönelik gele-

neksel fikirler asla terk edilmemişti. Bu yüzden, "cinsiyet eşitliği ideali ile cinsiyet ayrımı ve hiyerarşiye yönelik yerleşmiş anlayışlar" arasında bir çelişki vardı (Gruber and Graves, 1998:9). Dahası hem genel siyaset düzeyinde hem de kadın meseleleri konusunda partinin Marksist geleneği tarafından belirlenen uzun vadeli amaçlara resmi bağlılığı ile kısa vadeli reformlar ve parlamentoda başarı gibi daha faydacı arayışları arasında çelişkiler giderek artıyordu. "Geleneksel Marksistler", "radikaller" ve "revizyonistler" arasında süregelen tartışma gerçek anlamda asla çözülmemiş olan sözde "Kadın Sorunu" argümanlarına yansımıştı.

Bebel'in katkısı

Bu soruna dair resmi parti politikasının oluşturulmasındaki en önemli çalışma Bebel'in *Woman Under Socializm (Sosyalizmde Kadın)* isimli eseriydi (Ayrıca *Woman in the Past, Present and Future (Geçmişte, Şu Anda ve Gelecekte Kadın)* adıyla da yayımlanmıştı). İlk olarak 1878'de yayımlanan bu eserin birçok baskısı yapılmış ve hızla birçok dile çevrilmişti. Almanya'daki işçi kütüphanelerinden en çok ödünç alınan kitap olan bu eser oldukça popülerdi. Ayrıca, Engels'in günümüzde genellikle kadınlara dair klasik Marksist olarak düşünülen *The Origins of the Family, Private Property and the State (Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni)* (1884) isimli eserinden çok daha hızlı ve kapsamlı bir etki yaratmıştı.

Bebel, Engels'in proleter devrim kadınların tam ekonomik bağımsızlığa kavuşacağı ve ev işleri ile çocuk bakımının kolektifleştirileceği bir sosyalist toplum yarattığında kadınların ezilmişliğinin son bulacağı düşüncesini destekliyordu. Ancak, Engels'in birçok açıdan ötesine geçmiş ve sosyalizmin kadınların aktif katılımı olmadan başarılı olamayacağını ve "insanlığın sosyal bağımsızlık ve cinsiyet eşitliği olmadan kurtulamayacağını" ısrarla savunarak, Marx'ın kendi yazılarında oldukça eksik olan kadın meselelerini önemle ele almıştı

(*Woman Under Socializm*:6). Engels'in aksine ücretli işte çalışan işçi sınıfı kadının bir işçi olarak sömürüldüğü kadar, bir kadın olarak da ezildiğinin farkındaydı. Bir kadının kapitalist rekabet koşulları altında bir erkek kadar para kazanamadığını ve bir de evdeki işler yüzünden yıprandıklarını savunmuştu. Kocası "şans eseri bir erkek olarak doğmakla özgürlükten istifade ederken" ve kendisini içki ve kumara vururken, kadın "gece vaktine kadar oturur, dikiş diker, yama yapar... Bir yük beygiri gibi çalışmak zorundadır. Onun için dinlenmek ya da eğlenmek söz konusu değildir." (*Woman*:103). Bununla birlikte, cinsel ahlâk anlayışındaki çifte standart ve geleneksel kadın giysilerinin kısıtlayıcı etkileri gibi ezilmenin ekonomik olmayan kaynaklarını tespit etmişti. Bu tespit Bebel'in bütün kadınların sınıf ayrımı gözetmeksizin ortak çıkarları olduğunu ve aynı taleplerde bulunabileceklerini ve bazı ortak talepler çatısı altında bir araya gelebileceklerini savunmasını sağlamıştı. Bu yüzden, kadınların oy hakkını hem sınıf mücadelesini ilerletmek için bir araç olarak, hem de kadınların topluma sağlayacakları katkıyı temel alan bireysel bir hak ve *bir grup olarak* çıkarlarını savunmak için ihtiyaç duydukları bir silah olarak görmüştü.

Tüm bunlara rağmen Bebel'in analizi günümüz feministleri tarafından pek desteklenmemiştir (Bkz. Vogel, 1983; Coole, 1988; Hunt, 1986 ve 1988; Boxer ve Quataert, 1978; daha olumlu bir görüş için ayrıca bkz. Draper and Lipow, 1976,). Özellikle, ekonomik olmayan meselelerin çok farkında olsa da Marksist geleneğe aşırı bağlı kalmasının bu meselelerle gerçekten yüzleşemeyeceği ya da bunları gerçekten açıklayamayacağı anlamına geldiği iddia edilmiştir. Kadınların kurtuluşu en nihayetinde sadece kapitalizme karşı savaşa katılmakta da olabilir. İşçi sınıfı erkek ve kadınlarının "aynı ipin ucunda olduklarını" ve patriarkaya karşı bağımsız bir harekete gerek olmadığını, çünkü patriarkanın sosyalizm kontrolü altında muhakkak son bulacağını fark etmeleri gerekmektedir. 13.

Bölümde göreceğimiz üzere patriarkanın bağımsız bir varoluşunun olup olmadığı ve patriarkaya sol görüşlü hareketler kapsamında nasıl karşı çıkılabileceği, bugün Marksist feministlerin mücadele ettiği bir meseledir. Bu ayrıca, Bebel'in fikirlerini pratiğe dökmeye çalışan İkinci Enternasyonal Örgütündeki kadınların yüzleştiği, ama gerçek anlamda asla kabul etmedikleri bir sorundu.

Clara Zetkin

Bu kadınların en önemlisi Clara Zetkin'di (1857–1933). Çağdaşı Rosa Luxemburg (1871–1919) ve daha az ölçüde de Karl Marx'ın kızı Eleanor Marx Aveling, Zetkin'in ismini gölgede bırakmışlardı. Ancak Zetkin, aktif olduğu yıllarda etkili bir şekilde "Avrupa sosyalizminin önde gelen kadını" olmuştu (Foner, 1984:42). Luxemburg'un aksine, enerjisini kadın meselelerine harcamıştı ve Sosyal Demokrat Parti'nin kadınların kurduğu *Die Gleichheit* ("Eşitlik") isimli gazetesinin editörü olarak kadınların sosyalist mücadeleye katılmaları konusundaki teorik ve pratik sorunları ele almıştı. "Kadın Sorununun" (resmi politika her zaman asıl taahhütle uyumlu olmasa da) uluslararası sosyalizmin gündeminde kalmasını sağlayarak büyük bir başarıya imza atmıştı. Almanya'da 1900 yılına gelindiğinde "büyük, iyi örgütlenmiş ve oldukça militan sosyalist bir kadın hareketinin" başlamasında çabalarının büyük katkısı vardı (Vogel, 1983:107). Ancak, 1890'ların ortalarından itibaren Sosyal Demokrat Parti'de önde gelen bir konumda olmasına rağmen hem kadın meselelerinde hem de sosyalizmin kademeli reform ve parlamenter yöntemlerle gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği sorununun tümü konusunda kendini giderek diğer parti liderleriyle çatışma içinde bulmaya başlamıştı. Zetkin'in buradaki kesinlikle radikal olan yaklaşımı, onu hem parti liderliğinden hem de iktidar yapısına meydan okumak ya da daha kapsamlı toplumsal değişimi başarmaktan daha çok refah ve çocuklarla ilgilenen yeni bir kadın

jenerasyonundan izole olmasına sebep olmuştu, çünkü "Sosyal Demokrasinin devlet destekli bir reform partisine dönüştürülmesi proleter kadın hareketinin sosyal melekler için bir antrenman sahasına dönüşmesiyle paralellik göstermişti." (Thonnessen, 1973:9). 1917 yılında Zetkin partiden ayrıldı, 1919'da yeni kurulan Komünist Parti'nin bir üyesi olarak Alman Parlamentosuna seçildi ve son yıllarının çoğunu Sovyetler Birliği'nde geçirmişti. Evans'ın da belirttiği gibi (Evans, 1987), Zetkin uluslararası komünist harekette geleneksellikten ziyade, bir muhalefet figürüydü. Stalinci parti siyasetine aykırı görüşlerin ifade edilmesi giderek zorlaştığından, "Kadın Sorunu" konusundaki bağımsız tartışmaların tümü etkili bir şekilde susturulmuştu.

Burjuva feminizmine düşmanlık

Diğer sosyalist kadınların çoğu gibi Zetkin de Bebel'in kitabının ilham verici bir başlangıç noktası olduğunu düşünüyordu: "Bu bir kitaptan fazlasıydı, bu bir olay, harika bir eylemdi." (Foner, 1984:22). Bebel'in kadınların emelleri ile sosyalizmin gerçekleştirilmesi arasındaki gerekli bağlantılara yönelik ana tezini tüm kalbiyle destekliyordu. Nitekim sınıfın, toplumsal cinsiyet çıkarlarından önce geldiğini ısrar ederek Bebel'den daha ileri gitmiş ve orta sınıf ile proleter kadınların ortak bir amacı paylaşabileceklerini reddetmişti. Bu, pratikte Zetkin'in iyileştirilmiş eğitim, istihdam olanakları ve yasal statü talepleri ile "burjuva feministlerine" son derece hasmane davrandığını gösteriyordu; nitekim oy hakkı hareketlerinde bu feministlerle iş birliği yapmaya kesinlikle yanaşmamıştı. Bu duruş, modern kadın hareketinin üç muhalif sınıf pozisyonunu esas alan üç ayrı zincirden oluştuğunu ileri süren materyalist bir analizi ile desteklenmişti: "Kaymak tabaka" (Upper Ten Thousand) kadınları mülkiyet haklarını kadınlara tahsis ederek bunları son feodal kısıtlamalardan kurtarmakla ilgileniyorlardı; küçük burjuvazi ve aydınlardan oluşan kadınların, bir sürü

erkeğin artık bir kadınla evli olmayı karşılayamayacak hale geldiği kapitalist kriz zamanında ekonomik bağımsızlığa ihtiyaçları vardı; işçi sınıfı kadınları da erkeklerinin yanında kapitalizmin sonunun gelmesi için mücadele ediyorlardı. Bu yüzden, burjuva kadınlarına yönelik sert eleştirileri daha da iğneleyici olan Luxemburg gibi (burjuva kadınlarına "sosyal bedendeki parazitlerin parazitleri" demişti) Zetkin de kadınlar için ortak bir zemin olamayacağını ve sınıf sadakatinin yasal ve siyasal haklar kazanılır kazanılmaz tekrar hâkim olacağını düşünmüştü. Bu yüzden proleter kadınların siyasal ve yasal haklara sadece kapitalizme karşı mücadelesinin bir parçası olarak ihtiyaçları vardı ve erkeklere karşı yüzeysel bir mücadeleye giren "burjuva feministleriyle" ortak bir amaçları olamazdı.

Zetkin'in analizi işçi sınıfında cinsiyet baskısı olasılığının da kabul edilmediğini gösteriyordu. Tıpkı Engels ve Bebel gibi, işçi sınıfının mülk sahibi olmamasının ve proleter kadınların sanayiye katılımının cinsiyet eşitsizliğinin devam etmesi için herhangi bir maddi temel ya da gerekçe olmadığı anlamına geldiğini savunuyordu. Elbette pratikte, proleter bahçesinin her yerinde güller açmadığının ve Sosyal Demokrat Parti'de bile en eski şovenizmin devam ettiğinin farkındaydı. Sosyalist bir kadının rolünün sadece kocası için evde güvenli bir ortam sağlamak olduğuna, diğerlerininse sıcak yemekleri masalarına geldiği sürece daha aktif katılım prensibini kabul edebileceklerine inanılan güçlü bir anlayışın hâlâ hüküm sürmesiyle kalınmamış, kadın meseleleri de sürekli ötekileştirilmiş, değersizleştirilmiş ve ana akım gündemden çıkarılmıştı; diğer kadın liderler gibi Zetkin de acımasız cinsiyetçi şakaların kurbanı olmuştu. 1908 yılına kadar kadınlar Sosyal Demokrat Parti'ye resmi olarak katılamıyordu, çünkü Almanya'nın birçok eyaletinde kanunlar kadınların siyasal örgütlere ya da kamu toplantılarına katılmasını yasaklamaya devam ediyordu. Bu yüzden kadınlar partinin sadece yarı özerk kadın kolunda yer alabiliyordu. Zetkin ayrılıkçılığa karşı çıksa

da kadınların daha kapsamlı harekete katılmalarına olanak verecek becerileri geliştirebilecekleri ve kendi çıkarları konusunda sağlam bir anlayış geliştirerek etkilerini en üst düzeye çıkarıp, ihtiyaçlarının bir kenara atılmamasını garantileyebilecekleri destekleyici bir atmosfer olan bu tür özgün bir kadın grubunun avantajlarını görmeye başlamıştı. Ne var ki Zetkin'in görüşleri parti liderleri için kabul edilebilir değildi. 1908'den sonra kadınların ana akım kadın hareketi çatısı altında birleşmeleri kendisi gibi radikal kadınların ötekileştirilmiş olduğu ve bağımsız kadınların susturuldukları anlamına geliyordu.

Yalnız, Zetkin'in metodolojik sistemi bu tür sorunlarla teorik olarak başa çıkmasını sağlayamamıştı ve analizini Bebel tarafından gündeme taşınan cinsellik ya da ev içi sorumluluklara dair sorunları ele alacak şekilde genişletmemişti. Burada yine, ilgili meselelerin kesinlikle farkında değildi. Konuşmalarında eşlerinden hizmet bekleyen erkekler sorununa yönelik atıflarıyla kolayca alkış alabiliyordu. 1920 yılında Lenin'le görüşmesinde Lenin'in kendisine yönelttiği "çalışan kadınlarla kitap okumak ve tartışmalar yapmak için düzenlenen toplantılarda cinsellik ve evlilik sorunları başta geliyor, bunların senin siyasal eğitim ve eğitimsel çalışmandaki ana konular olduğu söyleniyor" şeklindeki itirazını kabul etmişti. Zetkin bu tür tartışmaların ailenin farklı tarihsel biçimlerine ve bunların ekonomiye bağımlılığına dair bir anlayış getirebileceğini iddia ederek kendini savunmaya çalışmıştı: "Bütün yollar Roma'ya çıkar. Toplumun ideolojik üstyapısının önemli bir parçasına yönelik gerçekten Marksist olan her analiz; burjuva toplumunun ve bu toplumun temellerinin, özel mülkiyetin bir analizine vesile olmak zorundaydı." Ancak Lenin böyle analizlerin gerçekten yapılıp yapılmadığına yönelik şüphelerini ifade ettiğinde Zetkin bunları haklı bulmuştu. Bu yüzden kişisel meselelerin artık tartışmanın odak noktası olmayacağını kesin olarak belirtmişti (Lenin, 1977:102–3). Buradaki sorun Zet-

kin'in bu meselelerin sadece kendi başlarına bir mesele olmaktan çok ideolojik üstyapının bir parçası olarak görülebileceğini düşünmesiydi. En kişisel sorunların bu şekilde ekonomik bir temele indirgenmesi bugün birçok feminist için tatmin edici değildir. Çünkü erkek baskısını politik gündemden uzak tutmak; evden, partiden ya da toplumun tümünde bütün olarak ortadan kalkması anlamına gelmiyordu, ama Marksist feministler patriarkadan bahsetmedikçe etkili olarak bu kavramla mücadele edilemeyecek ve ayrıca bununla yüzleşilemeyecekti.

Genellikle "kadın hakları savunucuları" olarak adlandırılan "burjuva feministleri" cinsiyet baskısını bazen daha iyi tespit edebilmiş olmalarına rağmen, liberal bireyci perspektifleri erkeklerin kadınlar üzerindeki sistematik hâkimiyetine ya da bu tür bir baskının kapitalizmin çıkarlarına hizmet edebileceği tarafını göz önüne alamadı. Bazı burjuva feministleri elbette sosyal eşitsizliği eleştirmişti, ama çoğu birçok açıdan oldukça muhafazakârdı, az bir kısmı da resmi olarak sınıf mücadelesi ve devrime bağlı kalmaya devam eden ve sınıflar arası cinsiyet çıkarlarının tümünün gerçekleşmesine müsaade etmeyen bir partiye katılmaya veya bu partiyle birlikte çalışmaya hazırdı. Avrupa'nın diğer ülkelerinde olduğu gibi, Alman sosyalist liderler de sosyalist olmayan kadınlarla parti arasındaki ittifaklara karşılardı (Guer ve Graves, 1998). Bu yüzden, 1900 yılına gelindiğinde Marksistler ve feministlerin ortak talepleri olsa da kadın hareketi hem teori hem de pratik politik faaliyet düzeylerinde telafi edilemez bir şekilde bölünmüştü. Birçok yorumcu bu bölünmenin Alman kadınların diğer Avrupa ülkelerinin çoğunda çoktan kazanılmış olan yasal hakları elde etmekte başarısız olmalarından sorumlu olduğunu öne sürmektedir. Ancak bu başarısızlık daha genel Alman siyasal sistemindeki liberalizmin zayıflığı kapsamında incelenmelidir (Bkz. Evans, 1980).

Yine de bazı feministler Sosyal Demokrat Parti'ye katılmıştı. Bu feministlerin en önemlisi Lily Braun'du (1865–1916). Braun ile Zetkin arasındaki "Kadın Sorunu"nun doğru sosyalist çözümü tartışması partinin gelecekteki yönü ve sosyalizmin kendi özellikleri üzerine daha kapsamlı bir tartışmayı yansıtmaktaydı. Yüzyılın sonuna gelindiğinde birçok kişi; Sosyal Demokrat Parti'nin seçim başarısının çökertmeye çalıştığı sistemin bir parçası haline geldiğini ve kısa vadeli hedeflere giderek daha çok önem vermesinden ve oy çekme derdinde olmasından dolayı artık devrimci bir parti olmadığını düşünüyordu. Eduard Bernstein önderliğindeki "revizyonistlere" göre bu değişimler memnuniyetle karşılanmalıydı. Bernstein *Evolutionary Socialism (Evrimsel Sosyalizm)* (1899) isimli eserinde ekonomik determinizme dayanan sosyalizm yaklaşımına karşı çıkmıştı. Bu eserinde, partinin resmî ideolojisinin tekrar gözden geçirilip, kapitalizmin çöküş aşamasında olmadığını ve işçi sınıfının yoksullaşmasına yol açmadığını kabul eden bir ideoloji benimsemesini talep etmişti. Kademeli reformun yaşam koşullarında genel bir iyileşme sağladığını ve sınıf çatışmasının önemini yitirdiğini iddia etmişti. Bu açıdan bakıldığında, kısa vadede gerçekleştirilebilir kazançlar önceden belirlenmiş hayali bir hedeften daha önemliydi ve sosyalizm ekonomik baskıların kaçınılmaz sonucu olmaktan çıkıp, iyi niyetli herkesi meşgul edecek etik bir ideale dönüşmüştü. Bu; sınıf çizgisini aşan bir kooperatifleşme için kapı açmıştı. Ayrıca sosyalizmin diğer kazançları gibi feminist hedeflerin de "devrimden sonraya" ertelenmesine gerek olmadığını, sosyal değişimin kademeli sürecinin bir parçası olarak gerçekleştirilebileceğini gösteriyordu. Bu bağlamda yasal ve politik haklar proleter kadınların sınıf mücadelesine daha çok katılmalarını sağlayan silahlar olarak değil, kendi içinde değerli amaçları olan haklar olarak görülecekti. Bu tür bir yaklaşım hem kadınları ev işleri yükünden kurtarabilecek hem de sosyalist bir

toplumda gerekli olacak iş birliği duygularının artmasını sağlayabilecek kooperatif yaşam tertiplerinin oluşturulmasını da savunan Braun gibi feministlerin hoşuna gitmişti. Luxemburg; kooperatifleri asla sosyalizme götürmeyecek, kapitalizm öncesi bir yaşam tarzına dönmeye yönelik yanlış bir girişim olarak gördüğünden uzun zaman önce reddetmişti. Zetkin de Braun'un fikirlerini "ütopistliğin en tehlikeli ve fırsatçı biçiminin yeniden filizlenmesi" olarak değerlendirdiğinden reddetmişti (Quataert, 1978:130). Zetkin bu girişimlerin sadece zenginlerin karşılayabileceği oyalayıcı bir lüks olacağını ve üretimi bütünüyle bırakıp, sadece tüketim örüntüleriyle ilgilendiklerinden asla bir sosyal değişim aracı olamayacaklarını savunmuştu. Ayrıca Braun'un doğum kontrolüne verdiği önemi ve bazı sosyalistlerin hem işçi sınıfı kadınların yükünü hafifleteceği hem de kapitalizmi yeni nesil askerlerinden mahrum bırakacağını içeren "doğum grevi" çağrısını reddetmişti. Zetkin bunun, kapitalist sömürüden ziyade aşırı üreme üzerinden fakirliği haksız yere suçlayan, gerçek sorunlarla ilgilenmeyi engelleyen tehlikeli bir oyalama olduğunu savunmuştu. Nitekim bu, kadınlara bireysel olarak yardım edebilir, fakat işçi sınıfı nüfusunu azaltmakla da sınıf meselelerine yönelik uzun vadeli beklentilere sonunda zarar verebilirdi.

Revizyonistlerin fikirleri resmi olarak partide asla kabul edilmese de "ortodox" çizgi giderek politik gerçeklik ile dengesini kaybetmişti. Çünkü Sosyal Demokrat Parti Marksist dogmaya olan resmi sadakatini gittikçe reformist pratikle birleştirmişti. Sağ yönelimli bu devinim, 1914 yılında partinin parlamento üyelerinin biri hariç tümünün Almanya'nın savaş çabasını desteklemek için oy kullanmasıyla simgelenmişti. Luxemburg gibi Zetkin de savaşa şiddetle karşıydı ve 1915 yılında savaş karşıtı harekete geçmek için Uluslararası Sosyalist Kadınlar konferansı düzenlemişti. Ana akım feministlerden bazıları da savaşa karşı uluslararası bir faaliyet yürütme girişiminde bulunmuş olsalar da savaşı kadın pasifizmi yoluy-

la karşı çıkılması gereken erkek saldırganlığının bir göstergesi olarak düşünme eğiliminde olmuşlardı. Ancak Zetkin materyalist yaklaşıma sadık kalarak, savaşı kapitalist emperyalizmin bir ürünü olarak görüyordu. Bu yüzden savaş karşıtı hareket, kadınların zorunlu askerlik durumuyla yüzleşmemeleri sebebiyle önemli bir rol oynayabildikleri kapitalizme karşı uluslararası sosyalist hamlenin bir parçasıydı.

Zetkin'in duruşundaki değişim

Zetkin çoğunlukla Sosyal Demokrat Parti'nin reformizme sürüklenmesine ve seçim popülaritesine öncelik vermesine karşı olsa da kendisinin de bu tür baskılardan etkilenmiş olma ihtimali yüksekti ve fikirlerinden bazıları zamanla önemli derecede değişmişti. Özellikle ailenin baskıcı bir kurum olduğuna yönelik ilk analizi ve kadınların sendikalara ve politik faaliyetlere katılımının önemine yönelik ısrarcı tutumu, sosyalizm çatısı altında ailenin ahlaki bir birim olarak kalacağının teminatını vermişti. Zetkin "sosyalist kadınların faaliyet amacının proleter kadınları eş ve annelik sorumluluklarına yabancılaştırmak olduğuna dair iddiaların söz konusu olmadığını" ve "kocasına ve çocuklarına sınıf bilinci aşılayan anne ve eşlerin parti toplantılarında gördüğümüz kadın yoldaşları kadar çok şey başardıklarını" ısrarla savunmuştu (Draper and Lipow, 1976:199 ve 120). Bu değişim, Zetkin'in, Sosyal Demokrat Parti'nin kadın dergisi *Die Gleichheit'taki (Eşitlik)* editörlüğüne de yansımıştı. Aslında bu gazetenin sendikalar, grevler, ücret seviyeleri ve çalışma koşulları konusunda bilgi sağlaması ve en fazla "gelişme gösteren" işçi kadınları hedef almış olması sebebiyle teorik açıdan önemli bir yayın olduğunu düşünüyordu. Ancak pratikte, partideki kadın üye sayısı hızla artsa da (1914'ten itibaren tüm üyelerin yüzde 16'sına ulaşmıştı), yeni üyelerin çoğu beklenenin aksine fabrika işçileri değil, partinin erkek üyelerinin çalışmayan eşleriydi. Zetkin çalışmalarının birçoğunda bu yeni üyeleri hedef almaya ikna edilmiş-

ti. Nitekim *Die Gleichheit*, sosyalist değerlerin çocuklara nasıl aşılanacağına dair fikirler ve evi çekip çevirerek kadınların sosyalist davaya önemli bir katkıda bulunduklarına yönelik genel bir güvence vermekle birlikte ev işlerine dair pratik ipuçları da vermeye başlamıştı. Evans bu hareketin arkasında durmuştur: "Zetkin'in proletar kadınlara işçiden ziyade eş ve anneler olarak çağrıda bulunma eğiliminin giderek artması sadece bu kadınların hem kendi bilinçlerinde hem de kocalarının bilincinde bu biçimde algılandıklarını giderek fark etmiş olmasıyla ilgilidir." (Evans, 1987:26). Ancak, bu bilinci sorgulamadaki yetersizlik kısa vadede siyasal popülerlik sağlayabilse de uzun vadede sadece kadınların karar alma süreçlerinde ötekileştirildiği ve erkeklerle kadınlar arasındaki güç ilişkilerinin hâlâ incelenmediği sonucuna ulaştırabilir.

1903 yılında Zetkin şöyle şu cümleleri yazmıştı: "[Marx'ın] Materyalist tarih kavramı bize kadın sorununa yönelik hazır formüller sunmamıştır, ancak daha önemli bir şey yapmıştır: Bize bu sorunu anlamak için doğru ve isabetli yöntemi sunmuştur." (Foner, 1984:93). Zetkin'in bu yöntemi uygulamaya koyma girişimleri girift sınıf çıkarlarının bir kısmını anlamasını sağlayarak kadın hareketine yönelik yeni bir perspektif sunmuştu. Ancak, bu, cinsiyetlerin sınıf çizgilerinin ötesindeki ortak çıkarları fikrini çok kolay bir şekilde reddetmesine yol açmış; ayrıca patriarkal uygulamaları ve inançları teorik düzeyde tespit etmesini ve sorgulamasını kösteklemişti. Diğer bir yandan Zetkin'in, kadınların endişelerinin önemsiz ya da oyalayıcı olarak görüldüğü erkek egemen bir sosyalist harekette kadınların esasen destekleyici bir rol oynadıklarını savunan bir duruşu benimsediği sonucu da çıkıyordu. Cinsiyet eşitliğine kesinlikle bağlı kalmasına rağmen, kullandığı yöntemler bu sebeple hedeflerine ulaşmasını engellemiş görünmektedir.

Marksizm'in bazı eleştirmenleri bu tür kusurların her şeyi ekonomik bir sebebe indirgemeyi amaçlamaya çalışırken pat-

riarkal iktidarın ve bu iktidarın kamusaldaki kadar kişisel yaşamda da tüm özelliklerinin kavranmasında oldukça başarısız olan yetersiz bir teorinin kaçınılmaz sonucu olduğunu öne süreceklerdir. Elbette, sonraki dönemlerin Marksistlerinden bazılarına göre Zetkin ve İkinci Enternasyonal'in mirası, ilkel bir ekonomik determinizm ve feminizmi orta sınıf kadınlarının oyalayıcı ve bölücü bir hareketi olarak gören bir düşmanlıktı. Yine de günümüzde Marksist feministler, Marksizm'in daha çok yönlü bir yaklaşım için temel oluşturabileceğini göstermeye çalışmaktadır. Ayrıca, Marksist yaklaşımın "Kadın Sorunu" konusundaki yeterliliği 1917'nin sonlarında devlet gücünün Marksistlerin elinde olduğu Rusya'da araştırılmıştı. Sorunların birçoğunun teoriyi pratiğe dökmekten kaynaklanmasına ve kazanılan birçok şeyin Stalinci baskı sebebiyle kaybedilmiş olmasına rağmen; Marksist analizi cinsiyet, ahlak ve aile yaşamı sorunlarına yarayacak biçimde genişletmeye yönelik ilk ciddi girişimler Rusya'da Alexandra Kollontai tarafından gerçekleştirilmişti.

7
Rusya'da Marksist feminizm

Rus Devrimi genellikle Marksist teori için bir pilot bölge olarak görülse de Marx'ın kendisinin komünizmin temelde teknolojinin insanları angarya işlerden kurtarmak için kullanılabileceği ve kıtlık sorunlarının ortadan kalkabileceği endüstriyel kapitalizmin sonucu olduğunu düşündüğünün önemini belirtmek gerekir. Ayrıca Marx kapitalizmin yaygın bir sistem haline gelmesi sebebiyle komünizmin de dünya genelinde bu sistemin yerini alacağına inanıyordu. Rus Bolşevikleri 1917'nin sonunda iktidara geldiğinde bu koşulların hiçbiri mevcut değildi. Rusya hızla sanayileşmeye başlasa da temelde hâlâ çiftçi bir toplumdu. Rusya'daki olaylar daha gelişmiş Avrupa uluslarında başarılı proletar devrimleri yaratmayıp hem iç savaş hem de dış saldırılara yol açarken, Almanya ile savaş da ekonomiyi harap etmişti. Bu yüzden, Marksizm'i savunan Batılıların çoğu başarılı bir komünist devrim için gereken maddî ön koşulların yirminci yüzyılın ilk yıllarında Rusya'da mevcut olmadığını ve başarısızlığın kaçınılmaz olduğunu savunacaklardır. "Kadın Sorunu" açısından bakılırsa, kadınların özgürleşmesi için gereken kaynaklar mevcut değildi. Engels, Bebel ve Zetkin komünist toplumda kadınların ev içi yüklerden

kurtulacaklarını, ama yeterli kamu olanaklarına ulaşmalarının hayatta kalmak için savaşan bir toplumda erişilemez bir lüks olduğunu savunmuşlardı. Yine de kısmen devrim faaliyetinde önemli sayıda kadın yer aldığından, kadın sorunu devrimin hemen ardından öylece bir kenara atılmamıştı. Aslında, devrim sonucu toplumsal düzenin değişmesi ve geleneksel düzenlemeler ve değerlerin tümünün sorgulanması erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkilerin şiddetle tartışıldığı ve Marksist teoriyi pratiğe dökmek için bazı önemli girişimlerin gerçekleştirildiği anlamına geliyordu. Elbette Sovyetler Birliği "Kadın Sorunu"nu çözmese de bu dönemdeki görüşler ve deneyimler günümüz feministleri için hâlâ bir ilgi konusudur.

Rus feminizminin ilk yılları

Rusya'da feminizm tarihinin ilk yılları Batı Avrupa ile bazı açılardan benzerdi, çünkü on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren kadınlar giderek eğitim, kariyer, tam yasal eşitlik ve oy hakkı taleplerinde bulunmaya başlamıştı. Almanya'da olduğu gibi bu talepler liberalizmin zayıfladığı ve sadece sol görüşlü örgütlerin kadın meseleleriyle ciddi olarak ilgilenmeye hazır göründüğü bir toplum bağlamında yer alıyordu. Bu yüzden, feministlerin çoğu ait olduğu sınıfla sınırlı kalsa da diğerleri feminist meseleleri daha kapsamlı siyasal, ekonomik ve sosyal değişim fikirleriyle ilişkilendirmeye başlamıştı. Ancak Almanya'nın aksine sosyalizme giden parlamenter yol kesinlikle kapalıydı ve çok sayıda kadın daha radikal ve devrim niteliğindeki siyasal hareketlere katılmaya başlamıştı. Gerçekten de "devrim kadınlara eşit muamele gösterecek, yeteneklerini özgürce sergilemelerine imkân verecek ve yükselmesini sağlayacak tek açık kapıydı" (Stites, 1978: 153).

Kadınların radikal katılımı düpedüz terörizm ile (1881'de Tsar'a suikast düzenleyen bir kadındı) binlerce gencin köylülere sosyalist devrim fikirlerini aşılamaya çalıştığı 1870'lerdeki "sokaktaki insanlara" hitap eder bir kitlesel popülist hareket

arasında değişiyordu. Kadınlar yirminci yüzyılın ilk yıllarından itibaren bölücü hareketlerde o kadar çok yer almaya başlamıştı ki yetkili merciler yeni bir kadın hapishanesi inşa etmek zorunda kalmıştı. İlk devrimciler genellikle köylüler ya da işçilerden ziyade entelektüellerdi, çünkü bu kişiler feminist idealleri "siyasal gerçeklikle uzlaşma veya bir işçi sınıfı destekçisinin feminizm karşıtı önyargılarını göz önünde bulundurma ihtiyacı ile engellenmeyen" teorik bir düzeyde destekleyebilmişlerdi (Evans, 1977:179). Ayrıca, bazı çevrelerde toplumsal cinsiyet kimliği ve kadın otonomisine olan ihtiyaca yönelik oldukça radikal kavramlar tartışılıyordu (Engel, 1978). 1850'lerden itibaren bazı kişiler ahlaki, cinsel ve entelektüel özgürlüğün tamamen sağlanmasıyla hızlı bir şekilde gerçekleşecek kişisel kurtuluşu savunan nihilist görüşten de etkilenmeye başlamışlardı. Bu durum Rusya'da Almanya'nın sol görüşlü kültüründe pek fazla yer almayan ve devrimi takip eden yıllarda ortaya çıkacak olan bir cinsel radikalizmin ve deneyimleme mirasının hüküm sürmesine sebep olmuştu.

Ancak, bu tür bireyci çözümler geleneksel Marksist analiz için bir lanetti. Marksizm'in etkisi on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru arttığından, cinsiyete yönelik sorunların bağımsız bir sorun olarak görülebileceğine ilişkin tüm fikirler ortadan kalkmıştı. Almanya'da olduğu gibi "Kadın Sorunu" gelecek sosyalist toplumda kendiliğinden çözülecek daha kapsamlı bir "Toplumsal Sorun"un bir parçası olarak görülmeye başlamıştı. Bolşevik kadınların sayısı oldukça fazla olsa da bu kadınların çoğu mevcut parti çizgisini takip ediyordu ve "temelde cinsiyet rollerini sorgulamamışlardı, ancak eylemlerini gerekçelendirmek için evdeki geleneksel sorumluluklarına atıfta bulunma eğiliminde olmuşlardı" (McDermid ve Hillyar, 1999:200–1). Bununla birlikte bu 'Bolshevichki'ler (Bolşevik kadınlar), devrimden sonra kadınların durumunu ele almak için hızlı ve pratik eylem ihtiyacını görmede erkek eylemcilere kıyasla daha mütemayildiler (Clements, 1997).

Ortodox Marksizmi Rus kadınlarının durumuna uygulamaya dair ilk ciddi girişim muhtemelen 1900 yılında Nadejda Krupskaya (Lenin'in eşi) tarafından yapılmıştır. Krupskaya *Kadın İşçi (The Woman Worker)* isimli propaganda broşüründe Rus kadınlarının hem şehirdeki hem de ülkedeki korkunç çalışma koşullarını tanımlamıştı, ancak kadınların işgücüne katılımının en nihayetinde modern bir adım olduğunu ve kurtuluşlarının sadece sınıf mücadelesine katılımla gerçekleşebileceğini savunarak Engels, Bebel ve Zetkin tarafından önceden öne sürülen fikirleri desteklemişti. Analizi özgün olmasa da broşürü epey popüler olmuştu ve kadınların tam yasal ve siyasal eşitlik taleplerinin 1903 yılından itibaren parti programına dahil edilmesinin sağlanmasına yardımcı olmuştu (Bkz. Stites, 1978:239–43).

Ayrıca Krupskaya, geleneksel cinsiyet rollerine meydan okuma konusunda diğer Marksistlerden ileri giderek 1910 yılında yazdığı bir makalede sosyalizm idaresinde kızlar kadar oğlanların da "dikiş dikmeyi, örmeyi ve sökülen bir giysiyi onarmayı" ve "yaşamın kaçınılmaz kıldığı ve cehaletin bir insanı çaresiz ve başkalarına bağımlı hale getirdiği" her şeyi öğrenmeleri gerektiğini savunmuştu (Attwood, 1999:9; ayrıca bkz. McDermid and Hillyar, 1999).

Lenin kadınların taleplerine karşı kayıtsız ya da düşmanca bir tutum benimsememişti. Diğer erkekler, Krupskaya'nın bu tutumundan şikâyetçiydi. Lenin özellikle, yasal haklar ve eşitliğe yönelik basmakalıp sözlerin ötesine geçerek kadınları, Vogel'in "Marksist literatürde emsalsiz" olduğunu iddia ettiği angarya ev işlerinden kurtarmak gerektiğini ısrarla savunmuştu (Vogel, 1983:121) Lenin; hem kadınların teknoloji ve kamusal tedarik sayesinde kurtulabileceklerini savunmuş, hem de erkeklerin eskide kalmış "köle-efendi yaklaşımlarının" tümüyle ortadan kaldırılmasını talep etmişti. Ayrıca, "bir erkeğin sakin bir biçimde bir kadının kendini önemsiz, sıradan, güç ve zaman tüketen işlerle yıpratışını ve ruhunun daralışını,

zihninin donuklaşmasını, kalp atışlarının zayıflayışını ve iradesinin sönüşünü izlediği olağan durumu" şiddetle kınamıştı. (Lenin, 1977:115 ve 111). Bununla birlikte Lenin, kadınların devrimci politikalara dahil olabilmeleri için, özel ihtiyaçları ve sorunları sebebiyle, bağımsız örgütler ve yöntemlere ihtiyaç duyulabileceğini ikrar etmişti. Bu yüzden, 1913 yılından itibaren bağımsız bir kadın gazetesinin yayımlanmasını onaylamış, 1919'da özel bir kadın kolu (Zhenotdel) kurulmasını desteklemişti.

Gelgelelim kadın meseleleri Lenin için politik bir öncelik değildi ve Zhenotdel'i kadınların görüşlerini değerlendirmekten ziyade sosyalizm konusunda kadınları eğitme yolu olarak görüyordu. Ev işlerine dair sıklıkla alıntılanan yorumlarına rağmen erkeklerin tutumlarını değiştirmeye ikna edilip edilemeyeceklerini ya da bunun nasıl yapılabileceğini gerçek anlamda asla sorgulamamıştı ve tıpkı diğer Marksistlerin çoğu gibi, toplumsallaştırılmış ev işlerinin kadınların sorumluluğu olarak kalacağını varsaymış gibi görünüyordu (Attwood, Krupskaya'nın bu konuda Lenin'e meydan okuduğuna dair bir kayıt bulunmadığını belirtmektedir. (Attwood, 1999)). Genellikle Lenin cinsellik ve evlilik sorunlarını devrim krizi zamanında uçarı bir oyalanma olarak görüp, ciddi politik meseleler olarak ele almayı reddetmişti. Lenin'in aksine Trotsky kadınların ezilmesinin toplumsal ve kişisel boyutlarının bu şekilde göz ardı edilmesinin çok dar bir özgürleşme kavramının oluşmasına yol açtığını iddia etmişti. Trotsky aile içinde eşitliğin sağlanmasının politik alanda ya da çalışma hayatında eşitliğin sağlanmasından çok daha zor olduğunu savunmuştu. Erkeklerin tutumlarını önemli bir sorun olarak görmüş, evdeki değişikliklerin komünizmin başarılı olmasında merkezi bir önemi olduğunu düşünmüştü: "Kadınların köleleştirilmesi sebebiyle yeni nesil çocuklarını şekillendiren ön yargılar ve batıl inançlar arttı. Anneyi özgürleştirmek, insanları karanlık ve batıl geçmişe bağlayan son ipi kesmektir."

(*Women and the Family (Kadınlar ve Aile)*, 1970: 34–5, yazılı olarak: 1924–5; ayrıca bkz. *Problems of Life (Günlük Hayatın Sorunları)*, 1924). Ancak, Trotsky ilgilenilmesi gereken meseleleri tespit etse de bunları, sözde desteklemekten öteye geçememiş ya da politik faaliyetlerinde odak noktası haline getirmemişti. Bu yüzden genel olarak, sempatilerinde samimi olsalar da erkek komünist liderler kadınların erkeklerle tam eşitliği için önemli olan pratik ve teorik meseleleri ele almada başarısız olmuşlardı. Bu liderlerin perspektifinden bakıldığında, mesele Marksizm'in zaten net cevaplar sunduğu ve bu yüzden de geleneksel teorinin veya siyasal önceliklerin sorgulanmasına ihtiyaç duyulmadığı bir meseleydi. Eşitlik arayışının içerimlerini incelemek ve "Kadın Sorunu"nun çözümünün belki de geleneksel teorinin öne sürdüğünden daha karmaşık olduğunu keşfetmek aralarında teorik açıdan en yenilikçi olan Alexandra Kollontai'nin (1873–1952) bulunduğu birkaç kadın aktiviste düşmekteydi (Kollontai'nin çağdaşı, Zhenotdel'in ilk lideri Inessa Armand için bkz. Elwood, 1992).

Alexandra Kollontai'nin fikirleri

Kollontai bir zamanlar "Kadınlar ve kadınların kaderi tüm hayatımın ilgi alanı olmuştur. Beni sosyalizme iten kadınların alın yazısıdır." demişti (Stites, 1978:250). Ancak bu durumun tersi gerçekleşmiş gibi görünmektedir, çünkü Kollontai sosyalizmi benimsediği ilk yıllarda kadınların özel ihtiyaçlarının farkında olduğuna dair herhangi bir belirti göstermemişti. Aksine, Kollontai'yi kadın meseleleriyle ilgilenmeye iten ilk sebep sosyalist harekete karşı feminist tehditti. İlk başlarda, Zetkin tarafından yorumlanan Marksist geleneği basit bir şekilde destekliyordu. Yine bu süreçte, proleter erkek ve kadınların sınıf temelli dayanışmasını talep ederek, bencil, egoist bir faaliyet olarak değerlendirdiği burjuva kadın hareketine karşı eyleme geçmişti. Ancak kısa bir süre sonra sosyalist pratiğe daha eleştirel yaklaşmaya ve kadınların ihtiyaçlarının erkek

egemen parti hiyerarşisi tarafından ötekileştirilme yöntemlerini fark etmeye başlamıştı. Bu yüzden, partide bağımsız kadın kollarının kurulmasını talep etmiş ve kadın meselelerinin parti gündeminde ön planda tutulması için şiddetli bir mücadele vermişti.

Pratiğe yönelik başarılar

Şubat devrimi sonrası kurulan geçici hükümet kadınlara medeni ve siyasi haklar tanımıştı ve Kollontai 1917 yılında modern tarihte Kabine işlerinde Sosyal Refah Komiseri (Bakanı) konumundaki ilk kadın olmuştu. İlk görevi kadınlara tam yasal bağımsızlık ve evlilikte eşitlik vererek, kürtajı yasallaştırarak, gayri meşruluğu yasal bir kategori olmaktan çıkararak ve eşit ücret ilkesini kabul ettirerek süreci tamamlamaktı. Annelik ve çocuk bakımında devlet düzenlemesine yönelik yasal zemini hazırlamış; partinin ev işleri, çocuk bakımı ve yemek yapmak gibi işlerin kolektif bir şekilde düzenlenmesi ilkesine bağlı kalmasını sağlamıştı (1920'lerin başında parti bu taahhüdünden vazgeçmişti). Kaynak eksikliği genellikle bu kararların sadece niyet ifadeleri oldukları anlamına gelse de kargaşa yaratan koşullar ve yeni hükümete yönelik talepler düşünüldüğünde oldukça sıra dışı başarılardı. Kollontai gibi bireysel kadınların kararlılığını göstermenin yanında, Marx'ın yaşadığı yıllardan itibaren mevcut olan tutumlarda daha genel bir değişimi yansıtıyorlardı. Bu durum hem feminizmin etkisinin hem de kadın işgücü örgütlenmesindeki artışın bir sonucuydu.

Şu var ki kapitalist toplumlarda yasal eşitlik ve sosyal haklar çoktan kazanıldığı için Marksist çözüm "Kadın Sorunu"na yönelik olarak bu haklardan daha fazlasını vaat etmişti. Dolayısıyla, kadınların üretime tam katılımını ve ev işlerinin yükünden kurtulmasını temel alan bir ekonomik bağımsızlığın özel yaşam anlayışının tümünü değiştireceğini, çünkü ahlak, aile ve kadın-erkek arası ilişkilerin bağımlılık ve sömü-

rüden çok, seçme hakkı ve eşitliğe dayanacağını iddia ediyordu. Önceki bölümlerde gördüğümüz üzere Engels, Bebel ve Zetkin tüm bunları oldukça muhafazakâr bir şekilde yorumlamışlardı, çünkü özgürce seçilen tek eşliliği gelecekteki cinsel ilişkilerin muhtemel biçimi olarak görüyorlardı. Özellikle Zetkin ailenin ekonomik temelli işlevi sona erse de toplumsal ve ahlaki bir birim olarak kalmaya devam edeceğini vurgulamaya başlamıştı. Ancak Kollontai daha radikaldi; mevcut toplumsal cinsiyet ilişkilerinin altında yatan tutumların ekonomik ilerleme ile otomatik olarak değişeceğini savunmaya pek hazır değildi. Bunun yerine bu ilişkilerin kendi özünde ele alınmaları gerektiğini ve ideolojik üstyapının *sadece* ekonomik temelin bir yansıması olmadığını, ama sosyal değişimde kendi özünde bir rol oynayabileceğini savunmuştu.

Pratik açıdan bakılırsa bu argüman kadınların durumunun yalnızca devlet teşviki ya da yardımıyla değiştirilemeyeceğini, bir bilinç değişiminin de gerçekleşmesi gerektiğini ifade ediyordu. Bu bilinç değişimi en nihayetinde, değişen koşulların ve kadınların sosyalizmin inşasına tam katılımlarının hem sebebi hem de sonucu olabilecekti. Kollontai'nin 1920-1 yıllarında partinin kadın kolunun (Zhenotdel) kısa bir süreliğine lideri olarak uygulamaya çalıştığı ilke işte buydu. Günümüzde Kollontai sıradan Sovyet kadınlarının (McDermid ve Hillyar 1999) durumundan habersiz olmakla suçlanıyor olsa da kendisi Zhenotdel'deki faaliyeti, kadınların haklarına yönelik eğitim ve bilgi alabilecekleri ve ihtiyaçlarını partinin dikkatine sunabilecekleri çift yönlü bir süreç olarak görmüştü. Ayrıca, pratikteki desteği, teorik tartışma ve geleneksel patriarkal tutumları sorgulama yolları ile birleştirmeye çalışmıştı. Örgütsel anlamda Zhenotdel, birbirinden bağımsız tartışma ve yardımlaşma gruplarının bulunduğu hem ulusal hem de tabandan gelen halk düzeyindeki çalışmalarını gerçekleştirmişti. Buradaki ana konu kadınların kendi özgürleşmelerinde bizzat yer almaları ve devlet yardımıyla kendilerini öz-

gürleştirecek olan çocuk yuvalarını, çamaşırhaneleri ve eğitim kampanyalarını organize etmeleri gerektiğiydi. Ayrıca Zhenotdel'de, farklı gruplardaki deneyimin kadınlara kendi çıkarlarını savunmak ve sendika ve parti örgütlerinde erkeklerle birlikte çalışmak için beceri ve güven kazandırması amaçlanıyordu. Kadınların siyasal katılımı özellikle yerel seviyede kesinlikle artmıştı. Zhenotdel, Sovyetler Birliği'nin uzak Müslüman bölgelerinde bile etkiliydi. Ancak tüm bunlar, ülkenin kendi varlığını sürdürmek için mücadele verdiği "savaş komünizmi" döneminde gerçekleşmekteydi. Açlığın büyük oranda arttığı, ekonominin mahvolduğu, ulaşımın neredeyse mevcut olmadığı ve çelik üretiminin savaştan önceki dönemin yüzde beşinden az olduğu bu dönemde, çocuk yuvalarının temin edilmesi ve kadınların eğitimi pek öncelikli görülecek konular değildi. Pratikte ise çoğu erkek ve kadın için maddi koşullar ciddi anlamda kötüydü. Ayrıca bu dönemde Kollontai'nin desteklediği "aşağıdan devrim" gibi fikirlerin tümü parti liderleri tarafından giderek şüpheli görülmeye başlanmıştı. Kollontai'nin bir muhalif gruba destek vermesi ve parti içinde giderek arttığını düşündüğü merkezileşme ve bürokratikleşmeyi ısrarla eleştirmesi Lenin tarafından parti disiplinine ve bütünlüğüne karşı bir tehdit olarak görülmüştü. 1921 yılında 10. Parti Kongresi'nin gizli bir oturumunda parti içinde ayrılıkçı grupların kurulmasını yasaklayan bir karar alınmıştı. Kollontai 1922 yılında basit bir diplomatik görev için Norveç'e gönderilerek siyasal tartışmanın ve etkinin merkezinden etkili bir şekilde uzaklaştırılmıştı. Kollontai'nin yetkisinin bu şekilde ortadan kaldırılmasıyla resmi olarak teyit edilen patriarka ile mücadele sona ermişti. Zhenotdel artık daha sınırlı sosyal yardımlaşma meseleleriyle ilgilenmeye başlamış ve 1929 yılında da Stalin tarafından "Kadın Sorunu"nun çözüldüğü gerekçesiyle yürürlükten kaldırılmıştı.

Kollontai'nin çalışmaları beklediği gibi radikal bir dönüşümü gerçekleştirememesine rağmen, teorik açıdan çok önemlidir. En çok (ve genellikle yanlış anlaşılan) cinselliğe ilişkin görüşleriyle hatırlanmaktadır, ama bu görüşleri yalnızca halkın kendisinin geliştirdiği ve bencil rekabet ve bireyselliğin yerini sevgi dolu bir birlik ruhu ve dayanışmanın aldığı bir toplum biçimi olarak gördüğü komünizm anlayışı kapsamında anlaşılabilir. Bu yüzden, Kollontai'ye göre komünizm sadece ekonomik kaynakların ya da üretim araçlarının kamu mülkiyetinin yeniden dağıtımıyla ilgili değil, erkeklerin ve kadınların doğalarının değişimiyle de ilgiliydi. Böylece, değişen erkek ve kadınlar bugün bildiğimizden çok farklı şekillerde birbirleriyle ilişki kurabilecek; davranışları yeni ve daha yüksek bir ahlak biçimini temel alacaktı. Ancak bu ahlak anlayışı sadece ekonomik değişimin kendiliğinden gelen bir yan ürünü değildi, çünkü ideolojik üstyapıdaki mücadelelerin kendisi maddi değişimin gerçekleşmesine yardımcı olacaktı: "Yeni ahlak anlayışı yeni bir ekonomi ile oluşturulur, ancak yeni bir ahlak anlayışının desteği olmadan yeni bir ekonomi geliştiremeyiz." (Holt, 1977:270). Bu açıdan bakıldığında, cinsel ahlak anlayışındaki değişiklikler sadece kendi özünde önem arz etmiyordu, ama iyi sosyalist erkek ve kadınlar yaratma sürecinin de bir parçasıydılar. Ayrıca, erkeklerin kadınlar üzerindeki hakimiyetine meydan okumak açısından da önemliydi. Bu konuda Kollontai yaşamın genelde "özel" olarak tanımlanan alanlarının politik önemini tespit ederek ve Marksist analizi ahlak, cinsellik ve aileyi ele alacak şekilde bunları basitçe ekonomik temelin pasif göstergelerine indirgemeden genişletme girişiminde bulunarak önemli bir adım atmıştı.

Kollontai; burjuva ahlak anlayışının iki yüzlülüğe, eşitsizliğe ve mülke dayandığı kapsamda önceki Marksist yazarlar ile hemfikirdi. Fakat, kapitalist toplumda kimsenin bu ahlak anlayışının etkilerinden kaçamayacağını ve bu anlayışın ya-

şamın en mahrem alanlarında, ki bu alanlar ekonomik bağımlılığa dayanmasa bile, eşit olmayan iktidar ilişkileri yarattığını muhakeme etmek için bu kapsamı genişletmişti. Bu yüzden, kapitalist toplumda "gerçek aşk"; çalışan proleter kadınlar ve kocalarına bağımlı olan burjuva kadınlar kadar "kariyer yapan bekâr kadınlar" için de imkansızdı. Çünkü cinsellik ve evlilik, hem ekonomik eşitsizlik hem de duygusal ve psikolojik eşitsizlik temeli üzerine kurularak zuhur etmişti. Bu durum Engels'in kadınlara yönelik ekonomik bağımsızlık çözümünün tek başına, "insan ruhunda radikal bir reformu" gerekli kılan gerçek cinsiyet eşitliğini sağlayamayacağı sonucuna götürmüştü. O halde diğer taraftan bu reform sadece toplumun genel hatlarıyla komünist yönde dönüşümünün bir parçası olarak vuku bulabilirdi.

Kollontai'nin önceki yazarların görüşleriyle kesin olarak ayrı düştüğü nokta gelecekteki proleter ahlakının makbul biçiminin mahiyetiyle ilgiliydi. Çünkü bu yazarlar monogamiyi ideal bir cinsel ilişki biçimi olarak görme eğilimindeyken, Kollontai bunun hem kadınların çıkarları hem de toplumun tümünün selameti ile ters düşeceğini öne sürerek cinsel olarak tek bir kişiyle sınırlı kalmanın tehlikeleriyle daha fazla ilgileniyordu. Kollontai'nin bu ilgisi hem çarpıtılmaktadır hem de yanlış anlaşılmaktadır, çünkü muhalifleri onu gelişigüzel cinsel ilişkilerin ve cinselliği susuzluk kadar kolayca karşılanması gereken basit bir fiziksel ihtiyaç olarak gören "bir bardak su" teorisinin vaizi ve uygulayıcısı olarak tanımlamışlardı. Aslında, Kollontai'nin cinsel yaşamını muhtemelen kimse bilmiyordu (iki kere evlenmişti ve kayda geçen iki ilişkisi daha olmuştu) ve gelişigüzel cinsel ilişkileri asla müdafaa etmemişti. Bununla birlikte cinselliğin; günah ya da utanç duyulacak bir eylem olmadığını -bir kadının böyle bir şeye inanmasının korkunç, akıllara zarar olduğunu-, ama insan eyleminin önemli bir biçimi olabileceğini düşünüyordu. Ayrıca, bazı kişilerin burjuva değerlerinin reddedilmesinin cinsel kısıtla-

maların tümünün reddedilmesi ile aynı anlama geldiğini düşündüğü devrim sonrası kargaşa yıllarının belirgin özelliği olan cinsel deneyime yönelik olumlu bir tolerans göstermiştir. Bu açıdan, gelgeç cinsel tatminden yana olan, "burjuvalıkla bozulmuş yumurtalarından yeni çıkan sarı-siyah gagalı yavru kuşlardan" aşağılayıcı ve iğrenerek bahseden Lenin'den oldukça farklıydı. Lenin görüşlerini şu şekilde belirtmişti: "Elbette, susuzluk giderilmelidir. Ancak, normal bir insan oluğa uzanıp, su birikintisinden su içer mi? Ya da birden fazla dudağın değdiği bir bardaktan bile içer mi?" (Lenin, 1977:104–5). Ancak, Kollontai sosyal karışıklık zamanında böyle aşırılıkları mazur, hatta kaçınılmaz olarak görse de arzu edilebilir olduklarını düşünmemişti. Kadınlar için cinsel "özgürlüğün" olması gerekenden daha fazla "özgürlük, eşitlik ve annelik" anlamına geldiğini düşünüyordu (Stites, 1978:360). Ayrıca, insanın cinselliğinin bir hayvan eylemine indirgenmesine karşı çıkmış; gelişigüzel cinsel ilişkileri, işçilerin sağlığını tehlikeye atan ve onları daha önemli görevlerden alıkoyan anti sosyal bir davranış şekli olarak görmüştü.

Yine de Kollontai'ye göre çözüm Engels'in temelde tek eşli "bireysel tutkulu aşk" görüşü kadar basit olamazdı. Gençliğinde tek "mükemmel aşkın" (ve bu aşkı bulmadan önce diğer ilişkilere müsaade edilebileceğinin) mümkün olduğuna inanıyordu, ancak 1920'lerden itibaren böylesine tüketici bir tutkunun komünist toplumda yer almaması gerektiğine inanmaya başlamıştı: "Proleter ideoloji tek bir kişiyle sınırlı kalmayı ve "her şeyi kapsayan aşk" görüşünü kabul edemez" (Holt, 1977:288). Bu yaklaşımı sadece sahiplik fikrinden ya da bu tip bir ilişkide kadının kaçınılmaz olarak erkekten daha fazla fedakârlık yapmaya devam edeceği gerçeğinden ibaret değildi. Daha doğrusu iki birey arasında böylesine yoğun bir aşkın temelde toplumun zararına olduğuna, çifti daha büyük bir topluluğun dışında tuttuğuna ve toplumun külli iyiliğine olan ilgiyi azalttığına inanıyordu. Bu tür ilişkilerin aslında *abes*

olduğunu, çünkü aşkın ve samimiyetin başka bir şekilde deneyimlenemeyeceği kapitalist toplumun yol açtığı yalnızlığa bir tepki olduğuna inanıyordu. Halbuki, komünist toplum dostluk ve dayanışmayı temel alacaktı, çünkü bu minvalde samimiyet ve duygusal huzur aile ilişkileri ya da cinsel ilişki ile sınırlı olmayacak; tutkulu aşk (Eros) sevgiye duyarlı genişletilmiş insan kapasitesinin bir parçası olacaktı: "Kişiler arasındaki ilişkilerin sevinç dolu birlik ve dostluk temelinde geliştiği yeni ve kolektif toplumda Eros, insanın mutluluğunu arttıran duygusal bir deneyim olarak onurlu bir yere sahip olacaktır." (Holt, 1977:290)

Bazı eleştirmenlere göre, bu yaklaşım bireysel aşk ve tutkudan çok kolektif dayanışmanın getireceği sevince yönelik duygusuz bir ısrar gibi görünmektedir ("Eski görüş "her şey aşk için" görüşüydü, komünist ahlak anlayışı her şeyi kolektif için talep eder", Holt, 1977:231). Ancak 1920'lerden itibaren Havelock Ellis ve muhtemelen Freud gibi cinsellik üzerine yazan batılı yazarları okuyan Kollontai, gelecek toplumda cinsel arzunun rolünü reddetmekten ziyade değiştirmenin yollarını aramaya başlamıştı. Bu bağlamda, tutkulu aşkın; sadece ("Kanatsız Eros" olarak adlandırdığı) fiziksel cazibeye dayanan basit bir hayvan eylemi olmadığını, ancak partnerlerin hem kişisel bütünlüklerini ("kişiliğin kölelikle yok edilmediği" bir durum söz konusu olacaktı) hem de kolektif görüşe bağlılıklarını muhafaza ettikleri, karşılıklı duyarlılıkla ve dostça yaşanacak bir aşkı da kapsayacağını öne sürmüştü. Diğer eleştirmenlerin Kollontai'yi gerçekte pek temeli olmayan süslü bir romantizm ve karmaşık bir ütopistlikle suçladıkları "Kanatlı Eros'un" getirdiği mutluluğa yönelik görüşlerini kapsamlı hale getirdiği yaklaşımı işte bu idi. Radikal feminist bir perspektiften bakılırsa, homoseksüelliğin geçerli bir ilişki biçimi ya da bir değişim stratejisi olma ihtimalini göz önüne almaması da bir sorun teşkil edebilir. Günümüzde McDermid ve Hillyar'ın belirttiği gibi, Kollontai'nin görüşleri daha acil ve

pratik endişeleri olan "sıradan" Sovyet kadınlarına da yabancıydı (McDermid ve Hillyar, 1999). Ancak, fikirlerinin önemi belki de gelecek ilişkilere dair görüşlerinin kusursuzluğundan çok, böylesine bariz özel meselelerin daha kapsamlı sosyal ahlak sorunlarıyla nasıl kesiştiğine dair algısında daha belirgindir. Kişiler arası ilişkilerin "doğru" biçimi, Kollontai'ye göre gelecekte kendiliğinden keşfedilecek bir şey değil, sınıf mücadelesinin bir parçası olarak uğruna savaşılması gereken bir meseleydi. Bu yüzden ideoloji sınıf çıkarlarının basit bir yansıması değil, bir çatışma alanının kendisiydi. Burada Kollontai, İtalyan Marksist Antonio Gramsci ve bir dereceye kadar "üstyapısal otonomiyi" savunan sonraki Marksistlerden daha önce davranmıştı.

Aile, çocuk bakımı ve annelik

Kollontai'ye göre ailenin doğası ve rolündeki değişimler daha kapsamlı sosyal değişimin hem sebebi hem de sonucuydu. Önceki bölümlerde gördüğümüz üzere, Engels ev işleri ve çocuk bakımının kolektif bir şekilde düzenlenmesinin kadın özgürleşmesinde önemli olduğunu düşünmüştü. Zetkin çocuk bakımını önemsiz gibi gösterse de çamaşır, yemek ve temizlik gibi hizmetlerin kamusal olarak sağlanması hem Lenin hem de Kollontai tarafından sıkı sıkıya desteklenen, 20. yüzyılın başlarında açıkça ortaya koyulan Marksist prensiplerdi. Devrimden hemen sonra, bu fikirleri pratiğe dökmeye yönelik (ve şiddetli kıtlığın yaşandığı bir dönemde insanların beslenmelerini sağlamak için) bazı adımlar atılmıştı ve 1921 yılında Moskova sakinlerinin yüzde 93'ünün halk yemekhanelerinde yemek yediği tahmin edilmektedir (Elwood, 1992:249). Ancak böyle bir yardım genellikle gerektiği ölçüde gerçekleşmiyordu ve standart kolektif olanaklar dehşet vericiydi. Trotsky'nin belirttiği gibi, önceki girişimlerin birçoğu çok kötü şartlarla ve kargaşa ile sonuçlanmıştı; "ortaklaşa kullanılan konutlar genellikle çok kötü ve kasvetliydi, ortak mutfaklar düzensiz,

kreşler derme çatma yerlerdi" (Rowbotham, 1972:148). Kollontai ihtiyaçları görmeyi ve dayanışmayı temel alan kaliteli kamu hizmetleri hedefinden sapmamıştı. Trotsky ise kitlesel kamu yardımının sağlanabileceği zamana kadar ev işlerinin kolektif idaresindeki küçük çaplı girişimleri desteklemişti. Ancak Stalin 1920'lerde iktidarını sağlamlaştırdığında bu tür fikirler etkili biçimde susturulmuştu.

Çocuk bakımı ev işlerine kıyasla daha karmaşık ve duygusal bir meseleydi ve burada Kollontai hem elverişsiz ve baskıcı olduğunu hem de eski burjuva değerlerini yaygınlaştırdığını ve sürekli kıldığını iddia ettiği geleneksel ailenin antisosyal boyutlarını vurgulayarak, bazı daha itinalı Marksistlerden yine daha radikaldi. Bu yüzden, "yeni neslin ilk senelerden itibaren dayanışmanın ve sosyalliğin getirdiği güzelliklere değer vermeyi öğrenecekleri ve dünyaya kendi bencil egolarıyla değil, kolektif prizmanın ışıkları altında bakmaya alışacakları" ortaklaşa çocuk yetiştirme fikrini şiddetle savunuyordu (Stites, 1978:267). Ortaklaşa çocuk bakımı, kadınların artık annelik uğruna her şeyi feda etmelerinin gerekmeyeceği ve yaşamını devrim faaliyetlerine adamak için genç kızının bakım sorumluluğunu eski kocasına verme kararı alan Kollontai gibi, acı veren kararları asla almak zorunda kalmayacakları anlamlarına geliyordu. Kollontai önerilerinin çocukların zorla annelerinden koparılacakları anlamına gelmediğini ısrarla savunmuştu. Esasen, yoksulluk ve hastalık ortadan kalkınca deneyimlenebilecek olan annelik içgüdüsünün ve anneliğin getirdiği sevincin önemini vurguluyordu. Kadının "annelik çarmıhtan kurtulduğunda rahatlayabileceğini ve çocuğuyla iletişim kurmanın getireceği sevincin keyfini çıkarabileceğini" iddia etmişti (Holt, 1977:143). Ancak, şefkatli bir komünist toplum bağlamında bakılırsa annelik içgüdüsü mevcut durumundan daha kapsamlı bir anlama ve daha yüksek bir toplumsal değere sahip olabilecekti. Kollontai bu konuda şöyle demişti: "Annelik içgüdüsü tabii ki güçlüdür ve bu içgüdüye

engel olmaya gerek yoktur. Ancak, bu içgüdü neden sadece kişinin kendi çocuğuna sevgi ve ilgi göstermesiyle kısıtlanmalı? [Komünist bir toplumda] kadın sadece kendi çocuklarıyla ilgilenmez, her çocuk için gerçek sevgi besler." (Holt, 1977:144). Burada yine altyapı ile üstyapı arasındaki karşılıklı etkileşim fikri aklımıza gelir: Komünizm kolektif çocuk bakımını mümkün kılan hem maddi koşulları hem de ortak sorumluluk ve sevgi duygusunu temin eder. Kolektif çocuk bakımı komünist ekonomik ilişkilerin başarılı olmasını ve aynı zamanda kadınların çocuklarına da aktarabilecekleri bütün sosyalist değerleri öğrendikleri toplumsal üretime katılmalarını sağlar. Bu açıdan bakıldığında, çocuk bakımı sorunu sadece kadınları ilgilendiren, koşullar iyi olduğunda sağlanacak bir çeşit "ihtiyari ilave bir şey" değil, komünist bir toplum kurma sürecinin ayrılmaz bir parçasıydı.

Günümüz feministleri bu yaklaşımı bütün yanlarıyla tatmin edici bulmamışlardır. Bu yüzden, Diana Coole, Kollontai'nin kişisel yaşam unsurlarının toplumsal sonuçlar bakımından değerlendirilmesi gerektiği fikrine oldukça şüpheli yaklaşmaktadır, çünkü bunu fikirlerin, ailenin ve cinselliğin Stalinci modeldeki manipülasyonuna açılan bir kapı olarak görmektedir. Ne var ki Kollontai cinsel ve ailevi ilişkilerin tamamen özel *görülmemesi* gerektiğini değil, *görülemeyeceklerini* dile getirmektedir, çünkü kaçınılmaz olarak sebep oldukları tutum ve tecrübeler doğrudan bunları deneyimleyen kişilerin ötesinde bir etkiye sahiptir. Bu yüzden, belli manipülasyon biçimlerinin (ya da daha ılıman bir perspektiften bakıldığında eğitimin) arzu edilebilirliği sorgulanabilir, ancak bu tek başına Kollontai'nin analizini geçersiz kılmaz. Diğer eleştirmenler Kollontai'nin annelik iç güdüsüne verdiği önemi ve anneliğin getirdiği potansiyel sevinci yüceltmesini antipatik bulmuşlardır. Cinsiyet farklılığının bu biçimde vurgulanışı kaçınılmaz olarak liberal feminist eşitliğe ters düşmektedir. Bir başka taraf da Kollontai'nin (Mary Wollstonecraft'ın iyi vatandaşların iyi

annelere gereksinim duyduğu iddiası ile ilginç benzerlikleri olan, yukarıda bkz. 1.Bölüm) annelik rolünü "değerli kılma" girişimini desteklese de babaların rolünü incelemede ya da cinsiyete dayalı işbölümünü detaylı olarak sorgulamada başarısız olmasını eleştirmektedir. Çağının neredeyse tüm Marksist ve sosyalist feministleri gibi Kollontai de kadınlara hem anne hem de üretici olma, erkeklere ise sadece üretici olma olanağı verilmesi gerektiğini düşünüyordu. Erkeklerin ebeveynlik yaparak hassasiyet, şefkat ve dayanışma kapasitelerini arttırabilecekleri fikri (Kollontai bunları komünist bir toplum için merkezi görmüştür) asla incelenmemiştir. Üstelik kadınlar kolektif olarak ya da başka bir şekilde annelik yaparken, aynı zamanda kamusal alanda karar alma sürecine katkıda bulunamazlardı. Bu yüzden, muhtemelen çocuk bakımı tesislerinin temin düzeyi de dahil siyasal ve ekonomik önceliklere karar verecek kişiler erkekler olacak gibi görünüyordu.

Gerçekten de Kollontai'nin toplumsal sorumluluklara yönelik görüşleri günümüz feminist düşüncesine çok uzak olan bir annelik kavramıyla ilişkiliydi. Kollontai, burada toplumun hamile anne ve çocuğuyla ilgilendiği komünist toplumda anneliğin artık bireysel bir seçim meselesi değil, toplumsal bir görev olduğunu savunuyordu. Bu yaklaşım komünist toplumda kürtaja ihtiyaç olmadığı ve hamile bir kadının toplumun sorumluluk sahibi bir üyesi olarak kendi sağlığına dikkat ederek bebeğini koruması gerektiği, çünkü "bu aylarda kadının artık kendisine ait olmadığı, kolektif topluma hizmet etmekte olduğu, kendi eti ve kanından yeni bir emek birimi, işçi cumhuriyetinin yeni bir üyesini "üretmekte" olduğu" ve de kadının gerektiği ölçüde bebeğini emzirmekle yükümlü olduğu anlamlarına geliyordu (Holt, 1977:144). Bu yüzden Kollontai, kadınların kendi üreme süreçlerini kontrol etme ve bedenlerine istedikleri gibi muamele etmelerine yönelik soyut ya da mutlak hakları olduğunu tamamen reddetmişti. Üreme, üretim kadar toplumsal bir meseleydi. Bu yüzden, bireysel se-

çimden çok kolektif bir plan çerçevesinde ele alınabilecek meşru bir toplumsal mesele alanıydı. "Bir kadının seçme hakkını" genellikle en önemli inanç ilkesi olarak benimseyen bir feminist nesil için bu görüşler korkutucu derecede gerici ve Stalin'in ve son zamanlarda Romanya'da Çavuşesku'nun zorunlu annelik politikalarına tehlikeli derecede yakın gibi görünmektedir. Fakat Kollontai bu tür sorumlulukların eşit olmayan, baskıcı ve bencil bir toplumda kadınlara dayatılması gerektiğini savunmamıştı; yalnızca bu sorumlulukları olgun komünist toplumu karakterize edecek daha kapsamlı ve cömert toplumsal ilişkilerin doğal sonucu olarak görmüştü. Bu bağlamda, görevler kadar haklar da içerebilecek çocuk doğurma fikri çok farklı bir önem taşır, fakat böyle bir halde kadınların anneliği bireysel bir yük olmaktan çok, toplumsal bir sorumluluk olarak görmesi beklenemezdi. Nitekim bu yüzden Kollontai 1917 yılında (1936 yılında Stalin tarafından yürürlükten kaldırılan) kürtajın yasallaştırılmasını desteklemişti.

1923'ten sonra Sovyetler Birliği'nde meydana gelen olaylarda Kollontai'nin ciddi bir etkisi olmamıştı fakat aileye dair görüşlerinin yanlış olduğu resmen açıklanmıştı. Siyasal yaşamının geri kalanını çoğunlukla bir dizi diplomatik görevde ülke dışında geçirmiş, ayrıca Stalin'in politikaları çabaladığı her şeyin antitezi olsa da bunlara karşı sessiz kalmıştı. Ancak Alix Holt, Kollontai'nin çalışmalarının "kadın hareketi ile sosyalist plan arasındaki ilişkinin gelişimine dair dönemin en önemli katkısını temsil ettiğini ve Marksist teoride uzun zamandır göz ardı edilen bu alana katkısının daha çok bilinmeyi ve takdir edilmeyi hak ettiğini" savunmaktadır (Holt, 1977:27). Görüldüğü üzere Kollontai Marksist analizi, daha önce teorik açıdan ilgi çekmeyen ve pratikte önemsiz görülen yaşam alanlarını ele alacak şekilde genişletme girişiminde bulunmuştu. Genellikle İkinci Enternasyonal Örgütü'ndeki tartışmaların belirgin özelliğini oluşturan basitleştirilmiş determinizmden çok farklı olan ve kendisine belli bir otonomi ve üstyapının

unsurlarıyla karşılıklı nedensellik sunan daha serbest bir Marksizm biçimi geliştirmişti. Bu demek oluyor ki, birleştirici bir egemenlik sistemi olarak patriarkaya yönelik gerçek sistemli bir teori oluşturamasa da ahlak, cinsellik ve ailedeki güç ilişkilerini tespit edebilmiş; dolayısı ile komünist erkek ve kadınların mücadelesinde iktisadi dünya ne kadar önemli ise bu üç kilit noktanın da o kadar önemli olduğu üzerinde ısrarla durmuştur. O dönemde Kollontai'nin fikirleri geliştirilmese de ve bu fikirler süregelen Marksist ya da feminist tartışmaların bir parçası haline gelmese de yalnız son zamanlarda ciddi biçimde ele alınan meseleleri ileri sürmüştü.

8
İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra feminizm

Yirminci yüzyılın ortalarında kadınların durumu

1945 yılına gelindiğinde çoğu Batı demokrasisindeki kadınlar yüksek düzeyde siyasal ve yasal eşitlik kazanmışlardı. Kadınlar artık siyasal katılım, eğitim ve istihdamdan mahrum bırakılmıyor, evlendiklerinde tüm otonomilerini kaybetmiyorlardı. Önceki feminist hareketin özellikle başarısız olduğu Fransa'da bile kadınlar 1944'te nihayet oy hakkı kazanmıştı ve açıkça kadınları kocalarına boyun eğdiren Napolyon Kanunları zaman içerisinde değiştirilmişti.

Dördüncü bölümde tartışıldığı üzere "refah feminizmi" Birinci ve İkinci Dünya Savaşları arasındaki dönemde etkili hale geldi ve kadınların ihtiyaçlarının gelişmekte olan refah devletlerinde belli oranda tanınmasına yardımcı oldu. Kadınların refah yaklaşımıyla kazanacakları faydalar en başta annelik rolünü temel alıyordu. Örneğin, 1942'de sunulan Beveridge Raporu'nun ardından Britanya'da annelere ikinci ve daha sonraki çocukları için bir miktar devlet yardımı yapılmıştı. Birçok ülkede emekli maaşları da dahil diğer devlet yardımlarına hak kazanmak istihdam katkı paylarına dayanıyordu.

Ayrıca kadınların başlıca görevlerinin ev içi ile ilgili olduğu ve normalde, aile reisi olan erkeğin kazançlarıyla geçinecekleri varsayılıyordu (Bkz. Sommerville, 2000). Günümüz feministlerinin öne sürdüğü üzere, bu varsayımlar eşit vatandaşlık haklarına dair fikirlerin pratikte oldukça cinsiyetlendirilmiş olduğunu ifade ediyordu (bkz.örneğin Lister, 1997; ve Gordon (ed.) 1990). Refah yardımı bazen bir sosyal kontrol aracı olarak da kullanılmış, üstelik azınlıktaki etnik kadınların ihtiyaçlarını ötekileştirmiş veya patolojikleştirmişti (Mink, 1995). Yine de refah yardımının kısa vadede büyümesi birçok kadın için hastalık ve yoksulluğun getirdiği zorlukları epey hafifletmişti.

İstihdam alanında da Batı'daki birçok devlette önemli değişiklikler meydana gelmişti. Savaş sırasında hiç olmadığı kadar çok sayıda kadın evlerinin dışında, -zaman zaman önceden onlar için uygun görülmeyen- beceri gerektiren, yüksek statülü işlerde çalışmıştı. Kadınların savaş dönemindeki istihdamının genellikle ev içindeki "normal" rollerin sorgulanmadığı geçici bir önlem olarak görülmesine ve 1945'te birçoğunun eve dönmesine rağmen, insan gücünün eksikliği ve ekonominin tekrar yapılandırılması ihtiyacı yükselen ücretli istihdam eğiliminin 1950'lerde hem Britanya hem de Amerika'da devam etmesini sağlamıştı. Bu yıllarda ev kadınlarının çoğu yaşam standartlarındaki genel yükselişten ve daha fazla tüketim malının temin edilebilir olmasından istifade ediyordu. Giderek yaygınlaşan teknolojik ev aletleri ve çekirdek ailelerin ortaya çıkması, ev işlerinin artık sürekli bir uğraş olmaktan çıktığı ve ev kadınının kendini çocuklarıyla ilgilenmeye daha çok adayabileceği anlamına geliyordu. Bu yüzden birçok kişiye göre yeni bir dönem başlamıştı. Çoğu kadın gereksiz işlerin ortadan kalktığı bir ev yaşamında gerçekten hoşnut olabilecek, kariyer sahibi olmayı tercih eden azınlık ise bunu özgürce yapabilecekti.

Bu bağlamda, feminizme talep azalmıştı, çünkü feminizm uzun süre önce kazanılan mücadelelerle ya da aile yanlısı ve

giderek hedonistleşen savaş sonrası atmosferde pek desteklenmeyen değerlerle ilişkilendiriliyordu. Bu yüzden Sheila Rowbotham feminizmin "çok ilkel, katı ve esasen kadınları erkeklerden uzak tutmakla ilgili olduğunu", "özgürlüğünü kazanmış kadınların" ise "sıkı topuz yapılmış saçlarıyla tüvit takım elbise giyen ve kemik çerçeveli gözlük takan korkutucu insanlar" olduklarını düşündüğünü hatırlatmaktadır (Rowbotham, 1973b:12). Feminizmin ilk yıllarının aksine, önemli grupların hiçbiri erkeğin evdeki iktidarına meydan okumakla ya da norm olduğu varsayılan aile yaşamının idealleştirilmiş halini sorgulamakla ilgilenmiyordu. Komünistlerin çoğu; aileye yönelik ilk sosyalist hedeflerin hatalı olduğunu ve kadınların gerçek mutluluğunun annelikte yattığını savunan Stalinci çizgiyi takip ederken, kadınların kariyer hakkını ısrarla savunanlar bu hakkı evlilik ve annelikle birleştirmektense bunlara alternatif bir seçenek olarak görüyorlardı.

Ancak, feminist hareket kitlesel olmasa da kadınların resmi eşitliği yüksek derecedeki gerçek eşitsizliğin üzerini örttüğü için bazı kampanyalar devam ediyordu. Kadınlar siyasal hayatın her düzeyinde küçük bir azınlık olarak kalmış, yüksek profesyonel mevkilerden çarpıcı biçimde soyutlanmış, tüm istihdam alanlarında ayrımcılığa uğramış, erkeklerle kıyaslandığında düşük ücretlendirilmiş ve birçoğu henüz yeni olan refah toplumunun faydalarından kesinlikle eşit olarak yararlanmamıştı. Savaş yıllarında bazı feminist gruplar kadınların katkılarının karşılığını yeterince almalarını ve bunların tanınmasını sağlamaya yönelik hareketler başlatmışlardı. Örneğin İngiliz gruplar kadınların savaş zararları için erkeklerle aynı tazminatı almalarını sağlamak amacıyla parlamentonun kadın üyeleriyle birlikte başarılı bir iş birliği gerçekleştirmişlerdi ve 1943'te de Eşit Ücret Komitesi kurulmuştu (Caine, 1997). Savaş sonrası yıllarda hem Britanya hem de Amerika'da eşit ücret ve iş yaşamında ayrımcılığa son verilmesi konusunda özellikle profesyonel yaşama atılan kadınların baskısı artı-

yordu. Ayrıca, pek açık açık dile getirilmeyen sorunlar ve hoşnutsuzluklar mevcuttu. İşçi sınıfı kadınların çoğunun ücretli işlerde çalışması yeni bir mevzu değildi. Fakat sayıları giderek artan "çalışan evli kadınların", ekonomik zorunluluk nedeniyle artan bir şekilde suçluluk duygusuyla yüklenmeleri ve emeklerine olan talep, kocanın evin tek reisi olduğu inancı ve küçük çocukların "annelerinden mahrum kalmalarının" sözde zararlı etkilerini vurgulayan aile yaşamı kültü ile çatışıyordu. Ev içi yaşam açısından bakıldığında, kadınların ev işlerinden özgürleşmesi giderek uzaklaşılan bir hülya haline gelmekteydi çünkü teknolojik ev aletleri sayısının hızla artmasıyla standartlar ve beklentiler de yükselmiş gibi görünüyordu. Sonraki olaylar "Amerikan rüyasını" yaşayan banliyö kadınlarının çoğunun aslında mutlu olmadıklarını, rollerinin idealleştirilmesinin alternatif bir mutluluk şekli olarak bir kariyer sahibi olma fikrini engellediğini gösteriyordu.

Bu yüzden Wilson bu dönemdeki uyum ve uzlaşmanın aslında aldatıcı olduğunu, memnuniyetsizliklerin ve protestoların ortadan kaldırılmak yerine ele alınmadığını ve susturulduğunu ve "kadın özgürleşmesinin kısmen bu sessizliğe karşı bir tepki" olduğunu savunmuştu (Wilson, 1980:187). Ayrıca, geleneksel analizin öne sürdüğünden daha fazla feminist faaliyetin mevcut olduğu muhtemeldir. Özellikle Amerika'da önceki yıllarda Mary Inman gibi yazarların fikirlerini geliştiren (bkz.5.Bölüm) ve sonraki yıllarda bilinç yükseltme, istismar ve siyah kadınların özel durumuna yönelik feminist argümanlarına çoktan yer vermiş olan Komünist Parti ile pek bağlantılı olmayan "aydın" çevrelerde önemli feminist meseleler tartışılıyordu (Weigland, 2001). Ancak her zaman küçük bir azınlığa özgü olmakla birlikte bu fikirler 1950'lerin sonlarında antikomünist endişeyle etkili bir şekilde ortadan kalkmıştı. Savaştan sonra yetişkin olan genç kadınların çoğunun feminist tartışmalara hazır bir erişimi yoktu. Bu kadınların çok az bir kısmı feminist tarihle ilgili bilgi sahibiydi, çünkü bu kitapta

tartışılan görüşlerin çoğu yalnızca 1970'lerden itibaren tekrar keşfedilmeye başlanmıştı. Bu bağlamda, kitabın önemini sonraki bölümü göz önüne alarak anlamamız gerekir, çünkü Simone de Beauvoir'ın 1949'da ilk kez yayımlanan *The Second Sex (İkinci Cins)* isimli eseri bir neslin kadınları için mevcut tek feminist metindi.

Simone de Beauvoir ve *İkinci Cins (The Second Sex)*

Yirminci yüzyılın ortalarında Fransa birçok açıdan yeni feminist teorinin özel, benzersiz bir kaynağıydı. Fransa'da kadınlar diğer Batı ülkelerinde çoktan kazanılmış olan yasal ve siyasal haklara daha geç kavuşmuşlardı ve siyasal kültürün tümünde güçlü patriarkal varsayımlar hâkimdi. Sağ görüşlü cumhuriyet karşıtı Katoliklerden sol görüşlü sosyalistlere kadar fikir birliği kadınların yerinin kesinlikle ev olduğu yönündeydi. 1945'e kadar "az sayıda üst sınıf kadının denetiminde olan" güçlü "ana akım feminizm" geleneği yoktu (McMillan, 1981:187). Sosyalist parti teorik olarak uzun bir süredir kadın haklarına bağlı kalmış olsa da on dokuzuncu yüzyılın (kadınların ev kadını ya da fahişe olmak üzere sadece iki muhtemel rolü olabileceğini söyleyen. Bkz.McMillan, 1981) anarşist yazarı Proudhon'un feminizm karşıtı görüşlerinden etkilenmişti. Sosyalist Parti, feminizmin daha önemli sınıf meselelerine odaklanmaya engel bir orta sınıf oyalaması olduğunu ve kadın sorunlarının tümünün sosyalizm ile çözülebileceğine dair standart görüşü kabul etmişti. Daha sonra, kadınlar için gerçek eşitliğin esasen Sovyetler Birliği'nde sağlanmış olduğuna yönelik Sovyet iddiaları nadiren sorgulanmıştı (Bkz. Sowervine, 1982). Bu yüzden, kadınların durumuna yönelik geniş kapsamlı bir analiz geliştiren ve Sosyalist Parti'de feminist dava uğruna mücadele veren Madam Pelletier (bkz. Mitchell, 1989 ve Scott, 1996) ya da "The Feminine Character" isimli eserinde bilimsel bir araştırma girişiminde bulunan Viola Klein gibi sıra dışı kadınlara rağmen önemli bir kadın hareketi

ya da kadın meselelerine yönelik kamusal tartışma gerçekleşmemişti. Savaş yıllarında büyüyen genç bir Fransız kadın için feminizm basitçe mevcut siyasal ya da felsefi gündemde yer almıyordu.

Simone de Beauvoir (1908-86) bir kadın olduğu için asla acı çekmediğini ısrarla belirtmiş ve şöyle demişti: "Kadınlığımdan dolayı acı çekmekten ziyade yirmi yaşından itibaren hem erkek hem de kadınların avantajlarına sahip olmaya başladım." (*Force of Circumstances (Koşulların Gücü)*, 1968:199). Muhafazakâr, küçük bir burjuva ailenin kızı olan Simone de Beauvoir akademik başarıları sayesinde geçmişinden kaçabilmiş; sürekli olarak kadınların ev içindeki ve geleneksel rollerini reddetmişti. De Beauvoir'ın varoluşçu filozof Jean-Paul Sartre ile olan ilişkisi yaşamında önemli bir yer tutsa da, ne evlenmişler ne de birlikte yaşamışlardı. İlişkileri cinsel özgürlüğü temel almış, Simone de Beauvoir'ın (Sartre'a nazaran az sayıda olsa bile) başka ilişkileri de olmuştu. Hiç çocuğu olmamış, yaşamının çoğunu otellerde geçirmiş ve esasen Fransız aydınların oluşturduğu erkek dünyasında bir erkek gibi yaşamını sürdürmüştü. Neredeyse 40 yaşına geldiğinde ve otobiyografisini yazmaya başladığında, Sartre'ın önerisi üzerine kendisini anlamak için bir kadın olmanın ne demek olduğunu anlaması gerektiğine karar vermişti.

De Beauvoir'ın araştırmaları sonucunda ilk kez 1949'da yayımlanan muazzam *The Second Sex (İkinci Cins)* isimli eseri ortaya çıkmıştı. Bu eserde çok sayıda felsefi, psikolojik, antropolojik, tarihsel, edebi ve anekdot niteliğinde görüşler sunularak, bir kadının özgürlüğünün önündeki en önemli engelin biyolojisi ya da politik ve yasal alanlardan kısıtlanması ve hatta ekonomik durumu değil, toplumdaki kadınlık anlayışının oluşturulma sürecinin tümü olduğu savunuluyordu. Ünlü "Kadın doğulmaz, kadın olunur" (*The Second Sex*:297) cümlesi ile genç bekâr kadınların belli yolları zorla seçmelerine ve insanlıklarının tam ifadesinden mahrum edilmelerine yönelik

tartışması, ciddi bir akademik çalışmada emsalsiz bir açık sözlülükle ele aldığı regl ve cinsellik gibi yaşamın şimdiye kadar tabu olarak düşünülen alanları da dahil, onu kadınların ve genç bekar kadınların deneyimlerini ele almaya yönlendirmişti. Bu durum, diğer radikal feministler gibi Simone de Beauvoir'ın da aile gibi görünüşte politik olmayan yaşam alanlarının daha kapsamlı erk yapılarıyla ilişki biçimlerini gördüğü anlamına geliyordu. Aynı zamanda tıpkı Marksist feministler gibi o da kadınların kurtuluşunu tarihsel bağlamdan kopuk bir eylem olarak görmüyordu, çünkü kadınlar sadece modern üretim koşulları altında özgür ve bağımsız eylem potansiyellerinin farkına varabilirlerdi.

Kadınlara uygulanan varoluşçuluk

Simone de Beauvoir'ın özgürlük ile neyi kastettiğini anlamak için Sartre'ın varoluşçu teorisi çerçevesindeki felsefi yaklaşımına dair biraz bilgi sahibi olmak gerekir. Varoluşçuluğun merkezinde; mevcut gelenekler, değerler ve inançların sorgulanması ile bir bireyin kaderinin geleneksel beklentilerle, erken çocukluk deneyimleriyle ya da ekonomik koşullarla kaçınılmaz olarak önceden belirlenmiş olduğu fikrinin reddedilmesi vardı. Bu yüzden varoluşçuluk hem Freudcu psikanalizin hem de komünist partilerin o dönemde belirgin özelliğini oluşturan kabataslak Marksizmin varsayımlarına karşı çıkıyor, bunun yerine bir bireyin tam özgürlüğünün ve kendi yaşamından sorumlu olmasını vurguluyordu. Sartre'a göre tek "hakiki" yaşam biçimi bireyin bu özgürlüğün farkına varması ile ortaya çıkabilirdi. Ancak bu tür bir özgürlük kolayca deruhte edilemez, çünkü çok yoğun, baskın bir sorumluluk ve yalnızlık duygusu barındırır. Birçoğuna göre insan özgürlüğünün tanınması çekilmez bir hal aldığı için yadsınır. Birey "kötü kaderin" ağına düştüğünde kendi eylemlerinin ve karakterinin sorumluluğunu kabul etmek yerine koşulları suçlar. Aynı zamanda, bireyin özgürlüğü kabul edilemez biçimde

onu sadece bir nesne olarak gören ötekilerin varlığıyla sınırlıdır. Burada Sartre, insan bilincinin en temel seviyesinde bir çatışmanın var olduğunu, çünkü her bireyin kendisini özne, "ötekini" ise nesne olarak kabul ettirerek egemenlik peşinde olduğunu savunmuştu. Sartre daha sonra bir bireyin özgürlüğünün kabulünün ötekilerin özgürlüğünden sorumlu olmayı gerektirdiğini öne sürmüş, ayrıca özgürlüğün kullanılmasını kolektif sınıf eylemi ve bilinçli devrimci faaliyet açısından incelemişti. Ne var ki -*The Second Sex* eserinin yazıldığı sıradabu çatışmayı insanlık hali için esas olarak görmüş, çözümlerin de esasen bireycilikte yattığını düşünmüştü. Bu bağlamda felsefenin görevi özünde insanlara özgürlüğün mümkün olduğunu açıklamak ve insanın özgürce seçimler yapıp, kendi geleceğini yaratabileceğini göstermekti.

The Second Sex eserinde Simone de Beauvoir bu tür bir özgürlük ve sorumluluğa erkekler kadar kadınların da sahip olabileceğini ve tarihsel olarak bunlardan mahrum bırakıldıklarını savunmuştu. Bu yaklaşımının başlangıç noktası "öteki" kavramı olmuştu. Sartre'a göre potansiyel olarak bağımsız olan bireyin cinsiyeti bir sorun değildi, ama Simone de Beauvoir'a göre bu çok önemliydi, çünkü insanlık tarihinin çoğunda olduğu gibi erkekler kadınları gerçek insanlığın krallığından dışlayarak hiçbir zaman eşit görmeyip, böylece bir tehdit oluşturmalarını engelleyerek başarılı bir şekilde kalıcı olarak öteki statüsüne getirmişlerdir.

> Kadın, erkeğe istinaden tanımlanır ve ayırt edilir, erkek için böyle bir şey söz konusu değildir. Kadın, gerekli olan değil önemsiz, gereksiz olandır. Erkek Öznedir, Mutlaktır. Kadın Ötekidir. (*The Second Sex*:16)

De Beauvoir'a göre böyle bir durumun başlangıçta mümkün olması kadınların güçsüzlüğü ve çocuk doğurma rolünün onları üretim sürecinden dışlamış olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak bu yine de kadınların ikincil konuma itilmesinin

biyolojik ya da materyalist bir açıklama ile izah edilebileceği anlamına gelmiyordu, çünkü böyle bir açıklama kendine has bir hükmetme dürtüsünü, Sartre tarafından öne sürülen "insan bilincinin emperyalizmini" gerektirmekteydi (*The Second Sex*:89). Ancak günümüzde modern teknoloji ve doğum kontrolü kadınların ezilmişliğinin artık fiziksel bir gerekliliğe dayandırılamayacağını gösteriyordu. Kadınların kendilerini özne olarak görmelerini engelleyen tek şey onları hâlâ sadece erkeklerle anlam kazanan ikincil nesneler olarak gören toplumun yol açtığı yapay kadınlık görüşüydü. Bu yüzden kadınların özgür olmaları için bu hâkim görüşten kurtulmaları ve erkeklere bağımlılığın verdiği güveni ya da kadınlık idealine uymayı temsil eden "kötü kaderi" kabul etmektense kendi yaşamlarının sorumluluğunu almalarının sağlanması gerekmekteydi. Bu yüzden *The Second Sex* eserinin amacı kadınlık kavramının yapay doğasını ortaya çıkarmaktı, çünkü

> Hiçbir biyolojik, psikolojik veya ekonomik inanç toplumda dişil insanın sunduğu insan tasvirini belirlemez. Bu tasviri ortaya çıkaran eril insan ile dişil olarak tanımlanan hadım ağası arasındaki aracı güç olan medeniyetin tümüdür. (*Second Sex*:295)

The Second Sex (İkinci Cins) *eserine feminist tepkiler*

The Second Sex ilk yayımlandığında hem şok edici hem de ilham verici bir etki yaratmıştı. De Beauvoir eserine yönelik bir yanda düşmanca öte yanda destekleyici tavırlar karşısında oldukça şaşırmıştı. Bu kitap özellikle kadınların deneyimlerini çevreleyen sessizliği kırmış ve bazı kadınların dünyaya farklı bir pencereden bakmasını sağlamıştı. Bu açıdan, "50'li ve 60'lı yılların karanlığında *The Second Sex* sesini duyurmakta olan biz kadınların birbirine mesaj göndermek için kullandığı gizli bir şifreydi", bu yüzden "bu eser bazı kadınların kişisel tarihinin ve feminizm tarihinin bir parçasıdır" (Schwarzer, 1984:13; Okely, 1986:70). Ne var ki eserin feminizm tarihindeki rolü

açık değildir. Amerika'da Avrupa'da olduğu kadar talep görmüyordu (bkz. Dietz, 1992). Bununla birlikte 1960'ların ortalarından itibaren yeni feminist teoriler ve faaliyetler siyasal yaşamda yoğunlaştığından Simone de Beauvoir'ın görüşleri yersiz ve çağ dışı görülmüş olabilir. Özellikle, sonraki bölümlerde tartışılacak olan radikal feminist yaklaşımların bazıları, erkek felsefesini temel alan her teorinin kaçınılmaz olarak sınırlı ve taraflı olduğunu iddia etmiştir. İleride göreceğimiz üzere, de Beauvoir mevcut bilgi sistemlerinin patriarkal temellerini tanımada ve bunları ele almada başarısız olmasıyla çok eleştirilmiştir. Ancak günümüzde postmodern teorilerden etkilenen feministler (bkz.14.Bölüm) Simone de Beauvoir'ın görüşlerinin eleştirilerin aksine daha derinden yıkıcı olanaklarını açığa çıkardığını, çağ dışı bir varoluşçu yaklaşıma bağlı kalmanın aksine felsefesinin çarpıcı bir şekilde "zamansız" olduğunu ve "güya eseri kaleme alındıktan sonra ortaya çıkan kaygıların tuhaf bir tekerrürü" ile tanımlandığını; bu yüzden "birçok açıdan postmodern feminizme dair önceden fikirler sunduğunu ve bu yaklaşımı ön gördüğünü" savunmak için onu bilinçli bir şekilde "yeniden okumuşlardır" (Ruth Evans, 1998:3 ve Vintgnes, 1998:214). Sonraki feministlerin Simone de Beauvoir'a yönelik bu çekişmeli değerlendirmeleri ileriki bölümlerde ele alınacaktır.

Kadınlara yönelik negatif bir bakış açısı sunuyor mu?

Bazı eleştirmenlere göre Simone de Beauvoir'ın kadınlığı reddetmesi, erkekliğin yapay olarak nasıl inşa edildiğini keşfetmediği ya da kadınlarla özdeşleştirilmiş nitelik ve karakterlerin olumlu yönlerini göz önünde bulundurmadığı anlamına geldiği için erkek değerlerinin ve varsayımlarının sorgusuz kabulüne dayanıyordu. En temel düzeyde bakılırsa bir kadın olmanın anlamı tartışılırken Simone de Beauvoir kadın biyolojisine yönelik tamamen olumsuz gibi görünen detaylı bir açıklama getirmişti. Erkek biyolojisinin bazı boyutlarının da rahat-

sız edici olabileceği ya da sorun yaratabileceği ihtimalini tamamen göz ardı eden Simone de Beauvoir menstrüasyon, hamilelik, çocuk doğurma ve emzirme süreçlerini tiksinti ile tarif ederek vücutlarına hapsolan kadınları, üreme ihtiyacının kurbanları olarak gördü. Bu biyolojik engellerin kadınların toplumdaki konumunu belirlemesine artık gerek olmadığını ya da "yumurtalıklarının onu sonsuza dek dizlerinin üzerinde yaşamaya mahkûm kıldığını" kabul etmese de (*Second Sex*:736) kadınların "kamil insan" olabilmeleri için kendi biyolojilerini *alt etmeleri* gerektiğini ısrarla savunmuştu. Ayrıca anneliğin, evliliğin ve ev içinin başarı ya da tatmin kaynağı olabilecekleri fikrini tamamen reddetmişti. Üstelik yorumcuların çoğuna göre Beauvoir'ın evlilik ve annelikle ilgili deneyimlere ve sorunlara yönelik tanımları; aile saadetinin genel olarak fazla duygusallığı çok ihtiyaç duyulan bir çare iken, anneliğin (ya da babalığın) olumlu değerler kaynağı olabileceğine karşı çıkması tüm insani tecrübe alanlarınınçok kolay bir şekilde reddedilmesi gibi görünüyordu.

Burada Simone de Beauvoir'un idrakı fahri bir erkek gibi işlevini sürdüren sembolik bir kadın olarak kendi deneyimlerinden ötürü sınırlı kalmış olabilir. Kendi yaşamı genellikle bağımsız kadınlık ideali olarak tasvir edilse de bazı radikal feministler bu tasviri hem geleneksel kadın vasıflarının reddedilmesine dayanıyor gibi göründüğünden, hem de pratikte Simone de Beauvoir'ın erkeklerle ilişkileri tamamen eşit olmadığından bir model olarak reddetmektedir. Bazıları onun diğer kadınlarla ilişkilerinin entelektüel, duygusal ve cinsel önemini kavramaktaki başarısızlığından ötürü de onu eleştirmektedir. Daha derin bir felsefi düzeyde bakılacak olursa, eleştirmenler Simone de Beauvoir'ın rasyonellik, otonomi ve öz olumlamaya verdiği önemin tümünün aklı duygudan, zihni vücuttan ve kültürü doğadan üstün tutan; üstelik erkeği birincil, kadını ikincilleştiren bir erkek paradigmasının sorgusuz kabulünü içerdiğini iddia etmişlerdir. Bu paradigma hem

şefkatli, sezgi sahibi ve duygusal gibi geleneksel kadın özelliklerini değersizleştirir, hem de varoluşçu felsefenin psikolojik varsayımları hükmetme güdüsünü gerçek kabul edip dayanışma, besleme-büyütme, ortaklaşa ve paylaşım gibi hükmetme ile eş değerde bir güdünün var olabileceği ihtimalini göz ardı ederken, bir kadının yalnızca kadınlığını *reddederse* insanlığını yerine getirebileceğini ima eder (Bkz. Mary Evans, 1985 ve 1996; Heath, 1989; Moi, 1987 ve 1990; Leighton, 1975; Walters, 1979; Lloyd ve diğer tartışmalar için bkz.1984 ve Dietz, 1992; Moi, 1994; Pilardi, 1995; ve Simons (ed.) 1995).

Bu eleştirilere bir cevap olarak Karen Vintges, Simone de Beauvoir'ın "diğer insanlarla bedensel ve duygusal olarak birliktelik ile dayanışmaya büyük yer veren" yeni bir varoluşçuluk biçimi geliştirdiğini ve kadınların biyolojik fonksiyonlarına dair olumsuz betimlemelerinin kadın varoluşunun zorunlu olgularından çok mevcut sosyal ve kültürel uygulamalar ve tutumları yansıtma niyetinde olduğunu; diğer bir deyişle, bir kadın bedenini iğrenç bulmanın onun özü itibariyle iğrenç olmasından kaynaklanmadığını, aksine bunun toplum tarafından inşa edildiğini ileri sürmek için postmodernist perspektifi kullanmıştır. Vintges'a göre bu durum Simone de Beauvoir'ın "kadınlar kendi yaşamları üzerinde aktif olarak kontrol sahibi olurlarsa menstrüasyon, hamilelik ve doğum da dahil biyolojik fonksiyonlarını daha farklı şekillerde deneyimleyeceklerine" inandığı anlamına gelmektedir (Vintges, 1998:205 ve 209). Bu tür bir görüş, Simone de Beauvoir'ın *The Second Sex* eserinde yer alan "menstrüasyonu bir lanet haline getiren sosyal bağlamdır" cümlesi (*Second Sex*:340) ile yaşamının son yıllarına doğru verdiği röportajlarda kadınların kendi vücutlarından utanç duymaya son vermelerinin iyi bir şey olduğunu söylemesinden dolayı haklı çıkabilir (Schwarzer, 1984). Ancak Simone de Beauvoir'ın önceki olumsuz tanımlamalarının hepsini bilinçli olarak doğuştan gelen ya da biyolojinin kaçınılmaz

bir sonucu olarak değil, kültürel açıdan özel tasvirler olarak görülmeleri niyetinde olduğu pek açık değildir.

De Beauvoir'ın, 1970'lerde kadın biyolojisinin olumlu bir yüceltme sebebi olabileceğini savunan bazı radikal feministlerin görüşüyle bir ilişkisi olmadığı açıktır. De Beauvoir, kadın biyolojisinin daha üstün vasıfların veya kavrayışların kaynağı olabileceğini reddetmişti:

> Kadın bedeninin yeni bir dünya görüşü kazandırdığına inanılmamalıdır. Bu inanç aptalca ve saçma olur. Bu, kadın bedeninden erkeğe karşı bir penis yaratmak anlamına gelir. (Schwarzer, 1984:79)

Bu, bazı postmodern feministlerin gerçekten radikal bulduğu esas kadın kimliğini veya "kadın kategorisi adlandırmasını" onaylamayı reddedişitir (bkz.Butler, 1998; Ruth Evans, 1998 ve Simons'un (ed.) sunduğu tartışmalar, 1995, özellikle Pilardi'nin yazdığı bölümler). Bu yazarlara göre Simone de Beauvoir'ın biyolojik ve toplumsal cinsiyet ayrımına gitmesi yalnızca biyolojik cinsiyet ile erkek olmak ya da kadın olmak arasında zorunlu bir bağ olmadığını ifade etmez aynı zamanda toplumda ikili (erkek/kadın) toplumsal cinsiyet sisteminin ötesinde düşünmenin ve sabit olmayan toplumsal cinsiyetler çeşitliliği olasılığını gerçekleştirmenin yollarını da açar (Bu görüşlere yönelik diğer tartışmalar için bkz.14.Bölüm).

Kadınlar ve kolektif eylem

On dördüncü bölümde de göreceğimiz üzere, toplumsal cinsiyet kimliklerinin değişken ve geçici özelliğinin kadınların kolektif eylemleri ihtimalini göz ardı ediyor gibi göründüğünü ısrar etmesi postmodernizme yönelik klasik bir eleştiridir. Buna benzer eleştiriler Simone de Beauvoir'a da yöneltilmiş, bununla birlikte onun kadınların kolektif olarak ikincil konu-

ma itilmesine yönelik sadece bireyci çözümler sunduğu iddia edilmiştir.

The Second Sex eserinde kadınların konumlarını yükseltmek için birlikte harekete geçmelerini kesinlikle savunmamıştı. Ancak, amacı sadece kadınların kaderlerine hayıflanmak ve bu kaderi tanımlamak da değildi. Amacı, kadınlığın inşa edildiği sosyal ve kültürel süreçleri keşfetmek ve tanımlamak; bunlara meydan okumak için açığa çıkarmak ve tespit etmekti: Kadınlar kendilerine koyulan sınırların yapay doğasını tanıyarak gerçek potansiyellerini gerçekleştirme özgürlüğü elde edeceklerdir. Judith Butler ilk kez 1986'da yayımlanan etkileyici bir makalesinde Simone de Beauvoir'ın "bir kadın olmanın" aktif ve süregelen bir süreç olduğu fikri kadınların toplumsal cinsiyetinin sadece onlara dayatılmasıyla kalmayıp,

> Baskının bireylerle teorik bir nesne olarak ilgilenen ya da onları kültürel piyonları yapan bağımsız bir sistem olmadığını savunmuştu. Baskı kötücül yaşamını sürdürmek için bireysel katılıma büyük oranda ihtiyaç duyan diyalektik bir güçtür. (Butler, 1998:35)

Bu, kadınların sadece pasif kurbanlar değil, aynı zamanda aktör olduklarını ifade etmektedir; Butler'a göre, bu durum maruz kaldıkları kısıtlamalara rağmen bireylerin belli bir dereceye kadar kendi toplumsal cinsiyet kimliklerini "seçebilmelerine" de olanak tanımaktadır. Bazı eleştirmenler Simone de Beauvoir'ın kadınları ezilmeye devam etmeyi "seçtikleri" için suçladığını düşünmektedir. Ancak, özgür seçimi asla kolay bir seçenek olarak görmemişti. Bir optimist olmasına ve eğitim, kültür ve ahlak yaklaşımlarında değişimlerin tümünün kadınların yararına olduğuna inanmasına rağmen, bireysel öncüler için durumun çok zor olabileceğini kabul etmişti (Ve daha sonra 1949 yılında kadınların hâlâ karşılaşmakta olduğu sorunları küçümsediğini söylemişti.).

The Second Sex eserinde kadınların kolektif eylemlerde bulunma olanaklarını değerlendirmede başarısız olması bir

dereceye kadar sadece eserini yazdığı, büyük çaplı bir kadın hareketinin hiç gerçekleşmediği ve diğer feminist kadınlarla pek iletişiminin olmadığı bir zamanı yansıtıyordu. Sonraki dönem radikal feministlerin bazılarının geliştirdiği kolektif kadın kimliği ve "kız kardeşlik" fikirlerinin tümü, de Beauvoir'ın doğuştan var olan kadın "öz"ünü reddetmesi sebebiyle daha derin bir düzeyde göz ardı edilmiş olabilir. Ancak, Toril Moi kolektif feminist eylemin bir kadın kimliği teorisini öngörmesi gerekmediğini savunmuştur. Margaret Simons daha ileri giderek Simone de Beauvoir'ın argümanlarındaki mantığın "[onun] feminizminin aktivist olduğunu; kadın özgürleşmesi için başvurulacak tek mercinin *kolektif* mücadele olduğu"nu ifade ettiğini ileri sürmüştür (Moi, 1994 ve Simons, 1995:247, italik cümlelerim). Kadın hareketi 1968'den sonra Fransa'da gelişmeye başladığında, Simone de Beauvoir kesinlikle aktif bir katılım göstermiş ve kadın dayanışması fikrini desteklemeye başlamıştı. Kendisini ilk defa feminist olarak adlandırmış, kürtajı yasallaştırmaya yönelik hareketlerde en başta yer almış, erkek hakimiyetinden arınmış bağımsız kadın örgütlerine ihtiyacı savunmuş ve kadınları küçümsemek yerine, kadın dostluğunun değerine önem vermeye başlamıştı (Bkz. Schwarzer, 1984). Ancak Toril Moi, Simone de Beauvoir'ın bağımsız bir kadın hareketinin potansiyel politik etkilerini küçümsemeye devam ettiğini ve kadın kimliğine dayanan iddiaların tümünü reddederek; "kadınlığın" politik bir söylem olarak gelişen potansiyelini kavrayamadığını", "fark siyasetinin *stratejik* değerini ciddi ölçüde küçümsediğini" düşünmektedir (Moi, 1994: 211 ve 213). Ayrıca, sonraki radikal feministlerin patriarka çözümlemelerini ve kadınların ezilmesinin kalıcı hale getirilmesiyle erkeklerin duygusal, psikolojik, cinsel, ekonomik ve ev içi çıkar sağladıkları için gerçek değişime karşı çıkabilecekleri argümanını ele almakta başarısız olmuştu. De Beauvoir 1970'lerden itibaren erkeklere "şüpheyle" yaklaşılması gerektiğine dair fikri desteklemeye başlasa da erkek-

leri "düşman" olarak gören bir patriarka çözümlemesini asla kabul etmemişti (Schwarzer, 1984).

De Beauvoir'ın ölümünden sonra yayımlanan mektupları ve günlükleri cinsel olarak birkaç kadınla ilişki içinde olduğunu ortaya çıkardı. Ancak kendini asla bir lezbiyen olarak görmemiş ve gelecek radikal feministlerin bazılarının aksine lezbiyenliğin politik önemini ya da özgürleştirme potansiyelini asla tartışmamış veya kadınların erkeklerle cinsel ve duygusal ilişkilerine öncelikli önem verilmesini sorgulamamıştı. Bu yüzden hem heteroseksüelliği verili bir norm olarak ele almasıyla, hem de kendi cinsel yaşamını gizlemesiyle eleştirilmiştir. Ancak Margaret Simons, Simone de Beauvoir'ın lezbiyen ilişkilerini gizli tutmasının genellikle hem mantıklı pratik sebepleri (istihdamla ilgili) olduğunu, hem de kendini lezbiyen kimlikle sunmamasının yukarıda da tartışıldığı üzere toplumsal cinsiyet ilişkilerine dair geleneksel etiketlerin öne sürdüğünden daha değişken ve açık olanakları ortaya çıkaran özcü kavramların daha genel reddedilişinin bir parçası olduğunu savunmuştur (Simons, 1992).

Kadınlar ve sınıf

De Beauvoir kadınlığa dair özcü kavramsallaştırmaları açıkça reddetse de eleştirmenler kadınların konumunu kendi çevresindeki kadınların konumuyla özdeş tuttuğunu ve işçi sınıfı, köylü ve/veya Avrupalı olmayan kadınların ihtiyaç ve önceliklerini göz ardı ettiğini iddia etmişlerdir. 1949 yılında kadınlık (feminite) kavramının nasıl inşa edildiği ve sürdürüldüğüne yönelik tanımlarında çoğunlukla orta sınıf Fransız kadınların deneyimlerini yansıttığı doğrudur. Kadınları kariyer sayesinde bağımsız, hayatından memnun ve özgürleşmiş gören çözüm önerisi kendisi ile aynı sınıftan olmayan kadınlar için pek bir anlam ifade etmeyebilir. Kendisi de bu kısıtlamanın farkındaydı, bununla birlikte önceki yılların Marksist feministlerin kadınların ücretli işgücüne girmelerinin ve eko-

nomik bağımsızlıklarını kazanmalarının yasal ve siyasal haklardan daha önemli olduğuna yönelik görüşlerini desteklemesine rağmen ev içi sorumluluklarla yüzleşen bir işçi sınıfı kadını için ücretli işin özgürlüğe giden yoldan çok, sadece yeni bir angarya iş ve istismar kaynağı olabileceğini; bu kadınlar için bağımsızlığın bedelinin çok büyük olacağını düşünerek Marksist feministlerin çoğundan daha gerçekçi davranmıştı. Ayrıca, profesyonel yaşamda yer alan kadınlar için bile erkek meslektaşlarının yüzleşmek zorunda kalmadığı birçok sorun olabileceğini savunmuştu. Bu kadınların kariyer talepleri ev içi ve cinsel yaşamlarına dair geleneksel varsayımlarla çatıştığından, kendilerini güvende hissetmek uğruna mücadeleyi bırakıp bağımsızlıklarını feda etmek onlar için cazip hale gelebilecekti. De Beauvoir burada kadınları "kötü kaderlerini" sürdürdükleri için pek suçlamıyor, daha çok kadınları cezbeden şeyleri ve muhtemel baskıları anlamaya çalışıyordu. Toplumsal cinsiyeti diğer toplumsal güçlerden soyutlamaktan çok, kendinden sonraki feministlerin toplumsal cinsiyet, sınıf ve etnik kökenin birbiriyle ilişkili olabileceği karmaşık yollara dair analizlerinden bazılarını öngörüyordu, çünkü toplumsal cinsiyetin yapay olduğuna yönelik temel iddiası bu kavramın toplumsal bağlamına göre değişebileceğini göz önüne alıyordu (ve hatta olası hale getiriyordu).

Simone de Beauvoir kadın özgürleşmesinin sadece modern üretim yöntemleri aracılığıyla mümkün olduğuna dair Marksist inancı destekliyordu, çünkü modern makineler artık kol gücünü üretim süreçlerinde gereksiz hale getirmiş ve doğum kontrolüne yönelik etkili yöntemler kadınların sonu gelmez çocuk doğurma yükünden kurtulabilmelerini sağlamıştı. Nitekim sonraki yazılarında yer alan kadınların konumlarına dair açıklamalarında materyalist vurgu hakimdi (Bkz.*Force of Circumstances (Koşulların Gücü)*:197; *All Said and Done (Hesap Tamam)*:449). Ayrıca sürekli olarak, sosyalizm olmadan kadınların tam anlamıyla özgürleşemeyeceğini varsaydığı görül-

mektedir (kendisi bu özgürlüğe o dönemin SSCB'sinde henüz *ulaşılamadığını* düşünmekle birlikle Çin'e dair umutlarını bir süre muhafaza etmiştir). Her ne kadar yaşamının ilerleyen yıllarında kapitalist baskılarla patriarkal baskılar arasındaki asıl ilişkiyi fark edemediğini kabul etse de feminizmin başarılı olabilmesi için bunun, sınıf mücadelesinin bir parçası olması gerektiğini savunmuştu (Schwarzer, 1984).

De Beauvoir'ın yaşamı ve etkisi

De Beauvoir'ın kişisel yaşamının genellikle feminist bir yazar olarak öne sürdüğü değerlerin dışına çıktığı düşünülüyor ve bu sebeple hem olumlu hem de olumsuz olarak değerlendiriliyordu. Aynı dönemde yaşadığı kadınların çoğuna kıyasla çarpıcı derecede bağımsız bir yaşam sürmüştü. Günümüzün değişen koşulları genç kadınlara daha kapsamlı alternatifler sunmaktadır ve artık Simone de Beauvoir'ın yaşamının bir rol model olarak çekiciliği kalmamıştır. Ancak önceki nesil için onun yaşam biçimi heyecan verici yeni olanaklar sunmuş ve "özgür kadının doğmakta olduğu" yeni bir dönemin başlangıcı olmuştu (*Second Sex*:723). En önemlisi, yaşamı kadınların seçim *yapabileceklerini*, geleneksel rollerini *reddedebileceklerini* ve görünüşe göre bunu yaparak mutluluk ve tatmine ulaşabileceklerini göstermişti. Bu yüzden, "her şeye rağmen bir kişinin kadın da olsa geleneklerden ve ön yargılardan kurtularak istediği şekilde, kendisi için yaşayabilmesinin mümkün olduğunun bir sembolü" olmuştu (Schwarzer, 1984:3).

Ancak daha önce ele alındığı üzere, bazı yazarlar Simone de Beauvoir'ın ev içi sorumlulukları ve anneliği reddetmesini dişil değerlerin reddedilmesi olarak görmüşlerdir. Sartre'la mülkiyeti ya da tek olmayı değil; aşkı, mutlak güveni ve eşitliği temel aldığını iddia ettiği ilişkisi, bazılarına göre eşit bir iş birliği modeli olarak görülse de radikal feministler bu önemli ilişkinin Simonde de Beauvoir'ın reddetmesi gereken eşitsizliği ve kadının bağımlılığını kapsayan bir ilişki olduğunu dü-

şünmüşlerdi. Temel anlamda, Simone de Beauvoir pek çok ev işinden kendini özgürleştirmede başarılı olsa da Sartre'a kıyasla ev işlerini daha çok yapmaktaydı. Sartre'ın bu "açık" ilişkide Simone de Beauvoir'a göre daha avantajlı olduğu ve kıskançlıktan onun gibi açı çekmediği görünmektedir. Ayrıca, ilişkilerinin iddia edilen dürüstlüğüne rağmen, Sartre'ın diğer ilişkileriyle ilgili yalan söylemekten rahatsız olmadığı da muhtemeldir (Bkz. Winegarten, 1988:30). Bazı eleştirmenler cinsel davranışı entelektüel hale getirme ve rasyonel bir şekilde planlama girişiminin tümünü hedef almıştır. Bu girişim Simone de Beauvoir'ın da kabul ettiği gibi, diğer insanların büyük acılar çekmesine yol açan soğukkanlı bir yaklaşıma sebep olabilir, üstelik Simone de Beauvoir'ın tutku ve duygu kavramlarına dair genel güvensizliğini ve akıl çerçevesindeki bir yaşama aşırı hevesli olmasını yansıtmaktadır. Son zamanlarda bazı yorumcular Simone de Beauvoir'ın eleştirilerin aksine felsefi açıdan daha bağımsız olduğunu iddia etmelerine rağmen, entelektüel açıdan Sartre'ın kendisini egemenliği altına almasına izin verdiğini de söylemektedirler (Sartre'ın önceki yıl felsefe sınavlarında başarısız olması gerçeğinin aksine, Simone de Beauvoir'ın felsefe okurken final sınavlarında Sartre'dan sonra ikinci olması daha çok bilinmektedir). (Bkz. Kruks, 1992 and Vintgnes, 1998).

De Beauvoir'ın entelektüel itibarına gelindiğinde ise, Toril Moi'nin onun yaklaşımındaki kusurlara rağmen "yüzyılımızın (20.yy) en önemli feministi" olduğu iddiasına yönelik evrensel bir fikir birliği bulunmamaktadır (Moi, 1994:3). Ancak, bazı postmodern feministler Simone de Beauvoir'ın görüşlerinin yaygın olarak düşünüldüğünden daha zengin ve derin olduğunu, üstelik onun da postmodern olduğunu iddia ederken, görüşlerine karşı çıkanlar bile öncü fikirlerine övgülerde bulunarak eleştirilerini genellikle hafif tutmuşlardır. Günümüzde Simone de Beauvoir'ın "çok takdir edildiği, sık sık alıntısının yapıldığı ve pek okunmadığı" muhtemelen

doğrudur (Dietz, 1992:78). Yine de eserlerini okuma zahmetinde bulunanlar "bir insanın kadın doğmadığı, kadın olduğu" iddiasının basmakalıp olmadığını, feministlerin günümüzde hâlâ tartıştığı sorunlar için önemli bir başlangıç noktası olduğunu keşfedeceklerdir.

9
Liberalizm ve ötesi: 1960'lardan itibaren feminizm ve eşit haklar

1970'lerde farklı çağdaş feminizm yaklaşımlarının liberal, radikal ya da sosyalist/ Marksist olarak sınıflandırılabileceği yaygın olarak kabul edilmeye başlanmıştı. Fikirler ve uygulamalar geliştikçe, siyah ve postmodern feminizm de dâhil diğer birçok kategori belirlenmişti. Günümüzde bazı feministler bu sınıflandırma biçiminin en iyi ihtimalle naif, en kötü ihtimalle tehlikeli derecede yanıltıcı olduğunu düşünse de sınıflandırma bu bölümde ve diğer bölümlerdeki tartışmalar için başlangıç noktası olmaktadır. Ancak bu sadece bir başlangıç noktasıdır. Yani, günümüz feminist yaklaşımlarını[2] ele almanın tek yolu olduğunu ya da fikirlerin rekabet içindeki düşünce çeşitliliği içinde düzenli biçimde birleştirilebileceklerini öne sürme niyeti yoktur.

Bu sınıflandırmanın Judith Squires'ın üç ana "arketip" yaklaşımın güncel teşhisi ile ortak noktası çoktur. Bunlar "dahil etme" (ya da liberal feminizm), "tersine çevirme" (ya da radikal feminizm, annelik feminizmi veya kültürel feminizm) ve "yerinden etme" (ya da post modernist veya postyapısalcı feminizm) yaklaşımlarıdır. Ancak, Squires'ın yaklaşımı hem sosyalist/ Marksist perspektifleri hem de siyah feminist perspektifleri göz ardı etmektedir. (Squires, 1999)

Eşit haklar için feminist talepler bazen çelişkili varsayımlara konu olsa da genellikle kadınların "erkekler kadar iyi" olduklarına, insan haklarının tümüne sahip olmaları gerektiğine ve erkeklerle eşit şartlarda rekabet ederek gerçek potansiyellerini keşfetmek için özgür olmaları gerektiğine yönelik iddialarla ortaya çıkmaya başlamıştır. Bunlar liberal argümanlardır, ayrıca önceden de gördüğümüz üzere önceki dönem feministler tarafından yasal ve siyasal eşitlik taleplerinde kullanılmışlardır. Birinci ve İkinci Dünya Savaşları arasındaki yıllarda eşit hakları temel alan feminizm terk edilmişti, çünkü "ana akım" feminist faaliyetler mevcut yasal eşitsizliklere meydan okumak yerine kadınların geleneksel rollerini desteklemeye başlamıştı. Ancak önceki bölümde tartışıldığı üzere, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki yıllar 1960'lardaki "İkinci Dalga" kitlesel feminist eyleminde patlak verecek olan hoşnutsuzlukların tohumlarını barındırıyordu. Bu eylem çeşitli kaynaklara sahip olmasına ve çok farklı yönlerde hızla gelişmesine rağmen, Amerikan toplumunun kadınlara bağımsızlık, ifade özgürlüğü ve tatmin gibi "Amerikan rüyası" için merkezi önem taşıyan vaatleri yerine getirememesine karşı temelde bir liberal protesto olarak Amerika'da başlamıştı.

1960'lardan itibaren bu feminist yaklaşım genellikle özbilinçli bir politik teori olarak değil, kadınların durumuna yönelik önceden mevcut olan değerlerin "sağduyulu" bir uygulaması olarak ifade edilirdi. Diğer feminist teoriler geliştikçe, liberal feminizmin hiçbir zaman tam olarak açıkça anlatamadığı, belki zaman zaman gerçekten var olmayan liberal feminist bir "paravan kadın" yaratan ve onu yok eden duruşların eleştirilmesiyle bir nebze tek taraflı teorik bir tartışma ortaya çıkmıştı. Ancak, feminist hareketlerin ve tartışmaların arkasındaki varsayımları açığa çıkarmak ve incelemek etkili feminist siyasetin gelişimi için çok önemlidir. Liberal varsayımların nadiren bilinçli olarak öne sürüldükleri ya da savunuldukları gerçeği bunu gerçekten acil kılabilir, çünkü bu varsayım-

lar Batı'daki kamusal siyasal tartışmaların birçoğu için şüphesiz bir başlangıç noktası olmaya devam etmektedir.

Betty Friedan ve NOW siyaseti (National Organisation of Women; Ulusal Kadın Örgütü)

Bu tür "sağduyulu" bir liberal feminizmin en açık ve ünlü ifadesi Betty Friedan'ın *The Feminine Mystique (Kadınlığın Gizemi)* adlı eserinde bulunabilir (İlk kez 1963 yılında yayımlanmıştır, 1986 baskısına atıflarda bulunulmuştur). Friedan, İkinci Dünya Savaşı'ndan itibaren Amerika'da ilk feministlerin eğitim ve bağımsızlık rüyalarının her yere yayılan ve kadınların manipüle edilip, tek tatminin ev içi sorumlulukları olduğuna inandırıldıkları bir "kadınlık gizemi" sebebiyle yerinden edildiğini savunuyordu. "Kadınlar için en yüksek değerin ve tek bağlılığın kadınlıklarını yerine getirmek olduğunu" öğreten bu gizemin eski geleneksel değerlerden daha tehlikeli ve sinsi olduğunu, çünkü bunun (özellikle Freudcu analizi ve işlevselci sosyolojiyi basitleştiren) sözde bilimsel teorilerle desteklendiğini ve kadın dergileri ve reklam endüstrisinin tümü tarafından pekiştirildiğini iddia etmişti. Bu durum Amerikalı bir kadının yaşamının tamamen kocasını cezbetmeye ve onu elinde tutup, onun ve çocuklarının ihtiyaçlarına hizmet etmeye programlı olduğu, kendi insanlığını ifade etmekten mahrum bırakılarak hayatını başkaları için yaşamaya mecbur bırakıldığı, kocasının "gerçek dünyadaki" faaliyetlerine sadece bir parazit misali bağımlı olduğu anlamlarına geliyordu. Friedan böyle bir hayatın mutluluğa götüremeyeceğini, çünkü tüketim mallarının çokluğunun kadının içindeki boşluğu dolduramayacağını, bu yaşamın en iyi ihtimalle pasifliğe, en kötü ihtimalle de iç karartan bir umutsuzluğa yol açabileceğini öne sürmüştü. Ancak bu umutsuzluk açık bir şekilde ifade edilemiyordu, çünkü böyle bir umutsuzluğun varlığı kadınların mutsuzluğunu kendi cinsel rollerine "uyum sağlamakta" başarısız olmaları olarak yorumlayan kadınlık gizemi tarafından

reddedilmişti. Hal böyle olunca, banliyölerde kendi "huzurlu toplama kamplarında" tek başına yaşamını sürdüren ev kadınlarının hepsi "diğer kadınlardan kaçının aynısını yaşadığını hiç bilmediği bu mutsuzluğu ifade etmekten çok utanıyordu". "Adı olmayan bu sorunun" sebebi Friedan'ın söylediğine göre basitçe Amerikalı kadınların bağımsızlık ve kişisel gelişim fırsatlarının ellerinden alınmış olduğu gerçeğiydi. Bunun en çarpıcı etkileri kadınların zihinsel hastalıkları, alkol bağımlılığı ve intiharı olarak kendini gösteriyordu, ancak gelecek nesil üzerinde de oldukça zararlı etkileri olacaktı:

> Çocuklarına aktaracakları güçlü bir insani değerler temelinden ve kimlikten yoksun biçimde gelişimlerini ve eğitimlerini durduran milyonlarca genç anne yetiştirmeye devam edersek, oldukça basit biçimde Amerikalı kadınları toplu bir şekilde gömmekle başlayıp, oğullarını ve kızlarını giderek insanlıktan çıkarmakla bitecek bir soykırım yapmış oluruz. (*Mystique (Kadınlığın Gizemi)*:38, 245, 17 ve 318)

Bu durum toplumun çıkarlarının ve kadınların ihtiyaçlarının onların kadınlık gizeminden kurtulmalarını ve "ev kadını imajlarına "hayır" diyebilmelerinin" sağlanmasını talep ettiğini gösteriyordu. Tıpkı Simone de Beauvoir gibi Friedan da asıl önemli olan meselenin kadınlara ev ve onları hapseden sınırlamaların yapay doğası dışında özgürlük ve başarı olanaklarının varlığını göstermek olduğuna inanmıştı. Eğitimi bu konuda kadınların ufkunu genişletecek bir anahtar olarak görüyordu. Bu yüzden "G. I. Bill (1945'de savaştan dönen askerler için çıkarılan Asker Yasası) Kanunu'na benzeyen bir ulusal eğitim programı" çağrısında bulunmuştu. Ancak Simone de Beauvoir'ın aksine geleneksel ahlak anlayışının ve aile yaşamının hedef alınmasına kesinlikle karşıydı. Annelik izni ve iş yerindeki kreşlerin yardımıyla, kadınların uzun vadeli kariyer planlarını ailelerine yönelik sorumluluklarla *birlikte sürdürebileceklerine* inanmıştı. 1954 yılında etkili bir düzenleme

ile "ev kadınlığıyla birlikte günde sekiz saat çalışmanın da mümkün olduğunu" belirten Margaret Thatcher gibi, kadınların "ev işlerini bir kariyer olarak görmemeleri gerektiğini, sadece mümkün olduğunca hızlı ve etkili bir şekilde gerçekleştirilmesi gereken bir iş olarak düşünmeleri gerektiğini" söylemişti. Bu yüzden amacı kadınların tam anlamıyla potansiyellerine ulaşabilmeleri için eğitilmeleri ve ev dışında bir kariyere sahip olmalarının yanında kendileri için yaşamalarını sağlamaktı. Bunun erkeklerle eşitsizlikten ziyade ortak çaba ve değerleri temel alabilen bir aşk için yeni olanaklar da yaratacağına inanıyordu (*Mystique*:270, 323, 297; Thatcher, 1954).

Kusurları ve aşırılıkları ne olursa olsun *The Feminine Mystique* birçok kadının ilgisini kesinlikle çekmişti. Bu eser 1970'ten itibaren Amerika ve Britanya'da bir milyonun üzerinde satılmıştı. Okuyucuların çoğu bu eserin yaşamlarını değiştirdiğini iddia etmiş ve bir okuru Friedan'a yazdığı mektupta eseri okuduktan sonra sokaklara dökülüp, "Kızlar ileri! Elektrik süpürgeleriniz dışında kaybedecek hiçbir şeyiniz yok!" diye bağırmak istediğini yazmıştı (Horowitz, 1998:203. o zamanlarda meydana gelen olaylarda "içerden birinin" görüşleri için bkz. Tobias, 1997). Ancak bu tür tepkiler sadece Friedan'ın üslubunun etkili oluşuna bir tepki değildi, çünkü 1950'lerde Simone de Beauvoir'ın *The Second Sex* isimli eseri beklenmedik bir sürprizken, *The Feminine Mystique* zaten ortalıkta dolaşan fikirleri açığa kavuşturmuştu (Bkz. Horowitz, 1998). Ücretli işlerde çalışan kadınlar arttıkça daha iyi ücret ve çalışma koşullarına dair baskı da artıyordu. Anayasada Eşit Haklar Değişikliğine gidilmesine verilen destek yıllar geçtikçe tedricen artmıştı. Başkan Kennedy kısmen bu desteği amacından saptırmak umuduyla *The Feminine Mystique'in* yayımlandığı 1963 yılında rapor sunan Kadının Statüsü Komisyonu'nu kurmuştu. Bu rapor, kadınların yaşamın birçok alanında hâlâ maruz kaldıkları ayrımcılığı belgelemiş ve kısa bir süre içinde kurulan elli eyalet komisyonuyla birlikte bir tartışma forumu

sağlayarak, raporun araştırmalarında yer alan profesyonel kadınları radikalleştirerek, siyasal açıdan bilgili ve aktif kadınlardan oluşan bir çevre kurmaya yardım ederek ve kadın hakları konusunda konuşmanın yine kabul edilebilir olduğu bir ortam yaratmaya katkıda bulunarak amacının dışında bir etki yaratmıştı (Bkz.Buechler, 1990 ve Davis, 1999). 1963'te bir Eşit Ücret Kanunu çıkarılmış ve 1964'te Yurttaş Hakları Kanunu'na cinsiyete dayalı ayrımcılığı yasaklayan bir madde eklenmişti. Bu maddenin ırk ayrımcılığıyla ilgili bir kanuna eklenmesi en azından kısmen tüm meseleyi çözmek için son çareydi (Bkz. Tobias, 1997:284 n.22), ama kadınların çoğunun mücadelelerini güçlendirmek için ulusal baskı grubu kurma ihtiyacını fark etmelerine sebep olan şey yetkililerin sonrasında kanunun cinsiyet eşitliği boyutlarını uygulamada başarısız olmalarıydı. Bunun sonucunda 1966'da Friedan'ın başkanlığında kurulan ve hızla dünyanın en büyük feminist örgütü haline gelen Ulusal Kadın Örgütü (NOW) kuruldu.

Kuruluş beyannamesine göre NOW örgütünün amacı

> Amerikan toplumunun sunduğu tüm imtiyazları ve sorumlulukları erkeklerle gerçek bir iş birliği içinde kullanarak, kadınların ana akım Amerikan toplumuna *derhal (now)* tam katılımlarını sağlamak için harekete geçmekti.

Burada, yüzyıllardır gelişmekte olan taleplerin mantıksal olarak doruk noktası ve "ayrı alanlar" argümanının tamamen reddedilmesi söz konusudur. Artık eve hapsolmak zorunda kalmayan kadınlar zor kazanılmış yasal haklarını ekonomik, sosyal ve politik yaşamda erkeklerle birlikte yer almak için kullanacaklardı. Friedan'ın kadınların aile dışında tatmin ihtiyacına yönelik argümanları net bir başlangıç noktası olarak kabul edilmişti. Toplumu daha fazla yıkmak ya da eleştirmek amacı yoktu, çünkü Amerika'nın demokratik kurumları bütün vatandaşlarının refahı için bir araç olarak görülüyor ve geleneksel aile iyi bir toplumun temel taşı olmaya devam ediyor

gibi görünüyordu. *The Feminine Mystique'de* savunulduğu üzere, bir bütün olarak erkeklerin ve toplumun uzun vadeli çıkarlarının cinsiyet eşitliği ile sağlanacak olduğu öne sürülmüştü. Kadınların en aktif eyleminin kendi çıkarlarının peşinden koşmaları olacağının varsayılmasına rağmen, erkeklerin desteği bu sebeple memnuniyetle karşılanmıştı. NOW örgütünün ilk yıllarında 10 erkek üye vardı. Örgütün stratejisi; geleneksel hiyerarşi doğrultusunda örgütlenmiş, kanunu ve mevcut siyasal süreçleri ayrımcılığa son vermek ve yaşamın her alanında tam fırsat eşitliği sağlamak için kullanacak olan bir baskı grubu oluşturmaktı. Friedan'ın geleneksel kadınlığın yapay doğasına dair argümanlarını benimseyen NOW örgütü, özellikle kadınların eğitimi ve medyadaki kadın tasvirinde değişiklikler talep ederek hakim toplumsal cinsiyet ideolojisine de meydan okumuştu.

Sonraki gelişmeler

Now'ın gerçekleştirdiği faaliyetler bazı alanlarda önemli kazanımların elde edilmesi ile sonuçlanmıştı. Örgüt, istihdam kanununa dair bazı yasal zaferler elde etmişti. 1970'lerde Amerikan Anayasası'nda kadınlara eşit haklar verilmesi konusunda değişikliğe gidilmesi için başlatılan hareket başarıya çok yaklaşmıştı. [3] Bu hareket, eğitim, istihdam ve medya alanlarında kadınlara yönelik tutumların değişmesinde önemli bir güç haline gelmişti. NOW kürtajın yasallaştırılması için harekete geçen tek ulusal örgüttü ve günümüzde bütün kadınların üreme konusunda kendi seçimlerini yapma hakkına sahip

---

1971 yılında Eşit Haklar Değişikliği (Equal Rights Amendment (ERA)) hem Temsilciler Meclisi hem de Senato tarafından büyük çoğunluğun onayıyla kabul edilmişti. Ancak ERA, 1970'li yıllarda kadın hareketinin enerjisine olumlu cevap vermeye başlasa da hiçbir zaman gerekli sayıda eyalet tarafından onaylanmamıştı. En nihayetinde 1982 yılına gelindiğinde, muhafazakâr ticari çıkarları olan serbest bir halkçı koalisyon ve "Ahlaki Çoğunluk Hareketi (Moral Majority)" sebebiyle bozguna uğramıştı.

olması için eylemde bulunmaktadır. Bu örgüt; kadın haklarına yönelik diğer birçok harekete de ilham vermiş, örgüt hakları doğrultusunda önemli bir politik aktör haline dönüşmüştür. Demokratların başkan yardımcısı adayı olarak Geraldine Ferraro'nun seçilmesi için başarılı bir hareket başlattığı 1988'den itibaren "Demokratik partinin karar alma sürecinin bir parçası olarak ciddiye alınmaya başlamıştı" (Frankovic, 1988:123) ve 1990'ların başından itibaren siyasal makamlara seçilen feminist kadınların (ve bazı feminist erkeklerin) sayısının artmasında önemli bir rol oynamaktadır. Yirmi birinci yüzyılın ilk yıllarında 500.000'den fazla üyesiyle birlikte Amerika'nın en büyük feminist aktivistler örgütü niteliğindedir.

Friedan ve NOW'ın tam bir örneğini oluşturduğu bu eşit haklar feminizminin etkisi dünya çapında görülmektedir. Örneğin, Britanya'da bu kadar geniş çaplı bir eşit haklar hareketi başlamasa da (Britanya'nın Avrupa Ortak Pazarına yaklaşan üyeliğinin de etkili olmasına rağmen) NOW'ın adalet ve toplumun ihtiyaçlarına dair "sağduyulu" fikirlerine benzer fikirler 1970'lerde Eşit Ücret ve Cinsiyet Ayrımcılığı Kanunlarına ve Eşit Fırsatlar Komisyonu'nun kurulmasına ilham vermişti. Günümüzde Batı uluslarının çoğunda erkeklerle tam eşitliğin önünde 1960'lı yıllara kıyasla çok daha az resmi engel bulunmaktadır. Çok sayıda kadın artık iyi ücretli yüksek mevkilerde çalışmakta ve siyasal makamlara seçilmektedir. Ayrıca, sıkıntıları Friedan tarafından tespit edilen tam zamanlı ev kadınlığı da artık yok olmanın eşiğine gelmiştir.

"Geri tepme" feminizminden "güç" feminizmine

Önemli kazançlara rağmen kadınlarla erkekler arasındaki derin ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel eşitsizliklerin dünyanın her yerinde var olmaya devam ettiği ve kadınların ücretli istihdama katılımına yönelik hareketin çoğunlukla kötü ücretli ve güvensiz işlerle sonuçlandığı ve feminist hareketlerden çok ekonomik güçlere cevap verdiği açıktır. Ayrıca, diğer

Batı uluslarına kıyasla özellikle Amerika kadın-erkek arasındaki ücret farkı, kadın yoksulluğun artması ve siyasal makamlara seçilen kadın sayısı konularında olumsuz göstergelere sahipti. Yine de Susan Faludi'nin *Backlash: The Undeclared War Against Women (Geri tepme: Kadınlara Karşı İlan Edilmemiş Savaş)* adlı eserinde öne sürdüğü üzere 1980'lerden itibaren Amerika'da kadınların artık eşitliğe kavuştuğu, hatta artık erkeklerin ezilen cinsiyet haline geldiği algıları hakimdi. Yeni sağ güç kazandıkça, feminizm çok çeşitli toplumsal sorunların kaynağı olarak görülüp, giderek daha çok hedef alınmaya başlandı. Medyada çoğunlukla yalnız, yorgun, stresli ve depresyonda betimlemeleri ile sunulan kadınların "tüm bu eşitlik meselesinden" zarar gördüğü iddiasının yanında feminizm hem çoğu erkek için bir tehdit olarak görülmüş, hem de ailenin dağılmasıyla ve çocuk suçları ile uyuşturucu kullanımındaki artıştan ötürü suçlanmıştır (Faludi, 1992).

Sağ görüşlü feminizm karşıtlarına göre sorun feminizmin kendisiydi. Sonraki bölümlerde göreceğimiz üzere, çoğu feminist bunun aksine eşit haklar feminizminin liberal başlangıç noktasını belirlenen amaçlara ulaşmadaki başarısızlığın kaynağı olarak tanımlamak amacıyla farklı perspektifler kullanmıştır. Ne var ki, eşit haklar feministlerinin çoğu amaçlarını ve yöntemlerini asla sorgulamamış, bunların daha yoğun biçimde peşinden gidilmesi ve kullanılması gerektiğini savunmuşlardır. NOW çok önceden faaliyet alanlarını üreme hakları, kadınlara karşı ev içi ve cinsel şiddet ve lezbiyen hakları gibi daha "özel" meselelere değinerek genişletmesine rağmen, günümüzde ilk "resmi önceliği" ekonomik eşitliği sağlamak ve bunu anayasada yapılacak bir Eşit Haklar Değişikliği ile güvence altına almaktır. Faludi, kadınların nüfusun yarısını oluşturan erkeklerle "eşit derecede hak ve fırsatları hak eden, dünyadaki olaylara onlar kadar katılım kabiliyeti olan" insan ırkının tam üyeleri olarak muamele görmeleri gerektiğini tekrar belirtmiş ve savunmuştu (Faludi, 1992:18). Kendinden önceki liberal feministlerin çoğu gibi, erkeklerin de gerçek eşitlikten

fayda sağlayabileceklerini savunmuş. Bununla birlikte kadınların kazançlarını "son derece depresif biçimde inceleyerek" küçümsemekle suçlansa da (Somerville, 2000:200) kadınların çoktan kazanılmış hakları savunabileceklerini ve geliştirebileceklerini iddia etmiştir.

1993 yılında eşit haklar feminizmi başka bir Amerikalı genç yazardan gelen bir toplanma çağrısının temelini oluşturuyordu. Naomi Wolf, *Fire with Fire (Ateşe Ateş)* isimli çok satan eserinde feminizmi erkeklerin de destekleyebileceği "insancıl bir sosyal adalet hareketi" olarak tanımlamış ve 1980'ler geri tepme dönemiyken, 1990'ların bir kadın olmanın anlamının sonsuza dek değiştiği bir "güç feminizmi" ve "toplumsal cinsiyet sarsıntısı" dönemi olduğunu savunmuştu. Kadınların durumundan sürekli yakınmak yerine, onların başardıklarını kutlamaları gerektiğini ve potansiyel güçlerinin farkına varabilmeleri için başarı korkusunun üstesinden gelmeleri ve erkeklerle eşit şartlarda rekabet etmeleri gerektiğini öne sürmüştür. Son zamanlarda, İngiliz genç bir yazar olan Natasha Walter da Wolf'un yaklaşımına benzer olarak feminizm tarihinin sürmekte olan ezilmenin değil, giderek artan özgürlüğün tarihi olduğunu iddia etmiştir: "Harika, mutlu ve başarılı bir hikaye". Walter kendinden emin, bağımsız genç kadınlardan oluşan yeni bir neslin (Thatcher'ın diğer kadınlara yardım etmediğini ve feminizme olan borcunu ödemediğini açıkça kabul etse de) Margaret Thatcher'ın "kadın başarısını normalleştirdiği" bir dünyada potansiyellerini tam olarak yerine getirmeye hazır olduklarını iddia etmekte ve iş yaşamındaki başarıyı kadınların durumunu yaşamın diğer alanlarında da iyileşmesi için başlangıç noktası olarak görmektedir (Walter, 1998:50 ve 175; ayrıca bkz. Walter (ed.) 1999).

Tüm bunlar başta sadece Friedan'ın taleplerinin güncellenmiş bir doğrulaması gibi görünmektedir. Aralarında Christina Hoff Sommers, Camille Paglia ve Kate Roiphe'in (bkz. Cole, 2000 ve Hollandalı genç feministler için bkz. Bussemaker, 1998) bulunduğu diğer yazarlar gibi, Wolf ve Walter er-

keklere düşman, cinsel şiddet konusunda takıntılı ve ekonomik ya da siyasal başarının yerine tekdüze, sefil bir ayrılıkçılığın peşinden giden bir "kurban feminizmi" olarak gördükleri (10. ve 11.Bölümlerde ele alınacak olan) radikal feminist görüşlerin bazılarından uzak kalmak konusunda özellikle endişelilerdir. Yine de yaklaşımları radikal görüşlerin etkilerini göstermekte ve Friedan'ın kamusal alanda başarıya odaklanan dar görüşünü üç önemli şekilde ileriye taşımaktadırlar. Birincisi, zora dayalı cinselliğin ve buna karşı harekete geçme ihtiyacının siyasal öneminin farkındadırlar. İkincisi, sadece iş yaşamında erkeklerle birlikte yer almak değil, iş yaşamındaki koşulları aile yaşamı ile daha uyumlu hale getirmek için değiştirmek istemektedirler. Üçüncüsü de erkeklerin evde daha fazla rol üstlenmelerini istemektedirler (Wolf aileye dair fikirlerinin bir anne olarak kendi deneyimleriyle radikalleştiğini söylemektedir. Wolf, 2001; Viner, 2001). Friedan da aile-iş meselelerinde benzer bir duruşu benimsemiş ve devlete eğitim, istihdam kanunu ve çocuk bakım yardımı yoluyla toplumsal cinsiyet eşitliğini teşvik etmede daha çok rol oynaması için çağrıda bulunmuştur (Friedan, 1970 ve 1981). Son zamanlarda, aile ve toplum değerlerine kısa vadeli faydadan daha çok önem veren ve "rekabetle ilgili yeni bir düşünme biçimi, ...zaman ve aile açısından çalışma yaşamıyla ilgili yeni bir düşünce biçimi ve başarıya yönelik yeni tanımlamalar" içeren bir sosyal politikaya dair "yeni bir paradigma" oluşturma çağrısında bulunmuştur (Friedan, 1981:46 ve 1997:19). Sonraki bölümlerde de göreceğimiz üzere, feminist düşüncedeki bu değişimler kamusal/ özel ayrımına, devletin rolüne, piyasaya ve eşitlik şartlarına dair önemli liberal varsayımlara meydan okumuştur.

Richards, Okin ve feminist adalet teorisi

Friedan, Faludi, Wolf ve Walter teorisyenden çok, gazeteci ve aktivisttir. Bu bölümün başında da belirttiğim gibi, en güncel eşit haklar feminizmi bu yaklaşımın teorik önermelerini belir-

leme ya da savunmaya yönelik pek girişimde bulunulmadan, çoğunlukla siyasal eylem ve hareketlerle ifade edilmiştir. Ancak, liberal görüşlerin nispeten eleştirel bir şekilde uygulanmasını temel alan güncelleştirilmiş bir teoriye yönelik girişimler Wolgast (1980) ve Midgley ve Hughes (1983) tarafından gerçekleştirilmektedir. Janet Radcliffe Richards (1982) ve Susan Moller Okin (1980, 1987, 1989 ve 1990) biraz daha yenilikçi katkılarda bulunmuşlardır.

Richards, *The Sceptical Feminist (Şüpheci Feminist)* adlı eserinde hem feminizm karşıtlarına hem de "aşırı" radikal feministlere karşı liberal feminizmin daha güçlü bir savunmasını sunmuştur. Asıl endişesinin bir bireyin kendi kaderinin peşinden gitme özgürlüğü ile bağlantılı olan ve kadınların hâlâ sistematik biçimde mahrum bırakıldığı adalet olduğunu belirtmiştir. O da Okin gibi, kadınların da erkekler kadar kendi potansiyellerini özgürce keşfedebilecekleri adil bir toplum modeli sunmak için toplumsal sözleşme teorisyeni olan John Rawls'un fikirlerini kullanmıştır.

Rawls *A Theory of Justice (Bir Adalet Teorisi)* adlı eserinde hangi sosyal konumlarda yer alacaklarını önceden bilmeyen bireyler tarafından planlanmış olabilecek bir toplum modelinden söz etmiştir. Bu "cehalet perdesinin" arkasındakiler tarafından kabul edilebilecek olan tek eşitsizlik türünün esasen toplumun *durumu daha kötü* olan üyelerinin yararının gözetildiği durumlarda kabul edilebileceğini savunmuştur. Bu "ayrım ilkesi" toplumda kaynakların eşit dağılımı ilkesiydi ve eşitsizliğin toplumda zaten avantajlı durumda olanların ihtiyaçları veya meziyetleri göz önüne alınarak savunulamayacağını ifade ediyordu. Pateman, Rawls'un teorisi de dahil tüm toplumsal sözleşme teorilerini cinsiyet baskısının gerçeklerini sahte bir eşitlik anlayışının arkasına gizlemek için tasarlanan patriarkal bir araç olarak görüp, şiddetli bir şekilde eleştirmiştir (Pateman, 1988) Rawls'un teorisi özünde Pateman'ın suçlamalarına kesinlikle dayanak olmuştur, çünkü Rawls bahset-

tiği anonim bireylerin aslında hane reisi olan erkekler olduğunu ve ailedeki adaletin zaten sağlanmış olduğunu varsaymıştır (*Justice*:128). Ancak Richards, Rawls'un bir insanın cinsiyet bilgisinin de kesinlikle "cehalet perdesinin" arkasında yattığını ve aile yapılarının sorgulanabileceğini öne süren ilkesinin daha istikrarlı bir şekilde uygulanmasının toplumdaki cinsiyet ayrımına temelden meydan okunmasını sağlayacağını savunmuştur. Özellikle, cinsiyet açısından adil olan bir toplumun hem iş yerinde pozitif ayrımcılık önlemleri, hem de kadınların mevcut seçim olanaklarını arttırabilecek ve çocuk sahibi olmanın faydalarının ve yükünün erkeklerle kadınlar arasında daha eşit biçimde paylaşılmasını sağlayabilecek olan çalışma ve çocuk bakımı düzenlemelerine dair radikal bir yeniden yapılandırma gerektirebileceğini savunmuştur.

Okin de *Justice, Gender and the Family (Adalet, Cinsiyet ve Aile)* adlı eserinde Rawls'un fikirlerinin aileye uygulanabileceğini savunmuş ve bunun kadınların ve çocukların çıkarlarının savunulması için önemli olduğunu iddia etmiştir. Şu anda kadınların sistematik olarak yaşamın tüm alanlarında dezavantajlı olduğunu ve "bütün bu eşitsizliklerin temelinde ailede ücretsiz işin eşit olmayan dağılımının" yattığını belirtmiştir. Bu yüzden ideali çocuk bakımı ve ev işleri sorumlulukların eşit bir biçimde paylaşıldığı bir toplumdur. Evdeki bu eşitlik yaşamın diğer alanlarının tümünde toplumsal cinsiyet eşitliğini mümkün kılacaktır. Böylece "adil bir gelecek, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin olmadığı bir toplumda mümkün olacaktır. Bu toplumdaki sosyal yapılar ve uygulamalarda bir insanın cinsiyeti göz rengi ya da ayak parmaklarının uzunluğu kadar sıradan olacaktır." Okin, böyle bir gelecek için hem devlet destekli kreşlerin hem de istihdam modellerinde daha fazla esnekliğin sağlanmasını savunmuştur. Böylece, ücretli iş ve çocuk bakımı hem erkekler hem kadınlar tarafından kolaylıkla gerçekleştirilebilecektir. Okin, Rawls'un adil bir toplum planlanırken tüm çıkarların göz önünde bulundurulması gerekti-

ğini savunan ilkesi doğrultusunda aile yaşamında geleneksel modelleri temel almaya devam etmeyi seçenlerin çıkarlarının da korunması gerektiğini savunmuştur. Bu yüzden, kadının da erkeğin de eve giren kazançların tümü konusunda eşit yasal hakları olması gerektiğini ve boşanma durumunda her iki tarafın da orantısız bir dezavantajlı durumda olmamaları gerektiğini öne sürmüştü (*Justice*:25 ve 171).

Yukarıda bahsi geçen günümüz eşit haklar feministlerinin pratiğe daha odaklı olan talepleriyle birlikte, Richards ve Okin'in önerileri, ailenin siyasal olmayan doğasına dair klasik liberal ısrardan uzaklaşan önemli bir adımı ve gerçek eşitliğin ne anlama gelebileceği anlayışında bir değişimi barındırmıştır. Ancak, Richards ve Okin çatışan cinsiyet veya sınıf çıkarlarına dair radikal feminist ya da Marksist görüşleri reddetmiş ve iyi niyetli insanların akıl yoluyla herkesin çıkarına olacak adil bir toplumun ilkelerini kurabileceklerine dair liberal inancı benimsemişlerdi.

Eleştirel analiz ve tartışma

Eşit haklar feminizmi yenilikçi bir güç olmuştur. Günümüz feministlerinin çoğu kazanılan yasal ve siyasal hakları kaybetmek istememektedir. Ancak eşit haklar iddiası görünürde basit olduğu kadar derin sorunlar da içermektedir. Eleştirmenler daha önemli ve ciddi bir eşitlik sağlamadaki başarısızlığın evrensellik iddiasına rağmen doğası gereği taraflı ve pratik, epistemolojik ve ontolojik düzeylerde kadınlara düşman olan liberal varsayımların kaçınılmaz bir sonucu olduğunu savunmaktadır.[4] Bu varsayımlardaki argümanlar ve ilkeler karmaşıktır ve sonraki bölümlerde daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır. Burada, bu argümanları ve ilkeleri birbiriyle bağ-

---

Epistemoloji (bilgi felsefesi) bilgi teorilerini ve bilgiye ulaşma yollarımızı ele alır. *Ontoloji (varlık felsefesi)* ise varoluş kavramlarını ve varoluşu nasıl kavramsallaştırdığımızı ele alır.

lantılı olan *eşitlik, güç ve devlet, kamusal/özel ayrımı, bireycilik* ve *akıl* başlıkları altında ele alacağım.

Eşitlik

Eşitlik/farklılık tartışmasının ötesi

Önceki bölümlerde gördüğümüz üzere, kadınların tam yasal eşitlik talebi başta göründüğü kadar basit değildir. Joan Scott bu talebin doğası gereği paradoksal olduğunu, çünkü eşit haklar talebinin aynı zamanda cinsiyet ayrımının konuyla ilişkisini reddettiğini ve kadınların cinsel açıdan farklılaştırılmış bir grup olarak varlıklarını doğruladığını savunmaktadır (Scott, 1996). Eşitlik talebi daha radikal bir analizle birleştirilmezse Carole Pateman'ın "Wollstonecraft ikilemi" olarak adlandırdığı, eşitliğin kadınların evdeki sorumluluklarının rekabet kabiliyetlerini kısıtlama biçimlerini görmezden gelerek sadece erkek gibi davrandıkları ölçüde eşit muamele ve değer görmelerini sağladığı, aynı zamanda evdeki sorumlulukları kabul etmeye ya da bunlara değer vermeye dair her türlü girişimin kadınların erkeklerden "farklılığının" tanınması olarak görüldüğü ve bu yüzden eşit olmayan sonuçları haklı çıkaran aşağı bir konumda olduklarının göstergesini teşkil ettiği duruma da yol açar (Pateman, 1988).

Bu sebeple, tam yasal eşitlik talebinin birçok pratik zorluğa ve istenmeyen sonuçlara yol açması şaşırtıcı değildir. Örneğin, eşit vatandaşlık hak ve sorumlulukları kadınların geleneksel rolleri ile ilişkilendirilen ihtiyaçları ve önemli katkıları çoğunlukla göz ardı eden bir erkek paradigmasını temel alırken, cinsiyet ayrımı gözetmeyen boşanma kanunları iş piyasasında evlilik ve çocuk bakımı sonucu ortaya çıkan eşitsizlikleri görmezden gelmektedir (Davis, 1999; Lister, 1997). Koşulları daha önceden erkekler tarafından belirlenmiş olan iş yerlerine kadınların dahil olmasıyla birlikte önemli zorluklar da ortaya çıkmaktadır, çünkü bu haklar muhtemelen erkeklere yaraya-

cak biçimde taraflı olan "meziyet" kavramının tanımlarına bağlıdır ve pratik aile sorumluluklarını ya da üreme ihtiyaçlarını tanımamaktadır. Bu zorluklar özellikle eşit haklar söyleminin sorgusuz kullanımının feministlerin annelik hakları ve faydaları için harekete geçmelerini zorlaştırdığı Amerika'da çok şiddetli olmuştur, çünkü bazı kişiler annelik haklarını "hamilelere" vermeyi gerekçelendirmek amacıyla karmaşık argümanlar oluştursa da bu kullanım kadınlara yönelik özel bir muamele olarak görülmüştür. (Argümanlara genel bir bakış için bkz. Bryson, 1999). Eşit Haklar Değişikliği talebinin başarısızlıkla sonuçlandığı 1982 yılına gelindiğinde bu tür zorluklar önceki dönem feminist savunucuların bazılarının tam yasal eşitlik talebine ve cinsiyet ayrımı gözetmeyen kanunların çoğunlukla pratikte kadınlar için zararlı olabileceklerinin tanınmasına şüphe ile yaklaştıklarını ifade etmekteydi. Feminist eleştirmenlerin birçoğuna göre bu durum, Amerika'daki annelik ve çocuk bakımı yardımının neden yetersiz olduğunu ve kazanç ve siyasal iktidar alanlarındaki cinsiyet eşitsizliklerinin neden diğer Batı demokrasilerinin çoğuna kıyasla orada çok daha fazla olduğunu, dolayısıyla bazı feministlerin artık Eşit Haklar Değişikliği talebini desteklemediklerini açıklamaktadır (Bkz. Hewlett, 1988; Mansbridge, 1986; Davis, 1999; and Somerville, 2000).

Önceden de gördüğümüz üzere, daha önceki feministlerden bazıları kadınların temelde erkeklerle eşit oldukları argümanını reddetmiş ve kadınların *farklı* vasıf, deneyim ve ihtiyaçlarının ifade edilebilmesi, temsil edilebilmesi veya korunabilmesi için haklar talep etmişlerdir. Son zamanlarda, kadınların erkeklerden farklı ve üstün oldukları iddiası çoğunlukla sonraki bölümlerde tartışılacak olan radikal feminist görüşlerle ilişkilendirilmektedir. Ayrıca, erkeklerin belirlediği standartları kabul etmektense bakım sorumluluklarının emekli maaşları gibi vatandaşlık haklarının temelini oluşturduğunu kabul ederek ve bunların kadınları rekabetçi iş piyasasında

dezavantajlı konuma düşürmeyeceklerini temin ederek kadınlarla özdeşleştirilen vasıflara ve geleneksel rollere değer vermemiz gerektiğine yönelik giderek yaygınlaşan bir algı mevcuttur. Amerika'da Eşit Haklar Değişikliğinin eski bir destekçisi olan Mary Mason gerçek fırsat eşitliğinin "eşit rekabeti vurgulamak yerine hükümet destekli çocuk bakımı, ücretli annelik izni, daha yüksek bir asgari ücret, yarı zamanlı işçi hakları, pozitif ayrımcılık ve işe tekrar alınma hakları gibi meseleleri ele alacağını" savunmuştur (Mason, 1988:41).

Bazı yazarlar bu yardımların sadece kadın işçilerin hakları olarak görülmesi durumunda kadınların evdeki sorumluluklarının kabul edileceği ve erkeklerden "yaradılış gereği" farklı oldukları inancının tekrar ortaya çıkacağı konusunda endişelidirler. Burada Ruth Lister fark/eşitlik tartışmasının ötesine geçerek eşitliğin karşıtının esasen fark değil *eşitsizlik* olduğunu hatırlamamız gerektiğini savunmaktadır: "Eşitsizliği farklılık olarak varsaymak ayrımın temelindeki ezilmişlik, hiyerarşi ve bunlar sonucundaki dezavantaj arasındaki ilişkileri gölgeler ve bize sunulan siyasal seçimleri gerçek anlamından saptırmaya hizmet eder." (Lister, 1997:96). Lister, kadınlarla özdeşleştirilen vasıfların ve (özellikle de anne ve ilgilenen kişiler olarak) rollerin tanınmasının ve ödüllendirilmesinin önemli olduğunu ve bunların temel kadınlık özellikleri ya da kadınların hak talep etmelerinin tek temeli olarak görülmemeleri gerektiğini savunmaktadır. Bu yüzden insanların birbirlerine bağımlılığını tanımak ve bireysel koşulların çeşitliliğini kabul etmek için farklılık ve aynılıkla ilgili argümanlardan kaçınan yeni bir eşitlik kavramının oluşturulması çağrısında bulunmaktadır (İlgili argümanlar için bkz. Bacchi, 1990). Önceden de gördüğümüz üzere, kamuoyunda oldukça tanınan bazı eşit haklar savunucuları da bu yönde ilerlemekte ve kadınların olduğu kadar erkek işçilerin de aile sorumluluklarını tanıyan istihdam uygulamaları değişiklikleri talep etmektedirler. Bu tür bir tanınma en çok İskandinav uluslarında ele

alınmıştır (Bkz.Bryson, 1999), ama artık Amerika'da bile erkeklere de sınırlı bir ücretsiz ebeveynlik izni bir hak olarak tanınmaktadır. Bu hak sınırlı olmasına rağmen erkek deneyimine dayanan geçmişteki "sağduyu" varsayımlarından uzaklaşılan önemli bir adımdır ve kadınların sorumluluğu olduğunu varsaymadan hâlâ büyük oranda kadınlar tarafından yerine getirilen işlerin tanınmasına katkıda bulunmaktadır.

Bu tür argümanlar pratik politika düzeyinde fark /eşitlik tartışmasına bir çözüm sunmaktadır. On dördüncü bölümde göreceğimiz üzere, bu argümanlar ikili düşünce sistemini reddeden ve mevcut ayrımların dengesini bozmayı, ortadan kaldırmayı ve ötesine geçmeyi amaçlayan postmodernizmle de aynı doğrultudadır.

Pozitif ayrımcılık: istihdam ve siyasal temsil

"Sağduyu" eşitlik anlayışı ile daha anlamlı değişime dair feminist talepler arasındaki çatışma kadınların iş yerindeki konumlarını iyileştirmeye ve siyasal temsil güçlerini arttırmaya yönelik pozitif ayrımcılık programlarını da barındıracak biçimde genişletildiğinde daha şiddetli hale gelir (Bkz.Bacchi, 1996 ve Eisenstein, 1994). Bu programlar, sadece kadınların yer aldığı eğitim projeleriyle birlikte hem resmi hem de hedef belirleyici kotaları barındırmaktadır; bununla birlikte çoğunlukla az ayrıcalıklı kişilere yönelik bir yardım biçimi ya da erkeklere karşı haksız bir ayrımcılık biçimi olarak görülmektedir. Ancak, pozitif ayrımcılık mevcut prosedürlerin tarafsız gibi göründükleri halde genel olarak beyaz erkeklerin lehine olmaya devam ettiği, çünkü bu prosedürlerin "meziyet" konusunda öznel ve cinsiyet önyargılarına dayalı varsayımları yansıttığı gerekçesiyle NOW örgütü tarafından desteklenmektedir. Kotaları desteklemek kadar ileri gitmese de NOW'ın bu desteği "erkekleri kadınlardan ayıran vasıfların neredeyse hepsinin çoktan bu toplumda olumlu bir şekilde telafi edilmekte olduğunu" savunan radikal feminist görüşe yönelik bir

adım atıldığını göstermektedir (Catherine MacKinnon, Jaggar, 1994:56). Pozitif ayrımcılık argümanları kadınlara *bireyler* olarak haklarının verilmesine dair liberal feminist talep ile ortak ezilmişliklerinin ve *kadınlar* olarak ihtiyaçlarının tanınması arasında bariz bir gerilime yol açmaktadır. Bu sebeple, ayrıcalık ve baskının yapısal örüntülerini ve mevcut uygulamaların görünürdeki tarafsızlığının altında yatan önyargıları açığa çıkarmaya yardımcı olmaktadır. Bu yüzden, Iris Young pozitif ayrımcılık programlarının "liberal eşitlik ilkelerini, bu ilkelerin savunucularının çoğunun kabul etmek isteyeceğinden çok daha fazla sorgulamakta olduğunu" savunmuştu. Bu ilkelerin ayrımcılığa *yol açtığını* düşünmeye devam etmektedir, ama ayrıcalıklı olana karşı ayrımcılığın adil olduğunu savunmaktadır:

> Ayrımcılık bir gruba yönelik baskıyı ortadan kaldırmaya hizmet ediyorsa hem müsaade edilebilir hem de ahlaki açıdan gerekli bulunabilir. (Young, 1990:192 ve 197; ayrıca bkz. Richards, 1982)

Pozitif ayrımcılık tartışmaları siyasal temsile uygulandığında daha karmaşık bir hal almaktadır, çünkü siyasal temsil hem hevesli adayların iddiaları hem de grup temsili ve Anne Phillips'in "mevcudiyet politikası" adını verdiği meseleleri barındırmaktadır (Phillips, 1995). Phillips'in belirttiği üzere, liberal demokratik teori siyasal temsili genellikle görüşler ve fikirler açısından ele almakta; seçilen üyelerin sosyal ya da fiziksel özelliklerini alakasız görmektedir. Ancak önceki feministlerden bazıları kadınların temsil edilmesi gereken belli çıkarlara ve/veya siyasal yaşamı iyileştirebilecek vasıflara sahip olduklarını, fark ve eşitlik tartışmalarının seçimle gelinen mevkilerde kadın sayısını arttırmak için pozitif ayrımcılık taleplerinin tekrar ortaya çıktığını iddia etmişlerdi. Bu tür tartışmalar siyasi partilerin eşit sayıda erkek ve kadın aday çıkarmalarını zorunlu tutan kanunlara yönelik başarılı bir hareket olan "eşitlik hareketinin" meydana geldiği 1990'lı yılların ortasında özellik-

le Fransa'da dile getirilmiştir (Gaspard, 2001; Lambert, 2001). Eşitlik savunucularından bazıları özcü argümanlar kullansa da kotaların desteklenmesi buna bağlı olmak zorunda değildir ve çoğu kişi kotaların sadece kadınlar tarihte belirli ve bazı koşullara bağlı sebeplerden dolayı ezildikleri için gerekli olduğunu savunmaktadır (Örneğin bkz. Mansbridge, 2001). Phillips özcülüğü reddetmektedir, ama kadınlar gibi siyasal olarak dışlanan bir topluluğun ihtiyaçlarının grup üyelerinin gerçekten orada olmadıkça yeterince temsil edilme olasılığının olmadığını ve kadınların yetersiz temsilinin insan deneyiminin önemli alanlarının siyasal tartışmanın dışında tutulmasının olası olduğunu ifade ettiği gerekçeleriyle kotaları desteklemektedir. Kadınların tümünün aynı çıkarlara sahip olduğunu veya kadınların daha çok temsil edilmelerinin *mutlaka* kadınların yararına olacağını iddia etmemektedir. Ancak, çıkarların cinsiyetçi olduğu açıktır (örneğin tüm kadınlar hamile kalmasa da çocuk doğum ve kürtaj cinsiyet ayrımı gözetmeyen deneyimler değildir). Phillips toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelmenin en azından daha dengeli bir siyaset ortamı *oluşturmasının* olası olduğuna, bu yüzden "seçilen kurulların cinsiyetlendirilmiş yapısının değiştirilmesinin sistematik olarak kadınları ezilen konuma sokan sosyal düzenlemelere yönelik çok önemli ve gerekli bir meydan okuma olduğuna" inanmaktadır (Phillips, 1995:82).

İstihdamın diğer alanlarında da olduğu gibi, bu tür bir eşitliğin bir çeşit kasıtlı eylem olmadan üretilmesi pek olası değildir. Jytte Klausen ve Charles Maier, Avrupa ve Amerika'da bu tür yöntemlerin kullanılışını karşılaştırdıkları yazılarının düzenlenmiş bir cildinin "Giriş" bölümünde liberal demokrasinin kadınları bu anlamda yüz üstü bıraktığını savunmuşlardır (Klausen ve Maier, 2001). Birçok Avrupa ulusunun daha kolektivist siyasal kültürü kotaların ve ilgili tedbirlerin kullanımını Amerika'ya kıyasla kesinlikle daha kabul edilebilir kılmıştır. Klausen ve Maier pratikte liberalizmin en nihaye-

tinde eşitliği teşvik etmek için kotaların kullanılmasına izin verecek kadar esnek olabileceğini öne sürseler de bu durum aşağıda ele alınacak olan devletin liberal fikirlerine aykırı olacaktır. Ayrıca, Klausen ve Maier'in 1930'ların Büyük Buhran dönemindeki refah tedbirlerinin eşitsizliğin üstesinden gelmek için devlet eylemine emsal teşkil ettiğine dair iddiaları Amerika'daki devlet yardımının fakirlerle zenginler arasındaki uçurumu azaltmak yerine fakirliğin en kötü etkilerini hafifletmek amacı taşıdığını kavrayamamıştır.

Ne tür bir eşitlik? Kiminle eşitlik?

Eşitlik talebi "ne tür bir eşitlik" ve "kiminle eşitlik" sorularını gündeme getirmektedir. Burada eşit haklar feministleri genellikle ekonomik, kültürel ve cinsel istismar ve baskıyı göz ardı eden resmi yasal ve politik hakları ele alarak dar bir odak noktasına sahip olmakla suçlanmaktadırlar. Ayrıca cinsiyetleri dışında her açıdan ayrıcalıklı olan orta sınıf beyaz kadınların endişelerini yansıttıkları ve erkekler arasındaki eşitsizlikleri ve sınıf ve "ırk" baskılarına dair gerçekleri göz ardı ettikleri söylenmektedir. Bu tür eleştiriler karmaşık bir hareketi basitleştirmektedir, çünkü önceden de gördüğümüz üzere günümüzde eşit haklar geleneğini benimseyen yazarlar kamusal eşitsizliklerin "özel" ve ev içi temellerini kabul etmekte ve eşitliğin sağlandığı koşullara meydan okur bir yönde ilerlemektedirler. Yine de bu bölümde ele alınan liberal yazarlar siyah ve/veya işçi sınıfı kadınların ihtiyaçlarının ve deneyimlerinin pek farkında değillerdir. 1940'ların sonlarında ve 1950'lerin ilk yıllarında, Betty Friedan banliyöde yaşayan bir ev kadını olmadan önce sol görüşlü örgütlerde ve sendika faaliyetlerinde yer almış, emekçi bir gazeteci olarak işçi sınıfı kadınlarının durumuyla ilgilenmişti (Horowitz, 1998). Fakat, *The Feminine Mystique'in (Kadınlığın Gizemi)* istihdamı bir ekonomik gereklilikten çok bir tatmin aracı olarak gören orta sınıf kadınlara yönelik yazılmış olduğu açıktır; Friedan eskiden ev kadını olan bir

kadının kazancının çoğunu temizlikçi bir kadına harcasa da iş yaşamında olmasının buna değeceğini söylemişti (*Mystique*:303). Ne var ki, ilgi çekici bir kariyer sahibi olmak yerine daima monoton ve düşük ücretli işlerde çalışmak zorunda kalan diğer tüm kadınlarla birlikte temizlikçi bir kadının da ihtiyaçları tamamen görmezden gelinmişti. Naomi Wolf'un kadınların birbirlerine destek olmak için ayda bir kez şarap ve müzik eşliğinde bilgi, kaynak, temas ve planlarını paylaştıkları partilerde buluşabilecekleri yirmi-otuz üyeden oluşan "güç grupları" oluşturma önerisinde de benzer elitist varsayımlar bulunmaktadır (Wolf, 1993), çünkü Wolf bu önerisinin sadece evleri böyle partiler düzenlemeye yetecek kadar büyük olan, çocuk bakımı veya iş yerindeki sorumlulukları olmadığından boş vakti olan ve alkole izin veren kültürel bir grubun üyesi olan kadınlara uygun olabileceğinin pek farkında değilmiş gibi görünmektedir.

Batı demokrasilerinde yeni sağ düşüncesinin ortaya çıkmasının ve Doğu Avrupa'da komünizmin çöküşünün ardından kapitalist ekonomik sisteme dair sosyalist eleştiriler son zamanlarda etkisini kaybetmiştir. Mamafih ekonomik eşitsizlik meseleleri dikkat çekici bir biçimde günümüz siyasal gündeminden kalkmaktadır (Bkz.Phillips, 1999). Bu bağlamdan bakıldığında eşit haklar feminizminin erkeklerin ve kadınların çoğunun sadece kaybeden konumunda olabilecekleri ve "rekabetçi piyasaya giren kadınların özgür olmadıkları, sadece erkeklere zincirlendikleri" hiyerarşik ve rekabetçi bir toplum mantığını sorgulamada genellikle başarısız olması şaşırtıcı değildir (Brown, 1993:69). Bu durum, günümüz eşit haklar feministlerinin bazıları eşitliğin daha geniş boyutlarıyla ilgilense de (örneğin, NOW yoksullukla ilgili pek çok mesele hakkında aktif biçimde eylemler düzenlemektedir) ve çoğu daha önceden de gördüğümüz üzere ilgilendikleri meseleleri istihdam koşullarında radikal değişiklikleri talep edecek şekilde genişletmekte olsalar da kâr amacı güden bir ekonomik

sistemin altında yatan mantığın sonuçlarına dair analizlerin pek yapılmadığını ifade etmektedir.

İktidar ve devlet

Liberal feminizmi eleştirenler, hem eşit haklara yönelik feminist taleplerin kaçınılmaz olarak devleti liberal olmayan bir yöne ittiğini, hem de genellikle devlet gücünün doğasını kavramada başarısız olan deneyimsiz bir yaklaşıma dayandığını savunmuşlardır. Klasik liberal teori, bireysel özgürlüğe bir tehdit olarak gördüğü devlete karşı oldukça şüpheli yaklaşmaktaydı. Bu açıdan bakıldığında bu teorinin rolü sadece bireylerin kendi hedeflerinin peşinden gitmelerini temin eden yasal sistem ve güvence sağlamaktır. Yirminci yüzyılda çoğunlukla bu klasik müdahaleci olmayan yaklaşımdan sıyrılan ve devletin ekonomi ve genel sosyal refahtan büyük oranda sorumlu olmasına yönelik bir liberal düşünce zaman içerisinde hâkim olmaya başlamıştı. Ancak refah yardımı daha kolektivist ideolojilerin daha güçlü olduğu Avrupa'ya kıyasla Amerika'da çok daha kısıtlıydı. Ne var ki 1980'lerden itibaren bireylerin öz güvenlerine ve devlet müdahalesinden kurtulmalarına dair neo-liberal görüşler çok daha etkili olmaya başlamıştır.

Günümüzde Yeni Sağ yaklaşımının "devleti etkisizleştirme" çağrısı ile kadınlara karşı ayrımcılıkla mücadele etmeye yönelik aktif politikalar için sunulan feminist talepler arasında apaçık bir gerginlik mevcuttu. Özellikle de feminist talepler insanları geleneksel olmayan toplumsal cinsiyet rollerine veya kotaların kullanılmasına teşvik etmek için "sosyal mühendisliği" kapsıyorsa söz konusu gerginlik netleşmekteydi. Ayrıca bu gerginlik, kadınlar için eşit fırsatların yeterli çocuk bakımı yardımı barındırması gerektiği düşünülüyorsa veya eşit haklar koşullarının hem erkeklerin hem de kadınların ücretli iş ile aile sorumluluklarını bir arada gerçekleştirmelerini sağlamak için değiştiriliyorsa daha şiddetlidir. Liberal açıdan bakıldığında, bu tür politikalar serbest piyasanın işleyişinde rantabi-

liteyi azaltan, daha ağır vergilendirmeyi gerektiren ve bireysel seçim olanağını azaltan, bu yüzden de 1988-92 Bush yönetiminin ve 1990'ların başlarında hüküm süren Britanya'daki Muhafazakâr hükümetlerin ücretsiz ebeveyn izni hakkı sağlayan önlemlere karşı çıktığı tehlikeli derecede yüksek bir düzeyde devlet müdahalesi teşkil etmektedir (1992 yılında Clinton tarafından Amerika'da, 1997'de de Blair tarafından Britanya'da çok sınırlı haklar onaylanmıştı).

Bu bölümde gördüğümüz üzere, eşit haklar feministlerinin çoğu devlet müdahalesini artık bireysel özgürlüğe bir tehdit olarak değil, buna dair bir araç olarak görmekte ve "sosyal demokrat" olarak nitelendirilebilecek bir yöne doğru ilerlemektedirler. Ancak, bazı radikal ve Marksist feminist eleştirmenler bu tür yaklaşımları naif olarak görmektedirler. Liberal teorisyenlerin aksine, bu feministlerin argümanları devletin toplumdaki rakip gruplar arasında tarafsız *olmadığı*, ama sınıf ve/veya erkeklerin çıkarları etrafında yapılandırıldığı inancını temel almaktadır. Bu, devletin kadınların feminist amaçları için kullanabilecekleri tarafsız bir araç olmadığını, çünkü doğası gereği kadınların ihtiyaçlarına karşı olduğunu ifade etmektedir (Bkz. MacKinnon, 1983). Bazıları devlet yardımı ve müdahalesinin kadınları erkek bireylere bağımlılıktan kurtarma ihtimaline rağmen, kadınların patriarkal devlete bağımlılığını arttırdığını ve devletin hizmet yardımlarının örneğin kadınların cinsel davranışlarının ya da çocuk yetiştirme uygulamalarının daha fazla gözetim altına alınması gibi bir sosyal kontrol aracı olarak kullanılabileceğini savunmuşlardır (Devletin doğası gereği patriarkal olup olmadığı tartışması için bkz. Borchorst ve Siim, 1987; Pateman, 1988; Smart, 1989; Hernes, 1988; Siim, 1991 ve 12.Bölüm). Bu açıdan bakıldığında, eşit haklar savunucuları iktidarın cinsiyetlendirilmiş ve/veya sınıf yapısını ve kadınların ilerlemesini engelleyebilecek kazanılmış hakları görmede başarısızdırlar. Bu yüzden, oldukça makul ve adil olan taleplere şiddetle karşı çıkılması

veya yasanın amaçladıkları sonuçları verememesi karşısında şaşkına dönmektedirler. Örneğin, Friedan eve bağlılık kültünün kapitalist toplumun ihtiyaçlarına hizmet etme biçimlerini tanımlamış olsa da (*Mystique*:181) ve artık kısa vadeli faydacılığa daha az önem verilmesi çağrısında bulunuyor olsa da (Friedan, 1997:19) kadınların konumuna dair adaletsizliklere dikkat çekildiği anda kapitalistlerin gerekli fedakârlıkları ve düzenlemeleri yapacağını varsayıyor gibi görünmektedir. Buna benzer olarak, erkeklerin çoğunun aile yaşamına daha çok katılım için kamusal alandaki iktidarlarından ve ekonomik üstünlüklerinden vazgeçmeye istekli olmayabileceklerini düşünmemiş gibi görünmektedir. Wolf da piyasa ekonomisinin kadınların yaşamına zarar verme biçimlerini kabul etmekte, fakat pratikte ne anlama geldiğini analiz etmeden "piyasa ekonomisinde güçsüz kalmamaları için kadınları donatmaya" bel bağlamaktadır (Viner, 2001).

Bunlara benzer meseleler Okin ve Richards'ın analizlerinde de görülmektedir. Bu analizler daha teorik bir temele dayansa da kadınların *neden* hâlâ adil bir muamele görmediklerini açıklamaya ya da önerdikleri değişimlerin gerçekleşmesini engellemeye çalışan güçleri anlamaya yönelik gerçek bir girişimde bulunmamışlardır. Okin önceki kitaplardan birinde sorunu kabul etmiştir: Önerilerine "ekonomik gücü olanlar ve mevcut durumu sürdürmekten çıkar sağlayanlar tarafından karşı çıkılacağını" beklemiş ve bunların kapitalizm yapıları çerçevesinde gerçekleştirilebilir olup olmadıklarını sorgulamıştır (Okin, 1980:303). Ancak, bu ifadesinin içerimlerini hiçbir zaman incelememiştir. Richards, bu tür değerlendirmelerin pek farkında değilmiş gibi görünüyordu. Richards'a göre en önemli görev adaletin felsefi gerekliliklerini göstermekti. Bu yüzden asıl düşmanı dikkatsiz düşünmek ve hatalı mantıktı. Kişisel çıkara dayanan önerilerine karşı çıkılması ihtimalini bile göz önünde bulundurmadı; ayrıca güçlü grupların adaletsizliği sürdürmelerindeki muhtemel sebepleri ele almaya te-

şebbüs etmedi. Bu durum, yaklaşımının "ahlak tartışmasının koşullarının uzaktaki bir filozofun cennetinde değil" (Grimshaw, 1982:6), cinsiyet, "ırk" ve sınıf ayrımlarının belirgin özelliğini oluşturduğu ve sonuçların aklın o tatlı sesinden çok erk tarafından belirlenmesinin olası olduğu bir dünyada mevcut olduğunu görmede başarısız olduğunu ifade etmektedir.

O halde burada liberal feminizmle ilgili büyük sorunlardan biri ile karşı karşıyayız: evrensel olarak geçerli bir adalet kavramını akıl yoluyla keşfetmeye çalışırken toplumsal varoluşun gerçeklerini ve toplumdaki güç ilişkilerini anlaşılmaz kılmaktadır. Eleştirmenlerin çoğu bu durumun muhakkak amaçların belirlenmesi görevinin anlamsız olmadığı, ama bu amaç kadınların ezilmesinin tarihi ve sebeplerini, bununla birlikte özgürleşmeye muhalif gerçek güçleri anlama girişimiyle birlikte ele alınmadıkça feminist önerilerin sadece gerçekleşmekten uzak ütopist ve akademik uygulamalar olarak kalacağı anlamlarına geldiğini savunmaktadır. Ancak sonraki bölümlerde göreceğimiz üzere, günümüzde bazı feministler objektif biçimde keşfedilebilir adalet fikrinin tümünü ve/veya bu keşfi yaparken aklın kullanımını da sorgulamaktadırlar.

Kamusal/özel ayrımı

Birçok feminist eşitlik arayışında liberal bir sistemin kullanılmasının da bu sistemin "kamusal" ve "özel" ayrımından kaynaklanan bir dizi soruna yol açtığını savunmuştur[5] (güncel feminist tartışmalar için bkz.Lister, 1997 ve 2000; Landes (ed.) 1998; Eisenstein, 1984 ve 1996; Okin, 1990; Phillips, 1991 ve 1993; Young, 1990; Pateman, 1986a, 1987 ve 1989; Allen, 1996; Fraser, 1998; Ackelsberg ve Shanley, 1996). Liberal demokratik bir perspektiften bakıldığında özgürlüğün var olması için siyaset özel yaşamdan uzak tutulmalıdır. Ayrıca bu perspektif

---

Judith Squires'ın belirttiği üzere, görünürde ikili olan bölünme aslında üçlü bir yapıya sahiptir: devlet, sivil toplum ve kişisel yaşam. (Squires, 1999:24–32)

kamusal alanı; özel yaşamın özelliklerinin ve buradaki kişisel farklılıkların aşılabileceği, böylece yetişkinlerin tümünün cinsiyetleri, derilerinin rengi, ekonomik varlıkları veya diğer farklılıklarına bakılmaksızın kanunen eşit vatandaşlar olarak muamele gördükleri bir alan olarak görmektedir. Evrensel vatandaşlık vaadi birçok açıdan çok caziptir. Ancak, kamusal/özel ayrımı temelde evrensel bir ilke olarak kendini gösterse de kültürel ve tarihi açıdan özeldir. Ayrıca, kadınların özel, erkeklerin de kamusalla özdeşleştirilmeleri sebebiyle oldukça cinsiyetlendirilmiştir.. Bu ayrım özel yaşam ve kadınlarla özdeşleştirilen vasıflar ve faaliyetleri değersizleştirmekle kalmayıp, bazılarının savunduğuna göre bunların dışlanmasını temel almaktadır, çünkü duygusuz, kişisel olmayan, sahipsiz haklar ve aklın kamusal dünyasının duygu, şefkat, öznellik ve fiziksel ihtiyaçların karmakarışık özelliklerinin üstesinden geldiği düşünülmektedir. Ayrıca bu ayrım; yaşamın görünüşte "özel" olan aile ve cinsellik gibi alanlarının aslında cinsel politika ya da baskı alanı olabileceğini ve kadınların özeldeki sorumluluklarının erkeklerle kamusal alanda rekabet etme kabiliyetlerini etkilediğini görmeyi zorlaştırmaktadır.

Bu yüzden, kamusal/özel ayrımı feministler için önemli sorunlar teşkil ediyor görünmektedir. Sonraki bölümlerde göreceğimiz üzere, bazı radikal feministler bu ayrımın hem kadınların ezilmesinin özeldeki temellerini gizlemek için tasarlanmış patriarkal bir araç olduğunu, hem de yaşamın hiçbir alanının siyasetin dışında tutulamayacağını savunmuşlardır. Diğer taraftan günümüzde birçok feminist ayrım ilkesinin kendisinden çok kamusal/özel ayrımının inşa edilme ve kullanılış biçimlerine karşı çıkarak, bir tür mahremiyet hakkımızın olduğu ilkesini savunmaktadır.

Bu açıdan bakıldığında, feminist teorinin önemli görevlerinden biri mevcut sınıflandırmaların ve bunların cinsiyetlendirilmiş ve kadınları ezen yapısının politik ve esasen tartışmalı özelliklerini ortaya çıkarmaktır. Böylece, kamusal/özel ayrımı

feminist meselelerin kamusal tartışmadan uzak tutulması için kullanılamayacak ve ayrıcalıklı grupların kendilerine yarayacak şekilde sınırlar belirleme biçimleri tespit edilebilecek, bunlara karşı çıkılabilecektir. Burada amaç; yeni ve kesin sınırlar oluşturmak değil, bunların hem değişken hem de bağlama bağlı olabileceğini anlamak olmalıdır (Bu meselelerin Amerika'da Clarence Thomas duruşmalarına uygulanması konusu için bkz. Fraser, 1998; ve Ackelsberg ve Shanley, 1996). Daha önceden ele alınan fark/ eşitlik tartışmasının yeniden kavramsallaştırılmasıyla birlikte değişmez ve ikili düşünce biçiminin ötesinde olan bu tür bir hareket hem pratik değerlendirmelerin hem de 14. Bölümde tartışılacak olan postmodern görüşlerin etkisinin yansımasının bir sonucudur.

Bireycilik ve bireysel haklar

Birçok feministe göre daha yeterli bir eşitlik kavramının ve kamusal/ özel ayrımının yeniden düzenlenmesi için insan olmanın anlamına dair liberal varsayımların değiştirilmesi gerekmektedir. Liberal düşünürlerin çoğu bireye özünde toplum öncesi, sahipsiz, özerk ve rasyonel, ama bunlardan fazla belirli özellikleri olmayan haklara sahip muamelesi göstermekte ve birçoğu bireylerin yaradılış gereği rekabetçi ve bencil kişi olduklarını düşünmektedir. Bazı feminist eleştirmenler Alison Jaggar'ın "politik solipsizm" olarak adlandırdığı bu yaklaşımın insan toplumu için önemli bir temel oluşturan ve kadınların yaşamında tarihsel olarak önemli olan duygu, besleme-büyütme, dayanışma ve karşılıklı destek gibi kavramları görmezden geldiğini savunmaktadır (Jaggar, 1983; ayrıca bkz. Pateman, 1986a; Wolgast, 1980; ve Frazer ve Lacey, 1993).

Liberal "birey" paradigması feministler için hem ontoloji hem de politik pratik düzeylerinde birbirleriyle ilişkili bir dizi sorun teşkil etmektedir. Nancy Hirschmann psikanalitik teorinin esasen ayrılıkçı olan benlik görüşünün sadece kadınların gerçekleştirdiği çocuk bakımı uygulamalarının kaçınılmaz bir

sonucu olarak kadınları reddetmeye dair psişik bir ihtiyacı temel aldığını, çünkü tüm bunların küçük bir oğlan çocuğun yetişkin erkek kimliğini yalnızca "annesini" ve onun temsil ettiği bağlılık fikirlerini reddederek gerçekleştirebileceği anlamına geldiğini savunmak için feminist psikanalitik teoriyle ilgilenmiştir (Hirschmann, 1992). Bu açıdan bakıldığında, liberalizmin kadınları tarih boyunca tam insan statüsünden dışlamış olması bir tesadüf değildir, nitekim kadınlar asla mevcut liberal koşulları temel alarak bu statüye gelemezler. İkincisi daha somut açıdan bakıldığında, liberalizm insan doğasına ilişkin taraflı ve kusurlu bir görüşe dayanıyorsa, insan motivasyonu ve davranışlarının yeterli bir şekilde anlaşılmasını sağlayamaz. Bu durum, siyasal sonuçları tahmin edemeyeceği veya uygulanabilir bir siyasal strateji sağlayamayacağı anlamına gelmektedir. Üçüncüsü, rekabetçi bir piyasa sisteminde eşitlik hedefi kabul edilse bile liberalizmin insanların birbirine bağımlılığını kabul etmede veya toplumun üreme ve ev içi ihtiyaçlarını ele almada başarısız olmasının pratikte önemli sonuçları vardır, çünkü bu ihtiyaçlar sadece kadınların başka rolleri yerine getirme hakkı olduğunun kabul edilmesiyle "yok olmayacaktır". Bu yüzden, liberal feminizmin kadınların ev içinden kurtarılmasını vaat etmesi çocuklarla ve evle kimin ilgileneceği sorusunu sormayı gerektirmektedir. Önceden gördüğümüz üzere bazı yazarların esnek çalışma düzenlemelerini, çocuk bakımı yardımını ve erkeklerin evde daha çok yer almalarını desteklemelerine rağmen kapitalizmin neden bu değişiklikleri barındırması gerektiğini veya erkeklerin çoğunun neden feministlerin doğası gereği tatmin edici bulmadığı faaliyetleri gönüllü olarak yapmayı kabul etmeleri gerektiğini anlamak zordur (Friedan erkek tutumlarındaki değişime kanıt olarak "çorbadan tatlıya kadar dört lezzetli akşam yemeğinden üçünün aniden erkekler tarafından pişirilmiş gibi göründüğü" gerçeğini göstermiştir [1981:41]. Kuşkucular erkeklerin

bir anda tuvaleti temizlemeye hevesli hale geldiklerini daha inandırıcı bulabilirler.).

Ayrıca, liberalizmin özellikle Amerika'da ifade bulan bireyci varsayımlarının çocuk bakımı sorumluluklarında kolektif destek veya devlet desteği ile bağdaştırılması zordur. Bu yüzden Flora Davis, özellikle Amerika'daki yetersiz yardımların "Amerika'da topluma, kamu yararına ve hatta aileye olan bağlılığı baltalayan aşırı bireycilik geleneğinin" suçu olduğunu düşünmektedir (Davis, 1999:307; ayrıca bkz. Somerville, 2000). Selma Sevenhuijsen'ın belirttiği üzere, bireysel haklar söyleminin uygulanmasının zararlı etkileri özellikle çocukların ihtiyaçlarını ve refahını temel alması gerektiğini söylediği çocuk velayeti davalarında belirgindir (Sevenhuijsen, 1991). Benzer sorunlar kürtajın bir kadının kendi bedenine ne isterse yapabilme hakkı açısından savunulmasından kaynaklanmaktadır, çünkü bu bir kadınla fetüs/ doğmamış çocuğu arasında kadının kararını etkileyebilecek bakım ve sorumluluk düşüncelerini göz ardı eden çekişmeli bir ilişki yaratmaktadır (Bkz.Bryson, 1999, bu meseleleri incelemek için 7.Bölüme bakınız). Bu yüzden bazı feministler, aşağıda tartışılacak olan daha az bireyci bir "bakım etiği"nin üreme meseleleri tartışılırken benimsenen bireysel haklar temelli bir anlayıştan daha uygun olduğunu savunmuşlardır.

Liberalizmin bireyselci varsayımlarından kaynaklanan bir başka sorun da ortak toplumsal cinsiyet çıkarlarının tanınmasına dayalı bir feminist politika yaklaşımına çıkardığı zorluktur. Bir insanın kendi yaşamını en iyi şekilde sürdürmesinin kişinin kendisine bırakıldığına yönelik liberal inanç feminizmin grup dezavantajı ve kolektif eylem ihtiyacı farkındalığıyla çelişkilidir. Sosyalist bir bakış açısıyla konuşan Zillah Eisenstein 1980'lerin başında bu çelişkinin liberal feminizmin liberalizmin kendi sınırlarını aşmasından sürekli bir tehdit oluşturduğunu, bu yüzden liberal düşüncenin kısıtlamalarının ortaya çıkarılmasında gerçekten radikal bir yönelim geliştirme

potansiyeline sahip olduğu anlamlarına geldiğini iddia etmişti (Bu gelişimin kaçınılmaz olduğunu düşünmemişti: Eisenstein, 1981 ve 1984; ayrıca bkz. Cott, 1987:6). Joan Scott ise önceden de gördüğümüz üzere bu gerilimi temelde çözümü olmayan bir paradoks olarak görmektedir. Liberalizmin sınırlarını aşmaya çalışmaktan çok hem feminizmin varoluşu için tarihsel olarak liberalizme bağlı olduğunu hem de "başka alternatifin (hâlâ) olmadığını" belirterek çelişkili "liberal bireycilik söylemlerinin" feminizmle sonuçlanma biçimlerini incelemektedir (Scott, 1996:18).

Pratikte liberal feminizm rekabet, kişisel çıkar ve Batı demokrasilerinin doğası gereği sunduğu "hakkaniyet" arayışı konusundaki varsayımları temel almaya devam etse de liberal feministlerin hepsi yukarıdaki bazı eleştirilerin öne sürdüğü kadar aşırı bireyci değildir. Özellikle, Jet Bussemaker Anglo-Amerikan ve Kıta Avrupası toplumlarında bireyciliğin öneminin ayırt edilmesinin önemli olduğunu savunmuştur. Bussemaker, bireyciliği egoist veya atomistik açılardan reddetse de günümüzde Avrupa'da bu yaklaşımın geleneksel aile kavramı ve topluluk sorumluluklarını vurgulayarak yeni muhafazakarlığın büyümesine karşı önemli bir savunma sağladığını, bu yüzden "bireyciliğe dair güçlü kelime haznelerine güvenmememiz gerekse de bu kavramı tamamen reddetmemiz gerekmediğini" iddia etmektedir (Bussemaker, 1998:23). Dahası dayanışma, besleme-büyütme ve aşk değerlerinin tanınmasının bireysel sorumluluk ve tatmin fikirlerinin tümünün önüne geçmesinin gerekli olup olmadığı net değildir. Bu tür değerlerin "eril" ya da "burjuva" diye nitelendirilerek değersizleştirilmesine gerek yoktur, lakin belki kurtarılabilirler ve diğer değerlerle bağdaştırılabilirler. İhtiyaçları ve arzuları toplumun tümünün ihtiyaç ve arzularıyla bağlı olan yaratıcı ve hoşnut birey görüşü hem Marx hem de Mill için merkezdeydi, yoksa kadınların birey olma durumunu biyolojik işlevlerine bağlı kılmak isteyenler radikal feministler arasında sadece bir

azınlıktır. Yine de birçok eleştirmen liberal feminist insan doğası görüşünün önemli bir teorik sorun teşkil etmeye devam ettiğini söylemektedir. Bazıları da bu durumun liberalizmin güncel feminist tartışmaların çoğunun merkezini oluşturan *akıl* vurgusu ile bağlantılı olduğunu öne sürmektedir.

Akıl, bilgi ve etik düşünce

En erken on yedinci yüzyılda feministler kadınların erkekler kadar zeki ve rasyonel oldukları gerekçesiyle eşit hakları desteklemiş olsalar da günümüzde bazı eleştirmenler kadınların erkeklerin standartlarına uymaları gerektiği görüşünü reddetmiştir. Bu eleştirmenler insan ırkının yarısının deneyim ve perspektiflerini dışlayan bilgi sistemlerinin otoritesini ve "çocuk bakımı konusunda bir kitap yazmanın mutlu bir bebekten daha çok saygı gördüğü" değerler kapsamını sorgulamışlardır (Jaggar, 1983:188). Bazıları "erkek aklının" doğası gereği oldukça kusurlu olduğunu iddia etmiş, bazıları da nesnel bilgi olasılığını reddetmiştir.

Erkek düşüncesinin taraflılığı

Temel düzeyde, liberalizmin aklın bedenin efendisi olduğunu ısrarla savunmasının kadınlığa ait her şeyin reddedilmesiyle ilişkili olduğu savunulmuştur. *The Man of Reason (Erkek Akıl)* (1984) isimli eserinde Genevieve Lloyd Batı felsefesindeki "akıl" kavramının yaygın olarak düşünülenin aksine cinsiyet farkı gözetmeyen bir kavram olmadığını, çünkü doğa, duygu ve seçiciliğin üstesinden gelmek açısından tanımlandığını ve bunların temelde kadın özellikleri olarak belirlendiklerini savunmuştur: "Kadınlık, rasyonel bilginin ötesinde yer alan, tahakkümünde olan veya basitçe geride bıraktıklarıyla özdeşleştirilmektedir." (Lloyd, 1984:2). Bu yüzden kadınlar geleneksel olarak akla dayalı yaşam biçiminden dışlanmışlardır ve buraya dahil olmalarının tek yolu dişiliklerini *reddetmeleridir*.

Lloyd prensipte nesnel ve cinsiyet ayrımı gözetmeyen bir akıl biçiminin mümkün olduğunu düşünmüş gibi görünüyordu. Ancak Carole Pateman "aklın" "bedensizleştirilemeyeceğini" ve kadınların akıldan dışlanmasının Batı filozoflarının ilgilendiği meselelerin *merkezinde* olduğunu savunmuştur (Pateman, 1986b). Nancy Hirschmann ise kadınların bu zarar verici dışlanışlarının kısmen "erkek bebeğin annesini nesneleştirme ve kendi-öteki ilişkisini ikili bir ayrım olarak deneyimleme ihtiyacını" ortaya çıkaran çocuk bakımında kadınların tekelinin köklü ve tesadüf olmayan bir sonucu olduğunu düşünmüştür (Hirschmann, 1992:192).

Günümüzde birçok yazar erkeğin yarattığı bilginin sadece kadınları dışlaması sebebiyle eksik olmakla kalmayıp, evrensel ilkeler ve nesnel bilgi yaratmaya yönelik *her* girişimin doğası gereği hatalı ve gerçekleşmesinin mümkün olmadığını savunmak için postmodern görüşlerle ilgilenmişlerdir. Bu perspektiften bakıldığında, tarafsız bilgiye dair iddiaların tümü siyasal bir kontrol biçimi, belli gerçeklik biçimlerini tarafsız ve zamansız gerçekler olarak sunmaya çalışan bir hakimiyet türüdür. Bu tür bir iddia "yerleşik yargıları örten bir perde görevi görmektedir".

> Bütüncül, aşkın ve mantıklı düşünebilen ahlaki özne hem düşünsel hem de politik bir inşadır. Bu erkek öznenin muhakeme becerilerine atfedilen nesnellik ve tarafsızlık aslında somut bir durumda oluşturulan ve verilen siyasal iktidarının bir göstergesidir. (Frazer ve Lacey, 1993:64)

Bu açıdan bakıldığında, feministlerin görevi sadece kadınların eşit rasyonelliğini göstermek değil, erkek bilgisine dair iddialarda yer alan belirli özellikler, kusurlar ve kazanılmış çıkarları açığa çıkarmak ve sorgulamaktadır (Daha fazlası için bkz. 14.Bölüm).

Erkek bilgisinin kısıtlı olduğu iddiası sadece postmodern yazarlar tarafından değil, farklı açılardan feministler tarafından da öne sürülmüştür. Bazı feministler erkeklerle kadınların biyolojinin bir sonucu olarak farklı düşünce biçimlerine sahip olduklarını savunmaktadırlar. Radikal feminizm yaklaşımı içerisindeki bir kol; kadınların üreme fonksiyonlarının ince ayrıntılara takılan duygusuz düşüncelerden ziyade duygu ve sezgiyi temel alan daha iyi bir dünya anlayışı sunduğunu savunmuş; bununla birlikte "erkek mantığını", kadınların yaşamına uygun olmadığından ve bir çeşit patriarkal tahakküm biçimi olduğundan reddetmiştir.

Akıl ve rasyonelliğin yaşamın her alanına uygulanması kesinlikle sorun yaratabilir. Bunların cinselliğe uygulanması amaca aykırı içten pazarlıklı bir hedonizme sebep olabilir, fiziksel tatmini kısıtlayan zihinsel süreçleri "kapatma" kabiliyetini engelleyebilir ve pratiğe kıyasla teorik olarak göz ardı etmesi daha kolay olan kıskançlık gibi "rasyonel olmayan" duyguların gücünü dikkate alamaz (Wollstonecraft ve Goldman gibi feministler bunu anlamıştı; bkz. 1. ve 5. Bölümler). Birçok kadın rasyonel ilkelerin çocuk bakımına uygulanmasını oldukça basit bir biçimde elverişsiz bulmaktadır, çünkü çocuk doğurma deneyimi karmaşık ve tahmin edilemez duygular yaratabilir ve çocukların ihtiyaçları önceden planlanan "kaliteli zaman" aralığına düzgün bir biçimde yerleştirilemez. Bu yüzden bazı kadınlar içgüdü ve sezginin, hesap yapmadan ve akademik bilgiden üstün olduğunu iddia ederken, bazıları da aklın zeki bir biçimde kullanılmasının iyi bir anne olmanın temeli olduğunu savunmayı sürdürmektedir. Birçok kadın Richards'ın pratikte aklın diğer bilgi yöntemleriyle çatışma halinde olması gerekmediği, ama genellikle bunları temel aldığı ve kadınlar üzerinde hakimiyet sağlamak için yanlış kullanılmış olma ihtimaline rağmen "aklın, erkeklerin genel-

likle sorgulanabilir olan akılcılığıyla aynı şey olmadığı" görüşünü desteklemektedir (Richards, 1982:41).

Bazı yazarlar kadınların doğuştan gelen biyolojik farklılıklarından ziyade tipik deneyimlerinin farklı düşünce biçimlerini ortaya çıkardığını savunmaktadır. Bu konuda, özellikle Carol Gilligan'ın yazısı etkili olmuştur. Carol Gilligan ilk kez 1982'de yayımlanan *In a Different Voice (Kadının Farklı Sesi)* eserinde kadınların bakım faaliyetlerinde yer almalarının dünyayla ilgili düşünme ve ahlaki değerlendirme biçimlerinde kadınlarla erkekler arasında deneysel olarak tespit edilebilir farklılıklara yol açtığını savunmuştur. Gilligan eril etik sistemlerin adalet ve hak kavramlarına dair bireyci görüşleri, dişil etik sistemlerin de bakım ve sorumluluğu temel aldığını ve erkeklerinkinin aksine ahlaki düşünme biçiminin duyguların, samimiyetin ve ilişkilerin önemini tanıdığını iddia etmişti.

Ahlakın ince ayrıntılara takılan veya "az çok özgür ve eşit olan yetişkin yabancılar arasında soğuk, mesafeli ilişkilerden" çok şefkat gibi "kadına ait değerleri" ve insanların birbirine bağlılığının tanınmasını temel alabileceği görüşü birçok yazara cazip gelmiştir (Baier, 1986:248). Ancak diğer yazarlar çok daha eleştirel yaklaşmıştır. Dietz "anneliğe özgü düşünce biçiminin" doğası gereği kısıtlı olduğunu ve politik teori ya da vatandaşlık için yeterli bir temel sağlayamayacağını savunmuştur (Dietz, 1985). Grimshaw ise "erkek felsefesini" erkeklerin veya kadınların tümü tarafından paylaşılan deneyim birliğinin olmadığı kadın deneyimlerini temel alan bir felsefe ile değiştirmek ya da tamamlamak isteyenleri hatırlatmıştır (Hirschmann buna karşın sadece annenin çocuk bakımını üstlenmesinin en azından ortak deneyimlerin "büyük bir tarihsel anlatısını" sunmak amacıyla kültürleri etkilediğini savunmaktadır: Grimshaw, 1986:259 ve Hirschmann, 1992:175). Diğer yazarlar, bir "özen etiğinin" ana özelliklerinin sadece kadınlara özgü olmadığını savunmaktadır. Bazı yazarlar özen etiği ile İskoç aydınlanmasının erkek yazarları tarafından ortaya koyu-

lan ahlak teorisi arasında benzerlikler tespit etmişlerdir (Sevenhuijsen, 1991; Tronto, 1993; Baier, 1987): Patricia Hill Collins özen etiğinin ayırma ve soyutlama yerine ilişki kurma ve somutlaştırmaya verdiği önemin Afro-Amerikan düşüncesinde de görülebileceğini ileri sürmüş (Collins, 1990), Joan Tronto ise özen etiğinin erkeklerle kadınların düşünce biçimlerindeki herhangi bir temel farklılıktan çok ezilmişliğin ve azınlık statüsünün bir ürünü olabileceğini iddia etmiştir (Tronto, 1993).

Gilligan'ın çalışması, bazen kadın üstünlüğünün ve erkeklerden temel farkın doğrulanması olarak değerlendirilmiştir. Ancak Gilligan yetkin bir etik teorinin hem insanların birbirlerine bağımlılığını hem de bir bireyin benlik duygusunu kabul ederek sorumluluk fikirleri ile haklara dair fikirleri *birleştirmesini,* böylece hem bencil bireysel erkek etiğinden hem de kendini feda eden kadın etiğinden üstün olacağını savunmuştur. Gilligan düşünce biçimlerini biyolojinin değil deneyimin bir sonucu olarak gördüğünden, değişen toplumsal cinsiyet rolleri prensipte yetkin bir teorinin gelişmesini kolaylaştırabilirdi. Bu tür görüşler erkeklerin de kadınlar kadar bir özen etiğini ortaya çıkaran faaliyetlere dahil olabileceklerini ve olmaları gerektiğini savunmak için diğer yazarlar tarafından da geliştirilmiştir. Örneğin Sarah Ruddick çocuk bakımı taleplerinin militarizme karşı belli düşünme biçimlerinin gelişmesine yol açtığını ve dünya barışı için erkeklerin de kadınlar kadar bu deneyimleri yaşamaları gerektiğini savunmuştur (Ruddick, 1980, 1984 ve 1990; konuya dair müthiş bir tartışma için ayrıca bkz. Grimshaw, 1986). Önceden gördüğümüz üzere Okin de buna benzer olarak erkeklerin ailede daha büyük bir rol üstlenmesi gerektiğini ve bunun erkeklerin kamusal alanda ahlaki değerlere uygun davranma kapasitelerini iyileştireceğini savunmuştur.

> Bir çocuğun ya da başka bir yetişkinin fiziksel ya da psikolojik besleyicisi *olma* deneyimi bir adalet duygusu için önemli olan

diğerlerinin bakış açılarıyla kendini özdeşleştirme ve bunları tamamen anlama kapasitesini arttıracaktır. (Justice:18)

Sorumluluk ve adalet etiğinin birbirlerine zıt değil, birbirlerini tamamlayıcı oldukları görüşü son yıllarda giderek daha çok etkili olmaya başlamıştır (Squires, 1999; ayrıca bkz. Lister, 1997). Daha genel bakıldığında erkek-kadın, zihin-beden, akıl-doğa ayrımları hem geleneksel teorinin hem de bazı feministlerin eleştirdiği kadar basit olmayabilir. Ayrıca doğuştan hiyerarşik olmayıp, prensipte sadece farklı ve birbiriyle ilişkili bilgi ve varoluş biçimlerini temsil ediyor olabilirler.

Günümüzde feminizm, eşit haklar ve liberalizm

Geçmişte, yasal ve siyasal eşitlik mücadelesi kesinlikle ilerleyici bir mücadeleydi ve her sınıftan kadının yaşamlarında somut iyileşme sağlamakla ilgiliydi. Günümüzde, dünyanın birçok ülkesinde önceki feminist nesillerin talep ettiği yasal, siyasal ve ekonomik haklar açık ve tartışmasız haklar olarak görülmektedir. En azından bu eşit haklar bize gelecekteki mücadele için daha iyi bir başlangıç noktası sağlamaktadır ve feministlerin çoğu bu hakları ortadan kaldırmaya ya da zayıflatmaya yönelik her girişime karşı gelinmesi ve hâlâ ihtiyaç duyulan uluslarda bu haklar için mücadele veren kadınları desteklememiz gerektiğini savunmaktadır.

Batılı feministlerin haklarını nasıl elde edebileceklerine ve bunları nasıl daha gerçek ve kapsayıcı olan bir eşitlik kavramına dönüştürebileceklerine dair kamusal tartışma genellikle feministlerin kullanmak zorunda kaldıkları bir "sağduyu" varsayımları dizisi oluşturan liberal bir paradigma kapsamında kalmaktadır. Ancak bu bölümün gösterdiği üzere, bu varsayımlar önemli açılardan yetersizdir ve anlayışımızı geliştirmekten ziyade müphemleştirebilir. Özellikle, bu varsayımlar genelde kadınlarla özdeşleştirilen geleneksel özellikleri, rolleri ve deneyimleri dışlamaya, ötekileştirmeye ya da değersizleş-

tirmeye çalışan kavramları temel almaktadır. Bu kavramlar bizleri; erkekleri insan olmanın tartışmasız ölçütü olarak gören, "kamusal" ile "özel" arasındaki karmaşık ilişkileri ve hak ve sorumlulukların uygulanabileceği daha kapsamlı erk yapılarını görmeyi zorlaştıran düşünce biçimleriyle sınırlamaktadır. Ayrıca bu kavramlar, tarafsız görünse bile kadınların tabi kılınmasının bir söylemini ve aracı olan düşünce gruplarını temel alıyor olabilir.

Pratikte, deneyim (hem kişisel hem politik) eşit haklar savunucusu olan feministlerin çoğunun özellikle görünüşte bireysel olan deneyimlerin ortak özelliği olduğunu kabul ederek, bakım sorumluluklarına önem veren bir eşitlik çağrısında bulunarak ve bu eşitliği tanıtmak için devlet müdahalesini savunarak önemli liberal varsayımları sorgulamalarını sağlıyor gibi görünmektedir. Sonraki bölümlerde ele alınacak olan "radikal feminist" görüşlerden bazıları "ana akım" feministler tarafından büyük oranda kabul edilmiştir ve farklı feminizm yaklaşımlarının belirlenmesi önceki dönemlere kıyasla daha karmaşık bir haldedir. Yine de eşitliğe ve bireysel haklara yönelik liberal kavramlar Batı'daki yeni feminist nesillerin hepsi için bir başlangıç noktası ve tartışmaların yapısını belirleyen siyasal düşüncenin "varsayılan düzeni" olmaya devam etmektedir.

10
Radikal feminizm ve patriarka kavramı

Önceki bölümde ele alınan eşit haklar feminizmi, liberal demokrasinin "sağduyu" değerlerini başlangıç noktası kabul etmişti. Bunun aksine, 1960'ların sonunda Kadın Özgürlüğü Hareketi'nin (WLM) belirlediği radikal feminist görüşler genellikle aşırı ve şok edici görünen kabul görmüş değerlerin sorgulanmasını sağlamıştı. Pratikte WLM ile eşit haklar feminizmi arasında her zaman hem amaç hem de üyelik açısından önemli bir benzerlik olmuş olsa da radikal feminizm diğer yaklaşımlardan kesinlikle farklı olarak teorik bir başlangıç noktası benimsemişti. İlk olarak, isminden de anlaşılacağı üzere radikal feminizm, kadınların ezilmesinin kökenlerini incelediğini iddia etmiş ve kadınlar adına, kadınlar tarafından oluşturulan bir teori olarak kendini göstermişti. Bu sebeple, kesinlikle kadınların kendi deneyimlerini ve algılarını temel alıyor ve mevcut politik perspektifler ve gündemlerle uzlaşma ihtiyacı duymuyordu. İkincisi, kadınların ezilmesini erkek egemenliğinin en temel ve evrensel biçimi olarak görmüştü ve buna sona verme amacı taşıyordu; burada "patriarka" kelimesi önemliydi. Bundan yola çıkarak, üçüncü olarak şu söylenebilir: Bir grup olarak kadınlar erkeklerin çıkarlarından farklı

çıkarlara sahipti. Bu çıkarlar kadınları sınıf veya "ırk" ayrımının ötesinde bir araya getiren ortak bir kızkardeşlikte buluşturuyor ve kadınların kendi özgürlükleri için birlikte savaşmaları gerektiğini ifade ediyordu. Son olarak, radikal feminist analiz erkek iktidarının kamusal alandaki siyaset dünyasıyla ya da çalışma yaşamıyla sınırlı olmayıp, özel yaşama da genişlediğini ısrarla savunuyordu. Bu, geleneksel iktidar ve siyaset kavramlarının sorgulandığı ve her ikisi de patriarkal egemenliğin araçları olarak görülen aile ve cinsellik gibi yaşamın "kişisel" alanlarını da ele alacak biçimde genişletildiği anlamlarına geliyordu.

Radikal feminizmin kökenleri

Önceki bölümlerde de gördüğümüz üzere bu tür fikirler yeni değildi, ama 1960'ların sonlarında öz bilinçli bir teori olarak şekil almaya başlamıştı. Bu gelişimin arkasındaki itici güç kadınların Kuzey Amerika, Avrupa ve Avustralya'daki Medeni Haklar, savaş karşıtı, Yeni Sol ve öğrenci hareketleri deneyimleriydi. Bunlar sayesinde genç kadınlar sol görüşlü grupların Betty Friedan'ın ana akım Amerikan yaşamında tespit ettiği "kadınlık gizeminden" etkilendiklerini ve rollerinin temelde erkek aktivistlerin siyasal, ev içi ve cinsel ihtiyaçlarına hizmet eden sekreter, ev kadını ya da seks objesi olduğunu keşfetmişlerdi. Kadınların karar alma sürecinden dışlanmalarının gündeme getirilmesine dair girişimlerin tümü susturulmuş, saçma bulunmuş ya da küçümsenmişti. Bu tür bir cinsiyetçilik artık belgelerle kanıtlanmaktadır (Örneğin bkz. Evans, 1980; ve Sargent, 1986). Ayrıca, "Kadın Özgürleşmesi ("Women's Lib") pankartını ilk kez 1970'de oturma eylemi yapan bir öğrencinin elinde gördüğümü ve bu pankartın "erkekler" strateji tartışırken, "kızların" temizlik yapması teklifine bir tepki olarak ortaya çıktığını belirtmek kayda değer olabilir. Amerika'da kadınlara özgürlük vermeyi reddederken, bu özgürlüğü siyahlara vaat eden bir hareketin ironisi kısa sürede görünür hale gelmiş

ve siyah lider Stokely Carmichael'ın sık sık alıntısı yapılan kadınların devrimdeki tek pozisyonlarının "yüzükoyun yatmak" olması gerektiği şeklindeki yorumu bu ironinin sembolü olmuştu. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde siyahların durumuyla kadınların durumu arasındaki benzerlikler kolayca anlaşılıyordu (örneğin bkz.Gayle Rubin, 'Woman as Nigger (Zenci Kadınlar)', 1970) ve 1964'ten sonra siyahların hareketini oluşturan bölümler liberal medeni haklar görüşlerinden uzaklaşıp siyah iktidarı, beyaz emperyalizmi, siyah ayrılıkçılık ve devrim yoluyla özgürlük gibi daha radikal ve militan kavramlardan söz etmeye başladığında, bazı kadınlar bu değişimi liberal eşit haklar görüşlerinin ötesinde bir kadın özgürlüğünün açık bir örneği olarak düşünmüştü. Bu yeni perspektiften bakıldığında, kadınlar erkeklere karşı eşit fırsatlara ya da kanun değişikliklerine dair kibar ricalarla kazanılamayacak olan devrim niteliğinde bir mücadele oluşturmuşlardı. Feministler artık sistemde saygınlık veya kabul edilirlik arayışından çok bu sistemi devirmek için çabalıyordu.

Kökleri siyah hareketlerine dayanmasına rağmen birçok eleştirmen radikal feminizmin başlangıcından beri ırkçı varsayımları temel almakta olduğunu iddia etmektedir. Medeni haklar hareketinde siyah ve beyaz kadınlar arasında sosyal, ırksal ve cinsel gerilimler her zaman yaşanıyordu ve cinsiyetçiliğe yönelik ilk tepkilerde ön sıralarda yer alsalar da *siyah kadınlar* hiç var olmamış gibi *siyahların* ve *kadınların* talepleriyle çelişen bir harekette hızla görünmez hâle gelmişlerdi (Bkz.Evans, 1980, ve Spelman, 1988). Kadınların ortak ezilmişlikleri ısrarı da kadınlar arasındaki mevcut gerçek farklılıkları gölgede bırakmıştı, nitekim kadınların birbirlerini ezebilecekleri ihtimali inkâr edilmiş gibi görünüyordu.

Ancak siyah feminist bir eleştirinin sistematik olarak ifade edilmesi gelecekte gerçekleşecekti ve yeni bir hareketin heyecan verici ilk yıllarında bu tür sorunlar kolayca göz ardı edilmiş gibi görünüyordu. İlk radikal kadın grupları 1967

yılında Amerika'da oluşmaya başlamıştır. Sol görüşlü çevrelerin Maocu görüşlerinden etkilenen bu gruplar, kişisel deneyimleri ifade edip paylaşmak ve bunların politik içerimlerini gösterip değişim için siyasal bir strateji geliştirmek amacıyla Çin'deki komünist "speaking bitterness (acıdan söz etmek)" görüşünü kullanmışlardır. İşçilerin kolektif ezilmişliklerini ve potansiyel iktidarlarını fark etmelerini sağlamaya yönelik "Eski Sol" görüşleri de kapsayan bu yaklaşım (Weigland, 2001:151) "bilinç yükseltme" olarak bilinmeye başladı ve kadınların yıllarca süren sessizliklerini bozup sadece kendilerinin maruz kaldıklarını varsaydıkları sorunların ortak özelliklerini keşfetmek amacı taşıdıkları bu dönemde merkezi önem taşıyordu. Daha sonra bazı kadınlar, bilinç yükseltmeyi bireyci çözümleri bulunabilen sorunları ifade edebildikleri bir terapi biçimi olarak kullanma eğilimi göstermişlerdir. Şöyle ki bu yaklaşım esasen kadınların sorunlarının ortak olduğu ve sadece kolektif siyasal eylemle bunlardan kurtulacakları önermesini temel alan öz bilinçli siyasal bir stratejiydi (Bkz. Morgan, 1970 ve Brooke, 1978). Yeni gruplar hızla yayılırken, "kişisel olanın politik" olduğu ve kadınların özgürleşmesine dair yeni bir teorinin ve stratejinin soyut tahminden çok sadece kadınların ortak deneyimlerini temel alabileceği verilmek istenen asıl mesajlardı. Bu perspektiften bakıldığında, yaşamın her alanının politik bir boyutu vardı ve bu yüzden politik mücadele bir sürü farklı biçim alabiliyordu. Kadınların mücadelesi "devrimden sonraya" bırakılamazdı, acil bir politik eylem meselesiydi ve herkes tarafından bilinen ezene karşı başlatılmıştı: Erkeğe. Bu tür görüşler 1969 tarihli New York Redstockings manifestosunun tam bir örneğini oluşturuyordu:

> Kadınlar ezilen bir sınıftır. Bu ezilme yaşamamızın her yönünü etkileyen bir bütündür. Seks objeleri, üreme araçları, hizmetçiler ve ucuz işçiler olarak sömürülüyoruz. Tek amacı erkeklerin yaşamlarını iyileştirmek olan aşağılık varlıklar olarak düşünülüyoruz. Çilekeşliğimizi politik bir durum olarak görmemiz engel-

leniyor. Münferit erkek ile kadınlar arasındaki çatışmalar sadece kolektif bir şekilde çözülebilecek politik çatışmalardır. Ezilmemizin faillerini erkekler olarak kabul ediyoruz. Erkek egemenliği baskının en eski, en temel biçimidir. *Erkeklerin hepsi* bu egemenlik sayesinde ekonomik, cinsel ve psikolojik fayda elde etmektedir. *Bütün erkekler* kadınlar üzerinde baskı kurmuştur. (Morgan, 1970:598)

Kate Millett ve patriarka teorisi

1970'lerin başlarına gelindiğinde bu yeni görüşler önemli sayıda eserde yansıtılmıştır: (hepsi ilk kez 1970'de yayımlanan) Kate Millett, *Sexual Politics (Cinsel Politika)*, Shulamith Firestone,*The Dialectic of Sex (Cinselliğin Diyalektiği)*, Germaine Greer, *The Female Eunuch (Hadım Edilmiş Kadın)* ve Eva Figes, *Patriarchal Attitudes (Patriyarkal Tutumlar)*. Yeni manifestoların bazılarının antolojileri, konuşmalar ve makaleler de şu eserlerde yayımlanmıştı: Betty ve Theodore Roszak'ın *Masculine/ Feminine (Maskülen/Feminen)* (1969), Robin Morgan, *Sisterhood is Powerful (Kızkardeşlik Güçlüdür)* (1970), Leslie Tanner, *Voices from Women's Liberation (Kadın Özgürleşme Hareketinin Sözcüleri)* (1970) ve Michelle Wandor, *The Body Politic (Beden Politikası)* (1972). Bu eserlerin tümü yeni hareketin önemli göstergeleri olsa da Millet'ın *Sexual Politics (Cinsel Politika)* isimli eserinin ikinci bölümü teorik açıdan en önemli olanıydı, çünkü feminist düşünceye önemli bir kavram olan *patriarkayı* sunmuştu.

Patriarka elbette siyasal teoride yeni değildi, ama Millett'ın bu kavramı kullanma biçimi kesinlikle yeniydi. Anlamı "kabile reisi" olan Yunanca *patrik (patriarch)* kelimesinden türeyen patriarka (patriarchy) on yedinci yüzyılda monarşik iktidarın önemi konusundaki tartışmalarda oldukça yer edinmişti. Mutlak yetkiyi savunanlar bir kralın halk üzerindeki iktidarının bir babanın ailesi üzerindeki iktidarı ile aynı olduğunu ve her ikisinin de Tanrı ve doğa tarafından bahşedildiğini iddia etmişlerdir. Millett ailede bu tür bir iktidarı başlangıç noktası olarak almış gibi görünüyordu, çünkü

"patriarkanın ilkeleri iki yönlü görünmektedir: Erkek kadına egemendir, daha yaşlı erkek de genç olanlara egemendir" demiştir (*Politics*:25). Ancak bu ilkelerden sadece ilkini ele almış ve ailedeki erkek iktidarı ile toplumdaki erkek iktidarını farklı görmemiştir. Bazı yazarların patriarka kelimesini sadece aileyi temel alan iktidar ile sınırlama çabalarına rağmen (bkz. Randall, 1987:20; ve Cocks, 1989) erkek egemenliğine ve kadının ezilmesine dayanan toplumsal bir sistemde bir kısaltma olarak kullanılması feministler arasında standart bir hale gelmiştir.

Millett'ın merkeze aldığı iddiaları basitti ve temelde yeni kadın hareketinde mevcut olan görüşlerin biçimlendirilmesini temsil ediyordu. Millett bilinen bütün toplumlarda cinsiyetler arasındaki ilişkilerin erk temelli olduğunu ve bu sebeple politik olduğunu savunmuştur. Bu iktidar, yaşamın her alanında erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliği biçimini almaktadır. Cinsel egemenlik o kadar evrensel, o kadar yaygın ve eksiksizdir ki "doğuştan" gibi görünmektedir ve bu yüzden, görünmez hal almaktadır. Haliyle, "kültürümüzün belki de en yaygın ideolojisidir ve en temel iktidar kavramını sunmaktadır" (*Politics*:25). Millett'a göre, erkeklerin kadınlar üzerindeki patriarkal iktidarı bütün toplumların işleyişinin temelidir ve resmi iktidar kurumlarının ötesindedir. Bu iktidar biçimi sınıf ve "ırk" ayrımlarına baskın gelmektedir, çünkü erkeğe ekonomik bağımlılık kadınların sınıf kimliğinin "yüzeysel, temsili ve geçici bir mesele" oluşuna işaret ederken, "cinsiyetçilik toplumda ırkçılığa kıyasla daha yaygın olarak görülebilir " (*Politics*:38 ve 39). Patriarka temelde, çocuğun ailede sosyalleşmesi ile başlayan ve değerlerinin eğitim, edebiyat ve din yoluyla hem erkekler hem de kadınlar tarafından içselleştirilmesi derecesinde pekiştirildiği bir şartlanma süreci sayesinde varlığını sürdürmektedir. Bazı kadınlara göre bu şartlanma kendinden nefret etmeye, kendini reddetmeye ve aşağılık bir varlık olduğunu kabul etmeye yol açmaktadır. Millett daha ileri giderek, bu "içsel sömürünün" başarılı olmasına rağmen, patriarkanın ekonomik istismar ve güç kullanımı ya da tehdidi temel alarak

da varlığını sürdürdüğünü savunmuştur. Bu durum, patriarka tarihinin erkeğin kadını insandışılaştırmasının bir kanıtı olduğunu ve Amerika'da yasa dışı kürtaj sebebiyle her sene yaşamını kaybeden binlerce kadının, Hindistan'da ölen kocasının yakıldığı odun yığını üzerinde kadını ölmeye mecbur bırakan, Çin'de Lotus ayak uygulaması sebebiyle yürüyemez hale getiren ve Afrika'da klitorisini kesen sistemle aynı olan bir sistemin kurbanları olduğunu ifade etmektedir. Bütün toplumlarda patriarka cinsel şiddet ve tecavüze bağlı olarak varlığını sürdürmektedir. Bu bağlamda erkeklerle kadınlar arasındaki cinsel ilişkiler erkek iktidarının bir ifade biçimidir. Millett, ilkel cinsel egemenliği gözler önüne sermek amacıyla kitabının büyük bir bölümünü yirminci yüzyılın dört önemli yazarının (D. H. Lawrence, Henry Miller, Norman Mailer ve Jean Genet) eserlerindeki cinsellik tasvirinin "yapı sökümüne" ayırmıştır. Aşk, erk gerçekliklerini saklamak için tasarlanan patriarkal bir ideolojinin parçası olan bir aldatmaca da olabilir. Erkekler ve kadınlar patriarkal sistem yıkılmadan ve cinsellik kökten değişmeden eşit olamazlar.

Patriarka kavramına yönelik eleştiriler

Birçok kadına göre Millett'ın görüşlerinin taşların "yerine oturması" için farklı bilgi ve deneyimler sunarak ve dünyaya bakışlarını değiştirerek bir aydınlanma yaratmıştı (Tobias, 1997:5 ve 192). Sonraki bölümlerde ele alınacağı üzere radikal feminist patriarka kavramı diğer feministler tarafından şiddetli bir biçimde eleştirilmiş ve hem siyasal olarak amaca aykırı, hem de özensiz, aşırı hırslı ve tehlikeli derecede hatalı teorik varsayımları temel aldığı düşünülmüştür (İlk etkili eleştiriler için bkz. Rowbotham, 1982 ve Beechey, 1979). Bence "patriarka" aydınlanma yaratan bir kavram olabilir, ama yeterince gelişmiş bir teori değildir ve dikkatli bir biçimde kullanılırsa eleştirmenlerin tespit ettiği sorunlardan kurtulabilir (Bkz. Bryson, 1999b).

"Kişisel olan politiktir" iddiası patriarka kavramı için merkezi önem taşır. Bazı eleştirmenler bu iddianın totaliter içerimleri olduğunu, çünkü yaşamın hiçbir alanının siyasal incelemelerden uzak tutulamayacağını ve feministlerin davranışlarının her boyutu konusunda "kızkardeşlerine" karşı sorumlu olduklarını ima etmektedir. Natasha Walter'a göre bu tür "politik olarak doğru" bir yaklaşımda feminizmin moda ya da heteroseksüelliğin sunduğu fayda ile bağdaşmadığına inanılmaktadır (Walter, 1998). Diğer eleştirmenler kişisel olan politiktir savunmasının etkili bir şekilde *politikadan uzaklaştırılmakta olduğunu*, çünkü feministlerin kişisel sorunlarını kusursuz bir biçimde çözmeden dünyayı değiştirmeyi asla umut edemeyeceklerini öne sürüyor gibi görünebileceğini iddia etmektedir. Bu sebeple de cezbedici açık uçlu terapi, danışma ve "alternatif" iyileşme dünyasına doğru kolektif mücadeleden uzakta özelleştirilmiş ve nefsine düşkün bir geri çekilmeyi meşru kılar.

Bazı kadınlar bu geri çekilmeyi böyle yorumlamış olsalar da bu eleştiriler Millett'ın özgün teorisi için doğru değildir ve radikal feminist analizden çok medyanın abartmasıdır. 1996'da alanında uzman altmış sekiz radikal feministin makalelerinden oluşan yeni bir uluslararası derleme olan *Radically Speaking (Radikal Açıdan Bakılırsa)* adlı eserde feministler bu tür yanlış yorumlara karşı duruşlarını savunmuşlardı ve özel yaşamın *politikleştirilmesi* gerektiğini değil, *zaten politik olduğunu* iddia ettiklerini açıklığa kavuşturmuşlardı. Bu açıdan bakıldığında, mevcut mahremiyet anlayışları kadınları ezen farklı yöntemleri gizlemektedir, ama bir özel yaşam hakkımızın olup olmaması gerektiği sorusu hâlâ sorulabilir. Birçok makale ve köşe yazarı amaçlarının bireysel terapi değil, kolektif eylem olduğunu açıkça belirtmişlerdir (Bell ve Klein (eds), 1996).

Eserini "patriarka *teorisine* yönelik notlar" olarak tanımlayan (*Politics*:24) Millett, sadece erkek iktidarını tanımlamaktan daha fazlasını yaptığını kastediyor görünmektedir. Ancak eleştirmenler patriarkadan söz eden Millett'ın ve onun ardılı olan feminist yazarların her ikisinin de tanımlama ile açıklamayı birbirine karıştırdıklarını ve teorik iddialarına rağmen sadece tanımlar sunduklarını; kısacası hem çok şey iddia edip hem de çok az vaatte bulunduklarını söylemektedirler (Örneğin bkz. Beechey, 1979; Gardiner, 1997; Whelehan, 1995).

Ancak, en temel düzeyde bile patriarka kavramı sadece bir tanımlama ile kısıtlanmamıştır, kısıtlanamazdı da. Hangi "gerçeklerin" politik olarak önemli olduğuna karar verirken kaçınılmaz olarak teorik varsayımlar da yapılır. Önceden duyurulmamış gerçekleri tanımlarken feminist patriarka tartışmaları bu varsayımlara açıklık getirmiş; bu sebeple de geleneksel siyasal teoriye ve siyasetin anlamına yönelik derin bir sorgulama sunmuştu. Bu sorgulama tam gelişmiş bir teori oluşturmayabilir, ama basit bir tanımın ötesine geçen bir analiz ve anlayış için temel oluşturmaktadır.

Millett patriarka kavramının daha çok sınıflı toplumun bir sonucu olarak değil, kendi özünde anlaşılması gereken bir kavram olduğunu açıkça belirtmesine rağmen patriarkanın kökenlerine dair bir teori sunma iddiasında bulunmamıştır. Ancak diğer yazarlar Millett kadar sessiz kalmamıştı. 1980'lerin sonlarına gelindiğinde kadınların erke ve egemenliğe haiz oldukları anaerkil sistemin hiç var olmadığına, ama bazı çok eski toplumların kadınları hâlihazırdakilerden daha çok merkeze aldığına ve bunlardan bazılarının annenin soyu ile bir dereceye kadar cinsiyet eşitliğini temel almış olabileceği konusunda oldukça yaygın bir fikir birliği vardı (Bkz. Lerner, 1986). Radikal feministlerin bazılarına göre tam anlamıyla patriarkaya geçiş sadece kadınların hamilelik, çocuk doğurma ve emzirme sebebiyle zayıf düşmesinden kaynaklanan erkeğin fiziksel gücünün bir sonucuydu. Bazılarına göre ise erkeklerin

kadınlar üzerindeki egemenliğini temin eden her şeyden önce tecavüz edebilme kabiliyetleridir (Brownmiller, 1977). Fakat, bazılarına göre ciddi önem taşıyan ve erkekleri ilk kez kadınları kontrol etmeye iten erkeklerin üremedeki rolünün keşfedilmesiydi. Bu yüzden, Rich şöyle demişti:

> İnsan bilinçlenmesinde erkeğin kadınları gebe bırakanın ay, bahar yağmurları ya da ölülerin ruhu değil kendileri olduğunu ve kadının taşıdığı ve doğurduğu çocuğun kendisini ölümsüzleştirebilecek olduğunu keşfetmesi önemli bir andır. (Rich, 1977:60; ayrıca bkz. Figes, 1970; O'Brien, 1981)

Bununla birlikte, kimi feministler ise patriarkanın gelişiminin erkeklere yeni bir iktidar kaynağı sunan ve şiddetli zaferi temel alan bir değer sisteminin gelişmesine sebep olan avcılığın ilk zamanlarında köklerini bulduğunu düşünmüşlerdir (Bkz. French, 1985; Collard, 1988; Mies, 1998).

Bu yüzden, patriarkanın kökenlerine dair radikal feminist bir anlaşmaya varılmamıştır. Bazıları bunun bir hata olduğunu, çünkü kadınların ezilmesinin kökenlerini anlamazsak buna son vermek için bir strateji geliştiremeyeceğimizi düşünmektedir. Ancak Spender asıl sorunun bu olmadığını düşünüyordu. "Kökenlere yönelik varsayım kanıt eksikliği yüzünden hep hüsranla sonuçlanmıştır. Tarih öncesine dair tahminler sadece tahmin olarak kalır" gerekçeleriyle "kökenler oyununun verdiği fani zevkleri" reddeden Millett gibi (*Politics*:28 ve 29) Spender da şunları savunmuştu:

> Erkeklerin iktidar sahibi olduğunu, uzun zamandır bu iktidarı elinde bulundurduklarını, bilinen insan toplumlarının hepsinde buna sahip olmuş gibi göründüklerini ve bunun varlığını sürdürmek için yine bu iktidarın kendisini kullandıklarını bilmek için ilk nedene dair kesin kanıta ihtiyacımız yoktur. (Spender, 1985b:42)

Bu perspektiften bakıldığında önemli olan bugün patriarkayı sürdüren yapılar ve kurumların yıkılabilmesi için bunları belirlemek ve anlamaktır. Nitekim Millett ve ardılı olan yazarlar bunu gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Ancak, patriarkanın bir erkek egemenliği ve kadının ezilmesi ya da bastırılması *sistemi* olarak tanımlanması gerektiği iddia edildiğinde işler teorik açıdan ciddiye binmektedir (Örneğin bkz. Walby, 1990:20; Cockburn, 1991:6; Rowland ve Klein, 1996:15; Tobias, 1997: ix). Bu konuda, gerçek nedensel ilişkilerin tespit edilmesinden çok laf kalabalığını (erkekler daha güçlü oldukları için kadınlara egemendir) temel alan daha hırslı açıklayıcı iddialara yönelme tehlikesi olduğu açıktır. Anna Pollert'ın da savunduğu gibi, patriarkayı kapitalist piyasa ekonomisi ile aynı anlama gelen bir sistem olarak görmek uygun değildir, çünkü patriarka kapitalizmdeki kâr arayışına denk düşecek bir iç dinamiğe sahip değildir: Niyeti en iyi olan kapitalist bile işçilerini ya sömürmek ya da piyasadan çekilmek zorundadır, ama erkeklerin kadınlarla ilişkisinin sömürüye dayanması *zorunlu* değilken, kadınların ezilmişliğinin derinlere kök salmış olması olasıdır (Pollert, 1996; ayrıca bkz. Acker, 1989). Yine de başka bir eserimde ele aldığım üzere (Bryson, 1999b) "sistem" kavramı erkek iktidarının farklı dışa vurulma biçimlerinin birbirini nasıl pekiştirdiğini, bu yüzden patriarkanın kendisini oluşturan parçaların bir araya gelmesinden daha farklı bir şey olduğunu ortaya çıkarmaya yardım ederek bu iktidarın tekrarlayan ve örüntülü doğasını etkili biçimde öne çıkarabilir. Bağlantılılığa yapılan bu vurgu bir alanda erkek iktidarına karşı verilen mücadelelerin diğer alanlarda da zincirleme etkisi olabileceğini öne sürmektedir.

Aşırı genelleştirilen ve tarihsel bağlamdan kopuk bir açıklama mı?

Birçok yazar, patriarkayı anlama görevinin farklı kültürler ve uluslarda kadınların ezilmesinin zamanla tespit edilmesine imkan verdiğini düşünmektedir. Bu yüzden örneğin Adrienne

Rich kadınların konumunu sosyal bağlamların hepsinden bariz bir biçimde soyutladığı bir açıklamada bulunmuştur:

> Patriarkanın idaresi altında *peçe* giyebilir ya da kamyon sürebilirim. Çocuklarımı bir *kibutzda (İsrail köyleri)* yetiştirebilir ya da babasız bir ailenin evine ekmek getiren tek kişisi olabilirim. Bir Barbar köyünün kil duvarları arasında kocama sabahları kahvesini verebilir ya da akademik bir yürüyüşe katılabilirim. Statüm ya da durumum, ekonomik sınıfım ya da cinsel tercihim ne olursa olsun babaların egemenliğinde yaşıyorum ve patriarkanın bana sunmaya istekli olduğu ölçüde ve bedelini ödemek şartıyla erkek onayını aldığım süre boyunca ayrıcalığa ya da etkiye sahibim. (Rich, 1977:58)

Buna benzer olarak Andrea Dworkin kadınların tümü için "acının kadınların çekici hale getirilmesi sürecinin önemli bir parçası olduğunu ve tesadüfi olmadığını, onları çocuk doğurma, fedakârlık yapma ve kocalarını tatmin etmeye hazırlama amacı taşıdığını" iddia ederek devrim öncesinde Çin'de Lotus ayak uygulaması ile Amerikan modasının gerektirdiği korse, yüksek topuklu ayakkabı ve kaş alma uygulamalarının bağlantılı olduğunu düşünmüştür (Dworkin, 1974:115). Mary Daly de Lotus ayak, cadı yakma, kadın sünneti ve modern Amerikan jinekolojisi gibi korkunç uygulamaların temelde erkek tiranlığının evrensel sisteminin benzer göstergeleri olduğunu, bu yüzden kadınların durumunun Suudi Arabistan ya da İsviçre'de yaşasalar da temelde aynı olduğunu ve "uzayın ya da geleceğin bile sömürgeleştirildiğini" iddia etmiştir (Daly, 1973 ve 1978:1).

Bu analizler bir açıdan sezgisel bir yakarış ve bir çeşit gerçek barındırmaktadır. Tamamıyla farklı toplumlarda ya da durumlarda yaşayan kadınların cinsel istismar, üreme özgürlüğü yoksunluğu ve ötekileştirilme ya da "erkek egemen" ekonomik, sosyal, politik ve entelektüel yaşamdan dışlanmak gibi ortak deneyimleri olduğunu savunmak için erkeklerin değişmez ve biyolojik temelli "kötülüklerine" inanmak gerekmez.

Bu deneyimler erkeklerin kadınlar üzerindeki iktidarını sistematik (rastgele değil) bir şekilde uygulama biçimlerini yansıtabilirler. Yine de bütün kadınların erkeklerin yarattığı ayrımların tümünün ötesinde ortak bir kızkardeşlik çatısı altında bir araya geldikleri fikri tehlikeli derecede yanıltıcı olabilir.

İlk olarak, kadınların deneyimlerinin yüzyıllar boyunca ve modern toplumlar içinde ve arasında çok kolay bir biçimde kıyaslanması bazı kadınların çektiği acının derinliğini önemsiz kılabilir. Bu yüzden, modern bir Amerikan "modası kurbanının" (ölene kadar diyet yapan birinin bile) deneyimlediği baskı çocukluktan beri kasıtlı ve sistematik olarak erotik cazibe adı altında sakat bırakılan, ayak parmakları ayak tabanlarının altında duracak şekilde bükülmüş, sadece acı içinde sendeleme kabiliyeti olan Çinli kadınların çektiği acıdan niteliksel olarak farklıdır.

> Bu Çinli kadınların topukları ve ayaklarının taraklı kısmı yüksek topuklu bir botun tabanına ve topuğuna benziyordu. Ayaklarında sert nasırlar oluşuyordu. Ayak tırnakları derinin içine doğru uzuyordu. Ayakları iltihap ve kan doluydu. Kan dolaşımı neredeyse durmuştu. (Dworkin, 1974:101)

Buna benzer olarak, kadınların deneyimlerinin esasen "aynı" oldukları önermesini temel alan çok farklı çağdaş toplumlardaki kadınların deneyimlerini karşılaştırma girişimleri deneyimlerdeki muazzam uçurumu gizlemektedir. Örneğin, üreme haklarından mahrum kalmak, en az altı çocuk doğurmaya mecbur olan Romanyalı kadınlar, "tek çocuk" politikası yüzünden ikinci çocuğunu aldırmak zorunda kalan Çinli kadınlar, doğum kontrolü başarısız olan beyaz Amerikalı ve kariyer sahibi kadınlar ve istekleri dışında kısırlaştırılan Porto Rikolu kadınlar için çok farklı anlamlara gelmiştir.

Kadınların deneyimlerini evrenselleştirme girişimi "ırk" veya sınıfı temel alan farklı baskı biçimlerini gizliyor ya da önemsizleştiriyor olabilir, çünkü kadınların ezilmesine küresel ve tarih ötesi bir perspektiften bakıldığında ırkçılık, militarist

milliyetçilik ve ekonomik sömürü erkekler arasında önemsiz atışmalar olarak tasvir edilmektedir. Bu yüzden bazı eleştirmenlere göre beyaz ve orta sınıf Batılı kadınların durumunun dünyadaki kadınların tümünün deneyimlerine denk olabileceğini öne süren feminist varsayım kendi dünya görüşünün hususiyetini sahte genel kavramların kullanılmasıyla gizlemeye çalışan bir kültürel emperyalizm biçimidir. Bu durum, "patriarkanın" ve "kızkardeşliğin" tıpkı erkek perspektiflerinin kadınların ezilmesini gizlediği gibi toplumdaki bölünmeleri gizleyen araçları gizemli kılıyor olabileceğini ifade etmektedir. Bu yüzden "feministlerin Batı siyasal düşüncesinde endişe verici bulduğu konu ile birçok siyah kadının Batı feminizminin çoğunluğunda sorunlu bulduğu konu arasında rahatsız edici benzerlikler vardır" (Spelman, 1988:6; ayrıca bkz. Moraga ve Anzaldua, 1983, bkz. özellikle Lorde'un makalesi; Davis, 1982 ve 1990; *Feminist Review (Feminist Eleştiri)*, no. 17, 1984; Collins, 1990; Ramazanoğlu, 1986).

Bu tür eleştiriler oldukça ciddidir. Ancak, bu eleştirilerin patriarkanın doğasından değil, bazı dikkatsiz destekçilerinin bu kavramı kullanışından kaynaklandığını savunabilirim. Patriarka kavramını kullanmak muhakkak diğer baskı formlarının da önemli olduğunu reddetmek anlamına gelmez. Bunun yerine, baskı formlarının birbiriyle ilişkilerini anlamaya yönelik önemli bir feminist görevin göstergesi olabilir.

Patriarka üzerine yazan bazı yazarlar; kadınları yalnızca erkek adaletsizliğinin pasif kurbanları olarak gören, erkeklerin insanlık dışı tutumlarının tanımlarının tarih dışı bir birikimini yapmışlar gibi görünmektedir, bu yüzden "kadınların güçsüzlüğünün, mağduriyetlerinin ve kaynak eksikliğinin zamansız tarihlerini oluşturduğunu" düşünmüşlerdir (Segal, 1987: xi). Ne var ki diğer taraftan, toplumların erkek egemenliğinde yapılandırıldıkları fikrinin kendi içinde değişim ya da direniş olasılığını dışarıda bırakması gerekmez. Millett, patriarkanın değişmez bir baskı sistemi olduğunu asla ileri sürmemiştir. Aksine, geçmiş mücadelelerin bir sonucu olarak kadınların gelecekteki

değişim için temel oluşturan "muazzam bir ilerleme" kaydettiklerini savunmuştur (*Politics*:64). Patriarkayı görünür kılarak ve verilmesi gereken mücadeleleri belirleyerek, kendi çalışmalarını bu mücadelenin bir parçası olarak görmüştür.

Onu takip eden yazarlar, patriarkal egemenliğin değişmeyen bir kavram olmayıp, belli tarihsel durumların sonucunda farklı biçimler aldığını öne sürecek daha sofistike bir kavram geliştirmeye çalışmışlardır. Bu yüzden, Walby, kamusal/özel ayrımının "değişmez bir ikili olmaktan çok bir süreklilik olduğuna" dikkat çekmesine ve bu sebeple farklı kadın gruplarının yaşamlarının farklı alanlarındaki karmaşık kazanç ve kayıpları çözümlemesine rağmen Ferguson'la birlikte, Batı toplumlarında hane içi bireysel kontrole dayalı özel patriarkadan hane dışındaki yapıları temel alan kamusal patriarkaya genel bir geçişin meydana geldiğini savunmuşlardır (Walby, 1990:180 ve 1997; Ferguson, 1989; ayrıca bkz. Dahlerup, 1987; Cocks, 1989). Walby'nin çözümlemesi patriarkayı değişmeyen ve yekpare bir baskı yapısı olarak görmemektedir, ama patriarkal iktidarın sorgulanabileceğine ve feminist zaferlerin kazanılabileceğine ihtimal vermektedir. Bu durum, kadınların patriarkayı sorgulamasıyla birlikte kavramın doğasındaki veya etkisinde değişimlerin görünür hale geleceğini ifade etmektedir.

Kadınlar iyi, erkeklerinse kötü olduğu düşüncesi cinsiyet ayrımına dair özcü bir bakış açısı mıdır?

Bu soru, Millett tarafından onu takip eden teorisyenler kadar sorulmasa da Millett'ın eserinde verilmek istenen asıl mesaj, kadınların ezilmesinin sorumlusunun adil olmayan yasalar ya da ekonomik sistemler değil, *erkekler* olduğu, erkeklerin bir grup olarak kadınların çıkarlarına ters düşen çıkarlara sahip olduğu ve bu yüzden erkek iktidarına karşı mücadele verilmesi gerektiğidir. Birçok eleştirmen bu tür bir duruşun savunulamaz olduğunu ve şikayetçi, mızmızlanan, olumsuz, yenilikçi genç kadınların yaşamlarıyla ilgisiz bir negatif feminist

imajın oluşmasından büyük oranda sorumlu olduğunu düşünmektedir (Özellikle bkz. Wolf, 1993 ve Walter, 1998, 9.Bölüm). Bu eleştirmenler birçok erkeğin kadınlar üzerinde iktidar sahibi konumlarında olmadığını, hatta belki de kadınlardan önemsiz konumlarda olduğunu ve iktidarın genel dengesizliğine rağmen toplumumuzda erkeklerle kadınlar arasında sevgi dolu ve istismarcı olmayan ilişkilerin mevcut olabileceğini ve olduğunu belirtmektedirler. Erkeklerin de cinsiyetçi bir toplumda acı çektiklerini söylemektedirler. Örneğin, erkekler aile reisi rolüne zorlanmakta ve kendi çocuklarını yetiştirirken aktif bir rol oynayamamaktadırlar. Kişiliklerinin kabul edilemez "feminen" yönlerini bastırmaya zorlanarak, kendi insanlıklarına yabancılaştırılmaktadırlar (Erkeklerin durumuna ve patriyarkanın erkeklere zarar vermiş olabileceği noktalara dair feminist analizlere yönelik genel açıklamalar için bkz. Bryson 1999a, 2000). Eleştirmenler, birçok erkeğin kadınlara mücadelelerinde yardım etmeye istekli olduğunu ve desteklerinin reddedilmemesi gerektiğini söylemektedir. Dahası, erkekler bir sınıf düşmanına yapılabileceği gibi kolayca "yok edilemezler". İnsancıl değerlendirmelerin yanı sıra, bu durum biyolojik açıdan imkansızdır.

Ancak bu tür eleştirilerde patriarka kavramının muhakkak erkek bireylerin hepsinin kadınları ezdiğini, erkek olan her kişinin değişmesi imkânsız bir düşman olarak düşünüldüğünü ya da erkek cinsinin tamamen ortadan kaldırılmasının sperm bankası teknolojisindeki bir gelişmenin arzu edilir bir sonucu olacağı anlamlarını taşımadığı gözden kaçmaktadır. Kavramın önemli bir boyutu da bir tarafta erkek egemenliği yapılarını, diğer tarafta da erkek bireyleri ayırt etme olanağı sağlıyor olmasıdır (Dahlerup, 1987; Walby, 1990). Bu durum, düşmanın her şekliyle *erkek iktidarı* olduğunu ve *Radically Speaking* eserinde açıkça belirtildiği üzere bu iktidarın biyolojik olarak tüm erkeklerde var olmasından ziyade toplumsal olarak oluşturulduğu ve bu yüzden tartışılabilir olduğunu ifade etmektedir. Bazı radikal feministlerin erkeklerle

kadınların doğalarını belirleyen temel ve değiştirilemez biyolojik farklılıkların mevcut olduğuna ve kadınların yaradılış gereği üstün olduklarına inandıkları doğrudur. Bu görüş, azınlıktaki birkaç kişinin erkeklerle sosyal, cinsel ya da politik her türlü ilişkiyi reddetmesine sebep olurken, bazı kişilerin de "eko-feminist analiz" geliştirmesine yol açmıştır (Bkz. 11.Bölüm). Ancak ayrılıkçı görüşler özgün patriarka teorisinden arındırılmalıdır. Kavram bu yönde geliştirilme ihtimaline rağmen, erkek nefreti ve ayrılıkçılık patriarka kavramın özünde yoktur. Patriarka kavramı prensipte baba, meslektaş, seks partneri ya da siyasal müttefikler olan erkeklerin tümünü asla güvenilmez olan kesin bir düşman olarak görmekten çok uzakta olup, erkeklerin desteği ve siyasal dayanışma ihtimalini ele almak ve bazı erkeklerin ya da hepsinin patriarka yüzünden zarar görme biçimlerini analiz etmek için kullanılabilir.

Postmodernist eleştirmenler özcülüğü daha kuvvetli bir şekilde reddetmektedirler. 14. bölümde göreceğimiz üzere postmodernizm sadece kadınlar arasındaki farklılıkları ve kadınların durumuna dair genelleştirilmelerin tehlikelerini ele almaz, aynı zamanda (tüm "modernist" feministler için ortak olan) "kadınlar" ve "erkekler" hakkında konuşmanın anlamlı olduğu varsayımının temelini sorgular. Diğer bir deyişle, postmodernizm "kadınlara" yönelik her iddianın ontolojik temelini ortadan kaldırır, çünkü "kadın" ve "erkek" kelimelerinin kendisi gerçek dünya fenomenlerine yönelik değişmez bir gönderme değil sorgulanması gereken yapay ve değişken değer kategorileridir. *Radically Speaking* adlı eserin editörleri bu analize öfkeyle karşı çıkmışlardır. Postmodernizmin kadınların tam da ortak deneyimlerinin farkına varıp politik olarak birlikte harekete geçmeyi öğrendikleri bir zamanda kadınların kolektif kimliğini reddetmeye yönelik bir oyun olduğunu iddia ederek şunları dile getirirler: "Biz inatla ve meydan okurcasına bu gerçeği kabul ediyoruz. Kadın diye bir şey vardır." (Bell ve Klein, 1996: xviii). Daha sonraki bölümlerde göreceğimiz üzere postmodernizm kolektif feminist politikayla

bu tepkinin öne sürdüğü kadar kesin bir biçimde uyumsuz olmayabilir. Yine de felsefi bir postmodern yaklaşımla patriarka analizini bir araya getirmek gerçekten zordur.

Günümüzde patriarka kavramı

1970'lerde bazı feministlere göre patriarka kavramının güzelliği basitliğindedir, çünkü bu kavram temel iktidar yapısını ve toplumun düzenleyici ilkesini açığa çıkarmak için oyalayıcı detayların ve konuyla ilgisiz farklılıkların anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Günümüzde, kısmen postmodernizmin etkileri sebebiyle bu tür bir basitlik daha az çekici gelmemekte ve daha iyi bir teori arayışı kesinlikle çağdışı hissettirmektedir. Yine de patriarka kavramı hâlâ revaçtadır. En genel düzeyde bu kavram farklı deneyim alanlarını bir araya getiren, sözde ılımlı feminist talepler tarafından oluşturulan düşmanlığı anlamaya yardım eden ve erkek ihtiyaçları ve varsayımlarının kadınların kıyaslandığı siyasal, kültürel ve ekonomik yaşamda ne kadar önemli olduklarını görmemizi sağlayan dünyada bir çıkar yol sunmaktadır. Patriarkanın "özel" ve "kamusal" alanlarda uygulanış biçimlerinden bazıları ilerleyen bölümlerde ele alınmaktadır.

11
Patriarka ve özel yaşam: aile, üreme ve cinsellik

Millett'ın *Sexual Politics* adlı eserinin yayımlanmasından hemen sonraki yıllarda patriarkaya dair feminist analiz çok kapsamlı biçimlerde geliştirilmiştir. Farklı yazarlar erkek iktidarının çeşitli yönlerine ve kaynaklarına odaklanmışlardır. Patriarkanın gizemini çözecek olanın sadece kendileri olduğunu düşünen feministler arasında şiddetli tartışmalar vardı. Ancak, patriarka kavramının yaşamın farklı alanları arasındaki ilişkileri vurguladığını düşünecek olursak, görünüşte çatışan bu yaklaşımlar birbirini tamamlayıcı olarak da düşünülebilir. Bu durum, bir alanda çalışan teorisyenlerin diğer alanlarda çalışan teorisyenlerden bir şey öğrenebilecekleri ve farklı siyasal faaliyet biçimlerinin kümülatif bir etkiye sahip olabileceği anlamlarına gelir.

Radikal feminizm, 1970'lerin kadın hareketinde ve farklı bir teoriler bütünü olarak doruk noktasına ulaşmış olsa da görüşlerinin birçoğu daha çok ana akım feminist analiz ve siyasal uygulamanın bir parçası olmuştur. Bu gelişmeler patriarkanın işleyişinde önemli görülen ana yapıların keşfedilmesi yoluyla bu bölümde ve bir sonrakinde tartışılmaktadır. Bu bölüm erkek iktidarının aile, üreme, cinsellik ve şiddet üze-

rindeki "özel" boyutlarına odaklanmaktadır. 12. bölüm devlet, ekonomik sistem, dil ve bilgi üzerindeki erkek kontrolüne yoğunlaşmaktadır. Odak noktalarının bu şekilde oluşturulması, Slyvia Walby'nin *Theorizing Patriarchy (Patriyarka Kuramı, 1990)* isimli eserinde belirlenen yapılarla benzeşmektedir. Ben de tıpkı Walby gibi patriarka çözümlemesinin tek bir yapının incelenmesine indirgenmeyip, bunların birbirleriyle ilişkilerinin ele alınmasının gerekliliğini öne sürüyorum.

Patriarka ve aile

Millett'a göre " patriarkanın ana kurumu ailedir" (*Sexual Politics*:33). Diğer radikal feministlerin birçoğu geleneksel siyasal teorinin varsayımlarının aksine ailenin gerçekten de toplumdaki iktidar yapısının önemli bir parçası olduğunu, bu yüzden de hem "kamusal" dünyada patriarkal iktidarı sürdürdüğünü, hem de kendi başına kadınların ezilmesinin kaynaklarından biri olduğunu savunmuşlardır. Yetişkin partnerlerin duygusal, cinsel ve ev içi ihtiyaçlarının karşılandığı ve çocuklarının ilgi gördüğü karşılıklı sevgi ve saygıyı temel alan "normal" bir sözleşme ya da bireysel bir seçim olmaktan çok uzak olan aile, kadınların emeğinin sömürüldüğü, erkeğin cinsel iktidarının şiddetli bir biçimde ifade bulabildiği ve baskıcı toplumsal cinsiyet kimlikleri ve davranış biçimlerinin öğrenildiği sosyal bir kurumdur.

Hane içi emek

Tıpkı liberal feministler gibi, ilk dönem radikal feministlerinin çoğu çocuk bakımı da dahil ev içi işlerin tümünü özü itibariyle mutlu etmeyen ve aşağılayıcı bir sorumluluk olarak görüyorlardı. Ancak liberal feministlerin aksine, kadınların evdeki sorumluluklarını yardımsever bir koca ve temizlikçi bir kadın ile düzeltilebilecek talihsiz bir tesadüf olarak görmemişlerdi. Patriarka kavramının sunduğu görüşler sayesinde hem evdeki

rahatlık açısından hem de politikada ve ücretli istihdamda kendileriyle rekabet etme girişiminde bulunan kadınları dezavantajlı duruma getirerek erkeklerin mevcut düzenlemelerden faydalandıkları tartışılmıştı. Bu perspektiften bakıldığında, erkeklerin değişime direnişleri ve liberal feministlerin şaşırtıcı veya "adaletsiz" bulduğu ev işlerine yardım etmeyi reddetmeleri sadece beklenen tepkilerdi ve çamaşırları kimin yıkaması gerektiği tartışmaları bireysel tartışmalar değil, daha kapsamlı bir iktidar mücadelesinin parçasıydı. Birkaç kişi için çözüm basitçe erkeklere evde hizmet etmeyi reddetmekti ve bu durum sadece kadınlardan oluşan ayrılıkçı haneleri içeriyordu. Bazıları erkeklerin ev içi sorumluluklara dahil olmaya zorlanabileceklerine ya da ikna edilebileceklerine, ama bunun mevcut düzenlemelerdeki adaletsizliği belirtmenin doğrudan bir sonucu değil, ancak bilinçli ve sürekli olarak mücadele edilmesi gereken bir mesele olduğuna inanıyordu. Kimileri ise çözümün sadece ailedeki işbölümünü ortadan kaldırmakta değil, ailenin kendisini yürürlükten kaldırmakta yattığını düşünüyordu. Bu, geleneksel değerlerin daha yaygın bir karşı kültürel biçimde reddedilmesine ve alternatif yaşam biçimlerinin tecrübe edilmesine bağlıydı. Ancak deneyim, cinsiyete dayalı iş bölümünün çekirdek ailelerde olduğu kadar, topluluklarda da ortaya çıkabileceğini gösterecekti. "Modern" erkekler feminist ilkeleri destekler gibi görünebilir, ama pratikte onlar da patriarkadan faydalanmış ve kadınların şikayetlerini küçük ve değersiz görerek önemsiz bulmuşlardı. Feminist kadınların birçoğu yıllar içerisinde edinilmiş olan ev içi beceri ve beklentilerin öylece bir kenara atılmasının zor olabileceğini düşünüyordu.

Kadınların hane içi emeğini bir baskı kaynağı olarak en uygun şekilde sunan radikal feminist çözümleme, kadınların hane içi karşılıksız (ödenmeyen) emeği yerine getirmeleri sebebiyle ortak bir ekonomik konumda olduklarını savunan Fransız feminist Christine Delphy tarafından sunulmuştur:

"Bu üretim ilişkisine etkili bir şekilde (her zaman) maruz kalan bir grup olarak kadınlar bir *sınıfı* temsil etmektedirler. Doğuştan bu sınıfın bir üyesi olmak için *mahkum edilmiş* bir insan kategorisi olarak kadınlar bir *sosyal sınıfı* (caste) teşkil etmektedirler (Delphy, 1980:35; ayrıca bkz. Delphy ve Leonard, 1992). Delphy, evliliğin erkeklerin kadınların emeğini sömürebilecekleri ve onların ekonomik efendileri olabilecekleri bir iş sözleşmesi olduğunu ve çoğu bu ücretsiz işi yaptığından istihdam piyasasındaki kadınların hepsinin depresyonda olduğunu ve evliliğin bu kadınlar en için en uygun ekonomik seçenek gibi görünmeye devam ettiğini iddia etmiştir. Bu ev içi sömürü kapitalist üretim biçiminin dışında yer almaktadır. Bu yüzden Delphy kadınların ezilmesinin gerçekten maddeci bir analizinin bu sömürünün sadece sınıf mücadelesi ve kapitalizmden türemediğini, aynı zamanda kadınların hane içi karşılıksız emeğinde bağımsız maddeci bir temelin bulunduğunu savunmuştur. Delphy'yi Marksist kavramları karmaşık bir biçimde yanlış kullanmakla ve evlilikte sınıflar arasında ve zaman içinde meydana gelmiş değişiklikleri keşfetmede başarısız olmasıyla suçlayan sosyal feministler bu analizi ağır bir biçimde eleştirmişlerdir. Ayrıca, feministlerin vermeleri gereken mücadelenin ücretli emek ya da ideolojiden çok hane içi istismar düzeyinde olduğunu ima etmesinden hoşlanmamaktadırlar (Bkz.Barrett ve McIntosh, 1979; Bubeck, 1995). Delphy'nin yaklaşımı artık çağ dışı kalmış bir Batılı beyaz aile kavramına oldukça büyük önem vermiş, bununla birlikte bazı kadın gruplarının hane içi emekçileri olan diğer kadınları ne ölçüde sömürdüklerini göz ardı etmişti (Konuyla ilgili önemli bir tartışma için bkz. Pollert, 1996; Jackson, 1996).

Belli bir tarihsel anı düşünerek evrenselleştirmek ve hane içi emeği kadınları ezen tek veya hatta en temel sebep olarak düşünmek sorunlar yaratır, bu yüzden Delphy'nin analizi öne sürdüğü iddialar konusunda yetersiz kalmaktadır. Şu var ki, bu tür bir yaklaşım önceki feminist teorisyenler tarafından göz

ardı edilen önemli bir alana dikkat çekmektedir. 13. Bölümde ele alınan kadınların hane içi emeğinin Marksist çözümlemeleriyle bir bağlantı kurmaktadır. Ayrıca kadınların hane içi ve bakım emeğinin ekonomik ve toplumsal önemine ve bunun kadınların istihdam piyasasındaki fırsatlarına etkisine yönelik farkındaklıkta genel bir artış olmuştur.

Hane içi cinsel istismar ve şiddet

Diğer radikal feministlere göre önemli olan aile içindeki cinsel istismar değil, hane içi istismardı (Bu ikisi birbiriyle ilişkili olsa da). İleriki bölümlerde patriarkanın esasen erkek şiddetini ve kadın cinselliğinin denetimini temel aldığı iddiası incelenmektedir. Burada, bazı feministlere göre hem kadınlara hem de çocuklara yüksek oranda uygulanan hane içi şiddet ve cinsel istismarın ailenin birçok kadının erkek iktidarının en acımasız ve saldırgan biçimi ile yüzleştikleri patriarkal baskının en ileri boyutu olarak görüldüğü anlamına geldiğini belirtmek gerekir. Bu açıdan bakıldığında, bireysel istismar eylemleri daha kapsamlı iktidar örüntüleriyle ilişkilidir. Bu yüzden yetkililerin ev içindeki "özel" meselelere müdahale etmeye ya da ev içi şiddetten kurtulmaya çalışan kadınları yeterince desteklemeye isteksiz olmaları şaşırtıcı değildir.

Bu tür bir analizin evdeki istismar düzeyine yönelik kamusal farkındalıkta büyük bir etkisi olmuştur. Kamusal tartışmanın çoğuna göre bunun sebebi hâlâ bireysel "kötülükler" olsa da erkek şiddetinin bir sorun teşkil ettiğini erkeklerin tümünü kınamadan anlayabilmemiz için iktidar ve şiddetin erotikleştirilme ve hakim erkeklik formları ile ilişkilendirilme yollarına ve erkekliği biyolojik zorunluluklardan ayırmaya dair önemli çalışmalar yapılmıştır (Bir erkek tarafından gerçekleştirilen bu tür bir çalışmanın ilk örneklerinden biri için bkz. Hearn, 1988).

İlk radikal feministlerinden bazıları patriarkal saldırının en kötü tezahüründen kaçacak kadar şanslı olan kadınlar için

bile evliliğin aşk maskesi altında bir egemenlik biçimini sürekli kıldığını savunmuşlardır. Bu yüzden Shulamith Firestone "günümüzde aşkın belki de çocuk doğurmaktan bile daha önemli bir baskı biçimi" olduğunu (Firestone, 1979:121) ve patriarkal bir toplumda aşkın eşitliği temel alamayacağını, ancak kadınların ekonomik ve toplumsal bağımlılığını yansıtıp ezilen konumlarını sorgulamayacaklarını temin etmekte olduğunu savunmuştur. Erkeklerle sevgi dolu ve eşit ilişkiler yaşayan (eleştirmenlere göre "yaşandığını iddia eden") birçok feminist tarafından çok tartışılsa da Firestone'un argümanı bir yüzyıl önce erkeklerin kadınların itaatinden mutlu olmadıklarını, ama kadınların aşkını da istediklerini öne süren William Thompson, Anna Wheeler ve John Stuart Mill'in analizleriyle benzerlikler taşımaktadır.

Psikanalitik teori: ebeveynlik ve yetişkin cinsel kimlik edinimi

Millett'a göre ailenin ana önemi bir sosyalleşme aracı olması, küçük çocukların toplumun değer ve beklentilerini öğrendikleri başlıca sosyal kurum olmasıydı. Bu yüzden, oğlan ve kız çocuklarının patriarkal iktidar ve cinsiyete dayalı işbölümüyle tanıştıkları ortam ailedir ve rollerini, mizaçlarını ve cinsiyetlerine uygun statüyü ilk olarak ebeveynlerinin örnek teşkil etmesi ve öğüt vermesiyle edinmektedirler. Bu tür dersler akran grupları, okullar ve medya ile pekiştirilir ve bu kadar küçük bir yaşta bunları öğrenerek özellikle gelecek mücadelelere karşı dirençli hale gelirler.

Ancak bazı yazarlar, cinsel kimlik sorununun daha da derinleşmiş olduğunu ve yalnızca psikanalitik teorinin ortaya çıkardığı görüşlerin kullanılmasıyla anlaşılabileceğini düşünmüştür. Freud'un oldukça düşmanca bir feminist yaklaşımı vardı: Teorinin tümü saçma bulunmuş ve kadınlara baskıcı bir gerçekliği kabul ettirmek için tasarlanan patriarkal bir araç olarak düşünülmüştür. Nitekim, günümüzde bazı feminist

yazarlar Freud'un itibarını kurtarmaya çalışmış ve bilinçaltı ve çocuk cinselliği kavramlarının yetişkin davranışını kavramada kullanılabileceğini iddia etmektedirler. Bu yazarlara göre çocuğun kalıplaşmış yetişkin tavır ve davranışlarını nasıl deneyimlediğini anlamak, bunlar sorgulanacak ve değiştirilecekse önemlidir (Bu tür yazıların net açıklamaları için bkz. Sayers, 1986). Bu durum, çocuk yetiştirme uygulamalarının siyasal bir boyutunun olduğunun düşünüldüğü anlamına gelmektedir. Burada özellikle Nancy Choderow ve Dorothy Dinnerstein'ın çalışmaları etkili olmuştur.

Teorik başlangıç noktaları farklı olsa da bu yazarların ikisi de mevcut sorunlarımızın kökeninde çocuk bakımının kadınların tekelinde olmasının yattığı sonucuna ulaşmışlardır - bu doğrultuda, Dinnerstein ortaya çıkan psikolojik hasarın insan ırkını yok olmanın eşiğine getirdiğini iddia etmektedir. Bu yüzden önerdikleri çözüm, erkeklerin, egemenlik ve köleliğe dayalı görüşlerden arındırılan yeni toplumsal cinsiyet kimliği biçimlerinin oluşmasına ve her iki cinsiyet için de tamamen içselleştirdikleri ve sorumlu oldukları yetişkin kişiliğinin gelişmesine imkân verecek ebeveynlik görevine aktif katılımlarıdır. Bunun sonucunda kadınların kamusal iktidardan dışlanmaları son bulacak ve toplumdaki cinsiyet uyarlamaları değişecektir. Ayrıca, 9.Bölümde ele alındığı üzere bazı yazarlar ortak ebeveynliğin haklar ve birbirine bağlılık görüşlerini kapsayan yetkin bir etik teorinin geliştirilmesini kolaylaştıracağını düşünmektedir.

Bu analiz doğruluk payına sahip olsa da bazı sorunları çözümsüz bırakmaktadır. Özellikle ortak ebeveynlik, iş modellerinde büyük değişiklikler gerektirir. Bu değişiklikler faydayla tutarlı değildir ve anneleri tarfından yetiştirilen erkek ve kadınların parçası oldukları kısır döngüden nasıl kurtulacakları oldukça belirsizdir. Tıpkı radikal feministlerin birçoğu gibi bazı eleştirmenler de psikanalitik teorisyenlerin beyaz, orta sınıf Amerikalıların deneyimlerinden yola çıkarak genelleş-

tirme yapmalarından şikâyetçidir (Psikanalitik yaklaşımın bu suçlamaya karşı bir savunması için bkz. Hirschmann, 1992). Ayrıca, bu eleştirmenlerin varsayımları bazı postmodernizm yaklaşımları ile birlikte ele alınan psikanalitik düşüncenin diğer ekolleri tarafından sorgulanmaktadır. Özellikle de 14. Bölümde ele alınacak olan Fransız yazarlar toplumsal cinsiyet kimliği edinmenin çocuğun dil edinimi ile bağlantılı olduğunu söylemişlerdir. Buradaki tartışmalarda cinsiyet farklılıklarının cinsiyet ayrımının Odipal açıdan kabul edilmesiyle mi kazanıldığını yoksa esasen Odipus kompleksinden eskiye mi dayandıkları ve bazıları değişmez bir yetişkin kimliği anlayışının tümünü sorgularken, bu farklılıkların temelde bedensel kökenli mi olduklarına dair karmaşık argümanlar mevcuttur. Bu argümanlar (muhtemelen sürekli değişen) yetişkin benliğinin şekillenmesinde önemli olanın sadece çocuk bakımı kalıpları olmadığını, çocuğun erişiminde olan dil yapıları ve düşünce süreçlerinden de kaynaklanabileceğini ya da (bazılarına göre) kaçınılmaz olarak biyolojik farklarla ilgili olduğunu öne sürmektedir.

Bu anlaşmazlıklara rağmen düşündüğümüz kadar rasyonel olmadığımızın ve cinsiyet farklılıkların en azından kısmen bilinç dışında olduklarının farkına varılmasının feminist siyasette önemli içerimleri vardı ve bu farkındalık cinsiyetler arası ilişkilerin değiştirilmesinin neden bu kadar zor olduğunu anlamamıza yardımcı olabilir. İlerleyen bölümlerde göreceğimiz üzere bu tür bir farkındalık postmodernist düşüncenin önemli boyutlarından biridir ve feminizmin diğer kimlik ve ayrım biçimlerinin (özellikle etnik köken ve sınıf) analizleriyle birleştirilmesi gerekiyor olsa da "arzu ve özdeşleştirme yoluyla şekillenen öznelliklerin karmaşık ve çelişkili doğasına yönelik en kapsamlı açıklamayı sunduğundan" psikanalize ihtiyacı olduğunu savunan Lynne Segal gibi bazı Marksist/sosyalist feministler tarafından da geliştirilmiştir (Segal, 1999:198).

İlk radikal feministler aileye oldukça düşmanca yaklaşırken Choderow ve Dinnerstein ailenin kendisinden çok mevcut cinsiyete dayalı işbölümünü hedef almışlardır. Diğer feministler 1980'lerin ortalarından itibaren geleneksel değerleri ve rolleri katiyetle savunmaya başlamışlardır (bu tür teorilere dair eleştirel değerlendirmeler için bkz. Stacey, 1986 ve Somerville, 2000). Bu yüzden *The Female Eunuch* (1970) adlı eserinde radikal feminist görüşleri popüler hale getirmek için çok çabalamış olan Germaine Greer 1984'te güney İtalya ve Hindistan'daki geniş aile biçimini desteklemiştir: "Aile, kadınların kolektifliği paradigmasını sunmaktadır; bize yaşamlarını onurlandırmak, birbirlerinin emeğinin değerini yükseltmek için gerçek sevgi ve kızkardeşlik çerçevesinde iş birliği yapan kadınları gösterir." (Greer, 1984:241). Buna benzer olarak Elshtain da geleneksel "kadınlık değerleri"nin aile içinde görülebileceğini savunmuştu ve istikrarlı bir aile yaşamının uygar bir toplum için vazgeçilmez bir ön şart olduğu konusunda ısrarcıydı: "İhmal edilen ve istismara uğrayan her çocuk muhakkak bir Charles Manson (ünlü bir kitle katili) olacak diye bir şey yoktur, ancak bütün Charles Mansonlar istismara uğramış ve ihmal edilmiş çocuklardır." (Elshtain, 1981b:332). Bu yüzden, bir ihmal biçimi olarak gördüğü kolektif çocuk bakımına ve aile yaşamını politikleştirme ya da besleyiciliği ve ev içi becerileri değersiz kılma girişimlerine karşı çıkmıştır. Bazılarına göre geleneksel aile yapıları kadınlara belli bir dereceye kadar kontrol ve otonomi olanağı sağlamıştı, ama bu olanak artık ortadan kalkıyordu ve devlet tarafından baltalanıyordu (Stacey ve Price, 1981). Bazıları da aileyi sınıf ve "ırk" baskısına karşı önemli bir kale, kapitalist olmayan ilişkilerin varlığını sürdürdüğü ve duygusal ihtiyaçların karşılandığı yaşam biçiminin bir parçası olarak görüyordu (Humphries, 1982). Bu yaklaşımın ırk baskısına dair savunduğu bu son nokta, beyaz feministleri ırkçı bir toplumda sığınabilecekleri tek yere saldırmakla ve göçmen yasalarının azınlıktaki etnik gruplara ait

olan bazı kadınları aile yaşamı hakkından mahrum bırakma biçimini görmezden gelmekle suçlayan siyah feministler tarafından desteklenmiştir.

Genel olarak, aile yanlısı argümanlar hem ailede hem de ailenin içinde bulunduğu toplumdaki mevcut iktidar ilişkilerini göz ardı etmektedir. Bu argümanlar, kadınların "özel yaşam" krallığına hapsedilmelerini onaylama eğilimindedir ve bu yüzden ekonomik bağımlılıklarını ve kamusaldaki karar alma sürecinden dışlanmalarını da desteklemiş olmaktadır. Şiddet, duygusal manipülasyon ve cinsel istismarın aile yaşamında sevgi ve karşılıklı destek kadar tipik örnekler olabileceğini göz ardı etmekte ve ebeveynliğin geleneksel olarak sadece kadının sorumluluğunda olmasının muhtemel negatif etkilerini hesaba katmamaktadır. Bu argümanlar erkek değerlerinin sorgusuz kabul edilmesini ve geleneksel olarak kadınlarla özdeşleştirilen beceriler ve vasıfların değersiz kılınmasını reddetme avantajına sahiplerdir. Ancak, bu geleneksel özdeşleştirmenin "doğuştan", kaçınılmaz ve arzulanır olmasının onaylanması ve feminizm karşıtları tarafından kadınların sözde vasıflarına saygı gösterip kamusal iktidar, özgür seçim veya maddi karşılık yoluyla bunların "lekelenmesini" engelleyen katı bir cinsiyete dayalı işbölümünün yararına bir bahane olarak kullanılması gibi tehlikeler mevcuttur.

Günümüzde birkaç feminist aileyi sadece baskıcı bir kurum olarak kabul etmese de radikal feminist yaklaşım ailenin "kara kutusunu" açıp kamuya sunmaya yardımcı olmuş ve toplumun bu kutunun içinde gizli kalmış olabilecek suiistimal ve istismarın daha çok farkına varmasını sağlayarak şok etkisi yaratmıştır. 9.Bölümde gördüğümüz üzere, Richards ve Okin gibi teorisyenler liberal yaklaşımları adil bir toplumun ev içi ve çocuk bakımı sorumluluklarının radikal bir yeniden yapılandırılmasını gerektirdiğini savunacak biçimde genişletmişlerdir. Erkeklerin ev içi ve çocuk bakımına dair işlere daha çok katılımdaki başarısızlıkları da kamusal siyasete yönelik güncel feminist eserlerde baskın bir temadır ve birçok kadının evlilik-

te deneyimlediği kişisel ekonomik bağımlılığın ve yoksulluğun eşit vatandaşlıkla uyuşmadığı giderek daha çok anlaşılmaktadır.

Patriarka ve üreme

Üreme geleneksel siyasal teoride büyük oranda göz ardı edilmiştir, çünkü "doğuştan gelen" ve "özel" bir mesele olarak görülmektedir. Ancak bir kadının doğum yapıp yapmayacağına ve bunu hangi şartlarda gerçekleştireceğine dair "seçim hakkı" dünya çapında milyonlarca kadının özellikle güvenli ve makul fiyatlı kürtaja erişim talep etmeye veya bunu savunmaya yönelik harekete geçmesini sağlayan önemli bir feminist mesele haline gelmiştir. Bu mesele genellikle bütün feministleri bir araya getirmiş gibi görünse de radikal feminizm farklı bir yaklaşım sunuyordu: Üremeyi özel, bireysel bir tercih meselesi olarak görmekten çok, üreme haklarına dair hareketleri, erkeklerin kadınların bedenleri üzerindeki kontrolüne karşı kolektif bir mücadelenin parçası olarak görmüşlerdir. Yani, üreme kadınların bedenlerinin kontrol altına alındığı, ama aynı zamanda buna karşı çıkılabilecek önemli bir patriarkal alandır (Üremeye yönelik feminist yaklaşımların genel açıklamaları için bkz. Bryson, 1999a; Zalewski, 2000). Bazı radikal feministler kadınların hayat veren üreme rollerinin doğa ile özel bir ilişki kurmalarını sağladığını iddia eden ekofeminist bir yaklaşım da geliştirmişlerdir.

Üreme teknolojisi

Ulaştığı sonuçların birçoğu mevcut feminist düşünce ile uyumlu olmasa da namı en kötü radikal feminist üreme çözümlemesi Shulamith Firestone'un *The Dialectic of Sex (Cinselliğin Diyalektiği)* adlı eseridir (İlk kez 1970'de yayımlanmıştır, buradaki alıntılar 1979'daki baskısına aittir). Firestone bu kitabında kadınların üreme rolünün onları yüzyıllardır engellediğini ve erkeklerin patriarkal iktidarını mümkün kıldığını sa-

vunmuştur: "Kadınların ezilmesinin temelinde çocuk doğurma ve çocuk bakma rolleri yatmaktadır." Toplumda kadın erkek arasındaki en temel bölünmenin maddi temelini şekillendirenin ekonomik yapılardan çok bu biyolojik gerçeklik olduğunu belirtmiştir. Bu yüzden, Freudcu analizin olumlu boyutları olarak gördüğü yaklaşımlarla birleştirerek ve "üretim" yerine "üremeyi" ve "ekonomik sınıf" yerine "cinsiyet sınıfını" koyarak "toplumda cinsel-üremeye yönelik örgütlenme biçiminin" ekonomik, yasal, siyasal kurumların ve baskın inanç sistemlerinin anahtarı olduğunu göstermek için Marksist tarih teorisini tekrar yazma girişiminde bulunmuştur. Üremenin kökenlerinin doğadan geldiğini düşünse de bu biyolojik temelin değişmez olmadığını ve etkili doğum kontrolünün ve yeni üreme teknolojisindeki gelişmenin biyoloji ve kadınların üreme rolü arasındaki bağlantıyı kırma olanağı yarattığını savunmuştur. Özellikle de gelecekteki rahim dışında yapay üremeyi kadınların kurtuluşunun temeli olarak görmüştü. Fakat yeni teknolojiler otomatik olarak böyle bir özgürleşmenin yolunu açmayabilir de, çünkü erkeklerin patriarkayı sürdürerek çıkar sağlamaları devam edecektir. Ayrıca özellikle doğurganlığın kontrol edilmesine yönelik yeni teknoloji değişmez istismar sistemini güçlendirmek için kadınlara karşı kullanılabilir. Bu yüzden, ezilen bir grup olarak kadınların erkek ayrıcalığı kadar cinsiyet ayrımının kendisini de ortadan kaldırma amacıyla ayağa kalkıp, (yeni teknolojiler ve çocuk doğurma ve bakımına yönelik sosyal kurumlar da dahil) "üreme araçlarının" kontrolünü ele geçirmeleri gerekmektedir. Firestone bunun beraberinde toplumsal sınıfı ortadan kaldıracak ve sibernetik (güdümbilim) aracılığıyla doğumu ortadan kaldırma olanağı yaratarak bir proleter devrimi getireceğini varsaymıştır. Ancak, en büyük insan devriminin kadınların gerçekleştireceği devrim olduğunu, çünkü bunun sadece belli bir iktidar biçimini değil, iktidar psikolojisinin kendisini de ortadan kaldıracağını düşünmüştü (*Dialectic*, 1979:73 ve 21).

Bu kadar büyük ve gösterişli öneriler o zamanlarda bazı sol görüşlü ve feminist çevrelerdeki iyimserliğin bir ürünüydü ve siyasal bir plan olarak kesinlikle yetersizdi. İlerleyen bölümlerde göreceğimiz üzere, birçok feminist Firestone'un olumsuz annelik tasvirine ve üreme teknolojisi hevesine karşı çıkmıştır ve teorik yaklaşımının tamamı belirsiz ve basit olarak düşünülüp uzun zamandır eleştirilmektedir (Özellikle bkz. O'Brien, 1981). Yine de kadınların tarihi ve ezilmesine dair bir feminist teorinin insanın üremesiyle başlaması gerektiği ve modern teknolojinin özgürleşmenin temeli olabileceğini savunan temel görüş bir dizi yazar tarafından benimsenmiştir. Örneğin Mary O'Brien *The Politics of Reproduction (Üreme Politikası)* (1981) adlı eserinde üremenin değişmez bir biyolojik gerçek değil, insan bilinci ve insan toplumunun temeliyle ilgili bir süreç olduğunu savunmuştur. Bu açıdan bakıldığında, insanlık tarihinde yaşanan en önemli iki an babalığın ilk kez keşfedilmesi ile rasyonel bir üreme denetimine ilk kez olanak veren modern doğum kontrolü teknolojilerinin geliştirilmesidir. Bunların ikisi de "insanın doğa ile ilişkilerinde insan bilincinde bir değişim yaratan" ve toplum yapısının tümünü değiştiren "dünya tarihi olaylarıdır". İnsanlık tarihinin çoğu bu iki olay arasında gelişmiş ve esasen erkeklerin üremede mutlak kontrol sağlamakta başarısız olmasını temel alan bir erkek egemenliği ile nitelendirilmiştir. "Toplumsal üreme ilişkileri egemenlik ilişkileridir, çünkü iktidar doktrininin merkezinde belirsizliğin getirdiği uzlaşmaz iktidarsızlık yatmaktadır." Ancak artık "patriarkanın kurumları kırılgandır, çünkü Doğum Kontrolü Çağı üreme sürecini değiştirmiştir ve bu yüzden toplumsal üreme ilişkilerinin değişmesi gerekmektedir" (O'Brien, 1981:189, 22, 121 ve 62; ilgili argümanlar için bkz. Badinter, 1989).

Bazılarının üremede karar vermenin kadınlardan erkeklere kaydığı bir süreç olarak gördüğü tarihi gelişmeler hakkında diğer feministler pek olumlu düşünmemektedir. Bu

açıdan bakıldığında, doğumun tıbbileştirilmesi doğum yapan annenin aktif rolünü azaltarak kadın arkadaşlar, ilişkiler ve ebelerden erkek doktorlara ve jinekologlara geçişe yer vermiştir. Buna benzer olarak, doğum kontrolü ve kürtajın kadınların sağlığını tehlikeye attığı, cinsel istismarı arttırdığı ve anne olmaya "uygun görülmeyen" kadınların (özellikle zorla sünnet edilmekle yüzleşmek zorunda kalabilen ya da doğum kontrolü veya üreme deneylerinde farkında olmadan deneme tahtası olarak kullanılma ihtimali olan siyah, fakir, üçüncü dünya vatandaşı, bekâr, lezbiyen ya da engelli olan kadınların) üreme kapasitelerini kısıtlamak için kullanıldığı savunulmaktadır. Birçok kişi üreme teknolojisindeki son gelişmelere oldukça şüpheli yaklaşmaktadır ve bu gelişmelerin kadınlara karşı erkek iktidarını sağlamlaştırmak ve patriarkayı ilk kez mutlak hale getirmek için kullanılmakta olduğunu savunmuşlardır: "İşte bu, erkeğin mükemmel kadın gücü üzerindeki kontrolüdür; nihayet doğada egemen olabileceği bu son kaledir." (Arditti, 1984:265). Bu yüzden, AID (donör kullanımı ile yapay dölleme) ya da IVF (tüp bebek) programlarına erişim otoritelerin "saygın" olarak düşündüğü kadınlarla sınırlı olabilir ve taşıyıcı annelik fakir ya da üçüncü dünya kadınlarının sömürülmesine yol açmaktadır. Belki daha kötüsü, cinsiyetin doğumdan önce belirlenmesinin bazı durumlarda kadın fetüslerin kürtajla alınmasına yol açmıştır. Andrea Dworkin bu ve diğer gelişmelerin kadınların en nihayetinde gereksiz varlıklar olabileceklerini veya "gerçekleşmeden önce akıl almaz olan Nazi soykırımı gibi yeni bir soykırım biçiminin ortaya çıkacağı, erkeklerin nihayet istedikleri kadın türünü yaratma ve kontrol etme yollarına sahip olacakları ve hizmetçilerin, seks fahişelerinin ve üreme fahişelerinin ortaya çıkacağı" anlamlarında geldiğini savunmuştur (Dworkin, 1983:151). Yeni teknolojilerin patriarkal iktidarı sürdürme ya da sağlamlaştırma mücadelesinde erkekler için yeni bir silah olduğu düşüncesi bazı feministlerin Feminist International Network of Resistan-

ce to Reproductive and Genetic Engineering (FINRRAGE) (Üreme ve Genetik Mühendisliğine Karşı Uluslararası Feminist Direniş Ağı) adında bir direnişte örgütlenmelerini sağlamıştır (Bkz. Rowland, 1992; üreme teknolojisine dair eleştirel açıklamalar için ayrıca bkz. Corea, 1985; Stanworth, 1987 ve kurgusal keşifler için bkz. Fairbairns, 1979; Piercy, 1979).

Tüm bu olanlar Firestone'un özgürleştirici yapay rahimler olanağına dair inancıyla hiç ilişkili değildir ve patriarkal bir toplumda "üreme yöntemlerinin kontrolünün ele geçirilmesinin" Marx'ın yaklaşımının düzenli bir tekrar biçimlendirilmesi olabileceğini, ama pratikte pek anlamlı olmayabileceğini öne sürmektedir. Doğurganlığı planlama ve kontrol etme imkanının potansiyel olarak özgürleştirici bir etkiye sahip olduğu doğrudur ve birçok kadın önceki nesillerin hayalini kuramayacağı bir özgürlüğü çoktan deneyimlemiştir. Ancak klonlama, genetik mühendisliği ve cinsiyet seçimine yönelik teknolojilerdeki son gelişmeler giderek artan huzursuzluğa yol açmakta, üstelik radikal feministlerin üremenin siyasal bir iktidar alanı olabileceği iddiası hiç olmadığı kadar çok akıllara gelmektedir. Bu bağlamda, üreme meselelerinin tek başına tartışılmaktan çok diğer güç yapılarıyla bağlantılı olduklarını ve üreme seçiminde gerçek özgürlüğün birçok kadının seçimlerini kısıtlamakta olan ekonomik ve sosyal şartlarda büyük değişimler barındıracağının anlaşılmasının önemi tekrar gün yüzüne çıkmaktadır.

Bazı feministlere göre Firestone'un analiziyle ilgili asıl sorun sadece üreme teknolojisinin kolayca kadınların yararına kullanılabileceğine dair naif varsayımı değil; hamilelik, çocuk doğurma ve bakımının esasen kadınların kurtulması gereken aşağılayıcı ve baskıcı faaliyetler olduğu inancıydı (Simone de Beauvoir'dan çok etkilenen). Firestone bu konuda oldukça netti. Hamileliğin mutlu eden ve yaratıcı bir deneyim *olmadığını*, ama "türün yararı uğruna bireyin bedeninin geçici deformasyonu" anlamına geldiğini, çocuk doğurmanın ise sade-

ce insanın canını yaktığını (bir arkadaşının dediğine göre "bir bal kabağı dışkılamak" gibi olduğunu) ve beraberinde gelen sahiplenme isteği ile duygusal manipülasyon yüzünden psikolojik açıdan hem anne hem de çocuk için zararlı etkileri olduğunu ısrarla savunuyordu (*Dialectic*, sf. 189). Bu analizle ilgili sorunlardan biri, annelik sayesinde sevinç ve tatmin yaşayan birçok kadının algıları ve deneyimleriyle çatışması ve liberal feminizmin çoğunda olduğu gibi geleneksel erkek eylemlerini kadınlarla özdeşleştirilenlerden daha üstün gören bir değerler ölçütünün sorgusuz kabulünü temel almış olmasıdır. Ayrıca, mevcut annelik koşulları ile muhtemel olanları ayırt etmekte başarısız olmuştur. Adrienne Rich'in kadınları ezenin biyolojik doğum kabiliyeti değil, anneliğin nadiren özgürce seçildiği ve erkeklerin denetiminde olduğu patriarkal bir toplumda üredikleri gerçeği olduğunu savunduğu *Of Woman Born (Kadın Doğan Hakkında)* (1977) isimli eserinde meseleyi daha ayrıntılı olarak ele almıştır. Rich, Firestone'un mevcut annelik kurumlarını reddetmesini desteklese de annelik deneyimiyle özdeşleştirilen olumlu değerleri kabul etmiş ve bunları kadınlar için potansiyel bir iktidar kaynağı olarak görmüştür.

Annelik ve eko-feminizm

1980'lere gelindiğinde Rich'in fikirleri Lynne Segal'ın dikkatli biçimde "anneliğin canlanması" olarak adlandırdığı annelik kavramının daha genel bir yeniden değerlendirilmesine vesile olmuştur (Segal, 1987:145). Bu değerlendirmede, annelik ve küçük çocuk bakımı kutsanması gereken olumlu deneyimler ve kişisel çıkar, rekabet ve saldırganlık gibi erkeğe ait değerlerin aksine besleyicilik, dayanışma ve barış gibi "kadına ait değerlere" mahal veren kavramlar olarak görülmüştür. "Kadınlık değerlerine" dair bu tarz bir kutsama, en ünlüsü Britanya'da Greenham kadın barış kampı olan, barış hareketlerinde etkili olmuştu.

Bu tür bir düşünce şekli "eko-feminist" teorinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Susan Griffin (*Woman and Nature (Kadın ve Doğa)*, 1984), Andrée Collard (*Rape of the Wild (Vahşi Tecavüz)*, 1988) ve Caldecott ve Leland (eds, *Reclaim the Earth (Dünyayı İyileştirmek)*, 1983) gibi yazarlar erkeklerin kadınlara davranışını doğaya davranışlarıyla denk görmüşlerdi. Hem kadınların hem doğanın tecavüze uğradığını, istismar, suiistimal ve nefret edildiklerini iddia ederek gezegeni ekolojik felaketten kurtarabilecek olanın sadece kadın değerleri olduğunu öne sürmektedirler (İyi açıklamalar ve eleştirel tartışmalar için bkz. Plumwood, 1993; Mellor, 1996).

Bazı yazarlara göre, bu analiz Batı düşüncesinin fiziksel olan her şeyi soyut akıl ve bilimsel bilgi yararına olacak şekilde kötülemesinin bir eleştirisiyle bağlantılıdır. Özellikle, Hindistanlı yazar Vandenna Shiva çevre tahribatını hem patriarkal hem de Batı değer sistemleri ve düşünce örüntülerinin bir ürünü olarak gördüğü bir "gelişim bozukluğu" süreci ile ilişkilendirmiştir:

> Modern bilim ve gelişme hem tarihsel hem de ideolojik olarak erkek projeleridir, Batı kökenlidir. Doğayı ve insan türünün tümünü yok etme tehdidi altında bırakan patriarkal bir ideolojinin en güncel ve en acımasız ifadeleridir.

Shiva, çözümün doğanın "yaşayan ve yaratan bir süreç, tüm yaşamın sunulduğu kadınlık ilkesi"; *Prakriti* olduğunu savunan "Hindistan dünya görüşünün" gelişiminde yattığını savunmaktadır (Shiva, 1988: xvi ve xviii; ayrıca bkz. Salleh, 1997; Mies ve Shiva, 1993).

Birkaç feminist yazara göre iddia edilen toplumsal cinsiyet farklılıkları doğuştan gelmektedir. Bu yüzden Rich kadınların dünyayı erkeklerden farklı gördüğünü, çünkü kendi fiziksel nitelikleriyle ilişkili olarak dünyayı deneyimlediklerini savunmuştur. Buna benzer olarak Griffin kadınların doğaya erkeklerden daha yakın olduklarını, bu yüzden doğanın ihti-

yaçlarını daha çok açıklayabildiklerini ve tespit edebildiklerini savunmuştur. Collard ise

> Hiçbir şey insan hayvanı ile doğa arasında, kadının yaşama sebep olma ve yaşamı besleme deneyimini yaşayan dünyanın geri kalanı ile paylaşmasını sağlayan üreme sistemi kadar derinden ilişki kuramaz. Biyolojik anneliği kişisel olarak deneyimlese de deneyimlemese de kadın gerçekten doğanın çocuğudur ve gücünün kaynağı da bu doğal bütünlükten gelir. (Collard, 1988:106)

Val Plumwood'un belirttiği gibi, bu tür bir "iyi kadın" anlayışının net tehlikeleri vardır (Plumwood, 1993). Bu anlayış kadınlarla erkekler arasındaki temel farklılıklara dayanmaktadır, çağdaş düşüncede özellikle postmodermizmden etkilenen önemli eğilimlere aykırıdır. Ayrıca kromozomal, hormonal, genital ve genel anatomik farklılıkların sürekliliğinin mevcudiyetini göstererek basit cinsel farklılıklar görüşünü baltalayan mevcut bilimsel düşünce ile çelişkilidir. Aynı zamanda, tarihi kanıtların çoğuyla zıt düşmektedir, çünkü bazı erkekler karşı çıksa da kadınlar genellikle savaşları ve doğanın yağmalanmasını desteklemiştir. Ancak kadınların güçlendirilmesinde "tarih dışı soyutlamalar ve düşünce ürünü olmayan yüceltmeler" yer almaktadır (Elshtain, 1987:240) ve bu durum, gezegeni kurtaracak eylemlere değin, kadercilik ya da patriarkal iktidar yapılarını sağlam bırakan ayrılıkçılığa geri dönüş tehlikesi teşkil etmektedir.

Dahası, kadınlar ve erkeklerin sırasıyla barış ve savaş, canlandırma ve yıkım değerlerini temsil ettikleri görüşü yüzyıllardır feministler tarafından kadınların sesinin duyulmasını talep etmek için kullanılıyor olsa da feminizm karşıtları tarafından da kadınların esas saflıklarının kamusal yaşamının rezil gerçeklikleri ile lekelenmemesi gerektiğini savunmak için kullanılmaktadır. Bu yüzden çağdaş feministlerin birçoğu cinsiyetler arasındaki sözde kabiliyet veya ahlaki düşünce

farklılıklarına karşı bunun patriarkal bir toplumda her zaman kadınların kötülüğü için kullanılacağı korkusuyla aşırı tedbirlidir. Bu bağlamda, kadınların geleneksel rolünün kamuda duyurulmasını talep etmeleri gereken yaşamı iyileştirici değerleri kapsadığını söylemekle, kadınların biyolojik özelliklerinin onlara bu tür değerlerin tekelini sunduğunu söylemek oldukça farklıdır. Çünkü bu tekel anlayışı kadınlar evde alternatif değerleri benimserken erkeklerin gezegeni yok etmeye devam etmelerini sağlayarak geleneksel rolleri ve bölünmeleri onaylıyor gibi görünebilir. Bazı feministler farklılıkların varlığını savunmaktadır, ama bunların biyolojik olarak verilmesinden çok edinildiklerini ve çözümün hem olumlu "kadına ait niteliklerin" uygun bir şekilde değer görmesinin, hem de erkeklerin de çocuk bakımında yer alarak bu niteliklere sahip olmalarının sağlanması ve bu yönde teşvikinin temin edilmesi olduğunu savunmaktadır. Yukarıda ve 9.Bölümde ele alındığı üzere, diğer yazarlar çocuk bakımının sadece kadınların sorumluluğunda olmasını ortadan kaldırma ihtiyacına yönelik benzer sonuçlar elde etmek için hem psikanalitik hem de liberal görüşleri ele almışlardır.

Üreme meselesi radikal feministler arasında derin bölünmeler yaratmaktadır. Bu meseleyi insan gelişiminin daha düşük bir evresinin uygarlaşmamış bir kalıntısı olarak görenlerle, kadınların üstün yaratıcılığı ve erdemini temsil ettiğini ısrarla savunanlar arasında pek bir anlaşmaya varılmamış gibi görünmektedir. Ancak bu bölünmeler kadınların üreme faaliyetlerinin politik önemine ve erkeklerin bunları kontrol etme girişimlerinin karşı çıkılması gereken bir sonuç olarak kadınların özgürlüklerini kaybetmesine yol açtığına dair daha genel bir anlaşmayı gölgede bırakmaktadır. Bu yüzden, kadınların yaşamlarının bu alanlarında kontrol sahibi olduklarını göstermeye yönelik girişimleri üzerinde anlaşılan radikal feminist bir hedeftir. Anneliği olumsuz yönde değerlendirenler özgür bir biçimde erişilebilen doğum kontrolü ve kürtajın önemini

belirtebilirler. Diğerleri ise kadınların tümünün isterlerse çocuk sahibi olabilmeleri hakkına odaklanmışlardır. Ne var ki her iki grup da çocuk sahibi olmanın sadece özeli ilgilendirmediğini, aynı zamanda kadınlarla erkekler arasındaki iktidar ilişkilerini yansıttığı inancını benimsemişlerdir. Bu durum, üreme üzerindeki kontrol mücadelesinin diğer alanlardaki mücadelelerden ayrı ele alınamayacağı anlamına gelmektedir. Kürtaj ve yeni üreme teknolojisinin kullanımlarına yönelik yasal mücadelelere bakıldığında, ekonomik koşullar ve aile yaşamının yapısı kadınların üreme seçimlerini açıkça kısıtlarken ya da genişletirken, üremenin devlet iktidarının denetimi ile açıkça bağlantılı olduğu görülmektedir. Bu mesele bütünsel olarak cinsellik etrafındaki diğer meselelerle de ilgilidir.

Patriarka, cinsellik ve cinsel şiddet

Bu bölümde ele alınan "özel" yaşamın diğer alanlarında olduğu gibi cinselliğin sadece bireysel bir mesele değil, toplumdaki iktidar yapıları ile ilişkili olduğu düşüncesi ana akım siyasal düşüncenin varsayımlarına aykırı olsa da feminist teori için yeni değildir. Geçmişte bazı yazarlar özgürce ifade bulan bir cinselliğin özgürleştirici etkilerinin önemini belirtmişlerdir. Ancak, geçmişte feministlerin çoğu cinselliği erkek şiddeti, hastalık, otonomi kaybı ve "hayvan içgüdüleri" ile özdeşleştirip erkekler ve kadınların iffetini savunarak çok daha olumsuz bir yaklaşım benimsemişlerdir. Heteroseksüel ilişkiye karşı düşmanlık 1970'lerden itibaren radikal feminist düşüncenin önemli yaklaşımlarından biri haline gelmişti. Ancak iffetten ziyade lezbiyenlik daha çok tercih edilen bir çözüm olmuştu.

Radikal feministlerden oluşan bir azınlıkta, kadınların patriarkal toplumda bastırılmış olan "doğal" bir cinsellikleri olduğuna inanılmıştır. Ancak radikal feministlerin çoğu kadın cinselliğinin toplumsal olarak oluşturulduğunu savunmuştur (Bkz. Scott ve Jackson, 1996). Her iki şekilde de mevcut cinsellik anlayışı erkeklerin otorite sahibi olduğu, kadınların eko-

nomik olarak onlara bağımlı olduğu ve erkeklerin ihtiyaç ve arzularının her alanda gündemde yer aldığı bir dünyanın bir parçası, patriarkal toplumun belirtisi, sonucu ya da sebebi olarak görülmüştür. Bu açıdan bakıldığında, günümüzde cinsel davranış "doğal" ya da özgürce seçilen bir davranış değil, sahiplik, egemenlik ve itaat fikirleri ile ilişkilidir. Birçok kişi, cinsel davranışın pornografinin her yere yayıldığı, cinsel şiddete müsamaha edildiği, kadınların seks objesi olarak muamele gördüğü ve erkeklerle kadınlar için farklı ahlak yasalarının mevcut olduğu bir erkek kültürüne koşullandığını savunmaktadır. Bu bağlamda, bazı yazarlar patriarkal bir toplumda erkeklerle kadınlar arasında seks ve aşkın eşitliği temel alarak var olamayacağını, çünkü erk ve erotizmin karmaşık bir biçimde birbiriyle ilişkili olduğunu savunmuşlardır. Bu yüzden bu iki kavramın en kötü ihtimalle tecavüz ya da şiddetli aşağılamaya, en iyi ihtimalle de duygusal bağımlılık ya da kadınların cinsel ihtiyaçlarının görmezden gelinmesine sebep olmaları olasıdır. Bu yüzden, cinsel otonomi ve tatmin talebi mevcut uygulamaların yansıttığı ve güçlendirdiği patriarkal sisteme karşı genel siyasal mücadelenin bir parçası olarak görülmektedir. Bazı yazarlar daha ileri giderek, cinselliği sadece patriyarkal egemenliğin bir parçası olarak değil, feministlerin karşı karşıya kaldığı ana siyasal sorun olarak görmektedir (Cinselliğe yönelik güncel feminist tartışmaların genel incelemesi için bkz. Whelehan, 1995 ve derleme için bkz. Jackson ve Scott (eds), 1996).

Heteroseksüelliğe saldırı

1960'larda lezbiyenlik kendisine genelde şüphe, korku ve düşmanlıkla yaklaşan birçok feminist için görünür bir seçenek değildi. Bu tür feminist tutumlar, 1960'lardan itibaren tamamen sorgulanmaya başlamıştır. 1970 yılında, Anna Koedt'in kadının cinsel tatmininin klitoris yoluyla geçekleştiğini ve tatmin olmak için penis-vajina ilişkisine gerek olmadığını sa-

vunduğu *The Myth of the Vaginal Orgasm (Vajinal Orgazm Efsanesi)* adlı eserinin yayımlanması bazı feminist çevrelerde büyük heyecan yaratmıştır. Bunun sonucunda ortaya çıkan "orgazm hakkı" talebi bazı kadınları erkek partnerleriyle cinsel uygulamaları konusunda tekrar konuşup anlaşmaya varma girişimlerinde bulunmaya itmişti, ama diğer kadınlar için bu hak erkeklerin bir kenara atılabileceği ve heteroseksüel ilişkilerin sona erebileceği anlamlarına geliyordu.

Bazılarına göre bu mesele sadece cinsel tatminle ilgili değildi, çünkü heteroseksüelliğin kendisi cinsel arzunun doğal bir ifadesi olmaktan çok *politik bir eylem* olarak kabul edilmiştir (Bkz. Rich, 1980). Hâl böyle olunca, heteroseksüellik kadınları bölmek ve kontrol etmek için bir araç olarak ve onların erkeklere ev içinde hem cinsel hem de duygusal olarak hizmet etmelerini sağlayarak erkeklerin yararına olacak biçimde kadınlara dayatılmıştı. Bu açıdan bakıldığında, "erkeğin kadın bedeni üzerindeki hakimiyeti kadın yaşamındaki temel maddi gerçekliktir ve saygınlık ve hür irade mücadelesi bir insanın kendi bedeni üzerinde gerçek kontrolü mücadelesinden kaynaklanmaktadır." (Dworkin, 1981:205). Bazı feministler, heteroseksüel cinsel ilişkinin tümünün telafi edilemez bir biçimde patriarkal egemenlik ve baskı sistemi ile ilişki olan bir çeşit tecavüz olduğunu bile iddia etmiştir. Bu görüş, 1979'da Leeds Revolutionary Feminist Group (Leeds Devrimci Feminist Grubu) isimli bir grubun yayımladığı broşürde şöyle anlatılmıştır:

> Sadece erkek egemenliğinin yarattığı baskı sisteminde ezen ezilenin bedenini gerçekten içten istila eder ve sömürgeleştirir. Penis-vajina ilişkisi ezenin ezilenin bedenine girmesi açısından önemli bir sembolik eylemdir. Bu eylemin işlevi ve etkisi kadınların cezalandırılması ve kontrol edilmesidir. Bir kadın için her türlü penis-vajina ilişkisi güvenini sarsan ve gücünü zayıflatan bir istiladır. (Evans, 1982:64–5)

Bu yaklaşım, heteroseksüelliğin reddedilişinin sadece kişisel bir cinsel yönelim meselesi değil, patriarkayı tam kalbinden vuran politik bir eylem olduğunu göstermektedir: "Kadının kendini tanıması; bir enerji kaynağıdır, heteroseksüellik eylemi kapsamında aşırı derecede sınırlanan ve boşa harcanan kadın iktidarını yükseltebilecek potansiyel bir zemindir." (Rich, 1980:657). Bu bağlamda "politik lezbiyenlik" kendilerini duygusal ve politik olarak diğer kadınlarla özdeşleştiren ve erkeklerden vazgeçen, ama kadınlarla gerçek bir cinsel ilişkide bulunmayan bazı kadınlar için bir çözüm olmuştu ve bazı kadınlar erkeklerle ilişkiye devam eden kadınların feminist davaya ihanet ettiklerini bile savunuyordu: "Erkekler düşmandır. Heteroseksüel kadınlar düşmanla iş birliği yapanlardır." (Leeds Feminist Group, Evans, 1982:64–5; Jill Johnson'ın 1974 tarihli *Lesbian Nation (Lezbiyen Ulusu)* eserinden bir bölüm için ayrıca bkz. Evans ve Jeffries, 1990).

Ancak diğer birçok feminist "politik açıdan münasip" bir cinsel davranışın dayatılması girişimine şiddetle karşı çıkmıştı. 1978'de Birmingham'da düzenlenen İngiliz National Women's Liberation (İngiliz Ulusal Kadın Özgürlüğü Konferansı) isimli konferansta kadın hareketinin *başlıca* sorunu olan "cinselliğimizi tanımlama hakkını" sunan bir önergeye onay verilse de bu tartışma bu tür bir konferansın aslında tekrar gerçekleşmeyeceğine işaret etmektedir. Heteroseksüel cinsel ilişkinin doğuştan ve kaçınılmaz olarak baskıcı olduğu tasvirine özellikle karşı çıkılmış olması şaşırtıcı değildi, çünkü bu inanışta kadınların hem fiziksel hem duygusal olarak tatmin edici bulduğu deneyimlerin geçerliliği reddedilmiştir. Tüm cinsel ilişkilerin tecavüzle eşit sayılması özellikle şüpheli görülüyordu, zira bu hem karşılıklı hassasiyet, erkeklerle kadınlar arasındaki sevgi ve arzu ihtimallerinin tümünü ortadan kaldırmış, hem de heteroseksüel eylemlerin tümünü birleştirip sınıflandırarak gerçek tecavüz korkusunu gizlemiştir. Kadınların sadece erkeklerin şehvet düşkünlüğünün pasif kurbanları olabilecekleri

görüşü de eleştirilmiştir: Bu yüzdendir ki Lynne Segal 1960'lı yıllarda (cinsel eylemlerinin fiziksel tatminden çok statü açısından ona daha çok şey kazandırdığını kabul etmesine ve "bir insanın profesörünü ayartmasının genelde en sıkıcı deneyim olduğu ve tekrarlanmaması gerektiği" uyarısında bulunmasına rağmen [Segal, 1987:77–8]) "nadiren yalnız uyuduğunda ve boş vaktinin çoğunu o an en sevdiği erkekle birlikte olmakla harcadığında" hiç de böyle hissetmediğini belirtmiştir.

Sadomazoşist uygulamaları ve lezbiyen pornografisini savunan bazı lezbiyenlerin de radikal feministleri "politik açıdan münasip" cinsel davranışı dayatmak istemekle suçlamış olmaları şaşırtıcı olabilir. Bu tür eylemler, bunları erkek cinselliğinin en kötü boyutlarının bir taklidi olarak görenler için bir lanettir ve siyah lezbiyen yazar Audre Lorde bunların kabul edilemez olduğunu savunmuş ve bunun sebebini şu şekilde açıklamıştır:

> Yaptığımız her şey toplumsal bir bağlamda gerçekleşir ve bunların diğer insanlar üzerinde bir etkisi olur. Buna razı olsa bile bir kişiyi aşağılamak tüm kişilerin aşağılanmasını *desteklemek* ve kişilerin suiistimalinin *kabul edilebilir* olduğunu onaylamak anlamlarına gelir. (Tong, 1989:122; ayrıca bkz. Jeffries, 1990; Richardson, 1996)

Bazı cinsel özgürlük savunucuları bu yaklaşıma karşı lezbiyen ilişkilerin patriarkal toplumdaki iktidar yapılarının dışında kalması sebebiyle lezbiyen sadomazoşizm ve pornografinin sadece fantezi ve kişisel bir tercih olduğunu ve kadınların "vanilya seks" olarak tanımladığı geleneksel cinsel ilişki türünden farklı cinsel heyecanların peşinden koşmalarının sağlanmasını savunmuşlardır. ("vanilya seks" kavramına yönelik klasik bir açıklama için bkz. Califia, 1996, ilk kez 1981'de yayımlanmıştır) Bu tür tartışmaların meydana gelebilme ihtimalinin kendisi kızkardeşlik sevincinin çok basit bir kutlamasının tehlikelerine

kanıt oluşturmalıdır, üstelik iktidar sorunlarının sadece erkeklerden uzaklaşarak çözülemeyeceğini göstermektedir.

Cinselliğin en önemli sorun olduğu görüşünün tümü "böylesine somut bir indirgeme, böylesine fallik bir takıntı feminizmde nasıl bu kadar büyük etkiye sahip olabilir?" sorusunu soran Segal gibi feministler tarafından hedef alınmıştır (Segal, 1987:97). Bu "takıntı" radikal feminizmin dar burjuva ufkunun ve diğer baskı biçimlerini görmemesinin kanıtı olarak düşünülmüştür. Özellikle Marksistler ve sosyalistler; cinsel yaşam tarzlarının ve orgazm arayışının sadece beyaz, orta sınıf kadınların perspektifinden önemli politik meseleler olarak görülebileceğini, çünkü ekonomik ve fiziksel olarak yaşamını sürdürme mücadelesi veren kadınlar için bu tür sorunların sadece enerjilerini daha önemli olan ekonomik sömürü ve sınıf mücadelesi meselelerine harcamalarını engelleyen uçarı zevkler olabileceğini ve bağımsızlığın basitçe işçi sınıfı kadınlarının çoğunun erişemediği belli bir ekonomik özgürlük gerektirdiğini savunmuşlardır. Ancak buna karşı, birçok toplumda geleneksel evlilik örüntülerinin çöküşü kadınların birçoğu için genelde beraberinde yoksulluğu getirmesine rağmen hayatlarında bir erkek olmadan yaşamanın zaten bir gerçeklik olduğu anlamına gelmektedir. Bu yüzden kadın otonomisi ve bağımsızlığına yönelik bazı fikirler sosyalist eleştirinin öne sürdüğü kadar ütopist veya sınıf önyargısına sahip olmayabilir.

Günümüzde, ayrılıkçılık talepleri ya da erkeklerle cinsel ilişkinin tehlikelerine dair uyarılar en iyi ihtimalle çağ dışı, en kötü ihtimalle de genellikle eşcinsel barlarında vakit geçiren veya cinsel davranışları konusunda oldukça kendinden emin olan genç, Batılı kadınlara karşı baskıcı görünebilir. Ancak, birçok lezbiyen düşmanlık, suiistimal ve ayrımcılığa maruz kaldığı için lezbiyen deneyiminin susturulması yakın geçmişteki kadar mutlak olmasa da cinsel "seçim" hâlâ politik bir meseledir. Bu açıdan, lezbiyenlik "suçlamaları" genellikle feminizmi kötülemek ve genç kadınları lezbiyenlikten caydır-

mak için kullanılmaktadır. Bu yüzden, kadınların erkekleri memnun etme ihtiyacından kurtulabileceği ve erkekleri cezbetme kabiliyetleri açısından yargılanmamaları gerektiği fikri hâlâ kadınları güçlendirebilecekken, cinsel politika analizi "zorunlu heteroseksüelliğin" hâlâ kadınları zayıflatmak için kullanılıyor olabileceği yöntemlere karşı gözümüzü açabilir. 14. Bölümde ele alınacağı üzere geleneksel beklentilere kasten aldırış etmeyen, belirgin biçimde "suç teşkil eden" cinsel davranış biçimleri sınırlayıcı toplumsal cinsiyet kimliklerini zayıflatmaya ya da engellemeye yardımcı olabilir.

Patriarka, cinsel şiddet ve pornografi

Yukarıda ele alınan radikal fikirler erkeklerle cinsel ilişkiye girmenin baskıcı olduğunu, çünkü tatmin etmediğini, özgürce seçilmediğini ve kadınları bölmek ve kontrol etmek için bir araç olarak kullanıldığını öne sürmüştür. Diğer feminist yazarlar analizlerini açıkça erkek *şiddeti* ve diğer iktidar sistemleri gibi patriarkanın da nihayetinde güce dayandığı fikri ile ilişkilendirmişlerdir. Kate Millett bu konuda şöyle demiştir:

> Patriarkayı güç ile özdeşleştirmeye alışkın değiliz. Patriarkanın toplumsallaşma sistemi o kadar mükemmel, değerlerinin genel kabulü o kadar eksiksiz, insan toplumunda o kadar uzun zamandır ve o kadar evrensel olarak hüküm sürmektedir ki şiddetin uygulanmasını pek gerektirmiyor gibi görünmektedir.

Ancak Millett "patriarkal toplum; hem olağanüstü durumlarda hem de daimi bir tehdit aracı olarak gücün üstünlüğünü temel almazsa bu toplumda kontrolün noksan, hatta uygulanamaz olabileceğini" savunmuştur (*Politics*:3). Bu tür bir şiddet çoğunlukla cinsel şiddet bilhassa da tecavüz biçimine bürünmektedir.

Toplumda tecavüze yönelik hakim görüş, tecavüzün anormal ve sapkın erkeklerden oluşan küçük bir azınlık tara-

fından çok nadiren meydana gelen bir eylem, çok az sayıda kadının acısını çektiği talihsiz bir bireysel deneyim olduğu yönündedir. Ancak feministler, klinik testlerin bazı istisnalar dışında tecavüzcülerin zihinsel olarak "sağlıklı" ve normal kişiler olduğunu ve genellikle cinsel şiddetin, özellikle de tecavüzün önceden düşünülenden daha yaygın olduğunu gösterdiğini belirterek bu geleneksel görüşe meydan okumuşlardır. Feministler popüler inancın aksine tecavüzcülerin çoğunun aslında mağdurların tanıdıkları olduğunu belirtmektedir. Çocukların cinsel istismarının ne boyutta olduğunu düşünmeye gönülsüz olan toplumun dikkatini çekmeye çalışmış ve iş yerindeki "mülayim" telefon görüşmeleri ve cinsel tacizler de dahil olmak üzere cinsel şiddeti tekrar tanımlamışlardır. Bu durum, tecavüzün ayrı ve özel bir deneyim olarak değil, cinsel şiddet tehdidinin kadınların yaşamında baskın olduğu bir kültürün tamamının bir parçası olarak görüldüğünü ifade etmektedir. Bu yüzden Catherine MacKinnon Amerikalı kadınların yüzde doksanından fazlasının yaşamlarının bazı anlarında cinsel saldırıya ya da tacize uğradıklarını ve bu durumun "nüfusun yarısının diğer yarısına karşı etkili bir sınırsız ve sistematik cinsel saldırısını" temsil etmekte olduğunu iddia etmiştir (MacKinnon, 1989a:332; ayrıca bkz. Lederer, 1980; Hester, Kelly ve Radford (eds), 1996; Corrin (ed.), 1996).

MacKinnon patriarkal bir toplumda "normal" cinselliği şiddetli iktidar uygulamasından kurtarmanın neredeyse imkânsız olduğunu savunsa da birçok feminist bu iki eylem arasındaki farkı anlamıştır. Bu durum, tecavüzün cinsellikten çok iktidarla ilgili olduğunu ve erkeklerin yönetilmez şehvet düşkünlüğünden ziyade kadınlara duydukları nefretin ve aşağılamanın bir ifadesi olduğunu savunan "geleneksel" bir feminist analizin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Birçok radikal feminist, kadınların tecavüz korkusunun erkeklerin onları ezmesinde ve denetim altına almasında önemli bir yere sahip olduğunu, bu yüzden tecavüzün *politik* bir eylem olarak

anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Bu yüzden bazı feministler erkelerin tümü tecavüz eyleminde bulunmasa da hepsinin kadınların yaşamlarını sınırlayan ve diğer erkeklere karşı tek erkeğe sığınmasına yol açan cinsel şiddetten faydalandığını iddia etmiştir. Bu perspektifin en ünlü ifadesi tecavüzün "*erkeklerin tümünün kadınların tümünü* sürekli bir korku hâlinde tuttuğu hemen hemen bilinçli bir tehdit sürecinden başka bir şey olmadığını" iddia etmesiyle eleştiri oklarını üzerine çekmiş olan Susan Brownmiller tarafından sunulmuştur (Brownmiller, 1977:15). Jalna Hammer da buna benzer olarak şunları dile getirmiştir:

> Erkeklerin birçoğunun karısını dövmediği ve sokaklarda kadınlara saldırmadığı gerçeği kadını dövmenin ve diğer saldırıların düzensiz, sistemli olmayan uygulamalar olduğuna kanıt getirmez, sadece üstün grubun ayrıcalıklı konumunu sürdürmek için bu saldırıları gerçekleştirmenin gerekli olmadığını gösterir. (Hammer, 1978:229)

Bu perspektiften bakıldığında, diğer feministleri öfkelendiren tecavüze ve ev içi şiddete yönelik mevcut politikalar ve tutumlar aslında sadece beklenen sonuçlardır. Devletin tecavüze göz yumması ve kayıtsız kalması mağdurların "rızası vardı" düşüncesi ve tecavüze bir şakaymış gibi muamele gösterme eğilimi erkeklerin korkuyu temel alan bir egemenlik sistemini sürekli kılarak sağladıkları çıkarın bir kanıtı olarak görülmektedir.

Bazı feministler pornografinin kadınlara karşı cinsel şiddete yol açarak bu sistemin bir mihenk taşını oluşturduğunu, bu yüzden "pornografinin teori, tecavüzün pratik" olduğunu savunmuşlardır. Bu feministler erkeklerin gördüklerini sadece taklit etmeye yönlendirilmediklerini, aynı zamanda şiddet eylemlerine duyarsızlaştırıldıklarını ve kadınların acıdan, aşağılanmadan ve egemenlikten zevk aldığını iddia eden "pornografik yalanın" kadınlar susturulduğunda duyulduğunu savunmuşlardır. Bu yüzden iktidar erotikleştirilmekte ve

kadınlar kendi cinselliklerine yönelik yanıltıcı bir görünümü içselleştirmektedirler.

En çok bilinen anti-porno savunucuları Andrea Dworkin ve Catherine MacKinnon'dır. Dworkin kadınların sistematik biçimde yüzyıllarca istismar edilmesine yol açan ve yaşamlarının her alanında davranışlarını ve onlara yönelik muameleyi etkileyen pornografinin erkek nefretinin ve aşağılamanın hem göstergesi hem de sebebi olduğunu, bu yüzden "kadınların durumunun merkezinde pornografinin yer aldığını ve bunun geri kalan her şeyin kaynağı olduğunu" savunmuştur (Dworkin, 1983:223). MacKinnon bu analizi pornografinin aynı anda her yerde var olmasının toplumsal cinsiyet kimliğinin ve hem erkek hem de kadın cinselliğinin egemenlik ve itaatten ayrılmaz hale geldiği bir bağlamda öğrenildiği anlamına geldiğini savunacak biçimde geliştirmiştir. Bu yüzden cinsel tatmin; kadınlar için mazoşistik, erkekler içinse iktidar erotiktir. MacKinnon erkekleri kadınları ezmeye iten başlıca sebebin egemenlikten kaynaklanan cinsel tatmin olduğunu savunmuştur: "Erkeklerin kadınları aşağıda tutarak sağladıkları çıkarın bir bölümü bunun kendilerini yükselttiği gerçeğidir." (MacKinnon, 1989a:335). Bu bağlamda pornografi sadece baskıcı cinsel ihtiyaçlar yaratmakla kalmayıp bunları yansıtmakta ve erkeklere çoktan istedikleri şeyi vermektedir:

> Kadınlar erkeğe bağımlı olsun, hırpalansın, işkenceye uğrasın, aşağılansın ve kirletilsin, öldürülsün ya da softcore pornografideki gibi (daha az cinsellik içeren hafif pornografi) belki de elleri gevşek bir biçimde bağlanmış şekilde alınmayı ve kullanılmayı isteyip, cinsel olarak erkekler için orada ve erişilebilir olsunlar. (MacKinnon, 1989a:326–7; ayrıca bkz. MacKinnon, 1983 ve 1994; Griffin, 1981; Dworkin, 1981 ve 1988; Itzin (ed.), 1992; Russell, 1993; Easton, 1994 ve Everywoman, 1988)

MacKinnon ve Dworkin, pornografi karşıtı yasaların Amerika'nın Minneapolis ve Indianapolis şehirlerinde yürür-

lüğe girmesinde başarılı olmuştur. Bu yasalar bireysel kadınların pornografik materyal üreticilerine ve dağıtıcılarına karşı kadınları bir grup olarak aşağılamakla insan haklarını ihlal etmesi ve ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapması gibi belli gerekçelerle hukuki yollara başvurmalarını sağlayabilirdi. Ancak bu yasalar Yüksek Mahkeme tarafından anayasaya aykırı ilan edilmişti. Ayrıca, sansürde bu tür girişimlerin sağ görüşlü "ahlaklı çoğunlukla" sağlıksız bir ittifak olduğunu, bunların cinsel olarak açık seçik feminist materyallere karşı kullanılabileceğini, devlet iktidarını tehlikeli derecede arttıracağını ve tanımlama ve ispat edilebilirlikle ilgili sorunlar sebebiyle işe yaramayacağını savunan diğer birçok feminist de bu yasalara şiddetle karşı çıkmıştı. Siyasal lezbiyenlik argümanlarına gelince, feministlerin birçoğu erkek düşmanlığı ve pornografi karşıtı aktivistlerin destekliyor gibi göründükleri heteroseksüelliği reddetmişti (Özellikle bkz. Strossen, 1996; Segal and McIntosh (eds), 1992; Assiter and Carol (eds), 1993. Pornografi ile ilgili tartışmalara genel bir bakış için bkz. Chester ve Dickey (eds.),1988; ve Bryson, 1999a.).

Cinsel şiddet ve pornografinin patriarkal gücün önemli parçası olabileceklerini ve kadınların cinselliğine farklı anlamlar yüklendiğini ya da sınırlama getirildiğini savunmak için en şiddetli radikal feminist iddiaları kabul etmeye gerek yoktur. Bu açıdan bakıldığında, cinsellik politik bir meseledir ve cinselliğin inşa edilme ve deneyimlenme biçimlerine karşı çıkmak bazen önemli bir feminist görev olabilir. Ancak cinselliği patriarkanın tek ve başlıca sebebi olarak düşünmek basit bir indirgemenin ve patriyarkanın doğasındaki değişimleri gölgeleyen aşırı genel ve tarih dışı bir yaklaşım ile patriarkanın diğer baskı formlarıyla etkileşim kurma biçimlerinin sonucudur. Örneğin, günümüzde "özgürlükçü" bir cinsel yaşam baskısına maruz kalan beyaz bir öğrenci, bekâreti ailesinin şerefi için çok önemli olan Güney Asyalı bir kadının veya Batı'da istihdam vaadiyle kandırılan Doğu Avrupalı bir fahişe kadın-

dan çok farklı bir cinsel ezilmişlik yaşamaktadır. On dokuzuncu yüzyılın başlarında "saygın" beyaz kadınların cinselliği tamamen reddedilirken, siyah kadın bir kölenin efendisi ceza almadan kölesine tecavüz edebiliyordu. Ferguson'ın savunduğu üzere, Batı'da son zamanlarda pornografinin yaygınlaşması "özel patriarkadan kadınların bedeni üzerinde daha kolektif ve kişisel olmayan bir erkek kontrolünü gerekli kılan kamusal patriarkaya geçişi" yansıtmaktadır (Ferguson, 1989:115 ve 9.Bölüm).

Ayrıca, kadınların sadece pasif kurbanlar, erkeklerin ise tek tip bir baskı grubu olmadığını unutmamak önemlidir. Kadınların cinsel istismara direnişinde dezavantajlı durumdaki erkeklerin ezilmesi görmezden gelinebilir ve pekiştirilebilir. Bu yüzden geceleri "sokakları geri almak" için yapılan feminist yürüyüşler işçi sınıfının ve siyahların yaşadığı alanlarda gerçekleştirilmeleri ve siyah erkeklerin birçoğunun özgürlük hareketinin ırkçılık ve polis tacizi yüzünden sınırlandırıldığı gerçeğini göz ardı ederek siyah erkek tecavüzcülerle ilgili söylentileri pekiştirmesi sebebiyle çok eleştirilmiştir. Feministler arasında cinsel şiddetin temel iktidar yapılarıyla ilgili olduğuna dair oldukça yaygın bir fikir birliği olsa da çoğu feminist, erkeklerin tümünün bilinçli olarak cinsel şiddeti gizlice planladığı ya da uyguladığı iddiasını ve bu tür bir şiddetin biyolojik olarak erkek hormonları tarafından belirlenmiş olduğunu ve erkeklerin bunu durduracak motivasyonlarının olmayabileceğini reddetmektedir. Bu durum, uygulama ve tutumlarda (örneğin okullarda çalışarak ya da tecavüze uğradığını belirten kadınlara karşı polis tutumunu iyileştirerek) değişiklikler yapmak için erkeklerle iş birliği olanakları sunmaktadır.

Bu bölümde ele alınan "özel" alanlar hem birbiriyle ilişkili hem de siyasal olarak görülebilir, ekonomik ve kültürel bağlamları göz önünde bulundurularak ve daha geleneksel olarak anlaşıldığı gibi politikayla ilişkilendirilerek de ele alınmalıdır.

Örneğin, gerçek üreme seçimi hiçbir kadının zorla cinsel ilişki sonucu hamile kalmadığı, bir çocuk yetiştirecek parası olmadığı için çocuk doğurmadığı ve güvenli, makul fiyatlı, yasal kürtaj ya da doğurganlık tedavisinden mahrum bırakılmadığı anlamına gelir. Haliyle, gerçek seçim hem yasal değişim hem de radikal bir sosyal, kültürel ve ekonomik değişim gerektirmektedir. Buna benzer olarak pornografinin milyar dolarlık bir endüstriye dönüşmesi ancak belirli bir ekonomik ve kültürel bağlamda mümkün olabilirken, kadınların erkeklere ekonomik bağımlılığı cinsel ezilmişliklerinin bir sonucu olduğu kadar, bir sebebi de olabilir.

12
Patriarka: kamusal alan

Patriarka ve devlet

Radikal feminizmdeki devlet çözümlemesi genellikle tamamen kendi özünde gelişmiş olmaktan çok, muhtemel bir çözümleme olarak ortaya çıkar. Ancak bu ihmalin kendisi bağımsız bir baskı sebebi ya da feministlerin kullanabileceği tarafsız bir araç olmaktan çok, kadınlarla erkekler arasındaki eşitsizliğin bir sonucu olarak görülen bir devlet iktidarı teorisi anlamına gelir. Bu açıdan, devletin ve hukukun yapı ve kurumları erkekler tarafından oluşturulduğundan ve erkeklerin çıkarlarını koruduğundan, kadınların yetersiz temsili talihsiz ve kolayca atlatılabilecek bir kaza değildir. Bu temsilin patriarkal niteliği sadece kadınlara siyasal alanda daha çok yer vererek ortadan kaldırılamaz, çünkü politik sonuçlar toplum çapındaki iktidar ilişkileri tarafından değil, bireysel karar alıcılar tarafından yapılandırılmaktadır. Bu perspektiften bakıldığında, feminist taleplerin devlet tarafından kabul edilmesi pek olası değildir ve yasalar kadınların gerçek durumunu iyileştirmek konusunda pek bir şey yapamazlar. Gerçekten de dev-

letle yapılacak feminist anlaşmalar tamamıyla etkiliyken hiç şüphesiz zarar vermeleri muhtemeldir: Yani, kadınlar kendilerine karşı istiflenen ve karşı çıkmaları zaruri olan erkek normlarını özümsemelerini gerektiren erkek kurallarına göre hareket ettikleri takdirde güç kazanabilirler. Görünürdeki yasal kazanımlar erkek kurallarına uymalarını gerektiren resmi bir eşitlik sağlayarak kadınların ezilmesini gizleyebilir ya da meşrulaştırabilir. Bununla birlikte refah yardımları, kadınların ev içi konumlarının müdahaleci bir düzenlemesine ya da sorgulanmasına bağlı olabilir.

1960'ların sonlarından itibaren bu tür eleştiriler bazı radikal feministlerin devlete karşı büyük şüphe duymalarına ve hiyerarşik olmayan ve ayrılıkçı faaliyetler ve/veya yerel toplum aktivizmi uğruna geleneksel siyaseti ve kurumları reddetmelerine yol açmıştır. Ancak devlette patriarkal iktidarın tespiti resmi yapılarla ilişkiyi reddetmeden politik olanakların gerçekçi bir değerlendirmesini geliştirmek için kullanılabilir. Bu açıdan, devletin sistematik olarak kadınlara karşı önyargılı davranması olası olan, ama yine de önemli zaferlerin kazanılabileceği bir çatışma alanı olarak görülmektedir. Mevcut iktidar ilişkilerini ve kadınların karşılaştığı büyük engelleri anlamak önemlidir, ama bunun geleneksel politikaların karamsar bir şekilde reddedilişine yol açması gerekmez. Bu tür bir yaklaşım, meclislerde seçimle gelen kadınların çıkarlarının temsil edilmesini ve seslerinin duyulmasını temin etmek için bir araç olarak kota kullanımını destekleyebilir (Bkz. 9.Bölüm). Prensipte bu kullanım, siyasal getirilerin belirlenmesine yardımcı olacak ve toplumsal cinsiyet mücadeleleriyle oldukça karmaşık biçimlerde etkileşime geçen, birbiriyle kesişen "ırk" ve sınıf çatışmalarını tanıyabilir.

Klasik radikal feminist devlet yaklaşımı, feministler tarafından bir patriarkal baskı aracı olarak kınanan bir yekpare kurumun basit bir tasvirini bize sunabilir. Ancak aynı zamanda, geleneksel siyasetin ve hukukun önemini ve kısıtlamaları-

nı tanımamıza olanak sağlayan daha karmaşık bir yaklaşıma temel oluşturabilir. Örneğin, bir kadına istismarcı bir kocayı terk etme hakkı tanıyan bir kanun bu kadını evlilik içi şiddetten korumak için tek başına yeterli değildir, çünkü cinselliğin ve egemenliğin ayrılmaz biçimde birbirine bağlı olduğu bir kültürde cinsiyetçi bir polis kuvveti tarafından uygulanması olasıdır ve kadının yaşamını sürdürecek ekonomik kaynaklara sahip olması olası değildir. Ancak bu kanun bu tür şiddeti görünür ve kabul edilemez kılmak, polisin mesuliyetini arttırmak, dövülen kadınlar için güvenli evler sağlamak ve kadınlara yönelik eğitim ve istihdam olanaklarını iyileştirmek için feminist mücadeleler bağlamında yürürlüğe girerse, o zaman önemli bir zafer kazanılmış olur (Klasik radikal feminist devlet analizi için bkz. MacKinnon, 1983 ve 1989b, feminist devlet yaklaşımlarına dair diğer tartışmalar için bkz. Bryson, 1999a).

Patriarka ve ekonomik sistem

Önceki bölümlerde gördüğümüz üzere, kadınların ezilmesine dair klasik Marksist duruş bu baskıyı kapitalizmin yıkılıp, sınıfsız komünist bir toplumun kurulmasıyla ortadan kalkacak olan sınıflı toplumun bir ürünü olduğu yönündeydi. Radikal feministlere göre bu tür bir indirgeme asla kabul edilemezdi. Çünkü ekonominin dışındaki faktörleri ve erkek iktidarının her alanda mevcudiyetini göz ardı etmekteydi. Dolayısıyla bütün kadınların ortak deneyimleri ile erkeklerin baskıyı sürdürerek elde ettikleri çıkarlarını reddetmekteydi. Bu yaklaşım ekonomik değişimin patriarkal iktidarın derin ve köklü yapılarını tek başına asla değiştiremeyeceği ve sosyalist bir devrimin "bir devrim *değil*, erkekler arasında sadece başka bir darbe olacağı" anlamlarına geliyordu (Morgan, 1970:*xxxvi*). Sözde komünist devrimlerin kadınları özgürleştirmedeki başarısızlığı Marksist vaatlerin boş olduğunun kanıtı olarak görülüyordu.

Yeni radikal perspektiften bakıldığında, kadınlar proletaryanın cinsiyet ayrımı gözetilmeyen üyeleri olmaktan çok, *kadınlar olarak* ekonomik açıdan sömürülmüşlerdir. İş hayatında düşük ücret ve ayrımcılık, kadınların erkeklere ekonomik bağımlılığının hem sebebi hem de sonucu olarak görülüyordu: Hane içinde karşılıksız olarak çalışmaya ve erkeklerin cinsel ihtiyaçlarını karşılamaya zorlanan kadınlar tam ekonomik bağımsızlıklarına kavuşamamışlardı, ayrıca hane içi karşılıksız emeklerinin yanında ücretli işgücünde de tamamen eşit olamıyorlardı. Cinsel istismarın en kötü etkilerinden kurtulduklarında bile kendilerini en başta seks objesi ya da besleyiciler olarak gören bir kültürde işçiler olarak ciddiye alınmıyorlardı. Bu durum, liberal eşit ücret ve fırsatlar yasası çözüm önerilerinin sadece patriarkal iktidarın daha kapsamlı sorgulandığı bağlamda anlaşılabilecek ve tartışılabilecek işgücü piyasasında eşitsizlikler üzerinde pek etkili olmayacağı anlamına gelmişti.

Bu tür bir çözümleme kadınların konumlarının çeşitliliğini ve siyah ve üçüncü dünya kadınlarının deneyimlediği ekonomik sömürünün belli biçimlerini göz ardı ederek yine çok basit ve aşırı genel hale gelebilir. Ayrıca, erkek işgücünün de sömürüldüğü ve birçok kadının sömürenler olduğu bir dünyanın gerçekliklerini de göz ardı etmektedir. Yine de radikal yaklaşım kadınların ekonomik durumunun doğasına ve bunun yaşamın diğer alanlarıyla ilişkili olma biçimlerine dair önemli fikirler sunmaktadır. 13.Bölümde ele alınacağı üzere, radikal yaklaşım patriarka ile kapitalizm arasındaki ilişkiye dair büyük bir tartışma alanı yaratarak ve kadınların hane içi emeğini görünür hale getirerek Marksist feministlerin varsayımlarını tekrar incelemeye teşvik etmiştir. Ayrıca vatandaşlık ve 'iş-yaşam dengesi' konularında daha ana akım tartışmalar ortaya çıkarmıştır.

Patriarka, "erkek üretimi dil" ve bilgi

Radikal feministlerin bazılarına göre kadınların ezilmesinin temeli devlet ya da ekonomide değil; düşünme biçimlerimizi kısıtlayan ve patriarkal varsayımların hem kadınlar hem de erkekler tarafından içselleştirilmesine sebep olan kültür, din, dil ve bilgi üzerindeki erkek kontrolünde yatmaktadır. Millett patriarkanın sürdürülmesinin merkezinde eğitimin, edebiyatın ve dinin olduğunu savunmuştur. 9.Bölümde gördüğümüz üzere bazı feministler aklı ve evrenselliği somutlaştırmak için felsefe ve siyasal teoriye yönelik iddiaları sorgulamak amacıyla Millett'ın bu yaklaşımını benimsemişlerdir. Bu feministler felsefe ve siyasal teorinin deneyimleri ve kadınlarla özdeşleştirilen düşünme biçimlerini göz ardı eden veya değersiz kılan bir erkek paradigmasını temel aldığını, bu yüzden "tarafsızlığın" esasen erkeklerin öznel algısı anlamı taşımakta olduğunu savunmuşlardır. Bu yüzden, kültürel ve akademik yaşamın tümü bazı feministlere göre erkek önyargılarının açığa vurulmasının ve kadın bilgisinin gösterilmesinin gerektiği siyasal bir arenadır. Örneğin feminist tarihçiler kadınların kendi geçmişlerini bilme hakkına sahip olduklarını göstermek için kadın tarihini yeniden değerlendirirken, feminist edebi eleştiri de edebi metinlerdeki varsayımları ve iktidar yapılarını ortaya çıkarmaktadır. İlk bakışta bu tür bir çözümleme 14.Bölümde ele alınacak olan postmodern yaklaşımlarla çok ortak noktaya sahip görünmektedir. Ancak, postmodern yaklaşımlar çok farklı felsefi başlangıç noktalarına sahiptir. Buna bağlı olarak radikal feminizmin patriarka analizini ve toplumsal cinsiyet ayrımının özellikleri ile anlamına dair temel varsayımlarını kabul etmemektedir.

Kadınların kendi durumlarını bilmelerinin ve anlamalarının yüzyıllar boyunca engellendiğini, bu yüzden "tekerleği elli yılda bir tekrar icat etmek zorunda kaldıklarını" savunan radikal feminist Dale Spender dil ve bilgi konusunda öncü niteliğinde önemli bir çalışma gerçekleştirilmişti (Spender, 1983a:13). *Women of Ideas (and what men have done to them) (Fikir*

Kadınları ve Erkeklerin Onlara Yaptıkları) isimli eserinde feminist kadın atalarımızın (foremothers) keşfinin hem heyecanlı hem de güçlendirici olduğunu savunarak feminist fikirlerin büyük ve unutulmuş mirasının bir bölümünü belgelemiş ve *For the Record (Kayıtlara Geçsin)* adlı eserinde güncel teorilerin de "yok olmasını" engellemek için feminist mücadelenin bir parçası olarak gördüğü bu teorilere dair bir açıklama sunmuştur. *Man Made Language (Erkek Üretimi Dil)* adlı eserinde erkek nüfuzunun kullandığımız dil üzerinde de uygulandığını, çünkü dilin tarafsız bir iletişim aracı değil, erkeklerin algılarını temel alan ve kadınların deneyimlerini barındıramayan bir düşüncelerimizi yapılandırma biçimini içerdiğini savunmuştur. Bu yüzden, örnek verilecek olursa "çalışmayan" annenin faaliyetlerini tanımlayacak bir kelime yoktur, bu yüzden zamanlarını ve enerjilerini tüketen ev işleri kamusal bilinçten silinmektedir. Başka sorunlar da bazen birçok dilde olduğu gibi İngilizcedeki "he (erkek için "o" zamiri), "his (erkek için "onun" iyelik sıfatı) ve "man" ("erkek") gibi kelimelerin kadın cinsini belirten eşdeğeri kelimeler yerine de kullanılabilmesine yol açan dilde "erkek kadını kapsar" kuralından kaynaklanmaktadır. Bu kural erkeğin norm, kadının da bir tür "isteğe bağlı ekstra" olduğu görüşünü sağlamlaştırmaktadır ve insanların "economic man (İngilizce tam karşılığı: ekonomik erkek)" gibi etiketlerle karşılaştıklarında, bunun prensipte "economic people (ekonomik insanlar)" anlamına gelebilmesine rağmen kelimeyi "erkek olarak düşündüklerini" öne süren deneysel kanıtlar mevcuttur.

Bu çözümlemeye göre Friedan'ın Amerikalı ev kadınlarının memnuniyetsizliklerini sadece "adı olmayan bir sorun" olarak tanımlayabilmesi şaşırtıcı değildir (9.Bölüm) ve kadınların durumunun *etiketlenmesi* feministlerin bunu anlamaları ve değiştirmeleri yolunda önemli bir ilk adımdır. Bu yüzden "cinsiyetçilik" ya da "cinsel taciz" gibi terimler sadece "feminist jargon" değildir; bir kadın perspektifinden gerçekliğin tekrar tanımlanmasına da yer veren kullanımlardır. Örneğin, günü-

müzde birçok kadın, kadınları aşağıladığı için pornografiyi sevmediklerini söyleyecektir. Otuz yıl önce böyle bir cümle kurulmuyordu ve pornografi sadece yol açtığı huzursuzluğun büyük bir kısmı belirsiz kalan cinsel püritenlik açısından karşı çıkılabilen bir mesele gibi görünüyordu.

Diğer yazarlar, erkek mantığının sınırlamalarından kurtulduğunu ve dünyayı daha iyi ve tamamen anlamamızı sağladığını iddia ettikleri alternatif metodolojiler ve dil yapıları oluşturarak erkek bilgisine ve erkek dilinin kullanılmasına meydan okuma fikrini benimsemişlerdir. Andrea Dworkin *Woman Hating (Kadına Karşı Nefret)* adlı ilk kitabının "son sözünde" eserinin sadece küçük harflerle basılmasını istemişti, çünkü

> Standart biçimleri ihlal eden bir metni okumanın kişiyi okumak için zihinsel kurgularını değiştirmeye, yazarları biçimi kullanarak gelenekleri ihlal etmeye ve insanlara farklı düşünmeyi öğretebilecek biçimler geliştirmeye iter: İnsanları farklı şeyler değil, farklı açılardan düşünmeye yönlendirir. (Dworkin, 1974, sf. 202)

Ancak Dworkin'in yayıncısı ikna olmamış ve bu feminist deneyi gerçekleştirmesine izin verilmemişti. Robin Morgan da yeni biçimler deneme girişiminde bulunmuştu. *The Anatomy of Freedom (Özgürlüğün Anatomisi)* adlı eserinde geleneksel akademik argüman ve dil bilgisi biçimleri ile şiir, özel yazışmalar, hayali diyaloglar ve (tiyatrodaki) söylemsel aparları (seyirciye sesleniş) bir arada ele almıştı. Resmi mantığın tuzaklarından kurtularak ve bazen fantezinin daha vahşi kıyılarına kaçarak farklı unsurların çok boyutlu bir bütünün tamamlayıcı parçaları olduğu açık uçlu bir yaklaşım sunduğunu iddia etmişti.

Ancak bu tür yeni biçimlerin feminist uygulayıcılarının en ünlüsü Mary Daly idi. Mary Daly *Beyond God the Father, Gyn/Ecology (Baba Tanrı'nın, Jin/Ekolojinin Ötesinde)* ve *Pure Lust (Saf Şehvet)* adlı eserlerinde erkeklerden uzak ve erkekler

için erişilemez yeni bir kadın bilincine ve kültürüne kapı açacağını düşündüğü yeni bir dil, yazı ve düşünme biçimi geliştirmiştir. Erkeklerin kadınlardan *adlandırma* erkini çaldığını, bu yüzden kadınların yeni kelimeler ve biçimler icat ederek ve yeni varoluş yolları keşfederek dil ve mantık aldatmacalarına ve "bedenlere olduğu kadar, zihinlere de edilen toplu tecavüze" karşı savaşmak zorunda olduklarını söylemişti (Daly, 1973:9). Bu savaşta, erkek anlayışının üstünde ve ötesinde ilerleyerek erkek iktidarına direnmek için baskın değerlerin altüst edilmesi ve Cadıların, Acuzelerin, Harpialarının*, Erinyelerin**, Amazon Kadınlarının ve Kız Kurularının*** erkinin iddia edilmesi yer alıyordu. Eisenstein, Daly'nin *Gyn/Ecology (Jin/Ekoloji)* isimli eserini "şiir, tarih, felsefe, edebi eleştiri ve sert eleştirinin sıra dışı bir sentezi" olarak nitelendirmiştir (Eisenstein, 1984, sf. 107) ve bu eserdeki gücü, kıvrak zekâsı ve hayal gücü inkâr edilemez. Ancak bu eser birkaç şüpheli iddiayı temel alıyordu: Erkekler tamamen kötüyken, kadınlar tamamen iyidir; kadınların enerjileri iktidar yapıları ile ilgilenmekten çok bir iç dönüşüme harcanmalıdır; kadınların çoğu (özellikle "başarılı" feministler de dahil) mevcut düzenin işbirlikçileridir ve sadece küçük elit bir topluluk özgür olabilir veya bunu hak eder. Bu yüzden Daly tamamen pratik bir mücadeleden vazgeçip yalnızca birkaç orta sınıf kadınının erişmeyi umabileceği sadece kadınlara yönelik bir kültürü desteklemekle suçlanmıştır. Tıpkı yukarıda tartışılan diğer yazarlar gibi, fakat onlardan daha fazla maddi koşulları ve iktidar te-

---

İngilizcede *harpies* olarak geçen *harpialar* Yunan mitolojisindeki Thaumas ile Elektra'nın üç kızının isminin karşılığıdır, fırtına ve ölümü sembolize eder.

İngilizcede *furies* olarak geçen erinyeler Yunan ve Roma mitolojisinde evrenin düzeni ve doğa yasalarının bekçileri olan kadınlardır.

İngilizcede *spinsters* kelimesi 1600-1900 yıllarında eğirme (Spinning) işlemini genellikle evlenmemiş kadınların yapması sebebiyle "evlenmemiş olan kadını" ifade etmektedir. Türkçede *kız kurusu* olarak ifade edilmektedir.

mellerini değişmez kılan tamamen idealist bir çözüm istediği ve ortak değerleri, zaman içinde meydana gelen değişiklikler ile kadınlar arasındaki bölünmeleri göz ardı eden erkek ve kadın kültürü arasında hatalı bir bölünme olduğunu kabul ettiği söylenmektedir. Bu muhtemel kusurlar siyasal mücadele alanları olarak temel dil ve bilgi çözümlemesinden ayrı incelenmelidir. Bunun, bu iki alanın patriarkanın sebepleri ya da en önemli boyutları oldukları anlamına gelmesine gerek yoktur, ancak sadece yeni düşünme biçimleri tek başına kadınların ezilmesine son vermese de buna karşı önemli bir silah olmaları gerektiğinin kabul edilmesi anlamına gelir.

Sonuçlar: radikal feminizmin etkisi

Radikal feminizmin geleneksel politika teorisinin tümüne yönelik temel bir sorgulama öne sürdüğü şimdiye kadar anlaşılmış olmalıdır. Kadınlar, kadınların deneyimleri ve dünyaya bakış açıları başlangıç noktası olarak alındığından, politikaların kapsamı ve doğasına yönelik "sağduyu" varsayımları param parça olmuş ve erkeklerin birbirleriyle iletişimlerine hem müdahale edilmiş hem de bu iletişim taraflı ve yersiz bulunmuştur. Radikal feminizmin ilk açıklamalarından bazılarının ve patriarka kavramının teorik titizlikten ziyade büyük bir ilgiyle nitelendirildiği doğrudur. Ayrıca bazı açıklamaların aşırı basitleştirilmesi hem oldukça saptırıcı hem de politik olarak zarar verici olmuştu. Günümüzde yazarlar kadınların ezilmesini tek bir nedene indirgemeye ya da tarihi çağların hepsinde toplumların tümünde bütün kadınların durumunu genelleştirmeye çalışmaya pek eğilimli değildir. Kısmen siyah ve postmodern feminizmin etkisi sebebiyle patriarka ile diğer eşitsizlik biçimleri arasındaki ilişkileri keşfetmeleri ve kadınların mücadelelerinin kendi dinamiğine sahip olması olasılığına rağmen bağımsız olmadıklarının ve "ırk" ve sınıf arasındaki bağlantıların kadınlarla erkekleri birleştirmesi ihtimal dahi-

lindeyken, toplumsal cinsiyet çıkarlarının da kadınlarla erkekleri bölmekte olduğunu kabul etmeleri daha olasıdır.

Radikal feminist anlayışların iyi bir biçimde kullanılması patriarkal yapılarının sadece baskıcı değil, fırsatlar barındırabilecek ve kazanımların elde edilebileceği, böylece farklı feminist eylem biçimlerinin alternatif olmaktan çok bir yapıdaki değişikliklerin diğer yapılardaki değişiklikleri etkileme ve bunlardan etkilenebilmesi sebebiyle tamamlayıcı olarak görülebilecekleri bağımsız mücadele alanları olarak düşünülmesiyle iktidar ve fırsatların gerçekçi bir biçimde değerlendirilmesini kolaylaştırır. Bu kitabın ilk baskısında, radikal feminizm bu şekilde gelişirse diğer yaklaşımların bazılarıyla sentezlenebileceğini ve hem öncekilerden daha kapsamlı hem de kendi kaçınılmaz kusurlarının bilincinde olan bir teori için başlangıç noktası sunabileceğini savunmuştum. Bu tür bir teori kadınları merkezine almaya devam edecek, ama sınıf, "ırk" ve cinsiyete yönelik baskıların birbirleriyle ilişkilerini inceleyecek, bununla birlikte liberal ve insani değerlere şüpheyle yaklaşsa da bunları hiç düşünmeden reddetmeyecekti. Ayrıca, erkek iktidarının ve erkeklerin mevcut düzenlemelerden sağladığı çıkarların her alanda mevcut olduğunu kabul edecek, ama baskı yapıları ile araçlarını ayırt ederken erkekleri rakip oldukları kadar müttefik olarak da düşünecekti.

Bu bir dereceye kadar gerçekleştirilmiştir. Bazı yazarlar patriarkanın doğasında zaman içinde meydana gelen değişiklikleri ve diğer baskı formlarıyla nasıl bir ilişki içinde olduğunu çözümlemeye yönelik girişimlerde bulunan, giderek karmaşıklaşan yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Hâlâ önemli teorik farklılıklar mevcut olsa da feministlerin bu teorilerin ana akım düşüncedeki kökenlerinin ötesine geçme eğilimi de vardır ve otuz yıl önce çok şaşırtıcı görülen iddiaların birçoğu artık yazarlar ve bir "radikal feminist" adlandırmasını daha önce asla kabul etmeyecek olan aktivistler tarafından yaygın olarak kabul görmektedir. İlerleyen bölümlerde göre-

ceğimiz üzere son yıllarda feministler arasında süregelen en şiddetli teorik anlaşmazlıklar radikal, liberal ve Marksist/sosyalist yaklaşımlar arasında değil, tüm bu "yenilikçi" yaklaşımlar ile postmodern felsefeyi temel alanlar arasında meydana gelmektedir.

13
1960'lardan itibaren Marksist ve sosyalist feminizm

Son üç bölümde ele alınan radikal feminist yaklaşımların başlangıç noktası, kadınların erkekler tarafından geliştirilmiş fikirlerden çok kendi deneyimlerini temel alan kendi teorilerini geliştirmeleri gerektiği iddiasıydı. Bazı feministler sol görüşlü kuruluşlarda cinsiyet ayrımcılığını deneyimlemeleri sebebiyle özellikle Marksist ve sosyalist teorilere muhaliflerdi. Yine de birçok yazar bu deneyimleri feminist anlayışa yönelik bir ilham ve/veya destek kaynağı olarak görmeye devam etmişlerdi ve 1970'lerden itibaren özellikle Marksist kavramların kullanımı konusunda yoğun teorik tartışmalar başlamıştı. Günümüzde felsefi ve politik gelişmeler sosyalist düşünce biçimlerinin tümünün popülerliğini azaltmak için bir arada ele alınsa da sosyalist ve Marksist analiz feminist teori ve pratikte önemli bir rol oynamaya devam etmektedir.

1920'lerden sonra sözde komünist toplumlar feminist düşüncenin gelişimine pek katkıda bulunmamıştı, ama genellikle "Kadın Sorunu" nun kapitalist toplumun bir ürünü olduğunu savunan ve bu yüzden bu sorunu çözmüş olan resmi Sovyet

çizgisini takip etmişti. Sovyetler Birliği 1960'lardan itibaren daha açık hale geldiğinde kadınların yüzleşmekte olduğu sorunların hâlâ devam ettiğini kabul etmişti. Sovyet sosyologlar kadınların ücretli iş ile ev içi sorumlulukları birlikte gerçekleştirmeleri sebebiyle yaşadıkları muazzam sıkıntıları ayrıntılı olarak belgelemişlerdi. Ancak, bu tür sorunlar mevcut sosyo-ekonomik sistemde çözülebilir "ılımlı çelişkiler" olarak kabul edilmişti. 1980'lerde *Glasnost** (açıklık) ve *Perestroyka*** (yeniden yapılanma) politikaları kadın meselelerini siyasi gündeme yeniden getirmişti. Ne var ki bu yıllara kadar kadınların kurtuluşunun ekonomik bağımsızlık ve ekonomiye tam katılımlarını gerektirdiğini savunan Ortodox Marksist duruş, kadınların hane içi geleneksel rollerini yeniden vurgulamak için genellikle reddedilmişti. Klasik Marksist görüşün aksine artık kadınların çifte yükünün kolektif ev işi ve çocuk bakımı ile değil, kadınlar için yarı zamanlı ve esnek iş düzenlemeleri fırsatının arttırılması ile çözülmesi gerektiği tartışılıyordu. Bu yükün temelindeki cinsiyete dayalı işbölümü hâlâ hedef alınmıyordu: Resmi Sovyet duruş artık erkeklerle kadınlar arasında eşitlikten çok doğuştan gelen farklılıklara önem veriyordu ve hem kadınlarla erkeklerin hem de toplumun tümünün yararı için kadınların geleneksel annelik, eş ve ev kadınlığı rollerini yerine getirmelerinin sağlanması gerektiğini savunuyordu (Bkz. Buckley, 1989; Rosenberg, 1989; Waters, 1989). Birkaç Sovyet sosyolog, feministlerin Marksist kavramları tekrar incelemeleri ve bunları analizlerinde kullanmaları gerektiğini savunsa da (Bkz. Voronina, 1989) bu sosyologların çoğu kadınlara yönelik Marksist ya da sosyalist yaklaşımların tümünden vazgeçmişti. Doğu Avrupa'da komünizmin çöküşü ve

---

glasnost: Sovyetler Birliği'nin son döneminde Mihail Gorbaçov'un liderliğinde ülkede bilhassa ekonomik sorunlara son vermek amacıyla uygulanmış politikaların tümüne verilen addır.

perestroyka: SSCB'de 1980'li yıllardan itibaren gerçekleştirilen ekonomik ve siyasi sistemi yeniden yapılandırma ve reform hareketleri.

Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla Marksizmden tamamen vazgeçilmişti. Bu yüzden, sosyalist feminist düşüncedeki ilerlemeler için artık Batı'ya bakmamız gerekmektedir.

1960'lara gelindiğinde Sivil Haklar, savaş karşıtı ve öğrenci hareketleri ile ilişkili olan Yeni Sol'un yükselişi, "gerçek" sosyalizm ile sözde komünist devletlerin baskısı arasında ayrım yapan sosyalist fikilerin incelenmesi için verimli bir zemin hazırlamıştı. Ancak, ilk sosyalist ve Marksist feminist analizler genellikle Batı'da da unutulmuştu. 1960'ların sonunda sol görüşlü aktivist erkekler politik uygulamalarını cinsiyetçilikle suçlayan ve teorilerinin kadınların ezilmişliği gerçeğini gizlemeye hizmet eden patriarkal ideolojiler olduğunu iddia eden yeni bir radikal feminist saldırıya karşı oldukça hazırlıksız yakalanmışlardı. Bu erkeklerden bazıları başta bu radikal saldırılara alay ederek karşılık vermiş veyahut feminizmin sadece işçileri bölen ve sınıf mücadelesinden uzaklaştıran burjuva bir sapma olabileceğini savunmuşlardı. Bazıları ise görünüşe göre bir şekilde "ortadan kaybolacağına" inandıkları feminizmi sadece görmezden gelmişlerdi. Ancak birçok kadın cinsiyetçiliğin sosyalist ilkelerin doğasından kaynaklandığı inancını reddetmiş, bunun yerine sosyalist teorinin feminist meseleleri ele almak için kullanılabileceğine inanmışlardı. Bu tür bir teori geliştirme girişimleri bu bölümün odak noktasıdır.

Bu tür yaklaşımlar tartışılırken genellikle "sosyalist feminist" ve "Marksist feminist" ifadelerinin bazı farklı kullanılış biçimlerinden ötürü bir karışıklık doğmaktadır. Pratikte görüşlerin, örgütlerin ve hareketlerin düzgün bir şekilde sınıflandırılamayacağı şimdiye kadar anlaşılmış olmalıdır. Bu yüzden, "doğru" tanımlar yapma girişiminde bulunmuyorum. Bu kitap boyunca "Marksist feminist" ifadesini, Marksist kavramları -radikal bir yolda geliştirilseler de- kullanan tüm feminist teorilere atıfta bulunmak için oldukça serbest bir biçimde; "sosyalist feminist" ifadesini de feminizmin amaçlarını (nasıl tanımlanırsa tanımlansın) sosyalizmden ayrılmaz gören

(Marksist feminist de dahil) tüm yaklaşımları barındıran daha genel bir ifade olarak kullanıyorum. Pratikte Marksist ve sosyalist feminizm arasındaki çizgiler yön değiştirmekte ve netliğini kaybetmektedir. Ayrıca, bu bölüm feminist endişeleri Marksist bir çerçeveye ve daha bağımsız ve açık uçlu (bazen postmodernizmden neredeyse farksız) çözümlemeye oturtma girişiminden kaynaklanan genel bir gelişmenin izlerini ele alıyor olsa da bu gelişim değişmez bir model olarak görülmemelidir.

Batı feministlerinin 1960'larda ele alma olanaklarının olduğu bu tür bir Marksizm birçok açıdan endişelerine geçmiştekine kıyasla daha çok kapı aralıyordu. Önceden Marksizm değişmez bir ekonomik determinizm teorisi olarak görülüyordu, fakat 1960'lardan itibaren Yeni Sol görüşleri ve "genç Marx'ın" yeniden keşfedilmesi ve onun yabancılaşma fikri zaman zaman Stalinci dogmaya kıyasla liberal insancıllıkla daha çok benzerliği olan daha serbest bir yoruma yol açmıştı. Bununla birlikte, (en çok bilinenleri 1930'larda Wilhelm Reich, 1960'larda Herbert Marcuse tarafından gerçekleştirilen) Marksizmle psikanaliz sağgörülerini birleştirme girişimlerinde bulunulmuştu. Bu girişimler Marksist endişeleri ekonomik meselelerin ötesine taşıyarak genişletmişti ve cinselliğin önemi ile toplum ve toplumsal değişimi anlamaya yönelik bilinçaltı çalışmalarının önemini belirlemişti. Birinci ve İkinci Dünya Savaşları arasındaki yıllarda İtalyan Marksist Gramsci'nin görüşleri ideolojik ve siyasal mücadelenin ve bunların ekonomik belirleyicilerden görece bağımsızlıklarının önemini belirtmek için Althusser ve Poulantzas gibi yazarlar tarafından geliştirilmişti. Ayrıca sınıfı merkeze alan bir analizden uzaklaşıp diğer mücadele biçimlerini barındırabilecek daha çoğulcu bir yaklaşıma doğru giderek yoğunlaşan bir yönelim mevcuttu (Bu tür "değişikliğe" dair ilk eleştirilerden biri için bkz. Wood, 1986). Bu tür gelişmeler aşağıdaki tartışmaların bazılarında yansıtılmaktadır. Ancak bazı yazarlar kadınların özel

durumunu analiz etmek için kullanmaya çalıştıkları daha geleneksel Marksist ekonomik kavramları ele almışlardı. Burada analiz başta sözde "hane içi emek tartışmasına" odaklanıyordu. Şimdi bu tartışmayı inceleyeceğiz.

Hane içi emek tartışması

Çoğunlukla 1970'lerde *New Left Review* isimli İngiliz dergisinin sayfalarında yürütülen hane içi emek tartışması ilk bakışta sadece ayrılıkçı Marksistlere göre her yerde kusur arayan terminolojik uyuşmazlıklara yer vererek ve Marksist kavramları kadınlara uygulamanın beyhudeliğini belirterek sıkıntının ve yirminci yüzyılın sonlarındaki Marksist düşüncenin bir örneği gibi görünebilir (Evans, 1995 ve Bubeck, 1995). Ancak Vogel'in de belirttiği gibi bu tartışma sadece "Marksist titizlikte belirsiz bir uygulama" değil (Vogel, 1983:21), kadınların evde yaptıkları işi görünür kılmaya ve bu işin kapitalist ekonomi ile ilişkisini inceleyerek stratejik önemini ve toplumsal değişim sağlama konusundaki muhtemel içerimlerini değerlendirmeye yönelik bir girişimdi (Tartışmaya yönelik özetler ve tartışmalar için bkz. Foreman, 1978; Molyneux, 1979; Burton, 1985; Gardiner, 1997; Bubeck, 1995).

Klasik Marksizmin varsayımlarından biri de kapitalizmin kâr amacının "cinsiyet körü" olduğu ve kadınlarla çocukları giderek ücretli emek piyasasına çekmesiydi. Bu durum erkek işçinin artık hem kendisi hem de ailesinin geçimini sağlama bedelinden kurtulması sebebiyle işgücü değerinin düşmesiyle istismarın artması anlamına gelecekti. Marx bu sürecin tersine dönmüş olabileceği ve erkek işçilerin bir "aile ücreti" alabileceği ihtimalini hiç incelememiş ve ücretli işlerde çalışsın ya da çalışmasın kadınların hane içi ödenmeyen emeğinin ekonomik önemini göz ardı etmişti. Hane içi emek tartışmasındaki savunucular bu tür ihmallerin Marksist anlayışta ciddi bir kısıtlama teşkil ettiğini ve Marksist kavramların yine de boşluğu doldurmak için kullanılabileceğini savunmuşlardı. Ancak,

kadınların hane içi emeğinin para ekonomisi dışında bir tür kapitalizm öncesi üretim biçimi olarak görülmesi gerekip gerekmediği, kapitalizm idaresi altında işgücünün yeniden üretilmesinin önemli olup olmadığı ve mutlak Marksist anlamda (piyasadaki diğer ürünler gibi satışı gerçekleştirilen, iş kıyafeti güzelce ütülenmiş ve işte yemesi için sandviçi cebinde hazır yetişkin erkek işçinin işgücü biçimindeki) değişim değerini gerçekten üretip üretmediği konularında farklı görüşlere sahiplerdi.

Bu tür anlaşmazlıklar "sadece akademik" değildi, çünkü hane içi emeğin kapitalizmde merkezi olması kadınlar tarafından gerçekleştirilebilecek politik bir eylemin türüyle bağlantılıydı. Bu yüzden bazı yazarlar hane içi emeği diğer üreten emek biçimleri ile aynı değeri ürettiğinden ev kadınının ücretsiz emeğinin kapitalizm tarafından sömürüldüğünü ve bu kadının rolünün stratejik açıdan fabrika işçisi kadar önemli olduğunu, çünkü "kadının bir ücretli kölenin kölesi olduğunu ve köleliğinin erkeğinin de köleliğini garanti altına aldığını" iddia etmişlerdi (James, Malos'un eserinden alınmıştır, 1980:178; ayrıca bkz. Dalla Costa, 1973). Bu açıdan bakıldığında kadınların ilk Marksist analizlerin öne sürdüğü gibi ücretli işgücünde yer almamaları, ama ev işlerinin kendisinin ücretlendirilmesini talep etmeleri gerekmektedir. Uluslararası "Ev İşleri için Ücret" hareketi Marksist kavramların sözde yanlış anlaması, ev işlerinin kadınların sorumluluğu olduğu varsayımını sürdürmesi ve taleplerinin elverişsizliği sebebiyle şiddetli olarak eleştirilmiştir. Ancak hareketin savunucuları mevcut ücretli iş türleri ile asla özgürlüklerine kavuşamayacak olan işçi sınıfı kadınlarının gerçek ihtiyaçlarına cevap verdiğini ve ev işlerinin kapitalist devlet tarafından ücretlendirilmesini talep etmenin hem bu işlerin önemini sınıf mücadelesinin bir parçası olarak görünür kılacağını, hem de ev işlerinin yerine getirilmesinin doğal bir kadınlık özelliği olduğu varsayımına meydan okunmasını sağlayacağını iddia etmişlerdir.

Yazarların çoğu bu kadar ileri gitmemişti, ama tartışma geliştikçe kadınlar tarafından gerçekleştirilen ev işlerinin sadece bireysel erkekler için kişisel bir hizmet anlamına gelmediğini, ama işgücünü özellikle ucuz ve elverişli bir yoldan yeniden üreterek ve sürdürerek kapitalist ekonominin çıkarlarına hizmet ettiğine yönelik genel bir fikir birliği sağlanmış gibi görünüyordu. Sonuç olarak, erkeğin evdeki üstünlüğünün sadece kişisel patriarkal bir baskı meselesi değil, ekonomik yapılarda kökleşmiş bir mesele olduğu anlamına gelmektedir. Bu yüzden Maria Mies kapitalizmin Batı'daki kadınların ücretsiz ev içi emeğine bağlı olduğu ve bu emeği sömürdüğü görüşünün özellikle üçüncü dünya köylüleri ve evde çalışanlar olmak üzere diğer ücretsiz iş biçimlerinin sermaye birikimi süreçlerinde önemli olan uluslararası ekonominin ayrılmaz bir parçasını oluşturma biçimlerini çözümleyecek biçimde genişletilebileceğini savunmuştur.

Tartışma ekonomik yaşamın önceden gözden kaçmış olan önemli bir yönüne dikkat çekmişti ve ev içi emeğin "devrimden sonra" kendiliğinden çözülecek bir mesele olarak bir kenara bırakılamayacağı anlamına gelmişti. Ancak bu tartışma kadınların konumundaki (özellikle sınıf ve etnik gruplaşma) farklılıkları gerçekten incelememişti ve ev içi emeğin neden büyük bir çoğunlukla *kadınlar* tarafından gerçekleştirildiğini sorgulamakta ya da mevcut cinsiyete dayalı işbölümüne yol açan önceki yapıların veya patriarkal tutumları ele almakta epey başarısız olmuştu. Bu yüzden erkeklerin de kapitalizm kadar mevcut düzenlemelerden faydalandığına dair fikirlerin tümü yok olmaya meyilliydi. Ev içi hizmetlerin genellikle kadınların ücretli iş talebiyle çelişkili hale gelmesine yol açabilen toplumsal cinsiyet bölünmeleri ve kapitalist ekonomi arasındaki karşılıklı dinamik ilişkinin çözümlenmesinde de başarısız olmuştu. Belki de bu tartışma esasen mevcut düzenlemelerin kapitalizm için avantajlı olarak gösterilebilmesi sebebiyle kapitalizmin bir şekilde yol açmış da olabileceği ve kapitalizm

idaresi altında değiştirilemeyen düzenlemeler olduğunu savunan yeni bir ekonomik determinizm biçimi sunma tehlikesi altındaydı. Ancak hane reisinin erkek olduğu aile yapısı sadece "kapitalizmin soyut ihtiyaçlarının" bir sonucu değildi; işçileri kışlada yaşamaya mecbur bırakmak politik olarak kabul edilemez olsa da daha ucuz bir alternatif olmuş olabilir. Bu aile yapısı işçi sınıfı hareketleri ve önceki toplumsal cinsiyet ideolojisi de dahil koşulların karmaşık etkileşiminden kaynaklanıyordu. Bu durum hane içi emeğin öneminin sadece ekonomik açılardan anlaşılamayacağı anlamına gelmektedir.

Kadınlar ve iş piyasası

Bazı yazarlara göre kadınların hane içi emeğinin önemi bu emeğin kapitalizmin ihtiyaçlarına hizmet etme biçimlerinden çok ücretli ekonomiyle ilişkilerini yapılandırma biçimlerinde görülmektedir. Bu durum, Engels'in kadınların istihdamının ezilmelerini sonlandıracağı tahmininin aksine istihdam koşullarında yansıtılan ve bunlar tarafından sağlamlaştırılan bir ezilmişlik konumundan iş piyasasına girdikleri anlamına gelmektedir. Buradaki argümanlar karmaşıktır ve bazen bir açıklayıcı düzeyden diğerine geçer. Ancak kadınların hane reisi erkeğe[8] farazi bağımlılıklarının aldıkları ücreti erkeklerinkine kıyasla azaltıyor olması önemli bir başlangıç noktasıdır, çünkü işverenlerin kadınlara kendi işgücünü yeniden üretmelerinin tüm bedelini ya da gelecek nesli üretmelerinin bedelini doğrudan ödemelerine gerek yoktur. Bu düşük ücret kadınların evlilikte ekonomik bağımlılığını ve bir koca bulmanın ekonomik gerekliliğini pekiştirmektedir. Bu farazi bağımlılık kadınların bir durgunluk zamanında erkeklerden daha çabuk işten

[8] Son zamanlarda aile ve istihdam örüntülerindeki değişikler bu ayrımının giderek sadece bir varsayım haline geldiği, kadınların durumunun gerçekçi bir değerlendirmesini sunmadığı anlamına gelmektedir. Ancak bu varsayım, Batı'da hâkim olmaya devam etmektedir ve üçüncü dünya kadınlarını kapsayacak biçimde genişletilmiştir. (Mies, 1998)

çıkarılabilecekleri anlamına da gelmektedir ve burada yazarlar Marx'ın kapitalist ekonominin işleyişi için gerekli gördüğü *yedek iş gücü ordusu* kavramını kadınların ekonomik durumunu çözümlemek için kullanmışlardır. Marx'a göre kapitalizmin işgücü ihtiyacı ekonomi büyüme ve durgunlaşma döngülerine girdiğinde kaçınılmaz olarak değişmiştir. Bu yüzden kapitalizmde ekonomi için önemsiz görülebilecek ve durgunluk zamanlarında işten çıkarılabilecek bir grup işçinin varlığı gerekliydi. Marx bu "yedek orduya" "boş" bir kategori muamelesi yapsa da bazı Marksist feministler bunun özellikle kadınların istihdamında uygulanabilir olduğunu öne sürmüşlerdir. Sezgisel olarak cazip gelme ihtimaline rağmen bu analiz erişilebilir deneysel kanıtlar tarafından tamamen desteklenmemiştir. Özellikle, son yıllarda üretimden Batı ekonomilerindeki hizmet endüstrilerine geçiş erkeklerin işten çıkarılıp kadınların işe alınması talebine yol açarken, kadınların emeğinin görece ucuz olması kadınları erkeklere tercihen işe almaya yönelik çelişkili bir baskı yaratmaktadır.

Yine de birçok kadın işçi ücretli iş piyasasında hâlâ önemsiz bir rol oynamaktadır. Kadınlar çoğunlukla yarı zamanlı, düşük maaşlı mesleklere yoğunlaşmaktadırlar ve ev içi rolleri aileye dair sorumluluklarını görmezden gelen ve kadınları kendi ekonomik çıkarlarını savunmalarını zorlaştıran rekabetçi bir istihdam piyasasında dezavantajlı duruma getirmektedir. Sendika toplantılarına katılacak veya terfi için çalışacak fazla zamanlarının olmamasıyla birlikte, ideolojik etmenler kadınların emeğinin erkeklerin emeği kadar önemli görülmediği ve "vasıfsız" olarak etiketlenmelerinin daha olası olduğu anlamlarına gelmektedir. Marx kapitalizm geliştikçe iş verenlerin giderek emek süreçlerini basitleştirme yolları arayacaklarını ve vasıflı işçileri vasıfsızlarla değiştireceğini ve kadınlarla çocukların işgücüne katılımlarının bu sürecin bir yansıması olduğunu iddia etmiştir. Ancak Phillips ve Taylor'ın öne sürdüğü gibi "vasıf" erkeklerin cinsel hiyerarşide

egemenliklerini sürdürme mücadelelerinden kaynaklanan ve vasıfsızlık etiketini kadınlara yapıştırarak "vasıfsızlaştırma" sürecine direnmelerini sağlayan genellikle ideolojik bir kategoridir (Phillips ve Taylor, 1986). Bu açıdan bakıldığında kadınlar basitçe vasıfsız oldukları için değil, işçi sınıfı erkekleri çıkarlarını korumayı kadınların sırtından sağladıkları için daha az ücret almaktadır. Erkekler bunu gerçekleştirebilmektedir, çünkü baskın tutumlar kadınlar tarafından gerçekleştirilen her işi yaradılış gereği erkek işinden aşağı görmektedir. Bu durum erkek ve kadın işçiler arasında çatışma anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kadınların düşük ücretinin ve aşağı koşullarda istihdam edilmelerinin arkasındaki tarihsel sebepleri anlamak istiyorsak en azından kısmen özellikle sendika hareketlerinde örgütlenen erkek faaliyetlerine bakmamız gerekir.

Bu, toplumsal cinsiyet mücadelesinin her zaman net, basit ve kesin olduğu anlamına gelmez, çünkü baskın cinsiyet ideolojileri iş verenler ve erkek işçiler kadar kadınlar tarafından da kabul edilmiş olabilir. Haliyle, bu tür ideolojilerin en derin duygusal ve psikolojik düzeyde içselleştirilmeleri olasıdır. Bu yüzden, kadınların kimlik duygusu ve tatmin beklentileri ücretli işten çok aile ve kişisel yaşamla bağlantılıdır ve özellikle büyük bağlılık ya da zaman gerektirmeyen yarı zamanlı istihdam biçimlerini memnuniyetle karşılamaları olasıdır. "Aile ücreti" veya koruyucu kanun talepleri de erkek egemenliğini sağlamlaştırmaktan çok işçi sınıfının yaşam standartlarını iyileştirmeye yönelik genel bir sınıf mücadelesinin parçası olarak görülebilir (Humphries, 1982; Brenner ve Ramas, 1984). Ancak bu, işgücü hiyerarşisindeki duruşların her zaman işgücü ve sermaye kadar erkeklerle kadınlar arasındaki mücadeleyi de yansıttığı, bu yüzden kapitalizmin ucuz, uysal ve vasıfsız bir önemsiz ya da yedek işçi ordusu ihtiyacını toplumsal cinsiyete özgü yollarla karşılamış olduğu anlamlarına gelmektedir.

İki sistem mi, bir sistem mi? "İkili sistemler" ve "kapitalist patriarka"

Bu tür bir çözümleme bazı yazarlara tarihte iş dünyasında *iki* dinamik güç olduğunu, bu yüzden sınıf kadar patriarka açısından da anlaşılması gereken bir konu olduğunu göstermiştir. Hane içi emek tartışmasında olduğu gibi, argümanlar çok soyut görünebilir. Ancak bu argümanların pratik içerimleri vardır, çünkü patriarka kapitalizmin ayrılmaz bir parçası olmaktan çok bağımsız olarak mevcut ise, bu kavramın bağımsız olarak sorgulanması ve kadınların kendi çıkarlarını savunmak için bağımsız olarak örgütlenmeleri ihtimal dahilinde ve gerekli olabilir. Ancak sahip olduğumuz sistem kapitalist bir patriarkal düzense, o zaman toplumsal cinsiyet meseleleri sadece kapitalizme karşı genel bir hareketin bir parçası olarak ele alınabilir ve kapitalizm karşıtı mücadeleler kadınların ezilmesini göz ardı edemez ya da bir kenara atamaz.

Heidi Hartmann etkili bir makalesinde sınıf ve kapitalizmin toplumsal cinsiyet ve patriarkadan daha temelde olduğunu savunan geleneksel Marksist görüşü reddetmiştir. Marksist ve feminist çözümlemelerin birleştirilmesi girişimlerinin İngiliz ortak hukukunda kadının yasal kimliğinin kocasının yasal kimliği bünyesine dahil edildiği bir evlilikteki ile aynı tip ezilmişliği temel alan "mutsuz bir evlilik" sonucunu doğurduğunu savunmuştur. Bu ezilmişliği ortadan kaldırmak için "ya daha sağlıklı bir evliliğe ya da boşanmaya ihtiyacımız olduğunu" belirtmiştir (Hartmann, 1986:2). Çağdaş toplumun hem kapitalist hem de patriarkal olduğunun anlaşılması gerektiğini iddia etmiştir. Bu iki düzen birbirine bağlı hale gelse de bu "ikili sistemlerin" hiçbirinin diğerine indirgenemeyeceğini belirtmiş ve bunların bazen birbirlerini karşılıklı olarak sağlamlaştırsa da (özellikle kapitalizmin kadın işgücüne ihtiyacı evde kişisel hizmetlere yönelik patriarkal taleple çatıştığında) birbirleriyle çelişebileceklerini de söylemiştir. Hartmann, Marksist analizin erkeklerin de tıpkı kapitalizm gibi mevcut

düzenlemelerden faydalandığını göz önüne almadığını belirtmiş ve "erkekler lüks tüketimi, boş zaman ve kişiselleştirilmiş hizmetler açısından kadınlardan daha iyi bir yaşam standardına sahip olduklarından" her sınıftan erkeğin kapitalizm öncesine dayanan ve sonrasında da devam edebilecek olan kadınların ezilmişliğini sürdürerek en azından kısa vadede maddi çıkar sağladıklarını iddia etmişti (Hartmann, 1986:9). Ann Ferguson da tıpkı Hartmann gibi yarı bağımsız bir patriarkal sistemin mevcut olduğunu ve geleneksel Marksizmin kadınların ezilmesini tamamen anlayamadığından, radikal feminizmden türeyecek yeni kavramların geliştirilmesi gerektiğini öne sürmüştü. Toplumun ekonomik üretim biçimine ek olarak "cinsel duygusal üretim" biçimini de temel aldığını belirtmiştir. Ferguson, birazcık acemice olan bu söylemi sayesinde cinsellik, ebeveynlik, aile ve arkadaşlık gibi alanlarda ortaya çıkan sosyal bağlar, fiziksel ve duygusal etkileşimleri kavramış ve "bir toplumun insanın bu tür maddi ilişki ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla geliştirdiği insan örgütlenme biçiminin bu toplumları anlamada ekonomik sistemler kadar önemli olacağını" savunmuştu (Ferguson, 1989:83). Bu yüzden tıpkı Hartmann gibi, patriarka kavramına tarihsel olarak bakılması gerektiği ve bu kavramın Marksistlerin geleneksel olarak savunduğu gibi ekonomik değişime indirgenemeyeceği hususunda ısrarcıydı. Özellikle, çağdaş Amerikan toplumunun kamusal ve kapitalist bir patriarka olarak anlaşılması gerektiğini, ama kapitalist ve patriarkal çıkarlar arasındaki çelişkilerin potansiyel bir karmaşa ve hem sosyalist hem de feminist amaç arayışına olanak sağlayabileceğini öne sürmüştür.

Iris Young gibi diğer yazarlar bu tür "ikili sistemler" yaklaşımlarını reddetmekle birlikte şu an sahip olduğumuz sistemin de birleşik bir kapitalist patriarka olduğunu iddia etmişlerdi. Young, patriarkanın, erkeklerin kadınların emeği üzerindeki hakimiyeti temel aldığı düşüncesini desteklemiş; fakat bu maddi temelin üretim sürecinden ayrı olmadığını, tam

aksine üretim sürecinin önemli bir parçası olduğunu savunmuştur. Bu, Young'ın kadınların ezilmişliğinin kaynaklarını üretim ve sınıf olarak gören geleneksel Marksizmi desteklese de bunların cinsiyete dayalı işbölümünü de kapsayacak biçimde tekrar kavramsallaştırıldıkları anlamına geliyordu. Bu açıdan bakıldığında toplumsal cinsiyet analizi Marksistler için bir tür ekstra seçenek değildi. Nitekim ekonomik sistemlerin tümünü anlamak için çok önemliydi, bu yüzden toplumun tümü için temel bir konuydu. Young'ın yaklaşımı Maria Mies'ın cinsiyete dayalı işbölümünün ve kadınların emeğinin sömürülmesinin dünyadaki ebedi sermaye birikimi süreci için çok önemli olduğu "aslen birbiriyle ilişkili bir sistem" olarak gördüğü daha güncel olan "kapitalist-patriarka" çözümlemesinin habercisidir (Mies, 1998:38). Hem Mies hem de Young patriarkayı değişmez ve bağımsız olarak görmekten çok, üreme ve sınıf ilişkilerindeki değişimlerle birlikte evrimleştiğini düşünerek kapitalizm öncesi patriarka biçimlerini tespit etmektedirler (Young, 1986). Buna benzer olarak Anna Pollert uygunsuz teorik iddiaları ima ettiğini belirttiği "patriarka" kavramını kullanmaktan hoşlanmasa da feminist tarihsel bir materyalizmin gelişimi ile analiz edilebilecek bir "toplumsal cinsiyet ve sınıf sisteminin" varlığını savunmaktadır (Pollert, 1996:647; ayrıca bkz.10.Bölümdeki tartışmalar).

İlk Marksist açıklamalar kadınların ezilmişliğini sadece sınıflı toplumun bir yan ürünü olarak görse de kapitalist patriarka çözümlemesinde bu ezilmişlik merkezidir. Bu yeniden biçimlendirilmiş perspektiften bakıldığında toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri çözümlemesinde bu eşitsizliklerin ekonomik sistemle bağlantılı olduğu anlaşılmalıdır ve feminist politika kapitalizm karşıtı mücadeleden ayrı tutulamaz (Bkz. Brenner, 2000). Aynı zamanda, toplumsal cinsiyet meselelerini görmezden gelen ekonomik analizlerin tümü taraflı ve kusurlu olacaktır. Bazı yazarlara göre, *toplumsal üreme* kavramı bu tür bir çözümlemede kullanılabilecek en önemli araçlardan biridir.

3.Bölümde ele alındığı üzere Marx ve Engels üretim kadar biyolojik üremenin de toplumun maddi temelinin bir parçası olduğunu bu arada kabul etmişlerdi. *German Ideology* eserinde "yaşamın üretimi, hem kişinin emek yoluyla kendi hayatını üretmesi, hem de üreme yoluyla başka yaşamlar üretmesidir" demişlerdi ve Engels

> "Belirli bir tarihsel dönem ve ülkede yaşayan insanların ilişkide oldukları toplumsal kurumlar, iki tür üretim tarafından belirlenir: bir yandan emeğin gelişim durumu, diğer yandan ailenin durumu tarafından belirlenir" demişti. (*The Origin*: 4)

Marx ve Engels bu yaklaşımlarının içerimlerini incelememişlerdi. Engels ailenin bağımsız gelişiminin çok erken bir aşamada durduğunu iddia etmişti. Yine de prensipte bu yaklaşım, patriarkanın köklerinin üretken emek koşulları kadar üreme ve aileye de dayandığı maddi bir temeli olabileceği ihtimalini ortaya koyarak bu iki alan arasında tek yönlü bir nedensellikten çok iki taraflı bir etkileşim olduğunu öne sürüyordu.

1983'te Lise Vogel'in *Marxism and the Opression of Women (Marksizm ve Kadınların Ezilmişliği)* adlı eseri bu tür görüşlerin ilk incelemesini sunmuştu. Her üretim biçiminin işçilerin varlığının sürdürülmesi ve üretilmesini gerektirdiği açıktır. Bu gereklilik prensipte göç yoluyla karşılanabilse de elbette işçi üretimi normalde üreme yoluyla gerçekleşir ve Vogel bu tür "nesli yeniden üretmenin" sınıflı toplumda kadınların ezilmişliğinin maddi temelini anlamaya kapı açtığını savunmuştur. Elbette, biyolojik bir gerçek olan çocuk doğurmak temel bir işbölümü dayatmaktadır ve üreme açısından aktif kadınların ekonomik üretkenliğinin geçici olarak azaldığı anlamına gelir. Kapitalizm idaresi altında bu durum yönetici sınıf için bir çelişki barındırmaktadır, çünkü bu sınıfın kadınların emeğinin getirdiği maksimum kârdan sağladıkları çıkarlar işgücünün etkili

biçimde nesilden nesle geçmesi ve sürdürülmesi ihtiyacı ile çelişmektedir. Yönetici sınıf bu çelişkiyi işçi sınıfı erkeklerinin kendileri kadar üretken olmayan kadınlara sağladığı finansal desteği kurumsallaştırmak üzere önceki akrabalık ilişkilerinden yararlanarak çözmektedir. Bu yüzden tarihsel olarak yeniden üretim koşulları ve aile biçimleri çeşitlilik gösterseler de,

> Neredeyse her durumda erkeklerin maddi geçim araçlarını sağlamada, kadınlarınsa süregelen gerekli iş gücü görevlerinde daha çok sorumluluk sahibi olmalarını ve erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliğinin kurumsallaştırılmış biçimlerini gerekli kılmaktadırlar. (*Marxism*: 149)

Diğer bir deyişle, her türden sınıflı toplumda kadınların çocuk doğuranlar olarak biyolojik rolü neredeyse kaçınılmaz olarak erkeklere ekonomik bağımlılığı gerektirir. Bu rol iş gücünü sürdürebilmek için gerekli olan ev içi emekten orantısız biçimde sorumlu olan kadınlardan ve bir üretim fazlası üretilmesini kapsayan bir emekten sorumlu erkeklerden oluşan genişletilmiş bir işbölümünü gerekli kılmaktadır. Kapitalizmde ev ile iş ve ücretli emek sistemi ayrımı ev içi emek ve üretim emeği ile kadınların ekonomik bağımlılığı arasında daha büyük bir ayrım yaratmakta ve bunu resmileştirmektedir. Ancak Vogel, üretimin kârdan çok ihtiyaç için kullanılabileceği sosyalist bir toplumda ekonomik açıdan kadınların emeğini kullanarak bir üretim fazlası elde etme mecburiyetinin ortadan kalkacağını, çocuk bakımı ve ev içi emeğin toplumsallaştırılacağını ve biyolojik işbölümünün artık baskıcı bir ekonomik bağımlılığını beraberinde getirmeyeceğini savunmuştur.

Vogel'in yalnızca erkeklerin kadınları doğurgan oldukları için sömürebileceğini değil, kadınların ezilmesinin yönetici sınıf için kadınların işgücündeki üreme rollerinden kaynaklanan ekonomik bir sorunu çözdüğünden söz ettiğini anlamak önemlidir. Bu yüzden Vogel klasik Marksist çözümlemenin aksine işçi sınıfı kadınların cinsiyet temelli ezilmişlik yüzün-

den acı çektiğini ve Marksist kavramların bunu anlamak için kullanılabileceğini savunuyordu. Burada Vogel'in ezilmenin kapitalizm kapsamındaki çelişkilere bir çözüm sunduğu argümanında potansiyel olarak kapitalizmin çıkarlarına aykırı çıkarları bulunan bağımsız bir patriarkal sistemin varsayılması ihtiyacından söz etmemiş, işçi sınıfı kadınların kadın olarak ezildiklerini, ama ezenin işçi sınıf erkekleri değil kapitalizm olduğunu söylemişti.

Vogel'in kavrayışına rağmen çözümlemeleri belli düzeylerde sorunlara yol açmaktadır. İlk olarak, Vogel antropolojik kanıtlarla ya da kapitalizm öncesi toplumları inceleyerek iddialarını ispatlamaya yönelik bir girişimde bulunmamıştır. Bu yüzden, cinsiyete dayalı işbölümünün sadece sınıflı toplumda baskıcı hale geldiği argümanın tümü deneysel sorgulamaya oldukça açık teorik bir tümdengelim olarak kalmaktadır. İkincisi, kadınların aile reisi olan erkeğe ekonomik bağımlılığı sadece işçi sınıfına dayatılmamış, (genellikle işçi sınıfı kadınlarının desteğiyle) bütün kadınların mücadelesini verdiği bir mesele olmuştur. Üçüncüsü, kadınların ezilmişliğini sınıflı toplumun ihtiyaçlarına indirgemeye yönelik girişimlerin hepsi bu ezilmişliğin erkeklerin çıkarına hizmet edebilme biçimlerini göz ardı etmektedir. Üstelik işçi sınıfı ve sosyalist erkeklerin bile cinsiyet eşitsizliklerinden faydalanacakları bir çıkarı olabileceğini anlamakta başarısız olmuştur. Bu durum Vogel'in "mevcut sosyalist toplumların hane içi emek ve kadınların ezilmesi sorunları ile sistematik olarak başa çıkmada başarısız oldukları"(*Marxism*:174) düşüncesini, bu "başarısızlığın" aslında erkeklerin her alanda süregelen egemenliğinden kaynaklanan bir *inkâr* olabileceğini hesaba katmadan belirtebildiği anlamına geliyordu. Buna benzer olarak hiç düşünmeksizin, sosyalist bir topluma geçişte erkek muhalefeti olasılığını görmezden gelerek evdeki işlerin toplumsallaştırılacağını ve erkeklerle ortaklaşa gerçekleşeceğini belirtmiştir. Ayrıca (kürtaj, doğum kontrolünde bilginin değişmesi veya üreme teknolojisi gibi) daha kap-

samlı biyolojik üreme meselelerine çözümlemesinde yer vermezken, erkek şiddeti ya da dil ve bilginin kültürel kontrolü gibi radikal feministlerin tespit ettiği ekonomik olmayan baskı biçimlerini bile kabul etmekte başarısız olmuştu.

Bu kısıtlamalar en azından kısmen geleneksel Marksist algılar sebebiyle gizli kalan toplumsal yeniden üretim kavramının işlevsiz sınırlı kullanımının bir sonucuydu. Bu açıdan bakıldığında, kadınların toplumsal yeniden üretim sorumluluğu sorunsuz süregelmektedir ve maddi yeniden üretim koşullarındaki ve bunları temel alan toplumsal ilişkilerdeki değişiklikler tarihten silinmektedir. Ancak 1980'lerden itibaren biyolojik üremeyi, cinselliği ve aileyi toplumun maddi temelinin daha aktif bölümleri olarak kavramsallaştırmak için Marksist yöntemleri kullanmaya yönelik bazı girişimlerde bulunulmaya başlamıştır. Bu durum, bu alanların doğanın değişmez ürünleri ya da belli üretim koşullarının kaçınılmaz yan ürünleri olmaktan çok kendi geçmişlerini temel alınarak incelendikleri anlamına geliyordu. Bu açıdan bakıldığında, cinsel davranışta ve kadınlar ve erkeklerin ailedeki rollerinde meydana gelen değişikliklerin ve doğum kontrolünde yeni yöntemlerin veya üreme teknolojisinin gelişiminin tümü sadece ekonominin ihtiyaçları açısından açıklanamayacak olan gerçek maddi değişimler olarak görülebilir. Bu yüzden bu alanlardaki uygulamaları değiştirme çabaları ücretli istihdam koşullarını değiştirme girişimleri kadar önemlidir. Bu nedenle, kadınlar erkeklerle eşit cinsel özgürlük talebinde bulunurlarsa veya erkeklerin aile yaşamına daha çok katkıda bulunmaları ya da ucuz ve yasal kürtaj için harekete geçmeleri konusunda ısrar ederlerse bu çabalar politik ve ideolojik mücadeleler olduğu kadar temel maddi talepler olarak da görülebilir. Bu durum Marksizmin iş yaşamına odaklanmasının temelde cinselliğe, üremeye ve aileye odanmakla çelişkili olmadığı, çünkü bunların tümünün, ürettiğimiz ve yeniden ürettiğimiz gerçek maddi koşulların bir parçası olduğu anlamına gelmektedir ve:

Toplumsal yeniden üretim sistemleri genellikle siyasal iktidar ve ekonomik kaynaklar kadar cinsellik ve duygusal ilişkilerle de ilgili olan sınıf ve toplumsal cinsiyet mücadelelerinin tarihi sonuçlarıdır. (Brenner ve Laslett 1991:63; ayrıca bkz. O'Brien, 1981 ve 1989; Jaggar, 1983; Brenner, 2000; Bryson, 1995.)

İdeoloji, aile ve "baskı yapıları"

Yukarıdaki Marksist feminist yaklaşımların tümü kadınların ezilmişliğinin materyalist bir çözümlemesini geliştirmenin çeşitli yollarını aramışlardı. Ancak bu bölümün başında da ele alındığı üzere, ana akım Marksist düşünce yirminci yüzyılın ikinci yarısında daha açık uçlu ve ekonomik olmayan bakış açılarını incelemeye daha istekli hale gelmişti. Bazı feministler bu tür gelişmeleri Marksist görüşleri ele almaya devam ederek salt materyalist bir analizden daha ileri gitmek için kullanabilmişlerdi.

Bu konuda öncü ve etkili olan feministlerden biri ilk kez 1966 yılında yayımlanan *Women, The Longest Revolution (Kadınlar: En Uzun Devrim)* isimli eseri "İngiliz Kadın Özgürlüğü hareketinin ilk gerçek yazılı metni" olarak tanımlanan Juliet Mitchell'di (Wilson, 1980:196). Mitchell bu makalede ve *Women's Estate (Kadınların Mülkü)* (1971) ve *Psychoanalysis and Feminism (Psikanaliz ve Feminizm)* (1974) isimli eserlerinde "feminist sorular sormanın ve bazı Marksist cevaplar bulmaya çalışmanın" yollarını aramıştır (*Estate*: 99). Mitchell önceki Marksist nesillerin kadınların üretimle ilişkisini çok önemli bir mesele olarak görmekte haklı olmalarına rağmen bu nesillerin çözümlemelerinin yeterince ileri gitmediğini ve kadınların ailedeki ezilmişliklerini sürdüren önemli noktaları göz ardı ettiğini savunmuştu. Mitchell daha özele inerek, kadınların durumunun belirlenmesinde dört önemli yapı olduğunu iddia etmişti: Feministler; geleneksel Marksist üretim yapısı çözümlemesine ek olarak aile temelli yeniden üretim, cinsellik ve çocukların sosyalleşmesi yapılarını da incelemelidirler. Mitchell'ın bu yaklaşımı bilinçaltının işleyişinin ve toplumumuzda

yetişkin kimliğinin edinilme biçimlerinin incelenmesine yer veren, ezilmişliğin içselleştirilme ve rızanın üretim biçimlerinin çözümlemesini yapmaya teşvik etmiştir.

Mitchell'ın teorisinin iki önemli boyutu vardır. İlki, Fransız Marksist Louis Althusser'den etkilenerek ele aldığı dört yapının birbirlerine bağımlılığı kadar "göreli özerkliğini" de desteklemiş ve toplumun işleyişinin anlaşılmasında ideolojinin önemini savunmuştur. İkincisi, psikanalitik teoriyi keşfetmesi onu Freud'un itibarını arttırmaya çalışmaya ve görüşlerinin genellikle yanlış kullanılmasına ve feministlerin eleştirilerine rağmen feminist analizde kullanılabileceklerini göstermeye teşvik etmiştir. Bu durum, Mitchell'ın endişelerinin aile, cinsellik ve erkeklerin bilgi üzerindeki kontrolünü üretimdeki gelişmeleri temel alan son analizinde süregelen bir tarihsel bağlamda inceleme girişiminde bulunsa da bunların radikal feminist eleştirileriyle benzeştiğini ifade etmektedir. Geleceğe dair umut ve beklentilerinde ekonomik koşulların temel bir rolü olsa da siyasal ve ideolojik mücadelelerin de önemli olduğu güncel bir analizi temel aldığını iddia etmiştir. Bu yüzden, Marksist analizin eğilimli olduğu türden basit bir ekonomik indirgemeden kaçınmıştır. Ayrıca Mitchell'ın analizi; ezilen grup olarak kadınların kendi kurtuluşları için mücadele etmeleri gerektiğini ve patriarkanın feminist mücadele olmadan kendiliğinden ortadan kalkmayacağını ısrarla savunarak bağımsız kadın örgütlerini desteklemesini sağlamıştır.

Yukarıda bahsi geçen "ikili sistemler" teorilerinde olduğu gibi, Mitchell'ın bahsettiği dört yapının birbiriyle nasıl etkileşime girdiğine dair sorun devam etmekte ve Mitchell'ın analizi, "Marksizmin sınıf mücadelesine, psikanalizin de patriarkanın analizine dair bir teori gibi göründüğü" ekonomik ve ideolojik mücadeleler arasında yapay bir bölünmeye yol açma tehlikesi taşımaktadır (Wilson, 1980:199; ayrıca bkz. Foreman, 1978). Yine de günümüzde Lynne Segal'ın öne sürdüğü gibi farklı anlayış biçimlerinin tamamlayıcı olabileceği ilkesi önemlidir ve Mitchell'ın toplumsal cinsiyet kimliğinin psikanalitik temellerini

belirlemesi hem cinsiyetlendirilmiş davranış örüntülerinin değiştirilmesinin neden bu kadar zor olduğunu açıklamaya, hem de cinsiyetlendirilmiş davranışın "doğallığına" dair geleneksel inanışları sorgulamaya yardımcı olabilir (Segal, 1999).

Toplumsal cinsiyet meselelerinin belli bir dereceye kadar sınıftan bağımsız olma ihtimali de Michelle Barrett tarafından ele alınmıştır. Barrett'da özellikle Althusser'ın geleneksel Marx yorumlamalarının birçoğunun aksine fikirlerin basitçe ekonomik ilişkiler tarafından belirlenmediği, belli bir bağımsızlıkları olabileceği iddiasından çok etkilenmiştir. Bu iddia, politik faaliyet ve getiriler açısından "fikirler savaşının" kendi özünde bir önemi olduğu ve toplumsal düzenlemelerin hakim ideolojinin hem sonucu hem de sebebi olabileceği anlamına gelmektedir.

Barret *Women's Oppression Today (Günümüzde Kadınların Ezilmesi)* isimli eserinde kadınların ezilmesinin kapitalist ekonominin ihtiyaçlarına indirgenemeyeceğini, bunun aynı zamanda önceden mevcut belli bir toplumsal cinsiyet ideolojisinin sonucu olduğunu savunmuştur. Bu sebeple, bu ezilmişlik kapitalizm için sıra dışı biçimde faydalı olabilir, ama kesinlikle kapitalizmin bir sonucu değildir. Bu yaklaşım, ekonomik güçler kadar ideolojik güçlerin de kadınların erkeklere ekonomik bağımlılığını oluşturmaya katkı sağladığını ifade etmektedir. Ancak, bu görüş toplumsal cinsiyet ideolojisinin esasen nereden kaynaklandığı ve (kadınlarla erkekleri önemsiz üretim birimleri olarak gören) kapitalizmin cinsiyet körü işleyişlerinden nasıl daha önemli olabileceği sorularını cevapsız bırakmaktadır. Marx, Barrett'ın ideolojinin otomatik olarak ekonomi tarafından belirlenmediği görüşünü destekleyebilirdi, ama toplumsal olarak baskın fikirlerin "bağımsız" olmadıklarını, fakat farklı bir biçimde olsa da gerçek toplumsal ilişkileri yansıttıklarını düşünüyordu. Barrett bazen bu yaklaşımı destekleyemiş gibi görünüyordu, ama gerçekte kendi toplumsal cinsiyet ideolojisini ortaya çıkarmış olabilecek kapitalizm öncesi koşulları asla ele almamış ve bu ideolojiye etkili ama açıklanmamış, *gökten inen* bir ideoloji muamelesi göstermekle suç-

lanmıştı (Brenner ve Ramas, 1984). Yirminci yüzyılın sonlarında kapitalist toplumda ailenin asıl öneminin ekonomik olmaktan çok, ideolojik olduğu iddiası sebebiyle ilgili sorunlar ortaya çıkmaktadır. Tıpkı on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında Robert Owen gibi Barrett ve Mary McIntosh *The Anti-Social Family (Antisosyal Aile)* isimli eserlerinde ailenin hem bencil, bireyci toplumun bir sonucu olduğunu, hem de bu toplumun ideolojik açıdan sürekli kılındığı bir araç olduğunu savunmuşlardır. Bu yüzden aile ideolojisinin feministler tarafından sorgulanması gerekmektedir, ama aile şu an başka yerde karşılanamayan gerçek sevgi ve samimiyet ihtiyacına cevap vermeyi vaat ettiğinden, önemli değişiklikler sadece toplumdaki ekonomik ilişkilerin değiştirilmesiyle meydana gelebilir (Barrett ve McIntosh, 1982). Mitchell'ın analizinde olduğu gibi, bu yaklaşım da anlayışımızı faydalı biçimde genişletebilir ve feminist aktivizme yönelik olanaklar yaratabilir. Ancak yine, bu çözümleme feminist ideolojik mücadelenin başarısının en nihayetinde ekonomik sınıf mücadelesinin başarısına bağlı olması sonucunda bu iki mücadele arasında çelişki yaratıyor gibi görünmektedir.

Bu iki mücadele arasındaki ayrılık; belki de bu tür bir çözümlemeyi önceden tartışılmış olan toplumsal yeniden üretim (üremeyi ve iş gücünün fiziksel olarak sürdürülmesini kapsayan) meselesinin toplumun ekonomik temelinin bir parçası olarak anlaşılması gerektiği görüşü ile bir arada ele alırsak ortadan kalkabilir. Bu açıdan bakıldığında, ideoloji üretken yaşam kadar ailenin de maddi koşullarının bir yansımasıdır. Ayrıca aile yapısındaki değişikliklerin kendisi basitçe kapitalist ekonominin ihtiyaçlarına indirgenemeyecek önemli bir değişim biçimidir. Örneğin, cinsel davranıştaki değişimler doğum kontrolüne dair bilgi ve erişebilirlikteki artışın ve de AIDS'in yayılmasının bir sonucu olabilir. Bu durum, aile yapılarını değiştirme girişimlerinin politik ve ideolojik mücadelelerle birlikte doğrudan ekonomik bir mücadeleyi de teşkil edebileceğini ifade etmektedir. O halde erkeklerin çocuk ba-

kımına daha çok dahil olması gibi gelişmeler toplumsal yeniden üretim koşullarında (örneğin, fazla mesainin cazibesini azaltarak) üretim üzerinde bağımsız bir etkiye sahip olabilecek gerçek değişimleri temsil etmektedir. Bu yüzden, her ne kadar aile, uygun bir biçimde toplumsallaşmış ve motivasyonu yüksek bir iş gücü sağlanmasında önemli bir ideolojik rol oynayabilir olsa da bu işleve indirgenemez. Aynı zamanda iş yerine, üretim sürecinin bir parçası olarak yoğunlaşmak; iş yerinin sadece hiyerarşik üretim ilişkileriyle kalmayıp kadınlara karşı (pin-up (poster) kızları olarak sergilenmeleri ya da daha kurnazca, kadınların yaradılışları gereği çay yapma veya memnun etme sorumluluklarını alacaklarının varsayılması gibi) cinsiyetçi tutumları da sağlamlaştıran ideolojik bir rolü olabileceği gerçeğine gölge düşürmemelidir.

Yabancılaşma

Bazı güncel feminist teoriler, aile ve emeğin ücretlendirilmesi arasındaki karmaşık ilişkilerin Marx'ın *yabancılaşma* kavramının kullanılmasıyla daha iyi anlaşılacağını öne sürmektedir. Bu kavram, kâr arayışının ve aşırı işbölümünün çalışmanın insan yaratıcılığının bir ifadesi olmaktan çok, işçinin kontrolünde olmayan yabancı bir faaliyet haline geldiği anlamını taşıdığını savunarak kapitalist çalışma koşullarının insani bir eleştirisini sunuyordu. Foreman ve Jaggar bu görüşü kadınlar için yabancılaşma kavramının sadece ücretli iş dünyası ile sınırlı kalmadığını ve aile ile özel alanda da deneyimlendiğini öne sürecek biçimde genişletmişlerdir. Buradaki yabancılaşma üreme ve cinsellikte kadınların kontrollerini kaybetmelerini ve erkeklerin, kadınların kendi ihtiyaçlarını görmezden gelmeleriyle duygusal ve maddi destek sağlamasını içermektedir. Bu durum ailenin erkek işçi için insani ihtiyaçlarını karşılayabildiği bir yaşam alanıyken,

> Kadınlar için hiçbir rahatlığın olmadığı bir alan anlamına gelmektedir. Kadının ezilişinin temel yapısı samimi ilişkilerin ta kendisidir. Yabancılaşma erkeği sanayide bir emek aracına indirgerken, kadını erkeğin aile içindeki cinsel tatmin aracına indirger. (Foreman, 1978:102 ve 151)

Bu açıdan bakıldığında, kadınların kişisel ilişkileri kendi arzularının özgürce seçilmiş ifadeleri olarak değil, dayatılmış ilişkiler olarak anlaşılabilir. Ancak bu yabancılaşma gizlidir, çünkü ailedeki ilişkiler normalde para aracılığı ile ilişkilendirilmez ve hakim ideoloji bunların sevgiden başka şeylerin de üzerine kurulduğunu reddetmektedir. Erkekler duygusal, cinsel ve ekonomik olarak bu gizli yabancılaşmadan fayda sağlar. Bu yüzden kadınların hizmetlerinin ticarileştirilme girişimlerinin tümüne direneceklerdir, çünkü bu ticarileşme evrensel yabancılaşmanın son aşamasını ve kendi insanlıklarının nihai olarak inkâr edilmesini temsil edecektir. Ancak bu tür bir aşama ilerici olabilir, çünkü Marx yabancılaşmayı basitçe olumsuz bir kavram olarak değil, insan evriminin gerekli bir aşaması ve tamamen bilinçli kontrol ve tatmin ile insanın doğaya hükmetmesinin bir ön koşulu olarak görüyordu. Bu yüzden Foreman ve Jaggar kadınların yabancılaşmasının toplumsal cinsiyet ilişkilerinin değişmez bir boyutu olmaktan çok, tarihsel açıdan özgül olduğunu savunmuşlardı. Bu sebeple, yabancılaşma, kadınların ekonomik bağımlılığının ve kapitalist sistemde insan ilişkilerinin zayıflamasının bir sonucudur. Modern fizyolojik bilgi ve üreme teknolojisi şu anda kadınları manipüle etmek için kullanılmaktadır, ama gelecekte kadınların kurtuluşu için kullanılabilir. Böylece insanlık tarihinde ilk kez üreme ve cinsel eylemler özgürce seçilebilir.

Önceden de tartışıldığı üzere üremeyi ve cinselliği toplumun maddi temelinin bir parçası olarak görürsek, bu tür "kişiye özgü" yabancılaşma ve bunun üstesinden gelinmesi üretimdeki yabancılaşma kadar asli olmalıdır; nitekim Marx tarafından tanımlanan dini ve politik yabancılaşmanın aksine

basitçe bunun bir yansıması değildir. Bu durum, siyasal teorisyenler tarafından genellikle göz ardı edilen yaşam alanlarının aslında Marx'ın teori tarihi ile onun özgün kavramlarından birini kullanarak birleştirilebileceği ve "erkeklerle kadınların samimi ilişkilerinin biçimlendirilmesinin insan bilincinin gelişimine dair Marksist teorinin tamamlanmasında önemli bir unsur olduğu" anlamlarına gelmektedir (Foreman, 1978:110).

Marx'ın yabancılaşma analizi toplumdaki işbölümünün eleştirisi ile bağlantılıdır. Marx kapitalist sistemde belli bir işte uzmanlaşmanın, becerileri ortadan kaldıracak ve çalışmayı insanın yaratıcılığının bir ifadesi olmak yerine bir inkârı haline getirecek kadar aşırı olduğunu söylemiştir. Ancak, geleceğin komünist toplumunda, teknolojinin insan ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla olumlu biçimde kullanılması işbölümünün ortadan kalkmasına ya da en azından büyük oranda azaltılmasına olanak sağlayacaktır, çünkü bireyler farklı meslekler seçme ve meslek değiştirmenin emsalsiz olanağının keyfini çıkaracaklardır. Günümüzün gelişmemiş, zayıf bireylerinin aksine geleceğin işçisi aşağılanmak yerine insanlığını tamamen yerine getirme aracı olacak olan üretken emek yoluyla tam potansiyelini keşfedebilecektir. İlk ütopist sosyalistlerin aksine Marx bu görüşlerini cinsiyete dayalı işbölümüne asla uygulamamıştır. Ancak bu görüşler hem kadınların "erkek işlerini" yapmalarına olanak sağlanması gerektiğini, hem de erkeklerin üretken yaşama ve çocuk bakımına katılımları aracılığıyla ilgi ve besleyici vasıflarını geliştirmeleri gerektiğini; bu tür bir değişimin hem cinsiyet eşitliği için önemli bir ön koşul, hem de kendi özünde önemli bir amaç olduğunu öne süren güncel feminist analizin çoğunda merkezi konumdadır. Bu yaklaşım Marx'ın analizinin mantıklı bir genişlemesi gibi görünebilir. Buna benzer olarak cinselliğin toplumsal cinsiyet ön yargıları ve kutuplaşmalarından arındırılmasına yönelik radikal ve postmodern feminist talepler, toplumsal cinsiyet rollerine bir son verme talebi olarak görülebilir. Marx içinse

amaç kendilerini mümkün olan her biçimde özgürce ifade edecek tam gelişmiş bireylerin yaratılmasıdır. Ancak Marksist perspektif sadece bu tür talepleri desteklemekle kalmaz, aynı zamanda bunların yalnızca insan gelişiminin belli bir evresinde karşılanabileceğini öne sürerek bunlara tarihsel bir bağlam katmaktadır. Ayrıca, bu taleplerin diğer toplumsal değişim biçimlerinden ayrı tutulamayacağı ve daha genel toplumsal hareketin bir parçası oldukları anlamına gelmektedir. Diğer bir deyişle, kadına özgü yabancılaşma kendi başına son bulmayacaktır, çünkü liberal ve radikal yaklaşımların öne sürebileceği üzere her türlü yabancılaşmaya son verilmesi mücadelesi ile bütünüyle bağlantılıdır.

Feminist bakış açısı teorisi

Radikal feminist Catherine MacKinnon kısmen feminist yöntem ve bilginin kadınların deneyimlerini ve bilen özne ile bilinen nesne arasındaki ayrımın reddedilmesini temel almaları, bu yüzden de "kadınların kendi cinslerinin durumunun kolektif gerçekliğini başka deneyimler üzerinden değil, kendi deneyimleri perspektifinden anlayabilmeleri"[9] sebebiyle feminizmin Marksizmle birleştirilemeyeceğini savunmuştur (MacKinnon, 1983:268). Ancak Marx da iyi bir teorinin yalnızca soyut tahmin ya da dış gözlemden değil, yansıttığı ve bilgilendirdiği somut uygulamalardan çıkarılabileceğini savunmuştu. Bu yüzden Nancy Harstock "bilinç yükseltmenin" (bkz.10.Bölüm), Marx'ın özgün yönteminin yeniden keşfedil-

[9] Ayrıca MacKinnon, kadınların tamamen farklı ve muhtemelen bağdaşmaz başlangıç noktaları olduğunu, çünkü feminizmin bir cinsellik anlayışı ve bunun istismarıyla ilgili olduğunu, Marksizm'in ise çalışmaya odaklandığını iddia etmektedir: "Feminizm için cinsellik ne ise, Marksizm için de çalışma o'dur; yani, bir insanın kendine en çok ait olan, ama elinden en çok alınandır." (MacKinnon, 1983:227) Ancak, Marksist kavramların kullanımının cinselliğin çözümlemesine engel olmaması olasılığına rağmen birçok feminist cinselliğin merkeze alınmasına karşı çıkacaktır.

mesi olduğunu iddia etmiştir. Bu argümanı kadınların yaşamının maddi gerçekliğini temel alan bir "feminist bakış açısı" geliştirilmesi gerektiğini savunmak için kullanmaktadır. Harstock bu bakış açısının kısmen kadınların ikincil konumlarının onlara toplumsal cinsiyet ilişkilerini anlamakta maddi bir çıkar sunması ve erkeklerin bu ilişkileri görmezden gelerek veya gizleyerek çıkar sağlamaları sebebiyle erkeklerin erişebildiği bilgiden üstün bir bilgi biçimi sunacağını iddia etmektedir. Ayrıca, bu bakış açısının üstünlüğünün, fikirleri fiziksel gerçekliğe dayanan ve kadınların erkek felsefesini karakterize eden soyut teorileri asla geliştirmeyeceği anlamına gelen kadın emeğinin doğasının bir sonucu olduğunu öne sürmektedir. Bu yaklaşımını desteklemek için Marilyn French'in *Woman's Room (Kadınlara Mahsus)* isimli feminist romanından şu alıntıyı yapmaktadır:

> Myra, üç erkek tarafından kullanılan tuvaleti ve bu tuvaletin yerlerini ve duvarlarını temizlemenin mecburiyet ile yüz yüze gelmek olduğunu düşündü. Ve kadınların erkeklerden daha akıllı olmalarının ve erkeklerin geliştirdiği deli, absürt planlar yapmamalarının sebebi kadınların mecburiyeti yerine getirmek ve tuvaleti ve yerleri temizlemek zorunda olmalarıdır. (Harstock, 1985:236)

Bu tür görüşlerin sezgisel cazibesine rağmen, Harstock kadınların kendi deneyimleri sebebiyle bir araya gelmiş oldukları kadar, bölünmüş de olabileceklerini görememesinden dolayı şiddetle eleştirilmektedir: Her kadının tuvaleti temizlemek zorunda olmadığı açıktır ve varlıklı beyaz bir kadın tarafından istihdam edilen siyah temizlikçi kadın için ırkçılık ve sınıf istismarı deneyimleri toplumsal cinsiyetinden daha çok göze çarpabilir. Buradaki yaklaşımının mantığına göre Harstock'un bu noktayı görmekte zorlanmasına sebep olan ırkçı bir sistem tarafından ayrıcalıklı bir beyaz kadın konumunda olmasıdır.

Sonraki yılların yazarları, kadınların durumunun çeşitliliğini kabullenmeye çok daha hazırlardı. Yine de Nancy Hirshmann çocuk bakımının neredeyse evrensel olarak kadınların sorumluluğunda bulunmasının tüm varoluş duygumuzu etkileyen temelde ortak bir tecrübe sunduğunu savunurken (Hirschmann, 1922), Sandra Harding kadınların ortak ezilme ve ötekileştirilme deneyimlerinin bir "muhalif bilinç" ve baskın erkek elit grubun dar ve düşünce ürünü olmayan bakış açılarından hem farklı hem de üstün bilgi biçimleri sunabileceğini iddia etmektedir (Harding, 1986 ve 1991). Harding artık bu tür bir bilginin prensipte erkeklerin erişimine açık olabileceğini söylemesine rağmen, bakış açısı teorisi hâlâ genellemeleri özüne indirgeme eğilimindedir. Bu teori, taraflı ve belirli bakış açılarının çeşitliliğini kabul ederek bu genellemeyi önlediği ölçüde postmodernizmin bazı görüşlerinden giderek ayırt edilemez hale gelmektedir.

Marksist feminist düşüncede son gelişmeler

Önceden de belirtildiği üzere, yirminci yüzyılın ikinci yarısında Marksist düşüncede zor anlaşıldığı için ekonomik determinizm ve sınıf çatışmasından uzaklaşılıp siyasal ve ideolojik mücadelenin daha bağımsız olmasına ve sınıf temelli olmayan çıkarların belirlenmesine olanak sağlayan daha çoğulcu bir yaklaşımına dair genel bir eğilim hakimdi. Bazı yazarlar bu teorik gelişmelerin eski ekonomik gruplaşmaların birbirinden ayrıldığı ve sosyalizm mücadelesinin çatışan sınıflar arasında basit bir yüzleşmeden çok, çeşitli mücadeleler açısından ele alınması gereken ileri kapitalist toplumun teknolojik temeli ve sınıf yapısındaki değişimlerin bir yansıması olduğunu savunmuşlardır. Bu yeni bağlamda "ırk" ve toplumsal cinsiyet mücadelenin bağımsız önemli boyutları halini almaktadır ve ideolojik egemenlik ve kontrol mücadelesi merkezi bir öneme sahiptir (Bu bakış açısının özellikle net bir örneği için bkz. Hall ve Jacques (eds), *New Times*, 1989).

Bu tür bir analiz bazen postmodernist yaklaşımlarla birleşmektedir. Sonraki bölümde ele alınacağı üzere bu yaklaşımlar değişmez ve nesnel olarak bilinebilen toplumsal cinsiyet veya sınıf çıkarları ile kimliklerin varlığını, bu tür basit etiketlerin insan deneyiminin ve öznelliğinin çeşitliliği, değişkenliği ile anlam ve erkin dil ve bilgi yoluyla inşa edilme biçimlerini gizlediğini öne sürerek reddetmektedir. Bu tür görüşlerin geleneksel Marksizm varsayımlarıyla uyumsuz olduğu açık olsa da yeni "revizyonistlerin" bazı endişeleriyle net bir uyum göstermektedir, nitekim postmodernizm bazı eski sosyalist feministler tarafından oldukça kabul görmüştür. Örneğin 1988'e gelindiğinde (yukarıda bahsi geçen) Michelle Barrett eski duruşundan uzaklaşıp Marksist feminist bir analiz geliştirme girişiminin çoğunlukla başarısız olduğunu ve "postmodernizm argümanlarının gelecekteki feminist teorik çalışmanın etrafında dönüp durduğu esas duruşu temsil etmekte olduğunu" savunmuştur (Barrett, 1988: xxxiv).[10] Postmodernizmin anlamların oluşturulma biçimlerine yoğunlaşmasının Barrett'ın ideolojinin bağımsız önemine yönelik argümanlarıyla kesin bir ilişkisi vardır. Daha genel açıdan bakıldığında, postmodernizm Donna Landry ve Gerald MacLean'in "siyah insanlar ve diğer ötekileştirilmiş gruplar kadar kadın sorunlarından da haberdar olan ve bunlara duyarlı bir materyalist kültür analizi" olarak tanımladığı yaklaşımı desteklemiştir (Landry ve MacLean, 1993:x). Ancak eleştirmenler bu yaklaşımı üretim ve biyolojik yeniden üretimin materyalist analizinin zayıf bir ikamesi olarak görmektedirler (Giminez, 2000).

Ayrıca Barrett postmodernizmin hatalı bir şekilde kadınların tümünün aynı durumda olduğunu varsayma eğiliminde

---

[10] Yukarıda bahsi geçen Iris Young da postmodernizmden oldukça etkilenmiştir. Son çalışmasında kapitalizm ve sınıftan ziyade daha çok grup farklarını ele almaktadır ve Judith Evans onun "devrimci sosyalist feminizmden" uzaklaşıp "radikal çoğulculuğa" yönelen hareketinin sosyalist feminizmden daha genel bir uzaklaşmanın sembolü olduğunu savunmuştur (Evans, 1995:111–22).

olan feminist düşüncenin çoğunun başlangıç aşamasındaki ırkçılığını engellemeye yardımcı olabileceğini söylemektedir. Ancak, Marksist feminizmin başlangıç noktasının birden fazla baskı formunun ve deneyimin tarihsel özgünlüğünün tanınması olması sebebiyle postmodernizm de prensipte hem "ırk" temelli baskı analizine açık olmalı, hem de kadınların ezilmesinin evrensel bir temeli olmadığının farkında olmalıdır. Marksizm 1960'lardan itibaren Amerika'daki "siyah iktidar" siyasetinde önemli rol oynamıştı ve siyah feminist yazar Angela Davis'i oldukça etkilemiştir. Liberal düşüncenin temelindeki yaklaşımların aksine Marksizm, ırkçılığın cinsiyetçilik gibi basitçe bir bireysel kötülük ya da adaletsizlik sorunu değil, belirli tarihi durumların bir sonucu olduğunu savunmaktadır. Özellikle milliyetçiliğin sömürgecilikte ve emperyalizmde kökleri vardır ve günümüzde de kapitalizm için avantaj sağlamaktadır, çünkü (cinsiyetçilik gibi) işçi sınıfını bölmekte, ötekileştirilmiş bir iş gücü sağlamaktadır. Feministlere göre bu durum, kadınlar arasındaki farklılıkların küresel tarihi bağlamlarında ele alınması; ayrıca sömürgecilik, emperyalizm ve milliyetçi bağımsızlık mücadeleleri açısından anlaşılması gerektiği sonucuna götürmektedir. Afro-Amerikalı kadınların durumunda kölelik mirası hem ekonomik hem de psikolojik olarak kesinlikle çok önemlidir.

Marksizmin potansiyeline rağmen, beyaz Marksist feministler son zamanlara kadar bu tür bir analizi reddediyordu. Barrett ve yardımcı yazarı Mary McIntosh ilk olarak siyah kadınları görmezden geldikleri için, ikinci olarak da beyaz kadınların deneyimlerinin "normalliğini" sorgulamaktansa siyah kadınlara "farklı" muamelesi yapıyor gibi görünmeleri sebebiyle şiddetli bir biçimde eleştirilmişlerdir (Barrett ve McIntosh, 1985; Ramazanoğlu, 1986). Ancak, sonraki bölümde ele alınacak olan siyah feminist düşüncedeki son gelişmeler beyaz sosyalist ve Marksist feminist düşüncede önemli bir etkiye sahip olmuştur. Nitekim siyah kadınların deneyimleri-

nin feminist analizde önemli bir başlangıç noktası olması gerektiği giderek kabul edilmektedir (Örneğin bkz. Brenner, 2000). Ayrıca, "küreselleşmeye" olan ilginin giderek artması yerel deneyimlerin uluslararası bir işbölümü ile ne kadar örtüştüğü konusundaki farkındalığı arttırmıştır (Örneğin bkz. Mies, 1998; Ramazanoğlu, 1989; Kenway ile Langmead, 2000; Ward, 2002).

Sosyalist feminist stratejiler

Bu bölümde ele alınan teorik tartışma bazen "gerçek" kadınların günlük endişelerinden çok uzak gibi görünebilse de pratik politik içerimlere sahiptir. Özellikle, kadınların ev içi ve çocuk bakımı sorumluluklarının ekonomik öneminin çözümlenmesi hem bunların sadece özel alana ait görülmemesi gerektiğini, hem de kolektif çözümlerin güçlü ekonomik çıkarlara karşı korunması gerekeceğini öne sürmektedir. Ayrıca, dünyanın her yerinde cinsiyete dayalı işbölümünün mevcut olduğu ve "kadınların çağdaş sermaye birikimi için gerekli olan itaatkâr, düşük ücretli işgücünün merkezi oldukları" giderek netleşmektedir (Ward, 2002:139). Bu açıdan, feministlerin ulusal sınırlar ötesinde birlikte çalışmaları gerekmektedir ve kadınların durumuna, değişime dair sosyalist strateji türlerinin tümünde merkezi muamelesi yapılmalıdır.

Amerika'da Marksist ve sosyalist analizler 1960'ların sonunda ve 1970'lerin başında kısa bir süre revaçtaydı, nitekim akademik feminizmde önemli bir bölüm olarak ele alınmaya devam etmektedir (Bkz. Chinchilla ve Gimenez, 1991; Vogel, 1995 ve Brenner, 2000). Ancak genel olarak bakıldığında liberal ve radikal feminizm Amerika'da daha fazla politik bir etkiye sahiptir. Avrupa'da sosyalist partilerin ve sendikaların daha güçlü olması sosyalist ve Marksist feminizmin ana akım siyasal yaşamla daha ilişkili hale geldiği anlamına gelmektedir. Bu alanda genellikle orta sınıfın "entelektüel sosyalistleri" egemen olsa da işçi sınıfı kadınlarının dışlanması, siyah kadın-

ların sıklıkla ötekileştirildiği ya da dışlandığı Amerika'da daha az belirgindir.

1960'ların sonlarında ve 1970'lerin ilk yıllarında sol görüşlü çevrelerde ileri sanayi toplumlarında devrim ihtimali konusunda büyük bir iyimserlik hakimdi. Kısa süre sonra bu iyimserliğin yerini büyük çoğunlukla "sistem içinde" reform ve "ilerici" grupların koalisyonlarının "kapitalizmi devrim yoluyla devirme" ve sınıf mücadelesine tercih edildiği daha faydacı bir yaklaşım almıştı. Bu değişiklikler sosyalist feminist stratejilere de yansıtılmıştı. Britanya'da sosyalist feministler için en önemli politik görev sendikalardaki ve sol görüşlü partilerdeki cinsiyetçiliği sorgulamak, bir işçi hükümetinin seçilmesi için eylem yapmak ve belirli sınıf, toplumsal cinsiyet, "ırk", topluluk veya çevre taleplerinin birbiriyle ilişkili olduğu ve toplum üzerinde kümülatif bir etki yaratabileceği inancıyla bunlar çerçevesinde örgütlenmekti. Yaygın olarak tartışılan *Beyond the Fragments (Parçaların Ötesinde)* (1979) isimli eser bu yaklaşımın ve zamanın iyimserliğinin tam bir örneğini oluşturuyordu. Bu eserde üç önemli sosyalist feminist yazar ve aktivist (Hilary Wainwright, Sheila Rowbotham ve Lynn Segal) hem seçkinciliği, cinsiyetçiliği ve mevcut sol görüşlü örgütlerin hiyerarşisini sorgulayarak, hem de tüm baskı biçimlerine karşı daha demokratik ve katılımcı bir hareket başlatmak umuduyla tabanı oluşturan yeni halk hareketlerini temel alarak sosyalist planı yeniden şekillendirme girişiminde bulunmuştu. Bu yazar ve aktivistler özellikle tüm iktidar biçimlerine yönelik feminist eleştirilerin muhakkak hem bir değişim hareketi hem de geleceğin toplum biçimi olarak sosyalizmin merkezinde olduğunu savunmuşlardır, çünkü

> Kadınların özgürleşme hareketi hiçbir egemenlik biçimini barındırmayan yeni bir toplumun yaratılmasının bir parçasıdır. Bu toplum kendi inşa edilme sürecinden ayrı tutulamaz. (Rowbotham, *Fragments*:50)

Bu tür argümanlar (gerçek bir başarı olmaktan çok, feminizmin radikal potansiyelinin ehlileştirilmesi olarak görülme olasılığına rağmen) daha "kadın dostu" hale gelme yönünde adımlar atan sol görüşlü siyasi örgütler üzerinde etkili olmuştu. Uzun yıllar süren muhafazakâr yönetim (1979-97) dönemi boyunca birçok feminist umudunu bir işçi hükümetinin oluşturulmasına bağlamıştı. Ancak, 1997'ye gelindiğinde İşçi Partisi refah yardımını zayıflatmak ve eşitsizliği arttırmak için çok çabalayan Thatcher politikalarının birçoğunu kabullenmiş gibi görünüyordu. Sosyalist feministlerin yeni hükümetin politikalarından bazılarını prensipte kabullenmiş olmaları ihtimaline rağmen çoğu yeni hükümetin piyasaya bel bağlamasını, ev içi sorumlulukların önemini tamamen tanımakta başarısızlığını ve yapısal eşitsizlikleri ya da çıkar çatışmalarını tanımaya ya da bunlarla mücadele etmeye isteksiz oluşunu kabul etmemişti. Bu yüzden bu feministlerin birçoğu kısa süre sonra "başta yükselen umutlarının çoğu zaman çaresiz bir teslimiyete doğru gittiğini" fark etmişlerdi (Segal, 1999:212). Özellikle çalışan anneleri desteklemeye ve teşvik etmeye yönelik tedbirler feministler tarafından çoğunlukla onaylansa da bu tedbirlerin ilk amacının refah harcamalarını kısmak olduğuna ve sonucun ücretli ve ücretsiz çifte iş yükünü arttırmak olabileceğine yönelik şüpheler de vardır (Ward, 2002). Bu tür endişeler özellikle eşini kaybetmiş ebeveynlerde daha şiddetlidir. Ruth Lister bu ebeveynlerin çocuklar okul çağına geldiğinde en azından yarı zamanlı bir işe girmeleri gerektiği prensibine yeterince destek verse de bu sebeple "devletin çocuk bakımını yalnız başına üstlenen bir gruba iş yükümlülükleri dayatması halinde gerekli sosyal ve ekonomik altyapıyı da sağlamak zorunda olduğunu" ısrarla savunmaktadır (Lister, 1997:193). Bu altyapının kaliteli, ucuz çocuk bakımı ve aile sorumluluklarıyla uyumlu olan makul ücretli iş erişimi barındırması gerekebilir. Ancak Angela McRobbie'nin savunduğu üzere, bu altyapının kamusal harcamaları ve devletin refah yardımına güveni azaltmayı

amaçlayan "Üçüncü Yol" ve "Yeni İşçi Partisi" politikalarının değişkenleri kapsamında sağlanması olası değildir ve "kapitalizmin 'daha şefkatli ve paylaşımcı' hale gelme olasılığı açıkçası çok düşüktür" (McRobbie, 2000:110. Ayrıca bkz. Franklin, 2000).

Bu son durum hem feministlerin resmi siyasal kurumları ayrıntılı bir biçimde inceleyerek somut kazanımlar elde edebileceklerini, hem de bu kazanımların muhtemelen sınırlı olacağını düşündürmektedir. 1970'lerin ilk yıllarının aksine günümüzde yasal hakları ve ana akım politikaları "sadece formaliteler" olarak nitelendirebilecek sosyalist feminist sayısı fazla değildir. Bu feministlerin birçoğu çeşitli yerel ve topluluk örgütlerinde ve girişimlerinde erkeklerle birlikte çalışmaktadır. Sol görüşlü gruplardaki bariz cinsiyetçilik de artık yakın geçmişteki kadar belirgin değildir. Ancak yukarıda ele alınan teoriler işçi sınıfı kadın ve erkeklerinin ortak çıkarları olduğunu öne sürse de bazıları bu çıkarların en azından kısa vadede değişim gösterebileceğini veya çatışabileceğini de öne sürmektedir. Bu iddia 1997 seçimlerine yakın zamanlarda İngiltere İşçi Partisi tarafından kullanılan ve 2002'de yeniden ortaya koyulan "tamamen kadınlardan oluşan aday listesi" politikası gibi kadınların siyasal temsilini arttırmaya yönelik olumlu tedbirler alınmasına dair argümanlara destek verildiğini göstermektedir (diğer tartışmalar için bkz. 9.Bölüm). Ayrıca, kadınların "farklı" bir grup olarak ötekileştirilmek yerine ihtiyaçlarını erkek egemen sendikalarda tamamen kabul ettirebilmeleri için mücadele etmek zorunda kalacakları ve sosyalist feministlerin hem kadın hem de işçiler olarak taleplerde bulunabilecekleri anlamına gelmektedir: Jaggar'ın da belirttiği üzere, "kadın işçiler geçinebilecek kadar ücret kazandıklarında sadece kapitalizmin imtiyazlarından yararlanmış işçiler değil aynı zamanda erkeklerden ekonomik bağımsızlıklarını kazanmış kadınlar konumunda olacaklardır." (Jaggar, 1983:328).

Toplumsal yeniden üretimin ve cinsiyete dayalı işbölümünün Marksist analizi ekonomik mücadelelerin cinsel

bağımsızlık, "biyolojik yeniden üretim hakları" ve yeni aile örgütlenme biçimlerini de içerebileceğini ortaya koymaktadır. Bu talepler hem devletle hem de evdeki erkek bireylerle çatışmalara yol açabilir ve bazen kadınların erkeklerden bağımsız olarak örgütlenmelerini gerekli kılabilir. Ancak sosyalist feminist bir açıdan bakıldığında bu tür politik ya da "kişisel" mücadeleler tek başlarına ele alınarak incelenmez, çünkü bu düzeylerde elde edilen kazançların sadece daha kapsamlı sosyal ve ekonomik bir bağlamda anlam kazanacakları düşünülmektedir.

Günümüzde sosyalist ve Marksist feminizm

Bazı sosyalist feministler özellikle çevresel, kapitalizm ve korporatizm karşıtı hareketler olmak üzere radikal hareketlerde aktif olarak yer almaya devam etmektedir (Thomas, 2002; Mies, 1998; Ward, 2002). Üstelik son zamanlarda Johanna Brenner toplumsal üremenin daha eşit bir şekilde düzenlenmesi "servetin ciddi bir biçimde yeniden dağılımını" gerektireceğinden "bir sonraki feminizm dalgasının kapsamlı, kapitalizm karşıtı bir gökkuşağı hareketi ile işbirliği yapmak zorunda kalacağı ve bu hareketin bir parçası olacağını" iddia etmektedir (Brenner, 2000:309). Ancak genel olarak bakıldığında, günümüzde ılımlı sosyalizm biçimleri bile hızla sağcı bir yöne giden politik ve en temel varsayımları genellikle "modern" düşüncenin naif tezahürleri olarak görülen felsefi bir ortamda popüler değildir. Ayrıca feminizm, bu "sinkaflı kelime" (feminizm) çağ dışı ve bireyci, istekli ve iddialı genç kadınlardan oluşan bir nesil ile alakasız görünürken 1970'lerdeki belirlilik, heves ve politik aktivizmin yerini duyarsızlığın, iç çatışmanın ve beklenmedik bir bin yıllık endişenin alması sebebiyle krizde ya da düşüşte olan bir yaklaşım olarak algılanmaktadır. Bu bağlamda, sosyalist feminist yaklaşımları kendilerini "iki kat fazla toplantıya giden kişiler" olarak tanımlayan eski aktivist-

lerin birçoğu cesaretsiz ve yorgundur; sosyalist feminizm de daha çok savunma durumundadır.

Ancak sosyalist feminizm kesinlikle ölmemiştir ve bu yaklaşımın teorik anlayışı ilerici siyaset türlerinin tümü için ciddi bir önem teşkil etmektedir. Özellikle, Marksist kavramlar bize feminist meselelerin bir tarihi olduğunu gösterebilir, bununla birlikte her durumun tarihsel bir özgünlüğü olduğunu ve bu özgünlüğün sunabileceği siyasal olanakları fark etmemizi sağlayabilirler. Ayrıca, ekonomik adalete yönelik hareketlerin tümünün dünyada hâlâ çoğunlukla kadınlar tarafından yerine getirilen ücretsiz işlerin stratejik önemini hesaba katması gerektiğini göstermekte ve görünüşe göre ılımlı olan feminist taleplere bile güçlü ekonomik çıkarlar tarafından karşı çıkılabileceği konusunda bizi uyarmaktadırlar. Aynı zamanda, sosyalist bakış açıları feminizmin toplumsal cinsiyet adaleti konusuna yoğunlaşmasının sosyo-ekonomik bağlamından ayrı tutulamayacağını; buna bağlı olarak cinsiyet eşitliğinin çoğu kadın kadar çoğu erkeğin de sömürüldüğü bu dünyada pek anlamlı olmayabileceğini ısrarla savunmaktadır. Bu bölümde ele alınan teoriler; en azından kolektif çıkarları ve yapısal eşitsizlikleri görmeyi zorlaştıran bireyciliğe, toplumsal cinsiyet kadar sınıf ve "ırk" eşitsizliklerinin önemini anlayamayan/kabul etmeyen seçkinciliğe, bir davanın adil olduğunu gösterebilirse muhakkak başarılı olabileceğini düşünen iyimserliğe ve kadınların tümünün değişmez erkek baskısının kurbanları olduğunu savunan tarihsel bağlamdan kopuk inanca karşı işe yarar bir savunma sunabilir.

14
Siyah ve postmodern feminizm

Önceki bölümlerde ele alınan yazarlar genelde kadınların köleleştirilmesinin, eşitsizliğin ya da baskının sebepleri ve potansiyel çözümleri konularında oldukça farklı görüşlerde olsalar da genellikle feminist teorinin görevinin kadınların durumunun sorgulanabilmesi ve değiştirilebilmesi için anlaşılmasına katkıda bulunmak olduğu konusunda hemfikirlerdi. Bu yüzden kadınların kim olduğunu bildiğimize dair "sağduyu" varsayımını temel almaktadırlar. Bu yazarların bazıları kadınlar arasında önemli farklar olduğunu kabul etseler de bunları genelde çözümlemelerinin merkezine almamışlardır. Nitekim çoğu "kadınların" hali hazırda tanımlanmış ya da kolayca tanımlanabilir bir grup insan olduklarını varsaymıştır.

Son yıllarda bu temel varsayımlar büyük oranda sorgulanmaktadır. Siyah feministler; beyaz feministlerin "kadınlar" hakkında konuştukları zaman kendileri gibi insanları düşünme eğiliminde olduklarını, ancak siyah kadınlar analizin başlangıç noktası olarak alınırsa çok farklı bir tablonun ortaya çıkacağını savunmaktadırlar. Aynı zamanda postmodernizm kadınlar arasındaki farklar analizini çok daha ileri bir seviyeye

taşımıştır. "Kadınlar" ve "erkeklerin" "sağduyulu" sınıflandırılmalarının doğuştan gelen bir anlamı olduğunu reddederek feminist girişimin tümünü baltalıyor gibi görünmektedir.

Siyah feminizm

Siyah kadınlar feminist düşünceye ve aktivizme en azından on dokuzuncu yüzyılın ilk yıllarında katkı sağlamış olsalar da Batı feminizminde son zamanlara kadar hep ötekileştirilmiş, anlayışları heba edilmiş ve kolayca ortadan kaybolmuştur. Ancak yirminci yüzyılın sonlarına gelindiğinde siyah kadınlar daha sistemli bir analiz geliştirmeye başlamıştır. Günümüzde siyah feminizm, beyaz feminizmin bir eleştirisinin ötesinde özgün bir teori geliştiren tek boyutlu olmaktan uzak önemli bir düşünce akımıdır. Beyaz feminizmin politik erkek düşüncesini ve felsefesini zayıflatmasına rağmen bu yeni teori sadece siyah kadınları ele almamakta; bir bütün olarak feminizme yönelik derin analizler barındırmaktadır.

Beyaz feminizmin eleştirisi

Geçmişte, beyaz feministlerden oluşan bir azınlık bariz biçimde ırkçıydı. Örneğin, bu feministlerden bazıları siyah kadınların oy hakkı hareketine katılmalarına karşı çıkmıştı (Bkz. 4.Bölüm). Ne var ki beyaz feministlerin birçoğu köleliğin karşısında, siyahların insan hakları yanlısı hareketlerinde yer almıştı. Nitekim bugün bu feministlerin büyük çoğunluğu ırkçılığa karşı olduklarını söyleyebilir. Yine de beyaz feminizmin etkileri zaman zaman ırkçı kalıp yargılarını güçlendirmiştir. 1970'ler ve 80'ler boyunca siyah feministler özellikle kadınların cinsel taciz korkusu olmadan sokaklarda yürüme hakkı olduğunu göstermeyi amaçlayan, ama genellikle beyaz kadınların siyah ve/veya işçi sınıfı mahallerinde yürüdüğü ve siyah erkeklerden gelebilecek cinsel tehdide yönelik köklü varsayımlarından istifade etmiş gibi görünen *Reclaim the Night*

(Geceler de Bizim Sokaklar da) isimli yürüyüşlere karşı öfkeliydiler. Daha genel olarak bakıldığında, beyaz feministler ırkçılığın önemini fark ettikleri ölçüde ırkçılığı ya ayrımcı kanunlar, "kötü eylemler" ve bariz bireysel önyargı açısından düşünme ya da cinsiyet ve "ırk" kavramlarına birbirinden ayrı baskı sistemleri muamelesi yapma eğilimindedirler. Bu bakış açılarından ilki ırkçılığın ve ırkçı varsayımların derinliği ve heryerdeliğini anlamakta başarısızdır. İkincisi ise *siyah kadınların* deneyimlerine hiç yer vermeyerek cinsiyetçilik ve ırkçılığı, kadınları ve siyahları birbirleriyle kıyaslamaktadır. Bu bakış açıları, kadınların büyük çoğunluğunun beyaz olmadığını, Batı'da yaşamadığını ve Batı uluslarında bile kadınların deneyimlerinin aynılıktan çok uzak olduğunu unutmaktadır. Beyaz insanların bir etnik kimliğinin olduğunu ya da bu kimlik sayesinde ayrıcalıklı olduklarını anlayamayan bu perspektifler, "ırkı" sadece beyaz olmayan gruplara yönelik bir mesele olarak görmektedir.

Beyaz kadınların ayrıcalığının önemli bir boyutu da kendileri hakkında konuştuklarında tüm kadınlardan söz ettiklerini varsaymalarıdır. Birçok beyaz feminist siyah kadınların deneyimlerini görmezden gelerek veya bu deneyimlere öteki ve "farklı" muamelesi yapıp, hiç düşünmeden kendi durumlarından yola çıkarak genelleme yapmışlardır. Ayrıca bu feministlerin birçoğu Batı'nın endişelerini ve önceliklerini, "ilerlemeyi" batının liberal standartlarına göre belirleyerek veya "farkların evrensel bir temada bölgesel çeşitlilikler olarak görüldüğü" küresel bir patriarka teşhis ederek dünyanın geri kalanına yansıtmışlardır (Liu, 1994:574). Radikal feminist geleneği benimseyen bazı beyaz feministler ırkçılığın cinsiyetçilik kadar hakları gasp etmediğini savunmuştur. Hatta Robin Morgan sınıf ve "ırkın" kadınları bölmek ve ele geçirmek için patriarka tarafından yaratıldığını bile iddia etmiştir (Morgan, 1970: xxxix; ayrıca Bkz. Millett, 1985:39).

Siyah feministler tüm bunların beyaz feministlerin ırkçı baskıyı onayladıkları, hatta bazen güçlendirdikleri ve dünyayı ciddi oranda önemli açılardan yanlış anlayan kötü ve taraflı bir teori oluşturdukları anlamlarına geldiğini söylemektedirler. Bu tür bir teori, siyah kadınları susturmakta ya da ötekileştirmekte ve bu kadınları bağımsız aktörler olarak görememekte veya cinsiyet baskısının "ırk" yoluyla uygulanma ve ırkçılık deneyiminin cinsiyetleştirilme yollarını anlayamamaktadır. Afro-Amerikalı yazar bell hooks'un belirttiği üzere bu tür bir teorinin sonuçlarından biri şöyledir:

> Siyah kadınlar esasen siyah erkek aile reislerinin çıkarlarına hizmet eden bir siyah hareket ile temelde ırkçı beyaz kadınların çıkarlarına hizmet eden bir beyaz kadın hareketi arasında seçim yapmak zorunda hissetmişlerdir. (hooks, 1981:9)

Bu teorinin başka bir sonucu da beyaz feministlerin ırkçılığın kendi ezilmişliklerine nasıl katkıda bulunduğunu anlayamamış olmalarıdır (Örneğin, iffetli ve narin beyaz feminitenin oluşturulması genellikle siyah kadınlığa dair çok farklı varsayımlarla ilgiliydi ve bunlara bağlıydı. Beyaz feminizmin temelindeki varsayımlarla ilgili eleştirel tartışma için bkz. King, 1988; Aziz, 1997; Spelman, 1988; West ve Fenstermaker, 1996.).

Siyah kadınlar kâğıdın kenarına düşülen bir not olmaktan çıkıp, merkezi bir konuma mı geliyor?

Günümüzde siyah feministlerin sadece mevcut koşullarda beyaz feminizme dahil olmak değil, aynı zamanda beyaz feministleri merkezi konumlarından uzaklaştırmak ve bakış açılarının "normalliğini" sorgulamak istedikleri savunulmaktadır. Bu isteğin birçok alanda feminist analize yönelik derin içerimleri vardır. Örneğin, kamusal/özel ayrımını eleştiren beyaz feministler sürekli ev içinde ve dışında çalışan, bedenleri geçmişte beyaz köle efendilerinin kontrolünde olan ve bu-

gün refah yardımı isterlerse veya yurt dışından gelen biriyle evlenirlerse kişisel yaşamlarının izlendiğini fark etmeleri olası olan kadınların perspektifinden çok farklı görünmektedir (Crenshaw, 1998; Hall, 2002a). Ancak siyah kadınların deneyiminin feminist analizin temel başlangıç noktasını oluşturması gerektiğine inananlarla herhangi bir grubun bir "merkezi"ni oluşturabileceği fikrine karşı çıkanlar arasında bir anlaşmazlık vardır.

Siyah kadınların feminist analizin merkezine alınması gerektiğine inananların farklı argümanları vardır. İlk olarak, Angela Davis orta sınıf beyaz kadınlarla başlayan bir feminist hareketin diğer kadınların yaşamlarını hiç ele almayarak sadece beyaz kadınların toplumsal piramidin en tepesindeki konumlarını değiştireceğini savunmuştur. Ancak amacımız bu piramidin tabanındakilerin, yani işçi sınıfı siyah kadınların durumunu iyileştirmekse toplumdaki baskı yapısının tümü değişmek zorunda kalacaktır. Davis bu yüzden, "siyah kadınların ilerleyişinin neredeyse her zaman kadınların tümü için ilerici bir değişim göstergesi olduğunu" ileri sürmektedir (Davis, 1990:31). Diğer yazarlardan bazıları önceki bölümlerde tartışılan bakış açısı teorisini ele almıştır. Bu teoride baskının olumsuz sonuçlarına maruz kalanların bunu baskıdan fayda sağlayanlara kıyasla daha iyi anlayabildikleri iddia edilmekte ve bazılarına göre bu teori siyah kadınların "bir dizi bölünmenin yarısının birleştiği bir konumda yer almaları" sebebiyle hepimizin bir şeyler öğrenebileceği son derece açık bir dünya görüşüne sahip olduklarını ortaya koymaktadır (Collins, 1990:70). Burada hem siyah kadınların beyaz feministlerin kolayca unuttuğu ırkçılığın barındırdığı iktidar ilişkilerinin kaçınılmaz olarak farkında oldukları, hem de bu kadınların toplumsal cinsiyet, "ırk" ve sıklıkla yüzleştikleri sınıf baskısı deneyimlerinin bu baskı biçimlerinin kümülatif olarak dezavantajlı bir duruma yol açan ayrı sistemler değil, dinamik olarak birbiriyle ilişkili sistemler olduğunu gösterdiği savu-

nulmaktadır. Bu iddia, baskı sistemlerinin "ırka" ve toplumsal cinsiyete göre değişiklik gösteren "ırk" deneyimlerine göre farklılık gösteren toplumsal cinsiyet deneyimleri yaratarak karşılıklı olarak birbirlerini güçlendirdikleri anlamına gelmektedir. Yani, beyaz kadınların ezilmişliği genellikle ırkçılıkla ilgiliyken, siyah kadınların ezilmişliği ırkçılık ve cinsiyetçiliğin toplamından daha fazlasıdır ve bu ezilmişlik niteliksel olarak farklıdır (Bu "çarpan" etkisi ve baskıların iç içe geçmiş doğasına yönelik açıklamalar için bkz. King, 1988; Collins, 1989, 1990 v 1995; Crenshaw, 1998; Chow *ve diğerleri* (eds), 1996; Brah, 1996; Anderson ve Collins (eds), 1995; James ve Busia (eds), 1993).

Bu etkileşimlerin karmaşık doğası ilk bakışta paradigmatik olarak bir "kadın meselesi" gibi görünen, ama genellikle ırkçılıkla ilgili olan tecavüz örneğine bakarak incelenebilir. En bariz örnek olarak, Amerika'daki kölelik döneminde beyaz erkekler kadın köleleri istismar etmekte özgürdü. Ayrıca, siyah erkeklerin cinselliğine yönelik kalıp yargılar ırk nefretini arttırmak ve de sözde "iffetlilikleri" siyah kadınların "rastgele cinsel ilişkileriyle" çatışan beyaz kadınların özgürlüğünün kısıtlanmasını haklı çıkarmak için kullanılırken, iktidarın bu şekilde kötüye kullanılması siyah kişileri bir bütün olarak kontrol etme ve aşağılama biçimiydi. Bu tür kalıp yargılar günümüzde varlıklarını sürdürmektedir. Siyah bir kadın tecavüze uğrarsa bunu *siyah bir kadın olarak* deneyimlemiş olması olasıdır: Bu kadının tecavüzcüsü beyaz bir erkekse yetkilileri ikna etmesi kadının beyaz, tecavüzcüsünün siyah olduğu bir durumdaki kadar olası değildir. Saldırganı da siyahsa ırkçı bir polis yetkilisine ihbarda bulunduğunda kendi topluluğuna "ihanet etme" korkusunu yaşaması bir beyaz kadına kıyasla daha olasıdır (Bkz. Liu, 1994; Brah, 1993; Crenshaw, 1998 ve kadınları ev içi şiddet konusunda destekleyen *Southall Black Sisters (Southall Siyah Kızkardeşler)* isimli bir gruba dair bir tartışma için Bkz. Siddiqui, 2000). Ayrıca tecavüz ırkçı, etnik ya

da ulusalcı çatışmada hem düşmanı aşağılamak hem de soyunun "iffetliliğini" zayıflatmak için kullanılabilecek "doğal" bir silahtır (Zartov, 1995) ve burada tecavüz korkusu kadınlar üzerindeki kısıtlamaları haklı çıkarmak için kullanılabilir.

Patricia Hill Collins'e göre, baskıların iç içe geçmiş ve birbirine bağımlı doğasına dair siyah feminist anlayış, feminist anlayışta bir paradigma değişikliği teşkil etmektedir. Collins siyah kadınların "gerçeği" bulduğunu değil, çok yönlü ve iç içe geçmiş sınıf, "ırk" ve toplumsal cinsiyete dair siyah feminist anlayışın yaş, fiziksel kabiliyet ve cinsel yönelim gibi diğer baskı sistemlerinin ve bunların da daha büyük ve birbiriyle ilişkili bir bütünün parçaları olarak hangi yönlerden anlaşılmaları gerektiğinin farkındalığının yolunu açtığını iddia etmektedir. Örneğin, lezbiyenlik bazı topluluklarda nispeten basit bir cinsel tercih meselesi olması olasıyken diğer gruplardaki lezbiyenler özellikle şiddetli sorunlarla yüzleşmektedir. Bu yüzden, Meksika kökenli Amerikalı lezbiyen bir kadın olan Cherrie Moraga sadece erkek otoritesini reddederek kendi topluluğunu bölen bir kadın olarak görülmekle kalmayıp, kendi "ırkının" "soykırımına" katkı sağlamakla suçlandığını belirtmiştir (Moraga, 1993; ayrıca bkz. Taylor, 1998). Collins'e göre feminist meseleleri bu şekilde konuşmaya başlamak bireylerin bir baskı ve ayrıcalık matrisi içinde yer aldıklarını ve her boyutta ezilmelerinin ya da ayrıcalıklı olmalarının olası olmadığını görmemizi sağlayabilir. Bu yüzden,

> Afro-Amerikalı kadınları ve dışlanan diğer grupları analizin merkezine almak, tüm grupların tarihsel olarak oluşturulan bir sistemde çeşitli miktarda iktidar ve ayrıcalık sahibi oldukları bir kavramsal bakış açısının oluşturulması için olanaklar sunmaktadır. (Collins, 1990:225)

Bu tür bir yaklaşım, tarihi açıdan belirli durumlarda farklı sistemler arasındaki karşılıklı ilişkileri inceleme amacı taşımaktadır. Bu sebeple, "baskı hiyerarşileri" olduğu fikrini ve

bunun beraberinde gelen tartışmaların en temel tartışmalar olduğu görüşünü reddetmektedir. Farklı baskı formlarının birbiriyle karşılıklı ilişkili olduğu ve birbirlerini güçlendirdiği iddiası farklı direniş biçimlerinin de birbiriyle karşılıklı ilişki içinde olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden bell hooks kadınların tümünün ezilmişliğinin varlığını ima eden *kızkardeşlik* görüşünün *dayanışmaya* yer açması gerektiğini savunmuştu. Bu dayanışma farklı kadın gruplarının durumlarının aynılığını ısrar etme gereği duymadan birbirlerini desteklemelerini ve de ezilen erkek gruplarıyla iş birliği yapmalarını (hooks, 1984) ve Ellen Smith'in "baskının çeşitliliğini tanıyan ve bir kişinin kendi yaşanmış deneyimi ile doğrudan belirlenemeyen mücadeleleri destekleyen bir dayanışma siyaseti" olarak tanımladığı bir faaliyette yer almalarını temin eder (Smith, 1995:694).

Tüm bunlar, siyah feminizmin savunucularının bu akımı sadece siyah feministler tarafından ve onlar yararına oluşturulmuş bir teori olarak görmediklerine işaret etmektedir. Aksine, feminist mücadelelerin toplumsal cinsiyetle sınırlandırılamayacak ve siyah kadınların perspektiflerinin feminist düşünceden dışlanması halinde beyaz kadınların durumunu anlama girişiminin bile ciddi derecede kusurlu olacağı öz bilinçli epistemolojik bir duruştur. Baskıların birbiriyle karşılıklı ilişkide oldukları ve bu yüzden tek başlarına sorgulanamayacakları görüşü artık siyah ve üçüncü dünya feminist yazarları arasında yaygın olarak kabul görmektedir (Örneğin bkz. Afshar ve Maynard'ın ele aldığı makaleler (eds), 1994; Ali, Coate ve Goro (eds), 2000). Günümüzde bazı beyaz feministler bu çözümlemeyi desteklemektedir ve eksikliklerin önceki "itiraflarının" ötesine geçerek kendi etnik kökenlerine dair çok önemli bir farkındalık yaratma girişiminde bulunmuşlardır (Örneğin bkz. Ware, 1992; McIntosh, 1995; Jaggar ve Rothenberg, 1993b; Frankenberg, 1993a ve 1993b ve Hall, 2002b). Bazı kişilerin siyah kadınlara yönelik "bilimsel alanların" daralmakta olduğundan korktuğu bir akademik ortamda geçmişte yapı-

lan hataların tekrar edilmesi engellenmek isteniyorsa bu tür bir öz farkındalık gereklidir (Rooks, 2000 ve Painter, 2000; daha olumlu değerlendirmeler için bkz. Ransby, 2000 ve Puwar, 2000).

Siyah kadınların merkeziyetinin sorgulanması

Mamafih bu görüşlerin bazı yönleri eleştirilmektedir. İlk olarak, bir dayanışma siyasetinin muhtemel başarısına naif bir iyimserlikle yaklaşılması tehlikelidir, çünkü bir sistemde dezavantajlı durumda olanların ezilen diğer gruplarla otomatik olarak empati kurmadıkları veya bu grupları desteklemedikleri açıktır (Dayanışma ve kızkardeşliğe dair meselelerle ilgili gelişmiş bir tartışma için bkz. Lutz, Anthias ve Yuval-Davis, 1995, 1998 ve Fester, 2000). İşçi sınıfı beyaz erkeklerin en şiddetli ırkçılık ve cinsiyetçiliğe meyilli oldukları gibi siyah erkekler de kadınları istismar edebilir ve sömürebilir, haliyle orta sınıf beyaz feministler diğer kadınların çıkarlarına bilfiil zarar verebilir. Nitekim hem ayrıcalıklar hem de baskıların birbirlerini karşılık olarak güçlendirebilecekleri ölçüde bunu yapmak çıkarlarına hizmet edebilir. İkincisi, bu yaklaşım bazen tüm baskı formlarının aynı olduğunu öne sürüyor gibi görünebilir, çünkü analizlerin çoğu sınıf, "ırk" ve cinsiyet olmak üzere "üç büyük meseleye" yoğunlaşma eğiliminde olsa da (örneğin bkz. Chow *ve diğerleri.* (eds), 1996; Anderson ve Collins (eds), 1995), liste prensipte açık uçlu görünebilir ve bölgesel ve kişisel deneyimlerin daha yapısal iktidar eşitsizlikleriyle ilgili deneyimlerle denk tutulma tehlikesi olabilir. Bu tutum tabii ki, diğer hiçbir sistemin kâr sağlamak için işçilerin sömürülmesini *gerektiren* kapitalist sınıf ilişkileri ile aynı dinamiğe sahip olmadığını düşünen Marksistler tarafından reddedilmektedir (Bkz. Pollert, 1996; Wood, 1995 ve 10. ve 13.bölümlerdeki tartışmalar).

Üçüncüsü ve siyah feministlerin birçoğuna göre en önemlisi, siyah kadınların dünyaya yönelik daha üstün bir "bakış

açısına" sahip oldukları iddialarının tümü oldukça şüphelidir. İlk olarak, "siyah kadınların" kim olduğu açık değildir. Ten renginin doğuştan gelen sosyal bir önemi olmadığı ve bu önemi toplumumuzun biçtiği fikri genel olarak kabul görmektedir. Birçok kişi "siyah" ifadesini beyaz ırkçılık tarafından ezilen grupların tümünü tanımlamak amacıyla kapsamlı bir siyasal terim olarak kullanmaktadır. Ancak, bu terim zaman zaman sadece Afrika kökenli kişiler için geçerli olmakta ve bu kişileri Asyalılar gibi diğer "beyaz olmayan" gruplardan ayırmak için kullanılmaktadır. Bu kullanım "erkek" kelimesinin kadınları, "kadın" kelimesinin beyaz olmayan kadınları ötekileştirmesi gibi "siyah kadınlar" ifadesinin de bazı grupları ötekileştirebileceği anlamına gelir. Siyah feminist düşünce kapsamında "Afrikalıların" bu şekilde ön planda tutulması özellikle siyah feminist epistemolojinin Afro-merkezli bir anlayış biçimi ile uyumlu olduğunu savunan Collins'in yazısında açıkça görülmektedir (Collins, 1990). Bu ifade dünya çapında siyah kadınları tanımlamak için kullanılıyorsa, siyah kadınların Amerika'da diğer ulusların birçoğuna kıyasla ne ölçüde ayrıcalıklara sahip olduklarını da gölgeleyebilir ve bu kadınların kendileri "üçüncü dünya" ülkelerinin sömürülmesinden fayda sağlayabilir (Terminoloji ve kimlikle ilgili meselelere dair tartışmalar için örneğin bkz. Brah, 1996; Afshar ve Maynard, 1994; Anderson ve Collins, 1995).

Siyah kadınların muhakkak çeşitli dezavantajlara dair bir bakış açısı ile yaşadıklarının varsayılmasından ötürü başka sorunlar da ortaya çıkmaktadır, çünkü bu varsayım sınıf ayrımlarını ve "siyah" gruplar arasında ve içindeki muhtemel ırkçılığı göz ardı etmektedir (Bkz. Aziz, 1997). Kendisini "Siyah İngiliz feminist" olarak tanımlayan Heidi Mirza özellikle "naif, özcü ve evrensel bir homojen siyah kadınlık" fikrini reddederek tüm siyah kadınların sahip olduğu belli bir kimliğin varsayılması konusunda endişelidir (Mirza, 1997:5). Diğer birkaç siyah feminist gibi, kimliğin hem bireysel hem de grup

düzlemlerinde "sabit ve tutarlı değil, değişken ve bölümlere ayrılmış olduğunu" düşünen Razia Aziz ile aynı fikirdedir (Aziz, 1997:75; ayrıca bkz. Ransby, 2000; Kanneh, 1998). Örnek verecek olursak bu yaklaşım; siyah bir kadın belli bağlamlarda kendisini sadece *siyah, kadın* ya da *siyah bir kadın* olarak fark edebileceği/tanımlayabileceği anlamına gelmektedir (Bu kadın hepsi beyaz olan bir grup anne ile birlikteyse muhtemelen kendi "siyahlığının" bilincindedir, ama toplumsal cinsiyetinin bilincinde değildir. Kendi topluluğunda daha yaşlı insanlarla birlikteyse, yaşı daha ön planda görünebilir. Kendisinin bir "siyah kaltak" olarak tanımlandığını duyarsa ya da erkek şiddetinin siyah kadın mağdurlarına destek ağı sağlamak için diğer siyah kadınlarla birlikte çalışıyorsa, kendisini siyah bir kadın ya da siyah bir feminist olarak bile görmesi olasıdır.). Bu ihtimal siyah feministler için en önemli amaçlardan birinin şimdiye kadarki siyah kadın kimliklerinin daha olumlu bir şekilde oluşturulmasını ve ifade edilmesini kolaylaştırarak bu değişkenliğin potansiyelini keşfetmek olduğu sonucuna ulaştırabilir. Siyah feministler "kenardan bakan gözlerini" dünyaya yönelik baskın algı biçimlerini sorgulamak için de kullanabilirler. Bu açıdan bakıldığında, siyah feminizm hiçbir tek tip deneyim öngörmemekte veya siyah kadınların deneyiminin feminist analizin merkezine alınması gerektiğini iddia etmemektedir, çünkü bu tür bir deneyimi ya da merkezin varlığını reddetmektedir. Bunun yerine Mirza, siyah feminizmi "siyah kadınların uzun zamandır konuşma ayrıcalığından mahrum bırakıldığı bir dünyada ırklaştırılan, cinsiyetlendirilen özneler olarak mevcudiyetimizi kolektif bir şekilde gösterebilecekleri" "kendi evim diyebilecekleri bir yer" sunarken, siyah kadınlar arasındaki farkları kabul eden ve kutlayan "planlanmamış, ama bilinçli bir ittifak" olarak görmektedir (Mirza, 1997:4).

İlerleyen bölümlerde ele alınacağı üzere, bu argümanlarda postmodernizmin etkisi çoktur. Postmodernizm de bölünmelere önem vermekte ve bilgi ve kimliklerin inşa edilme

biçimlerini incelemektedir. Ayrıca, dünya algısının keşfedilebilir tek "doğru" biçimi olduğu görüşünü ve siyasetin geçici ittifaklardan fazlasını temel alabileceği fikrini reddederken, ötekileştirilmişlerin seslerini duyurmanın yollarını da aramaktadır. Aynı zamanda, postmodernizmin kolektif kimliğin "gerçekliğini" reddetmesi sebebiyle feminist politikanın temelini ortadan kaldırmakla suçlandığının da belirtilmesi gerekir. Şimdi bu etkili ve şiddetli tartışmalara yol açan düşünce biçimini inceleyeceğiz.

Postmodernizm

Dil, iktidar ve kimlik

"Postmodern" teriminin anlamına yönelik genel bir fikir birliği yoktur. Bu kitapta postmodern terimini, bilme ihtimalimiz olanlarla etrafımızdaki dünya arasındaki ilişkiyi sorgulayarak akla ve insan ilerleyişine dair "yenilikçi" inancın ötesine geçmeyi iddia eden bir dizi teoriye atıfta bulunmak için oldukça serbest bir şemsiye terim olarak kullanıyorum. "Postmodern" terimi sınıf ve toplumsal cinsiyet gibi görünüşte istikrarlı gruplaşmaların deforme olduğu, her şeyin geçici ve yıkılabilir gibi göründüğü günümüzün hızla değişen sanayi sonrası toplumlarını tanımlamak için de kullanılmaktadır (Postmodernizmde önemli temaların güncel bir özeti için bkz. Brown, 2002. Eleştirel bir tartışma ve feminist bakış açıları için özellikle bkz. Lovibond, 1989; Nicholson (ed.), 1990; Weedon, 1987; Coole, 1993; Assiter, 1996; Jones, 1993; Segal, 1999; Squires, 1999; ve Zalewski, 2000.).

On yedinci yüzyıldan itibaren Batı felsefesi her şeyin prensipte insan aklı yoluyla bilinebileceği; toplumun akıl, bilgi ve adalet yoluyla düzenlenebileceği Aydınlanma Çağı inancını giderek daha çok benimsemekteydi. Bu kitapta gördüğümüz üzere bu "modern" idealler ilk feminist nesillerin birçoğuna ilham vermişti. Günümüzde ise eşit haklar ve sosyalist femi-

nizminin merkezinde olmaya devam etmektedir. Ne var ki postmodernistlere göre gerçek sadece geçici olabileceği için kesinlik arayışı yanıltıcıdır. Nesnellik ihtimalinin kendisi prensipte reddedilmektedir, çünkü bu ihtimal her şeyi kapsayan tek bir teori arayışını ifade etmektedir. Burada özellikle Marksizm uygun olmayan ve totaliter iddialar ortaya atmakla suçlanmaktadır. Postmodernist bir perspektiften bakıldığında, Batı felsefesinin (bazen söz merkezcilik olarak da tanımlanan) gerçeklik ve kesinlik arayışı basitçe yaşamın her alanında giderek bölünme ve çeşitlilikle nitelendirilen postmodern bir toplumda uygunsuz hale gelmekte olan belli bir tarihi dönemin ürünüdür.

Bu kritik duruş, post-yapısalcı dil bilimindeki ve özellikle Fransız erkek yazarlar Derrida, Lacan ve Foucault ile özdeşleştirilen psikanalitik teori ve siyaset teorisindeki gelişmelerle benzeşmektedir ve karşılıklı ilişkili içindedir. Derrida'ya göre nesneler ve bireylerin maddi bir varoluşlarının olası olmasına rağmen "gerçekliğin" doğuştan gelen bir anlamı yoktur, nitekim gerçeklik deneyim ve dilin müdahalesi altındadır. Kelimeler sadece diğer kelimelerle ilişkilerine göre anlam kazanırlar (Örneğin, bir kişiyi "kadın" olarak tanımlamak onu bir "erkekten", "kızdan" ya da "hanımefendiden" ayırmak anlamına gelebilir). Ayrıca kelimeler hiyerarşik olarak düzenlenir. (Örneğin, "erkek" kelimesi genellikle "kadın" kelimesinin anlam kazandığı yerde standart bir anlama sahiptir, bunun tam tersi olmaz) Erişebildiğimiz kelimeler dünyaya bakışımızı belirlese de bunların anlamları sürekli olarak dönüşmekte, değişmekte ve farklı zamanlarda farklı kişiler tarafından farklı anlaşılmaktadır. Bu yüzden tanımlama ya da "adlandırma" süreci doğuştan açık uçlu bir süreçtir. Bu durum "gerçekliğin" hepimiz için asla tamamen aynı anlama gelmediği, bu yüzden dünyaya yönelik kişisel olmayan, tarafsız bir "tanrı'nın bakış açısının" var olamayacağı, sadece belirli, bireysel ve daima değişen öznelliklerin mevcut olabileceği anlamına gelmekte-

dir. Bu çözümleme "gerçekliği" arayan ya da keşfettiğini iddia eden teorilerin tümünü reddetmektedir. Ayrıca, Batı düşüncesinin temel aldığı ikili mantığı sarsmaktadır; bu mantık, anlamların değişmez olduğunu varsayan gerçek/yalan, kamusal/özel ya da erkek/kadın gibi sabit dikotomilere bağlıdır.

Bu bağlamda, kelimelerin kullanılma ve bilgi, anlam ve kültürün oluşturulma biçimlerinin çözümlemesi politik açıdan önemlidir. Foucault bunların serbest ve ayrım gözetmeksizin erişilebilir olmadıklarını, fakat toplum anlayışımızı düzenleyen ve iktidarın uygulanmasına bağlı olan örüntü veya "söylemleri" biçimlendirdiklerini savunmaktadır. Bu iddia, egemen grupların dünyaya bakış açılarını toplumun tümüne dayatma girişiminde bulunacağı ve bu grupların söylemlerinin ötekileştirilmiş gruplar tarafından sorgulanabilir ya da çökertilebilir olsa da ayrıcalıklı olacağı anlamına gelmektedir. Ancak bu tür bir direniş asla tam veya nihai olamaz, sadece parçalı ve geçici olabilir. Diğer türlü olacağını düşünmek iktidarın toplumda giderek yayıldığı ve aile, okul ya da hastaneler gibi görünüşte politik olmayan kurumlarda mikro düzeyde uygulandığı bir dönemde iktidar, ilerleme ve kesinliğe dair çağdışı kalmış "yenilikçi" varsayımları benimsemek anlamına gelir (Foucault, 1980).

Ayrıca, anlamın değişkenliği ve iktidarla ilişkisine yönelik görüşler yetişkin kimliğinin esasen tutarsız bir doğası olduğuna yönelik argümanlar yaratmak için Post-Freudyen Psikanalitik teoriyle birlikte ele alınmaktadır, çünkü değişmez bir kendilik olarak sadece bilinen nesne değil, bilen özne de çözülmektedir. Lacan ve destekçilerine göre, özellikle cinsel kimlik asla sabit değildir ve "kadın" ve "erkek" terimleri bir arada yer alan ya da değişmez kategoriler değildir. Bu kelimelere bu muamelede bulunmak kadınların ve erkeklerin tümünün farklı (ve daima değişen) öznellikleri olduğunu ve kategorilerin biyolojik olarak verilmek yerine, dilbilimsel olarak inşa edildiklerini unutmak anlamına gelir. Yine de Lacan, tüm

kültürlerde cinsel kimlik ediniminin temelde kız ve oğlan çocukları için farklı olduğunu savunmaktadır, çünkü bu kimlik Oedipus kompleksinin çözülmesi ve yetişkin erkek dilinin "Simgesel Düzene" geçmesiyle birlikte edinilir. Simgesel Düzen'in düzenleyici ilkesi "fallus"tur. Babanın iktidarına yönelik bu metafor ikili, 'ya/ya da' varlık ya da eksiklik terimlerinde yer alan söylem durumudur. Fallus sadece penise indirgenemez olsa da penisin varlığı ya da eksikliğiyle özdeşleştirilmesi Lacan'a göre "kadın" kelimesinin bir eksiklik yönünden oluşturulduğu anlamına gelmektedir. Bu yüzden dişil "fallik söylemin" dışındadır, bu söylemden kalıcı olarak dışlanmaktadır ve asla ifade edilemez.

Postmodern feminist yaklaşımlar

Lacan'ın görüşleri ilk bakışta özellikle feminizme karşı sert görünebilir. Ancak ilerleyen kısımlarda göreceğimiz üzere, bazı feministler bu görüşleri kendi teorilerine bir temel olarak kullanmışlardır. Postmodernizmin diğer boyutları önceki bölümlerde ele alınan bazı feminist görüşlerle daha benzer görünmektedir. Postmodernizmin nesnellik ve gerçeğe dair iddiaları reddetmesi ile erkek aklının taraflılığına ve ikili düşüncenin kısıtlamalarına yönelik feminist eleştiriler arasında net benzerlikler vardır. Postmodernizmin fark ve çeşitlilik vurgusu da radikal feminist düşüncenin bazı özcü kısımlarını ve beyaz, orta sınıf feministlerin kendi deneyimlerine dayanarak genelleştirme yapma eğilimini reddeden feministleri destekliyor gibi görünmektedir. Önceki bölümlerde gördüğümüz üzere, radikal ve Marksist feministlerden bazıları dil, kültür ve ideolojinin önemli bir politik rolü olabileceğini savunmaktadır. İktidarın heryerdeliğine dair postmodern görüşler de ilk bakışta patriarkal iktidarın resmi siyasal kurumlar aracılığıyla olduğu kadar, kişisel yaşamda da uygulandığı iddiasıyla büyük oranda benzerlik taşımaktadır ve bazı feministlerin küçük çaplı topluluk ve/veya ayrılıkçı faaliyet lehine ana akım siyaseti reddetmeleri

ötekileştirilen grupların direnişine yönelik Foucaultcu kavramlarla uyumluluk gösteriyor gibi görünebilir (Bkz. 9-13. Bölümler ve yukarıda siyah feminizmle ilgili bölüm).

Bu tür bir düzeyde postmodernizm, birçok feministin uzun zamandır belirttiği ya da son zamanlarda kendi deneyimlerinin bir sonucu olarak savunmaya başladıklarını büyük oranda destekliyor gibi görünebilir. Ancak, diğer yazarlar postmodernizmin feminist düşünceye dair daha derin içerimleri olduğunu savunmaktadır. Bu yazarlardan bazıları postmodernizmin önceki yaklaşımların hepsinden gerçekten daha yıkıcı olduğuna inanırken, bazıları da feminizmin temsil ettiği her şeye bir tehdit teşkil ettiğini düşünmektedir.

Bazı yazarlar için postmodernizm, geçmişte feministleri meşgul eden ve bölen ikilemlerin birçoğunu çözmenin bir yolunu temsil ediyor gibi görünüyor. Bu özellikle "eşitlik" ve "farklılık" kavramlarını hiyerarşik, değişmez ve üzerinde uzlaşılamaz seçenekler olarak sunup feminist düşünceyi kapana kıstıran ve sınırlayan ikili düşünceyi reddederek tartışma koşullarını değiştirmektedir. Böylece postmodernizm; feministlerin *ya* kadınların erkek imali siyasi, ekonomik ve felsefi yapılara eşit katılım hakkına sahip olmalarını savunmaya *ya da* "kadına yakışır" vasıf, perspektif ve rollerine uygun değerin verilmesi gerektiğini savunmaya mecbur kalmaktadır. Judith Squires'ın da belirttiği üzere, postmodern "yerinden etme" stratejisi "dahil etme" ya da "tersine çevirmeyi" temel alan stratejilerin ötesine geçmektedir.

> Dahil etme stratejisi cinsiyet ayrımının gözetilmemesi için uğraşır. Tersine çevirme stratejisi özellikle kadının bir toplumsal cinsiyet kimliği olarak kabul edilmesi için çabalar. Yerinden etme stratejisi ise özneyi oluşturan bu söylemsel sistemleri yapıbozuma uğratmaya çalışır. (Squires, 1999:3)

Bu tür bir çözümleme kulağa çok soyut gelse de net pratik içerimleri vardır. Örneğin, Joan Scott'ın da savunduğu

üzere, feministlerin eşit haklar istihdamına yönelik tartışmaların yürütülme biçimlerine karşı koymalarını sağlar. Bunlar kadınların ya bir erkek normunu özümseyerek eşitliği iddia etmelerini ya da "farklı" ihtiyaçlarını, çıkarlarını ve özelliklerini öne sürerek eşitlik amacını terk etmelerini gerektirmiştir. Ancak Scott bu göze çarpan seçimin erkeklere imtiyaz tanıyan, kadınlar ve erkeklerin *kendi hemcinsleri arasındaki* farkları gölgeleyen ve "eşitliğin farkın ortadan kaldırılması değil, farkın eşitliğin önüne geçmemesi anlamına geldiğini" görmekte başarısız olan hiyerarşik bir iktidar ilişkisi oluşturan kusurlu bir ikili bölünmeyi temel aldığını belirtmektedir (Scott, 1990:138; ilgili argümanlar için bkz. Cornell, 1992). İki kişinin aynı olmadığı bir dünyada eşitliğin bu kişilerin bir şekilde "aynı" olmaları gerektiği anlamına değil, farklılıkların bazı durumlarda önemsiz olabileceği anlamına geldiğini savunmaktadır. Ayrıca, kadınların hem erkek egemen istihdam alanlarına girmeyi talep edebileceklerini, hem de geleneksel rollerinin daha çok değer görmesini ısrarla savunabileceklerini belirtmektedir. Buna benzer olarak, Squires eşitlik kadar adalet, temsil ve vatandaşlığa dair tartışmaları da çözümlemek için feminist argümanların "önceden mevcut kategorileri ve bizim oluşturmadığımız bir bölünmeyi temel almak zorunda olmasını" reddetmektedir (Scott, 1990:142) ve güncel feminist düşüncede tartışma koşullarını tekrar kavramsallaştırmak lehine ya dahil etme ya da tersine çevirmeyi reddetmeye dair genel bir eğilim olduğunu düşünmektedir. Bu tür bir yeni düşünce biçiminin "ikili mücadeleleri yapıbozuma uğratmayı merkezi görevi olarak" kabul ettiğini ve feministlerin kendilerini erkeklerle karşılaştırmayı reddederek sonunda (Carole Pateman tarafından tespit edilen ve 1. ve 9. bölümlerde tartışılan) "Wollstonecraft'ın ikileminin" ötesine geçebilecekleri anlamına geldiğini söylemektedir. İlerleyen kısımlarda göreceğimiz üzere, bu tür bir düşünce biçimi aynı zamanda "erkekler" ve "kadınlar" arasındaki temel mücadeleye çözüm sunmakta;

bununla birlikte feminizmin kadınlara yoğunlaşmaktan çıkıp "maddi temellere dayanan öznelliğe yönelik teorilerin tümünü" ele almasını sağlayan daha açık uçlu cinsiyet çözümlemelerine dair siyasal düşünce geliştirmektedir (Squires, 1999:125 ve 232).

Diana Coole, "farklılık"la ilgili "modern" feminist tartışmalardan (kadınlar erkeklerden farklı mı yoksa erkeklerle aynı mı tartışması) daha ayrı bir gidişat izleyerek kadınlar arasındaki (hem sınıf, "ırk", yaş, cinsiyet ya da fiziksel kabiliyet, hem de bireysel öznellikler yönünden) "farklılıklar"a dair post-modern görüşü ısrarla savunmasına ve dil ve anlam yapısını bozan ve "çok farklı olan bir şeyden kendi şartları çerçevesinde konuşulamayacağını belirten Öteki Batı Kültürü'ne" başvuran post-yapısalcı "différance (Fransızcada "fark")" siyasetini benimsemesine rağmen post-modern düşüncenin yıkıcı içerimlerine yönelik inanca katılmaktadır (Coole, 1993:211–12).

Önceden gördüğümüz üzere Lacancı düşünce bu "Öteki'yi" (sahip olabileceğimiz tek söylem olan) fallik söylemin dil bilimsel yapılarından dışlanan ve bu yüzden prensipte ifade edilemez olan "dişil" ile özdeşleştirmektedir. Bazı Fransız feministler dişilin erkek söyleminin dışında kaldığını, ama erkek düzenini ve düşünce yapılarını bozan bir hale *gelebileceğini* savunmaktadır (Bu bağlamda, "dişil" feminist teoride genellikle öne sürüldüğü kadar olumsuz çağrışımlara sahip değildir.). Bu feministlerin "açıklanamaz olanı açıklamaya" yönelik girişimleri sonucunda dil bilgisi, söz dizimi, biçim ve mantığa dair tüm kuralları kasıtlı olarak yıkan, böylece "Simgesel düzenin düzenini bozan" çalışmalar ortaya çıkmıştır (Segal, 1999:51). Özellikle Julia Kristeva asla tamamen geri dönemeyeceğimiz, ancak "bedenle farklı bir ilişki ortaya koyabilecek ve sistemin düzenlenmesinden bağımsız bir değişkenlik yaratabilecek" olan "dürtü ve güdülerin ritmik ekonomisinin", Oedipus kompleksi, ikili ilişki ve konuşma öncesi anne-çocuk iletişiminin yeniden tasarlanmasının karışıklık yaratacak po-

tansiyelini tartışmıştır (Coole, 1993:219). Kristeva bunun her iki cinsiyete mahsus olduğunu düşünse de Hélène Cixous ve Luce Irigaray "fallus merkezci" düşüncenin mantıklı biçimlerine ve ikili anlaşmazlıklarına karşı çıkan özellikle dişil düşünme biçimlerinin kadın bedeninde yer aldığını savunmaktadırlar. Bu tür bir düşünce biçiminin kadınların cinsel tatmin deneyimini (*jouissance (Fransızcada "haz")*) temel aldığını ve erkeklerin aksine, kadınların cinsel tatmininin bir deneyimler bütününe ve erkek söyleminde anlaşılamayacak duygulara yol açarak tüm bedene yayıldığı öne sürülmektedir . Bu yazarlar; "Adem'e hayvanları isimlendirme gücü verilmeden önce var olabilecek türden, ikili ve muhalif olmayan bir düşünme biçiminin benimsenmesinde ortak bir arzuyu paylaşarak" (Tong, 1989:233) "fallus merkezci olmayan" düşünce biçimleri geliştirilmesi gerektiği ve dil, cinsellik ve iktidar arasındaki ilişkileri inceleme ihtiyacı konusunda birleşmekteler. Ancak, biyoloji temelli bir kadınlığın var olup olmadığı ya da prensipte sadece kadınların kendilerini "dişil" açılardan ifade edip edemedikleri konularında farklı görüşlere sahipler (Bkz. Moi (ed.), 1987; Weedon, 1987; ve Duchen, 1986).

Drucilla Cornell'in savunduğu üzere, post-yapısalcı yaklaşımı ile tüm ayrımların sonsuza dek bahşedilmediğini, ama inşa edildiklerini ve ilişkilere dayalı olduklarını kabul ettirmeye çalışan Derrida bu tür bir özcülüğü reddetmektedir. Söyleme bu şekilde odaklanılması, erkekliğin ve kadınlığın cinsiyetlendirilmiş bedenler temelinde değil, sadece birbirleriyle olan ilişkilerine göre anlam kazandığını öne sürmektedir, böylece"toplumsal cinsiyet sorunu en başta maddi ya da toplumsal değil, dil bilimsel ya da söylemsel hale gelmektedir" ve "dil bilimsel yapılar çerçevesinde anlam kazanır." (Squires, 1999:60). Toplumsal cinsiyet ve biyolojik cinsiyet arasındaki ilişki temelde keyfi bir ilişki ise, sadece iki cinsiyet açısından düşünmeye gerek yoktur ve biyolojik cinsiyet ve cinsel yönelim ile diğer davranış özellik ve biçimleri arasındaki etkileşi-

min bir erkek/kadın ya da erkeksi/kadınsı ayrımlarından ziyade bir cinsiyetler çeşitliliği yaratmanın yollarını keşfedebiliriz (Erkeksi heteroseksüel erkekler, kadınsı heteroseksüel erkekler, erkeksi heteroseksüel kadınlar gibi cinsiyetlerin varlığının olası olduğu oldukça barizdir. Bkz. Carver, 1996.).

Bazı yazarlar daha da ileri giderek cinsiyetin kendisinin toplumun bir ürünü olduğunu, doğa tarafından belirlenmediğini, çünkü biyolojik farklar sadece toplum tarafından teşhis edilir ve etiketlenirlerse önem kazandıklarını savunmuştur. Diğer bir deyişle, (hemen hemen aynı biçimde, cilt pigmentasyonun özü itibariyle siyasal ya da sosyal açıdan önemli olmaması, ama bazı toplumlarda bu önemi edinmeleri gibi) toplum anatomimizin belli özellikleri konusunda bizi bilinçlendirerek ve bunlara büyük önem vererek "erkek" ve "kadın" kategorileri yaratır. Bu durum, cinsiyetin doğanın sunduğu bir "gerçek" olmaktan çok "bir anlam kategorisi" olduğu ve ilk feministler tarafından erkekler ve kadınların biyolojik özelliklerini ve toplumsal olarak yaratılan erkeklik ve kadınlık niteliklerini belirlemek için kullanılan biyolojik cinsiyet/toplumsal cinsiyet ayrımının geçersiz olduğunu ifade etmektedir ("kadınların" değişen, geçici ve söylemsel olarak oluşturulmuş özelliklerine dair ayrıntılı ve etkili bir tartışma için bkz. Riley, 1988). Daha pratik bir düzeyde bakıldığında, bazı yazarlar ne biyolojinin ne de deneyimin ikili bir sınıflandırmaya temel oluşturmadığını, çünkü bunun hepimizin bedenlerinin ve davranışlarının eril ve dişil özelliklerin bir birleşimini ne ölçüde açığa vurduğunu, üstelik fiziksel özellikleri "normal" erkek ve kadın anatomilerinin bir birleşimi olan insanların ne kadar çok sayıda olduğunu göz ardı etmektedir (Hird, 1000 doğumdan birinin cinsiyetin belirlenmesi konusunda sorunlar yaratan bir "anomali" olduğunu ve 2000 doğumdan birinin de "interseksüellik"in bazı formuna sahip olduğunu öne süren kanıtları göstermektedir. (Hird, 2000) Ayrıca bkz. Crawford, 2000 ve Bryson, 1999a, 2.Bölüm).

Bu tür görüşler özgürleştirici görünebilir ve Judith Lorber postmodernizmin toplumsal cinsiyeti normal, doğal ve ikili olarak görmenin ötesine geçmemize yardımcı olduğundan toplumsal cinsiyet düzeninin tümünün meşruiyetini ortadan kaldırmakta olduğunu iddia etmişlerdir (Lorber, 2000). Bir kadın olmanın anlamının kadın bedeninde yaradılıştan var olmasından ziyade inşa edildiği iddiası anatominin kaderi belirlemesi gerekmediği ve cinsiyetin inşa edildiği süreçlere müdahale edebileceğimiz anlamına gelmektedir. Bazı yazarlara göre bu durum feministlerin önemli görevlerinden birinin cinsiyetin inşa eden karmaşık kültürel, dil bilimsel ve sembolik yolları aydınlatmak ve bunlara karşı koymak olduğunu belirtmektedir. Bu tür bir yaklaşım kadınlık kadar erkekliği de incelemeye kapı açmaktadır. Ayrıca, cinselliğin doğuştan gelmediğini, toplumsal ve dil bilimsel olarak yaratıldığını ısrarla savunmaktadır ve cinselliğin iktidarla ilişkilerini çözümlemektedir (Bkz. Carver ve Mottier, 1998). Örneğin, "homoseksüellik doğal bir fark değil, normatif heteroseksüelliğe bağlı olarak varlığını sürdüren bir kategoridir" (Jackson, 1998:73).

Post-yapısalcılar söyleme yoğunlaşsa da bazı yazarlar toplumsal uygulamaların da anlam ve toplumsal cinsiyet kimliklerini oluşturmada önemli olduğunu iddia etmektedir (Örneğin bkz. Connell, 1987). Diğerleriyse toplumsal cinsiyetin bir insanın *gerçekleştirdiği*, toplumsal cinsiyetine uygun davranışların tekrarlanarak gerçekleştirilmesini gerektiren ve en nihayetinde asla güvence altına alınamayacak bir *eylem* olduğunu savunmaktadır. Burada Judith Butler'ın çalışmaları özellikle etkili olmuştur ve Butler'ın ("Queer teorisi" ile de bağlantılı olan) "bir performans olarak toplumsal cinsiyet" görüşü baskıcı toplumsal cinsiyet ve cinsellik yapılarının kasıtlı olarak toplumsal cinsiyet çizgilerinin dışına çıkan ve toplumsal cinsiyete uygun davranış beklentilerini hiçe sayan transvestizm gibi transgresif davranış biçimleri tarafından sorgulanabileceğini öne sürmektedir. Bu yaklaşım, artık erkek ve kadın ara-

sındaki ikili muhalefet yönünden örgütlenmeyen ve toplumsal cinsiyet kimliklerinin kimliğimizin değişmez temeli olmaktansa değişken olabilecekleri, özgürce seçilebilecekleri ve çeşitli olabilecekleri bir toplum biçimine olanak vermektedir (Butler, 1990 ve 1993; eleştirel bir tartışma için bkz. Segal 1999, 2.Bölüm). Bazı yazarlar, toplumsal cinsiyet kimliklerinin ortadan kalkabileceğini bile düşünmüştür. Bu yüzden Judith Grant şöyle demiştir:

> Feminist politikanın amacı toplumsal cinsiyete son vermek ve kendi sürekli değişen öznelliklerinin gelişiminde öz belirlenimci ve tam katılımcı olan yeni insanların yaratılmasıdır. (Grant, 1993:183)

Postmodernizme yönelik feminist eleştiriler

Tüm bu tartışılanlar postmodernizmin bizi modern düşüncenin yanlış bir biçimde her şeyi kapsayan bir teori arayışında olan ve yaşamın doğal karmaşasını, istikrarsızlığını ve belirsizliğini reddeden dar zihniyetinden kurtarabileceğini ve kimliklerin, kültürlerin ve bilginin oluşturulmasında yeni direniş olanakları yaratan bir dizi heyecan verici içgörü yaratabileceğini göstermektedir. Ancak birçok "modern" feminist, postmodernizmin iddialarını reddetmekte ya da kendi görüşlerini desteklediği ölçüde, en iyi ihtimalle feministlerin kadın düşmanı erkekler tarafından tasarlanan saçma felsefi kostümler içinde çoktan ulaştığı sonuçları sunuyor gibi görünen iddialı bir yersizlik olarak görmektedir. Bu yüzden güncel bir derlemede radikal feministlerin postmodernistlerin sadece kendilerinin keşfettiğini düşünüyor gibi göründükleri fark ve çeşitliliğe dair meselelerin her zaman farkında oldukları öne sürülmektedir (Bell ve Klein (eds), 1996) ve Sonia Kruks postmodernizmin kadınlığın inşasına dair bariz anlayışlarının birçoğunun sadece yarım yüzyıl önce Simone de Beauvoir'ın değindiği noktalara dair "bir dizi radikal açıklama" olduğunu belirtmektedir (Kruks,

1992:91). Erkek düşüncesinin taraflılığını açığa çıkaran feministler için bunu yine erkekler tarafından oluşturulan yeni teoriler yönünden açıklamaları gerektiğinin söylenmesi belki daha da rahatsız edicidir.

Postmodernizm geleneksel olarak anlaşıldığı üzere feminist anlayışı gizemli ve erişilemez hale getirdiği ölçüde feminist politikanın gelişimine ters düşer. Hangi yaklaşımın kullanıldığına bağlı olarak, "transgresif performansların" ya da metinsel/kültürel çözümlemenin feminist faaliyetin temel biçimi olması gerektiğini öne sürüyor gibi görünebilir.[11] Bu durum çok eğlenceli görünse de ve edebiyat, sinema ve sanatı kullanışlı biçimde siyasileştirebilse de siyaseti siyasi olmaktan çıkarır ve en fazla yoksulluk, kadın bedeninin sömürülmesi ve suiistimali gibi meselelerle kıyaslandığında uçarı bir lüks gibi görünebilir. Dahası, Judith Lorber'ın da belirttiği üzere "transgresyon" aslında ortadan kaldırmayı öne sürdüğü toplumsal cinsiyeti güçlendirebilir (Lorber, 1991).

Segal'ın "radikal teori geliştirmeye canlılık kazandırmaktan çok bunu enine boyuna ele alarak tükettiğini" düşündüğü "Lacancı sahnede feminist piruetler*" olarak tanımladığı yaklaşım sebebiyle daha çok sorun ortaya çıkmaktadır (Segal, 1999:181). Segal dilin siyasal açıdan önemli olduğunu ve fallusun mevcut söylemde ayrıcalıklı olduğunu savunmasına rağmen, Lacan'ın öznelliğin sadece dilde ve dil yoluyla inşa edildiği ve fallusun tarihsel olarak inşa edilmiş değil, olağanüstü bir üstünlüğü olduğuna dair temel iddiasına karşı çıkmaktadır (Segal, 1999:184; ayrıca bkz. Assiter, 1996). Belli başlı güçlükler; bazen sadece biyolojik özcülüğü değil, aynı zamanda toplumsal bağlamdan yoksun, bedenlerimizi cinsel olmayan yönlerden de deneyimlediğimizi göz ardı eden, erkek cinselliğinin kaçınılmaz

---

Ancak, bazı eleştirilerinin öne sürdüğünün aksine Butler performansın tek başına yeterli olmadığını düşünmektedir. (Bkz. Lloyd, 1998)

Balede bir dönüş hareketi; ayak ucunda hızlı tam tur dönüş, *Merriam-Webster Online Dictionary*, İngilizce anlamından çeviridir.

olarak sınırlı doğasına yönelik bazı sorgulanabilir iddialarda bulunan cinsel bir indirgemeyi de ima ediyor gibi görünen ve diğer toplumsal grupların da dil konusunda dezavantajlı bir durumda olabileceklerini umursamayan Kristeva, Cixous ve Iragaray'ın "Fransız feminizmi"nden ileri gelmektedir. [12]

Postmodernizmin farklara, değişen öznelliklere ve toplumsal grupların inşa edilen özelliğine önem vermesinden ötürü daha genel ve belki de daha tehlikeli sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bu durum "kadınlar" hakkında anlamlı bir şekilde konuşmayı zorlaştırır ve bu yüzden, patriarkanın teşhis edilmesi ve çözümlemesiyle ya da patriarkaya karşı kolektif mücadelelerle uyumlu görünmemektedir. Radikal eleştirmenler postmodernizmin kendisinin kadınların kolektif kimliğini tam da siyasal olarak birlikte harekete geçmeyi öğrendikleri bir zamanda reddetmek için yapılan bir patriarkal manevra olduğunu iddia etmişlerdir (Bkz. Bell ve Klein (eds), 1996 ve 10.Bölüm).

Diğer eleştirmenler postmodernizmin aşırı göreliliğinin ve (tarafsız bir cevabın verilemeyeceği gerekçesiyle) toplumsal düzenlemelerin doğası veya arzu edilebilirliğine dair "büyük" sorular sormayı reddetmesinin "modernlik planından" zaten fayda sağlamakta olup, artık "hak" ve "adalet" kavramlarına dair soruların tümünü ortadan kaldıranlar için siyasal olarak elverişli olduğunu iddia etmektedir. Bu yüzden Lovibond şu soruyu sormaktadır:

> Varlık, iktidar ve emeğe yönelik sorulara sistematik bir siyasal yaklaşım oluşturulamıyorsa, faydalarını ve zararlarını cinsiyetler arasında sistematik olarak eşit olmayan bir biçimde sunan

---

[12] Elbette, Fransa'da farklı feminizm biçimleri vardır ve diğer gruplar özellikle Kristeva, Cixous ve Iragaray'ın MLF logosunu (Mouvement de Libération des Femmes/ Women's Liberation Movement; Kadınların Özgürleşme Hareketi) sadece kendileri kullanmak üzere üyesi oldukları the Psych et Po (Psikanaliz ve Siyaset; Fransızca: Psychoanalyse et Politique) grubunun kararı sebebiyle sinirliydi. (Bkz. Duchen, 1986)

> toplumsal bir düzen etkili bir şekilde nasıl sorgulanabilir? (Lovibond, 1989, sf. 22)

Bu eleştirmenlere göre postmodernizm temelde feminizmi bölücü sosyal bir hareket olmaktan çıkarıp içe dönük elit bir faaliyet haline getiren ve köklü bir değişim olanağını reddederek toplumsal değişime yönelik tüm hareketleri kötüleyen muhafazakâr bir teoridir. Bu durum, kendi açısından bakıldığında postmodernizmin diğer görüşlerin tümünü reddetmenin kisvesi altında belli bir dünya görüşünü dayatan bir iktidar söylemi olabileceğini ifade etmektedir ("Tüm Giritlilerin yalancı olduklarını" söyleyen bir Giritli gibi, post-modernizm de "gerçekler yoktur" ifadesinin gerçekliği konusunda ısrar ediyor gibi görünmektedir.).

Günümüzde feminizm ve post-modernizm

1922 yılında Michelle Barrett ve Anne Phillips post-yapısalcılığın ve postmodernizmin etkisinin "eski varsayımlar ve neredeyse tarihe karışan sorgulanmamış geleneksel inanışlarla" birlikte "feminizmde 1970'lerden 1990'lara doğru neredeyse bir paradigma kayması" yarattığını belirtmişlerdi (Barrett ve Phillips, 1992:6 ve 2). O yıllardan beri postmodernizmin ilerleyişi birçok açıdan devam etmiş gibi görünmektedir. Ancak bazı yazarlar son zamanlarda sürekliliğin sözde bozulduğunun kesin olmadığını belirtmektedir. Örneğin Segal, kendisinin de dahil olduğu 1970'ler feminizminin son zamanlardaki açıklamaların öne sürdüğünden daima daha zengin ve ustaca olduğunu ve 1990'ların feminizmi ile arasındaki uçurumun abartıldığını söylemektedir. Diana Coole ise feminizmin "kendi iç mantığının feminizmi postmodern yönde zaten yeniden oluşturduğunu" savunurken, Zalewski de modern ve postmodern düşünce arasında mutlak, ikili bir uçurum olduğu görüşünün postmodernizmin kendisinin ikili düşünceyi red-

dediyor olması ile uyuşmadığını belirtmektedir (Segal, 1999; Coole, 1993:3; ve Zalewski, 2000).

Son bölümde tartışılacağı üzere modern ve postmodern feminizm arasındaki çatışmalarda toz bulutunun dağılmaya ve bu köklü ve karşıt görüşlerin savunulması yerine görünürde rekabet halinde olan bu iki yaklaşımın birleştirici unsurlarına odaklanıldığına dair bir eğilim olduğu konusunda oldukça yaygın bir düşünce mevcut gibi görünmektedir. Bu yeni yaklaşıma dair örnekler yukarıda bahsi geçen Segal, Coole ve Zalewski'nin son yazılarında ve Judith Squires'ın postmodern stratejilerin toplumsal cinsiyetin somutlaştırılmasına karşı çıkılması için faydalı olabileceğini ve bunun için kadınların kolektif bir grup olarak kendilerini tanımlamalarının önüne geçilmesine gerek olmadığını savunduğu *Gender in Political Theory (Politik Kuramda Toplumsal Cinsiyet)* adlı eserinde görülmektedir. Squires bu tür bir toplumsal cinsiyet teorisinin özgürlük amacıyla bir araya gelen ortaklıklar ve insanlara dayatılan ortaklıklar arasındaki farkı belirlemekte ve "grubun aynılığına yönelik muhtemel iddiaların sürekli farkında olmamızı ve kimlik koşullarını yaratan iktidar ilişkilerinin bilincinde olmamızı sağlamakta" önemli bir rolü olabileceğini iddia etmektedir (Squires, 1999:74). Bu tür bir yaklaşım, kadınların deneyimlerinin tarihi ve kültürel özelliklerini de göz önüne alarak kadınlar arasında iş birliği sağlayan ve bu bölümün başında ele alınan siyah feminist "dayanışma" kavramı ile çok ortak noktası olan bir "stratejik kızkardeşliğin" gelişimine olanak sağlayabilir (Baden and Goetz, 1997).

Daha aşırıya gidilecek olursa, postmodernizmin söyleme dair endişesi belirsiz bir göreliliğin içine düşen, olası kolektif eylemin tümünü inkâr eden ve siyasal iradeyi engelleyen bir elitist, jargonlaşma eğilimli baskı retoriği yaratan bir özgönderimsel amaç haline gelebilir. Ancak, postmodernizm dikkatli bir şekilde idare edilir ve maddi koşullar, sosyal uygulamalar ve siyasi ihtimallerin çözümlemeleriyle birlikte ele alınırsa

toplumsal cinsiyet hiyerarşilerinin, kimliklerin ve bunların dil, kültür ve psişik kimlik kökenlerinin köklü doğasını anlamamıza ve buna karşı çıkmamıza yardımcı olabilir. Bu yüzden uygulama düzeyinde olduğu kadar, kimlik düzeyinde de olanaklar ve seçenekler sunabilir. Ayrıca, feministleri kendi seçimleri olmayan kavramsal yaklaşımlarda kapana kıstıran çekişmeli ve ikili düşüncenin ötesine geçen ve tartışmaları kendi koşullarında tekrar oluşturmaya yardım eden bir harekete katkıda bulunabilir.

15
Yirmi birinci yüzyılda feminist teori

Günümüzde feminizm önceki yılların şüphesizliklerinin, hevesinin ve politik aktivizminin yerini duyarsızlığın, iç mücadelenin ve savunmanın alması sebebiyle çoğunlukla krizde ya da düşüşte olarak algılanmaktadır. Batı toplumlarında önceki nesillerin mücadele etmesi gereken haklar artık tartışmasız olarak kabul edildiğinden, feminizm çağ dışı ve yersiz olarak düşünülebilmesi ihtimaliyle birlikte temel varsayımları da postmodernist düşünce tarafından sorgulanmakta ve düşünsel çabaları bazen "sıradan kadınların" gündelik kaygılarından uzak olup, giderek anlaşılmaz hale gelen teorilerin detaylandırılmasına doğru kontrolden çıkmış gibi görünmektedir.

Ancak, feminizmin önemsiz ve tarihe karışmış olduğu düşüncesine canı gönülden karşı çıkılabilir. Dünyadaki kadınların büyük çoğunluğu Batı'da yaşamamaktadır ve kadınların birçoğunun temel hakları ve yasal koruması yoktur. Küresel ekonomik güçlerin etkisi, etnik çatışma ve dini tutuculuk son yıllarda birçok kadının durumunu kötüleştirmiştir. Batı'da birçok kadın için büyük, icrası mümkün kazançların elde edildiği açıktır. Günümüzde kadınların çoğu bir dereceye

kadar bağımsızdır ve kadın atalarının güç bela hayalini kurabildikleri bir dizi seçeneğe sahiptir. Ayrıca kadınlardan oluşan bir azınlık elit konumlara gelmiştir. Ancak burada bile bu kazanımlar kadın gruplarının tümü tarafından eşit olarak kullanılmamaktadır ve büyük eşitsizlikler hâlâ mevcuttur. Genel olarak kadınlar siyasal elit tabakada ve yasama organlarında çarpıcı biçimde yetersiz temsil edilmeye devam etmektelerdir. Erkeklerden (özellikle evde) daha uzun çalışma saatlerine sahipler, fakat onlardan daha az para kazanmaktadırlar. Nitekim yoksul yaşamaları daha olasıdır. Kadınların cinsel ve üreme seçimleri hâlâ sınırlıdır ve birçoğunun yaşamı erkek şiddeti korkusu ya da gerçeği yüzünden kısıtlanmakta ve mahvolmaktadır.[13] Bu bağlamda, postfeminist bir dönemde yaşadığımız görüşü bir saçmalıktır ve feminizm acil pratik görevlerle karşı karşıyadır. Artık kitlesel bir kadın hareketi olmasa da feminist faaliyetler yerel ya da küresel her düzeyde kişisel gelişim grupları, topluluk örgütleri, baskı grupları, sendikalar ya da resmi siyasal kurumlarda süregelmektedirler.[14]

Daha soyut açıdan bakılırsa "normal" standartlarının erkekler tarafından oluşturulduğu, bu yüzden kadınların önceliklerinin, bakış açılarının ve uygulamalarının "farklı" ve aşağı olarak ötekileştirildiği ve kadınlar vatandaş, işçi ya da düşünür olarak eşit olmak istiyorlarsa bunların üstesinden gelinmesi gereken bir dünyada yaşıyoruz. Toplumlar; -büyük ölçüde kimliklerin, rollerin ve davranışların niteliği uluslar içinde ve arasında farklılık gösterse bile- bize "uygun" kimlikleri, rolleri ve davranışları dayatan ikili bir toplumsal cinsiyet kavramı etrafında yapılandırılmaktadır. Feministler pratik eşitsizlikleri ve baskıları tamamen anlamak ve bunların üstesinden

---

[13] Kadınların durumuna dair küresel bir özet için Bkz. United Nations, 2002.

[14] Dünya çapında meydana gelen feminist faaliyetlere yönelik bir görüş için Bkz. Ali *ve diğerleri* (eds), 2000. Hızlı bir internet araştırması da günümüz feminist faaliyetlerinin çeşitliliği, enerjisi ve heryerdeliğiyle ilgili bazı fikirler sunabilir.

gelmek istiyorlarsa, erkeklerin koyduğu standartların "normalliğini" sorgulamalı ve toplumsal cinsiyetin oluşturulma biçimlerini ele almalıdırlar. Bunlar bir dizi yeni teorik yaklaşımlara ilham veren karmaşık görevlerdir. Bazı muhtemel araştırma yollarının getirisi olmayan bir çıkmaz sokak olduğu ortaya çıkmış ve bunlardan bazıları neredeyse kasten anlaşılmaz hale getirilmiş görünen teoriler üretmiştir. Ancak bu yeni yaklaşımlar en azından dünyaya bakışımıza ve erkek egemen düşünce biçiminin taraflılığı ve sınırlamaları sebebiyle artık kısıtlanmayan politik kavramlar geliştirilmesine dair heyecan verici yeni yollar sunmaktadır.

Batı toplumlarında baskın erkek egemen teori aynı zamanda liberal demokratik teoridir. Bu teorinin vaat ettiği haklar ve fırsatlar önemlidir ve ilk feministlerin bu hak ve fırsatları elde etme mücadelesinin önemi küçümsenmemelidir. Ancak, bunlar da birçok açıdan sınırlıdır. 9.Bölümde ele alındığı üzere liberal bir çerçevede kadınlar için eşit haklar iddiaları bir dizi pratik soruna yol açmıştır. Bu sorunlar, insanların birbirlerine bağımlı olduklarını ve çocuk bakımı sorumluluklarını gözden kaçıran ve hem içinde düşündüğümüz koşulları hem de kadınların erişebileceği seçenekleri yapay olarak kısıtlayan temel liberal varsayımlarla ilgilidir. Bu durum, görünürde cinsiyet ayrımı gözetmemesine rağmen liberal bir yaklaşımın kadınların deneyim ve ihtiyaçlarını tamamen açıklayamayadığı ve "sağduyu" liberal varsayımlarını başlangıç noktası olarak benimseyen feministlerin daha sonra genellikle daha radikal bir duruşu benimsedikleri anlamına gelmektedir.

Günümüzde, sayısı giderek artan feminist aktivistler anlamlı bir eşitliğin yerine getirildiği koşulları değiştirmesi gerektiğini düşünmektedir (Örnek vermek gerekirse, iş yerinde eşit fırsatların "normal" çalışanların çocuk bakımı sorumluluğu olduğunun ve muhakkak haftanın 50 saati çalışabilecek durumda olmadıklarının anlaşılmasıyla başlaması gerekmektedir). Bu tür siyasal perspektifler teorik gelişmelerle destek-

lenmektedir, çünkü günümüz yazarları eski kavramların kusurlarını ortaya çıkarmanın ötesine geçerek bu kavramları daha farklı temellere dayanarak tekrar inşa etmektedirler. Özellikle vatandaşlık, adalet, yükümlülük ve otorite ile ilgili önemli çalışmalar gerçekleştirilmiştir (Özellikle bkz. Lister, 1997; Gilligan, 1982; Hirschmann, 1992; Jones, 1993; Hirschmann ve 1996'da Di Stefano tarafından düzenlenen derleme.). Bu gelişmeler üzerinde fikir birliğine varılmış bir yaklaşımı barındırmasa da genellikle birbirine bağlılık ve bağımlılığın insanlığımızın merkezinde olduğu ve bunların da politik teori için bir başlangıç noktası olmaları gerektiği fikrini barındırmaktadır. Bu yüzden, özellikle çocuk doğurmak ve çocuk bakımı ile ilgili rolleri açısından kadınların vasıfları ve deneyimlerinin değerine dair ilk radikal feminist iddialar ele alınmaktadır. Ancak, aynı zamanda bazı radikal feminist yaklaşımları nitelendiren kadın doğasına dair genelleştirilmiş ve özcü varsayımlardan kaçınma eğilimindedir ve erkekleri merkezi konumdan uzaklaştırmanın yollarını aramalarına rağmen, muhakkak kadınları *tekrar* merkezileştirmeye çalışmamaktadır.[15] Ayrıca, ortak toplumsal cinsiyet deneyimlerinin genellikle sınıf, etnik köken ve diğer toplumsal bölünmeler sebebiyle parçalandığını kabul etmektedir. Sosyalist feministler kadınların sınıf tarafından bölünme biçimlerini vurgularken, kadınlar arasındaki farklara dair bu daha genel farkındalığı; beyaz feminist düşüncenin çoğu kısmının evrenselleştirici iddialarını etkili bir biçimde eleştiren ve toplumsal cinsiyet analizinin diğer eşitsizlik ve baskı boyutlarından bağımsız olamayacağını düşünen güncel siyah feminist gelişmelere çok şey borçludur. Ayrıca bu farkındalık, postmodernizmin bilginin daima geçici ve taraflı olduğu varsayımı ve kimliğin de-

9.Bölümde tartışıldığı üzere, Gilligan özcü genelleştirmelere ve kadınsı vasıfların sorgulanmadan yüceltilmesine bazı yorumcuların öne sürdüğü kadar meyilli değildir.

ğişkenliği ve ayrımların tümünün göreli doğasını çözümlemesi sayesinde giderek daha etkili olduğunu göstermektedir.

Önceki bölümde ele alındığı üzere, postmodernizmin kadınlar arasındaki farklara ve kimliğin tehlikeli doğasına verdiği önem kadınlardan anlamlı bir toplumsal grup ya da "çözümleme kategorisi" olarak bahsetmeyi imkânsızlaştırmasa da zorlaştırabilir. Eğer "kadınlar" hakkında konuşamazsak cinsiyete yönelik baskı ile kolektif olarak mücadele etmek bir yana dursun, bu baskıyı nasıl tanıyabileceğimizi ya da bundan nasıl söz edebileceğimizi anlamak ilk bakışta zor olur. Postmodernizmin toplumsal cinsiyetin inşa edilme biçimlerine yönelik endişesi feminist çözümleme ve müdahalede bir rol oynasa da bu rol toplumsal, politik ve ekonomik uygulamalar ve kurumlardan ziyade sadece söylem ve kültür düzeyinde kalmış gibi görünmektedir. Bu tür bir çözümleme düşünsel duruşa uygun düşebilir; ayrıca açık, gözlemlenebilir adaletsizliklerin ve istismarın "gerçekliğini" reddediyor ve radikal politik aktivizim potansiyelini baltalıyor gibi görünebilir. Ancak, bu çıkarımlar postmodernist perspektifleri benimsemenin kaçınılmaz bir sonucu değildir. Bazı güncel yazarlar modern ve postmodern feminist yaklaşımların doğaları gereği uyumsuz ve karşıt olmaktan çok uzak olup, birbirlerini tamamlayıcı olarak görülebileceklerini öne sürmektedir. Önceden de gördüğümüz üzere, feminist düşünce tarihi bu düşünce biçiminin sınıflandırılmasına yönelik bazı girişimlerin öne sürdüğünden daima daha değişken ve karmaşık olduğunu göstermektedir. Nitekim postmodern görüşlerin birçoğunun (özellikle "tarafsızlığın" ve ikili düşüncenin eleştirisi, fark ve çeşitliliğe verilen önem, iktidarın heryerdeliğinin çözümlemesi ve dil, kültür ve ideolojinin siyasi rolü) radikal, Marksist ve siyah feminist yaklaşımlarda önceden öne sürüldüğü açıktır. Marysia Zalewski'nin de belirttiği üzere, postmodernizmin mantığı her türden modern/postmodern ayrımını, görünürde karşıt olan düşünce

biçimleri arasındaki belirsizlikleri, bölünmeleri ve süreklilikleri anlamak için reddetmeyi gerektirmektedir (Zalewski, 2000).

Günümüzde, yazarların büyük bir kısmı sadece bunun için uğraşmaktadır ve birçoğu Zalewski'nin hem modern "gerçek dünya siyaseti", hem de postmodern "yaratıcı düşünsel uygulamalar" için bu dünyada bir yer olduğu görüşünü desteklemektedir (Zalweski, 2000:141). Örneğin, Diana Coole günümüz toplumunun sadece modern ya da postmodern olmadığını ve

> Kadınlar özellikle geleneksel (eş ve anne), modern (işçi ve vatandaş) ve postmodern (çağdaş kültürde tüketici ve katılımcı) olmak üzere, bunların her birinin kendi içinde sunduğu farklı baskılar, fırsatlar ve politikalar çerçevesinde yaşamın çeşitli alanlarında yer edindiklerini savunmaktadır. (Coole, 1993:222)

Coole, bu alanların her birinin sunduğu farklı baskı ve fırsatlar sebebiyle farklı politik stratejilerin yaşamın farklı alanlarında uygun olacağını öne sürmektedir. Bunun, geleneksel politikanın fallus merkezci mantığını yeniden yapılandırmak ya da buna karşı çıkmak için postmodern stratejilerle birlikte var olabileceği ve olması gerektiği, aksi takdirde kadınlar için nihai kurtuluşun ya da özgürlüğün mümkün olmayacağı anlamına geldiğini belirtmektedir. Bu yüzden, post-modernizmi apolitik olmakla suçlanmasına karşı savunmaktadır ve postmodern feministlerin

> basitçe egemenliğe ve sömürüye karşı mücadelelerle ilgili olan politikadan ve mücadeleden farklı bir politika ve mücadele alanına katılmakta olduklarını ısrarla savunmuştur. Kadınlar soruyor: Biz kimiz? Bizler nasıl cinsiyetlendirilmiş özneler haline getirilmiş ve farklılaştırılmış olabiliriz? Bu sorular tamamen politikayla ilgili olamaz, ama politikayla ele alınmazlarsa, kadınlar zaten fallik iktidarın etkileri olan kimlikleri çoğaltma ve bunun

çıkarlarının peşinde koşma tehlikesi içinde olmaya devam edecektir. (Coole, 2000:43; ayrıca Bkz. Coole, 1997)

Buna benzer olarak, önde gelen sosyalist feminist yazar Lynne Segal, feminizmin modern ve postmodern hedefler ve yöntemler arasında bir seçim yapmasına gerek olmadığını ve hedeflerinin hem kadınların yaşamını iyileştirmek, hem de kadınlığın anlamlarını yeniden oluşturmak olabileceğini savunmaktadır (Segal, 1999). Segal sosyo-ekonomik eşitsizliklerle mücadele etmenin önemi ve feminizmin ekonomik değişim ve sosyal adaletin sağlanması için daha kapsamlı hareketlerin içinde yer alması gerekliliği konusunda ısrarcı olsa da kadınların ezilmişliğini sosyo-ekonomik sebep ve çözümlere indirgemeyi reddetmektedir. Bununla birlikte toplumsal cinsiyet meselelerinin çok katmanlı karmaşıklığını anlamaya başlamamız için birden fazla teorik yaklaşım ya da akademik disiplini ele almamız gerektiğini savunmaktadır.

Modern ve postmodern stratejilerin ve çözümlemelerin birbiri için tamamlayıcı olmaları gerektiğini söylemek birbirine rakip girişimlerin barış içinde bir arada var olmalarından ya da birbirlerine müsamaha göstermelerinden daha çok şey ifade eder. Bu yüzden, bilgilendiren ve deneyim ve pratik yoluyla bilgilenen bir teori geliştirmek için birbirleriyle etkileşime girebilecekleri yolları keşfetmemiz gerekmektedir. Bu durum, mevcut paradigmaların ötesini de düşünmemize yardımcı olması için oldukça soyut bir feminist teoriye ihtiyaç duyulmasına rağmen bu teorinin kendi başına bir amaç olarak görülmemesi ve en soyut düşünürlerin bile önceliklerini "gerçek dünya" meselelerine göre ele almaları gerektiği anlamlarına gelmektedir. Bu belli bir dereceye kadar zaten gerçekleşmiştir ve postmodern feminizm ilk feminist yaklaşımları nitelendiren bazı daha basit argümanları hem hesaba katmayan hem de düşünce biçimimizi genellikle kısıtlayan ikili bölünmelerin ötesine geçmemize yardımcı olan genel bir fikir ortamının oluşmasına katkıda bulunarak mevcut femi-

nist iç görülerin pekiştirilmesine ve geliştirilmesine yardımcı olmuştur.

"Gerçek dünya" siyaseti açısından bakıldığında yakın gelecekte "kadınlar" hakkında konuşmaya devam edeceğimiz muhtemeldir. Bu kategoriye ait olanların çoğunun cinsiyetlerinin biyolojik özellikler temelinde kendilerine yasal olarak atfedileceğini varsaymaktayız. Ancak politik uygulanabilirlikler; dengesizliklerin, karmaşıklıkların ve ayrımların farkındalığı ile yüz yüze geldikçe ince bir ip üzerinde yürüdüğümüzün farkında olmamız gerekiyor. Bu tür gerilimler bir açıdan, toplumsal cinsiyet kategorilerinin özü itibariyle anlamlı olmadıklarını ve çağdaş toplumlarda anlam kazandıklarını unutmazsak feminist politika için sorun teşkil etmeyebilir. Transseksüeller gibi ikili bir sınıflandırma sistemine kolayca yerleştirilemeyecek ya da yerleştirilmeyecek olan kişilerin belli zorluklarla karşılaşmaları olasıdır, ama Judith Butler'ın da belirttiği üzere özellikle cinselliğe dair toplumsal cinsiyet normlarının kasıtlı ihlâli hem bu ikili sınıflandırmanın yapay doğasını, hem de sözde biyolojik temelini açığa çıkarmaya ve daha değişken toplumsal cinsiyet kimliklerinin oluşturulmasının yolunu açmaya yardımcı olabilir (Butler, 1990). Çoğu zaman feministlerin kendilerini toplumsal cinsiyet kimliklerini ve rollerini yaratan sosyo-ekonomik ve kültürel uygulamalara karşı koyan kadınlar olarak tanımlamayı siyasi açıdan işe yarar düşünmeleri olasıdır. Judith Squires'ın da belirttiği gibi "tarihsel olarak belirli bir siyasal *biz* kimliği" bir grup kimliğinin baskıcı iktidar ilişkileri tarafından dayatıldığında olmadığı bir açıdan özgürleştiricidir." (Squires, 1999:73). Ancak aynı zamanda, kolektif kimliğe yönelik bu iddianın kendi cinsiyetleri adına hareket eden ayrıcalıklı kadınlar tarafından öne sürülmediği ya da sınıf ve etnik kökenin önemini inkâr etmek için kullanılmadığı önemlidir. Burada, bazı beyaz feminist yaklaşımların evrenselleştirici iddialarına yönelik siyah femi-

nist eleştiriler postmodernizmin *her şeyi* birleştiren teoriyi reddetmesi ile güçlendirilebilir.

Benzer argümanlar feminist "patriarka" kavramı için de geçerlidir. Patriarkanın erkek ayrıcalığının, kadının dezavantajlı konumunun ve bunların ne ölçüde yinelediğinin ve birbirlerini farklı kamusal ve özel alanlarda ne kadar pekiştirdiklerinin tesadüfi olmayan yapısına dikkat çeken tek kavram olarak kabul etmenin önemli olduğunu düşünüyorum. Ayrıca bu kavram, toplumdaki baskın varsayımların ve uygulamaların erkeklerin norm, kadınların da bir tür isteğe bağlı ekstra oldukları fikrini ne ölçüde temel aldığını görmemize yardımcı olur. Bu yüzden, cinsiyetler arasında anlamlı bir eşitlik sağlanacaksa "oyunun kurallarının" temelinde yatanları sorgulama ihtiyacının önemine ışık tutar. Yeni feminist kurallar hem rollere hem de geleneksel olarak kadınlarla özdeşleştirilen düşünce biçimlerine, bunları erkeklerin erişemeyeceği kadınlığın doğal özellikleri olarak varsaymadan değer verebilir. Pratik açıdan bakıldığında bu örneğin, gelecek neslin vatandaş ve işçilerini yetiştiren insanların ekonomik olarak cezalandırılmadığı anlamına gelecektir. Teorik açıdan bakılırsa, çocuk bakımı ve ortaklaşalığı politik teorilerin tümünün dikkate alması gereken insan doğasının normal özellikleri olarak gören ve gelişmekte olan yaklaşımlar anlamına gelir. Patriarka kavramı, erkeklerin uzun vadede bu değişimler sayesinde kazanacak çok şeyleri olmasına rağmen, çoğunun özellikle kısa vadede kaybedecek çok şeyleri olduğunu, bu yüzden feministlerin erkeklerin desteğine güvenmemeleri gerektiğini öne sürmektedir (Bkz. Bryson, 2000).

Patriarka kavramı işe yarar olmasına rağmen özcülük ve hatalı evrenselciliğin tuzak noktalarından kaçınılması için çok dikkatli bir şekilde ele alınmalıdır; açıklayıcı iddialar veya toplumsal cinsiyetin sınıf, "ırk" ve diğer sistematik (tesadüfi olmayan) eşitsizliklerden bağımsız olarak anlaşılması ihtimalini öne sürmek için kullanılmamalıdır (Patriyarkanın öngör-

düğü). "Kadın" kelimesinde olduğu gibi, patriarka kavramının da politik olarak işe yarar olması için bu kavramın kısıtlamalarının öz bilinçli olarak farkında olmamız gerekir. Postmodernizmin tüm kategorilerin ve kimliklerin tehlikeli ve geçici özelliğinin üzerinde durması patriarkanın stratejik kullanımını engellemeden bu tür bir farkındalığın yaratılmasına katkıda bulunabilir. Siyah feminist analizi esas başlangıç noktası olarak kabul etmek de önemlidir, çünkü böylece hem beyaz feministlerin meyilli olduğu hatalı evrenselcilik biçiminin önüne geçilmiş olur hem de "kadın olmanın" anlamının diğer kimlikler ve baskı formları ile etkileşime girme yollarına yönelik önemli iç görüler sunulmuş olur. Toplumsal cinsiyetin inşa edilmesindeki karmaşık yollarla ilgileneceksek, siyah feminizm *tüm* kadın grupları için "ırkın" önemini gösterdiğinden iç görüleri bir kenara atılamaz veya önemsiz bir ekstra olarak düşünülemez.

Son zamanlara kadar, toplumsal cinsiyete dair çalışmaların çoğunda odak nokta kadınlar olmuştur. Ancak, erkekleri insanlığın tartışılmaz normu olarak görmeyi bıraktığımızda erkeklik de mantıken incelenmeye açık hale gelir. Nitekim son yıllarda çoğu feminizmden ilham alınarak gerçekleştirilen erkekler ve erkekliklerle ilgili çalışmalarda hızlı bir artış olmuştur (örneğin bkz. Carver, 1996; Connell, 1995 ve 2000; Segal, 1990; ve konuya yönelik kısa açıklamalar için bkz. Squires, 1999, ve Bryson, 1999a). Bu alandaki yazarlar genellikle erkekliğin de kadınlık gibi biyolojinin basit bir ürünü olmaktan çok, toplumsal ve kültürel olarak üretildiğini; yaş, sınıf, "ırk", cinsel yönelim, kabiliyet ve kifayetsizlik gibi etmenlerin bir erkek olmanın ne anlama geldiğinde etkili olmak için birbiriyle etkileşime geçtiğini ve erilliğe yönelik (genellikle yüksek gelir, iktidar, güç, cinsel deneyim ve heteroseksüellikle ilgili) baskın modellerin birçok erkek için baskıcı deneyimler olmalarının olası olduğunu savunmuşlardır. Erkeklik tartışmasının bir tür "fallik gidişat" haline gelme tehlikesi vardır

("toplumsal cinsiyet meselelerine dair kamusal tartışmaların önlenemez biçimde tekrar erkek bakış açısına kayabilme eğilimi vardır" Bell ve Klein, 1996:561). Hatta erkeklerin birçoğunun yüzleştiği sorunların suçlusunun kadınlar veya feminizm olarak gösterilmesi tehlikesi mevcuttur. Ancak, erkeklik üzerine çalışmalar bariz biçimde feminist anlayışı geliştirme potansiyeline sahiptir ve baskı formlarının birbirine kenetlenen doğasının siyah feminist çözümlemeleri ve ezilen kadın ve erkek grupları arasında bir "dayanışma" politikasının ihtimali açısından incelenebilir (Bkz.14.Bölüm). Erkeklerin "normalliğinin" sorgulanmasına dair her girişimin de önemli pratik içerimleri vardır. Kadınların rollerindeki değişiklikler erkeklerin yaşamında çoktan önemli bir zincirleme etki yaratmış, feministlerin giderek daha çok talep etmekte oldukları; erkeklerin yarattığı yapılara, uygulamalara ve varsayımlara yönelik olan ve kadınları bunlara yerleştirmekten çok, kesinlikle daha büyük değişikliklerin gerçekleştirmesini gerektirecek türden radikal değişikliklere vesile olmuştur. Bu bağlamda, erkeklik çalışmalarına yönelen feminister için erkekliğin olumlu modellerini ve (hem erkekler hem de kadınlar için iyi ücretli ebeveynlik izninin sağlanması gibi) bu modellerin oluşmasını teşvik edebilecek politikaları teşhis etmek önemli bir görevdir.

Pratik açıdan bakıldığında, feminizmin ikili ve erkek temelli liberal varsayımların ötesine götüren mantığı aynı zamanda bir tür sosyalist çözüme de götürmektedir. Kadınların durumu ve toplumsal cinsiyete dayalı işbölümü sadece kapitalist ekonominin ihtiyaçları açısından açıklanamaz olmasına rağmen bireyci varsayımları ve kâr arayışını temel alan bir toplumun bugün feminist aktivistlerin çoğunun savunduğu türden esnek istihdam şartlarının ya da serbest piyasanın isteyenlere asla iyi kalitede ve ucuz çocuk bakımı sağlayamayacağı bakım sorumluluklarının ekonomik olarak tanınmasının sağlanması pek olası değildir. Bu durum, büyük ekonomik değişiklikler olmadan feminist hedeflere ulaşılmasının pek

mümkün olmadığı ve bu hedeflere güçlü ekonomik çıkarlar yüzünden karşı çıkılmasının daha olası olduğu anlamlarına gelmektedir. Burada, Marksist bir perspektif feminist iddiaları etkili bir biçimde uygun bir bağlama yerleştirebilir ve hem değişim potansiyelini hem de karşıt güçlerin gücünü değerlendirmeye yardımcı olabilir. 13. Bölümde ele alındığı üzere Marksist toplumsal yeniden üretim kavramının genişletilmiş bir biçimi, kadınların üremeye ve ev içi rollerinin daha geniş ekonomik önemini ve bunun hem küresel ekonomik güçlerle hem de uluslararası direniş hareketleriyle ilişkili olabilme yollarını görmemize yardımcı olur.

Günümüzde, uygulamaya yönelik deneyim ve teorik gelişmeler toplumsal cinsiyet adaletsizlikleri veya eşitsizliklerinin basit bir açıklaması ve bunların kolay çözümlerinin olamayacağını net bir biçimde göstermektedir. Bu durum, (ekonomik sistem, aile, cinsellik, pornografi, üreme, kültür veya dil konularının tümünde) çözüm yolunu bulduğunu iddia eden tek boyutlu hiçbir teorinin yeterli olamayacağı ve mevcut cinsiyet eşitsizliklerini sürdüren çok sayıdaki ve birbiriyle ilişkili güçlerin diğer baskı formlarından ayrı tutulamayacağı anlamlarına gelmektedir. Bunun kabul edilmesinin bir çaresizlik duygusuna ve siyasi iradenin felcine yol açma tehlikesi vardır. Ancak aynı zamanda, her türlü aktivizm veya teorinin kendi özünde yetersiz kalmasına rağmen diğer siyasal katılım biçimleri ve felsefi perspektifler ile birlikte ele alındığında önem ve güç kazanabileceğini gösterebilir. Bu durum feministleri öncelikleri ve ihtimalleri değerlendirme ihtiyacından muaf tutmaz veya tüm eylem ve yaklaşımların eşit derecede geçerli olduğu anlamı taşımaz. Ancak, siyasi seçimlerimizin önemli ölçüde bağlama bağlı olması gerektiğini ve feminist politik teori veya uygulamasında "herkese tek beden elbise" yaklaşımının mevcut olamayacağını göstermektedir. Bu tür bir esneklik, feminist teorinin kendisini sınıflandırmak için kullanılan etiketlerle sınırlandırılmasının gerekli olmadığını ifade

etmektedir. Modern/postmodern, yerel/küresel, teori/uygulama ve akademik/gerçek dünya ayrımlarının ötesine geçen bir yolu belirterek feminist teorinin ve uygulamanın son yıllara kıyasla daha açık görüşlü, cömert ve kapsayıcı formlarının oluşturulması ihtimalini de sunmaktadır.

Kaynakça

Abel, E. and Abel, E. (eds) (1983) *The Signs Reader* (Chicago: Chicago University Press).

Ackelsberg, M. and Shanley, M. (1996) 'Privacy, Publicity and Power: A Feminist Rethinking of the Public–Private Distinction', in N. Hirschmann and C. Di Stefano (eds).

Acker, J. (1989) 'The Problem with Patriarchy', *Sociology*, vol. 23, no. 2.

Afshar, H. and Maynard, M. (1994) 'The Dynamics of "Race" and "Gender" ', in H. Afshar and M. Maynard (eds), *The Dynamics of 'Race' and 'Gender': Some Feminist Interventions* (London: Taylor & Francis).

Akkerman, T. (1998) 'Liberalism and feminism in late nineteenth-century Britain', in T. Akkerman and S. Stuurnam (eds).

Akkerman, T. and Stuurnam, S. (eds) (1998a) *Perspectives on Feminist Political Thought in European History: From the Middle Ages to the Present* (London: Routledge).

Akkerman, T. and Stuurnam, S. (1998b) 'Introduction', in T. Akkerman and S. Stuurnam (eds).

Alberti, J. (2000) ' "A Symbol and a Key": The Suffrage Movement in Britain, 1918–1928', in J. Purvis and S. Holton (eds).

Alcoff, L. (1988) 'Cultural Feminism versus Poststructuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory', *Signs*, vol. 13, no. 3.

Alexander, S. (1987) 'Women, Class and Sexual Difference', in A. Phillips (ed.).

Alexander, S. and Taylor, B. (1982) 'In Defence of Patriarchy', in M. Evans (ed.).

Ali, S., Coate, K. and Goro, W. (eds) (2000) *Global Feminist Politics. Identities in a Changing World* (London and New York: Routledge).

Allen, A. (1996) 'Privacy at Home: The Twofold Problem', in N. Hirschmann and C. Di Stefano (eds).

Amos, V. and Parmar, P. (1984) 'Challenging Imperial Feminism', *Feminist Review*, no. 17.

Anderson, B. (1998) 'The Lid Comes Off: International Radical Feminism and the Revolutions of 1848', *NWSA Journal*, no. 10–12 (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press).

Anderson, M. and Collins, P. (eds) (1995) *Race, Class and Gender: An Anthology* (London: Wadsworth).

Annas, J. (1977) 'Mill and the Subjection of Women', *Philosophy*, vol. 52.

Anthony, S. B. (ed.) (1987) *The History of Woman Suffrage*, vol. III (New York: Fowler & Wells).

Anthony, S. B. and Harper, I. H. (eds) (1902) *The History of Woman Suffrage*, vol. IV (New York: Fowler & Wells).

Appignanesi, L. (1988) *Simone de Beauvoir* (Harmondsworth: Penguin).

Arditti, R., Klein, R. and Minden, S. (eds) (1984) *Test-tube Woman* (London: Pandora Press).

Arneil, B. (1999) *Politics and Feminism* (Oxford: Blackwell).

Ashton, F. and Whitting, G. (eds) (1987) *Feminist Theory and Practical Policies: Shifting the Agenda in the 1980s* (Bristol: School for Advanced Urban Studies).

Assiter, A. (1989) *Pornography, Feminism and the Individual* (London: Pluto Press).

Assiter, A. (1996) *Enlightened Women. Modernist Feminism in a Postmodern Age* (London and New York: Routledge).

Astell, M. (1996) *Political Writings*, edited and with an Introduction by P. Springborg (Cambridge: Cambridge University Press).

Attwood, L. (1999) *Creating the New Soviet Woman: Women's Magazines as Engineers of Female Identity, 1922–53* (Basingstoke: Macmillan).

Aziz, R. (1997) 'Feminism and the challenge of racism: Deviance or difference?', in H. Mirza (ed.).

Bacchi, C. (1990) *Same Difference: Feminism and Sexual Difference* (London: Allen & Unwin).

Bacchi, C. (1996) *The Politics of Affirmative Action* (London: Sage).
Baden, S. and Goetz, A. (1997) 'Who Needs [Sex] When You Can Have [Gender]? Conflicting Discussions at Beijing', *Feminist Review*, no. 56.
Badinter, E. (1989) *Man/Woman: The One is the Other* (London: Collins Harvill).
Badran, M. and Cooke, M. (1990) *Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing* (London: Virago).
Baker, K. (ed.) (1976) *Condorcet: Selected Writings* (Indianapolis: Bobs-Merrill).
Ball, T. (1980) 'Utilitarianism, Feminism and the Franchise: James Mill and his Critics', *History of Political Thought*, vol. 1.
Banaszak, L. (1996) *Why Movements Succeed or Fail: Opportunity, Culture, and the Struggle for Women's Suffrage* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press).
Banks, O. (1985) *The Biographical Dictionary of British Feminists*, vol. I: *1800–1930* (Brighton: Harvester Press).
Banks, O. (1986) *Faces of Feminism* (Oxford: Blackwell).
Banks, O. (1993) *The Politics of British Feminism, 1918–1970* (Aldershot: Edward Elgar).
Banner, L. (1980) *Elizabeth Cady Stanton: A Radical for Woman's Rights* (Boston and Toronto: Little, Brown).
Bar On, B. (ed.) (1994) *Modern Engendering: Critical Feminist Readings in Modern Western Philosophy* (Albany: State University of New York).
Barre, F. P. de la (1990) *The Equality of the Sexes*, translated and with an introduction by D. Clarke (Manchester and New York: Manchester University Press).
Barrett, M. (1984) 'Rethinking Women's Oppression: A Reply to Brenner and Ramas', *New Left Review*, no. 146.
Barrett, M. (1985) 'Weir and Wilson on Feminist Politics', *New Left Review*, no. 150.
Barrett, M. (1987) 'Marxist Feminism and the Work of Karl Marx', in A. Phillips (ed.).
Barrett, M. (1988) *Women's Oppression Today: The Marxist/Feminist Encounter* (London: Verso).
Barrett, M. and McIntosh, M. (1979) 'Christian Delphy: Towards a Materialist Feminism?', *Feminist Review*, no. 1.

Barrett, M. and McIntosh, M. (1982) *The Anti-Social Family* (London: Verso).

Barrett, M. and McIntosh, M. (1985) 'Ethnocentricism and Socialist-Feminist Theory', *Feminist Review*, no. 20.

Barrett, M., Campbell, B., Phillips, A., Weir, E. and Wilson, E. (1986) 'Feminism and Class Politics: A Round-Table Discussion', *Feminist Review*, no. 23.

Beauvoir, S. de (1968) *Force of Circumstance* (Harmondsworth: Penguin).

Beauvoir, S. de (1972) *The Second Sex* (Harmondsworth: Penguin).

Beauvoir, S. de (1974) *All Said and Done* (London: André Deutsch and Weidenfeld & Nicolson).

Beauvoir, S. de (1987) 'Women and Creativity', in T. Moi (ed.).

Bebel, A. (1904) *Woman under Socialism*, translated by D. de Leon (New York: New York Labour Press).

Beecher, J. and Bienveneau, R. (1972) *The Utopian Vision of Charles Fourier: Selected Texts on Work, Love and Passionate Attraction* (London: Jonathan Cape).

Beechey, V. (1979) 'On Patriarchy', *Feminist Review*, no. 3.

Beechey, V. (1982) 'Some Notes on Female Wage Labour in Capitalist Production', in M. Evans (ed.).

Beechey, V. and Perkins, T. (1987) *A Matter of Hours: Women, Part-time Work and the Labour Market* (Cambridge: Polity Press).

Bell, D. and Klein, R. (eds) (1996) *Radically Speaking: Feminism Reclaimed* (London: Zed Books).

Benhabib, S. and Cornell, D. (eds) (1987) *Feminism as Critique* (Oxford: Polity Press).

Benston, M. (1969) 'The Political Economy of Women's Liberation', *Monthly Review*, vol. 21, no. 4.

Bernstein, S. (1962) *The First International in America* (New York: Augustus M. Kelly).

Beuchler, S. (1990) *Women's Movements in the United States: Woman Suffrage, Equal Rights, and Beyond'* (New Brunswick and London: Rutgers University Press).

Bhavnani, K. and Coulson, M. (1986) 'Transforming Socialist Feminism: The Challenge of Racism', *Feminist Review*, no. 23.

Bhavnani, R. (1987) 'Race, Women and Class: Integrating Theory and Practice', in F. Ashton and G. Whitting (eds).

Bland, L. (1987) 'The Married Woman, the "New Woman" and Femininity: Sexual Politics in the 1890s', in J. Rendall (ed.).

Bland, L. (1995) *Banishing the Beast: English Feminism and Sexual Morality 1885–1914* (London: Penguin Books).

Bolt, C. (1995) *Feminist Ferment: 'The Woman Question' in the USA and England, 1870–1940* (London: UCL Press).

Bolt, C. (2000) 'The Ideas of British Suffragism', in J. Purvis and S. Holton (eds).

Boralevi, L. (1987) 'Utilitarianism and Feminism', in E. Kennedy and S. Mendus (eds).

Borchorst, A. and Siim, B. (1987) 'Women and the Advanced Welfare State – A New Kind of Patriarchal Power?', in A. S. Sassoon (ed.).

Bordo, S. (1994) 'The Cartesian Masculinization of Thought and the Seventeenth-Century Flight from the Feminine', in B. Bar On (ed.).

Bouchier, D. (1983) *The Feminist Challenge* (London: Macmillan).

Boxer, M. and Quataert, J. (eds) (1978) *Socialist Women: European Socialist Feminism in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries* (New York: Elsevier North-Holland).

Brah, A. (1996) *Cartographies of Diaspora* (London: Routledge).

Braidotti, R. (1986) 'Ethics Revisited: Women and/in Philosophy', in C. Pateman (ed.).

Braun, L. (1987) *Selected Writings on Feminism and Socialism*, translated and edited by G. Meyer (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press).

Brennan, T. and Pateman, C. (1979) 'Mere Auxiliaries to the Commonwealth: Women and the Origins of Liberalism', *Political Studies*, vol. 27.

Brenner, J. (2000) *Women and the Politics of Class* (New York: Monthly Review Press).

Brenner, J. and Laslett, B. (1991) 'Gender, Social Reproduction and Women's Self-Organization: Considering the US Welfare State', *Gender and Society*, vol. 5, no. 3.

Brenner, J. and Ramas, M. (1984) 'Rethinking Women's Oppression', *New Left Review*, no. 144.

Brittan, A. and Maynard, M. (1984) *Sexism, Racism and Oppression* (Oxford: Basil Blackwell).

Brody, M. (1983) 'Mary Wollstonecraft: Sexuality and Women's Rights', in D. Spender (ed.).

Brooke, C. (1978) 'The Retreat to Cultural Feminism', in Redstockings (ed.).

Brown, L. (1993) *The Politics of Individualism: Liberalism, Liberal Feminism and Anarchism* (Montreal and London: Black Rose).

Brown, S. (2002) 'Postmodernism', in G. Blakeley and V. Bryson (eds), *Contemporary Political Concepts: A Critical Introduction* (London: Pluto Press).

Browne, A. (1987) *The Eighteenth-Century Feminist Mind* (Brighton: Harvester Press).

Brownmiller, S. (1977) *Against Our Will* (Harmondsworth: Penguin).

Bruley, S. (1999) *Women in Britain since 1900* (Basingstoke: Macmillan).

Bryson, V. (1995) 'Adjusting the Lenses: Feminist Analyses and Marxism at the End of the Twentieth Century', *Contemporary Politics*, vol. 1, no. 1.

Bryson, V. (1999a) *Feminist Debates: Issues of Theory and Political Practice* (Basingstoke: Macmillan).

Bryson, V. (1999b) ' "Patriarchy": A Concept Too Useful to Lose', *Contemporary Politics*, vol. 5, no. 4.

Bryson, V. (2000) 'Men and Sex Equality', *Politics*, vol. 20, no.1.

Bubeck, D. (1995) *Care, Gender and Justice* (Oxford: Clarendon Press).

Buckley, M. (1989) *Women and Ideology in the Soviet Union* (New York and London: Harvester Wheatsheaf).

Buhle, M. (1981) *Women and American Socialism 1870–1920* (Urbana, Chicago and London: University of Illinois Press).

Buhle, M. and Buhle, P. (eds) (1978) *The Concise History of Woman Suffrage. Selections from the Classic Works of Stanton, Anthony, Gage and Harper* (Urbana, Chicago and London: University of Illinois Press).

Bulbeck, C. (1988) *One World Women's Movement* (London: Pluto Press).

Burton, C. (1985) *Subordination: Feminism and Social Theory* (London: Allen & Unwin).

Bussemaker, J. (1998) 'Contemporary Feminism between Individualism and Community', in T. Akkerman and S. Sturman (eds).

Bussey, G. and Tims, M. (1980) *Pioneers for Peace: Women's International League for Peace and Freedom* (London: WILPF British Section).

Butler, J. (1990) *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (London: Routledge).

Butler, J. (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'* (London: Routledge).

Butler, J. (1998) 'Sex and Gender in Simone de Beauvoir's *Second Sex*', in E. Fallaize (ed.), *Simone de Beauvoir: A Critical Reader* (London and New York: Routledge).

Bynum, V. (1992) *Unruly Women: The Politics of Social and Sexual Control in the Old South* (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press).

Caine, B. (1982) 'Feminism, Suffrage and the Nineteenth-Century Women's Movement', *Women's Studies International Forum*, vol. 5, no. 6.

Caine, B. (1993) *Victorian Feminists* (Oxford and New York: Oxford University Press).

Caine, B. (1997) *English Feminism 1780–1980* (Oxford: Oxford University Press).

Caldecott, L. and Leland, S. (eds) (1983) *Reclaim the Earth: Women Speak Out for Life on Earth* (London: Women's Press).

Califia, P. (1996) 'Feminism and Sadomasochism', in S. Jackson and S. Scott (eds).

Cambridge Women's Peace Collective (1984) *My Country is the Whole World: Art Anthology of Women's Work on Peace and War* (London: Pandora Press).

Cameron, D. (1985) *Feminism and Linguistic Theory* (London: Macmillan).

Cameron, D. (ed.) (1990) *The Feminist Critique of Language* (London: Routledge).

Cannon, K. (1996) *Katie's Canon: Womanism and the Soul of the Black Community* (New York: Continuum).

Canovan, M. (1987) 'Rousseau's Two Concepts of Citizenship', in E. Kennedy and S. Mendus (eds).

Carter, A. (1988) *The Politics of Women's Rights* (London and New York: Longman).

Carver, T. (1985) 'Engels' Feminism', *History of Political Thought*, vol. 6.

Carver, T. (1996) *Gender is Not a Synonym for Women* (Colorado: Lynne Rienner).

Carver, T. and Mottier, V. (1998) (eds) *Politics of Sexuality: Identity, Gender, Citizenship* (London and New York: Routledge).

Charvet, J. (1982) *Feminism* (London: Dent).

Cheatham, A. and Powell, M. (1986) *This Way Daybreak Comes: Women's Values and the Future* (Philadelphia: New Society Publishers).

Chester, G. and Dickey, J. (eds) (1988) *Feminism and Censorship: The Current Debate* (Bridport, Dorset: Prism Press).

Chinchilla, S. and Gimenez, M. (1991) 'Guest Editors' Introduction', *Gender and Society*, vol. 5, no. 3.

Chodorow, N. (1978) *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press).

Chow, E., Wilkinson, D. and Zinn, M. (eds) (1996) *Race, Class and Gender: Common Bonds, Different Voices* (London: Sage).

Cixous, H. (1981) 'The Laugh of the Medusa', in E. Marks and I. de Courtrivon (eds).

Clark, L. and Lange, L. (1979) *The Sexism of Social and Political Theory: Women and Reproduction from Plato to Nietzsche* (London, Ontario: University of Toronto Press).

Clements, B. (1979) *Bolshevik Feminist: The Life of Alexander Kollontai* (Bloomington and London: Indiana University Press).

Clements, B. (1997) *Bolshevik Women* (Cambridge: Cambridge University Press).

Cliff, T. (1987) *Class Struggle and Women's Liberation* (London: Bookmarks).

Coates, J. (1986) *Women, Men and Language* (London and New York: Longman).

Cockburn, C. (1991) *In the Way of Women: Men's Resistance to Sex Equality in Organizations* (Basingstoke: Macmillan).

Cocks, J. (1989) *The Oppositional Imagination* (London: Routledge).

Cole, A. (2000) 'Victims No More?', *Feminist Review*, no. 64.

Collard, A. with Contrussi, J. (1988) *Rape of the Wild: Man's Violence against Animals and the Earth* (London: Women's Press).

Collins, P. (1989) 'The Social Construction of Black Feminist Thought', *Signs*, vol. 14, no. 4.
Collins, P. (1990) *Black Feminist Thought* (London, Sydney and Wellington: Unwin Hyman).
Collins, P. (1995) 'Symposium on West and Fenstermaker's "Doing Difference" ', *Gender and Society*, vol. 9, no. 4.
Condorcet (1976) *Selected Writings*, edited and with an introduction by K. Barker (Indianapolis: Bobs-Merrill).
Connell, R. (1995) *Masculinities* (Cambridge: Polity).
Connell, R. (2000) *The Men and the Boys* (Cambridge: Polity).
Connell, R. W. (1987) *Gender and Power* (Cambridge: Polity).
Cook, B. W. (ed.) (1978) *Crystal Eastman on Women and Revolution* (Oxford: Oxford University Press).
Coole, D. (1993) *Women in Political Theory* (London: Harvester Wheatsheaf).
Coole, D. (1997) 'Feminism without nostalgia', *Radical Philosophy*, no. 83.
Coole, D. (2000) 'Threads and plaits or an unfinished project? Feminism(s) through the twentieth century', *Journal of Political Ideologies*, vol. 5, no. 1.
Cooper, J. (1988) *A Voice from the South*, with an 'Introduction' by M. H. Washington (New York and Oxford: Oxford University Press).
Coote, A. and Campbell, B. (1982) *Sweet Freedom* (London: Picador).
Coote, A. and Patullo, P. (1990) *Power and Prejudice: Women and Politics* (London: Weidenfeld & Nicolson).
Corea, G. *et al.* (1985) *Man-made Woman: How New Reproductive Technologies Affect Women* (London: Hutchinson).
Corrin, C. (ed.) (1996) *Women in A Violent World: Feminist Analyses and Resistance Across 'Europe'* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
Cott, N. (1987) *The Grounding of Modern Feminism* (New Haven and London: Yale University Press).
Cottrell, R. (1975) *Simone de Beauvoir* (New York: Frederick Ungar).
Coulson, M., Magas, B. and Wainwright, H. (1979) 'The Housewife and her Labour under Capitalism: A Critique', *New Left Review*, no. 89.

Coward, R. (1983) *Patriarchal Precedents* (London: Routledge & Kegan Paul).

Crawford, M. (2000) 'A Reappraisal of Gender: An Ethnomethodological Approach', *Feminism and Psychology*, vol. 10, no. 1.

Crenshaw, K. (1998) 'Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics', in A. Phillips (ed.), *Feminism and Politics* (Oxford: Oxford University Press).

Cross, M. (1996) 'Mary Wollstonecraft and Flora Tristan; One Pariah Redeems Another', in C. Orr (ed.).

Dahlerup, D. (1986) *The New Woman's Movement: Feminism and Political Power in Europe and the USA* (London: Sage).

Dahlerup, D. (1987) 'Confusing Concepts – Confusing Reality: A Theoretical Discussion of the Patriarchal State', in A. S. Sassoon (ed.).

Dale, J. and Foster, P. (1986) *Feminists and State Welfare* (London: Routledge & Kegan Paul).

Dalla Costa, M. (1973) *The Power of Women and the Subversion of the Community* (Bristol: Falling Wall Press).

Daly, M. (1973) *Beyond God the Father: Towards a Philosophy of Women's Liberation* (Boston: Beacon Press).

Daly, M. (1978) *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Boston: Beacon Press).

Daly, M. (1984) *Pure Lust: Elemental Feminist Philosophy* (London: Women's Press).

Davies, M. (ed.) (1978) *Maternity: Letters from Working Women* (London: Virago).

Davies, S. (1998) *Unbridled Spirits: Women of the English Revolution 1640–1660* (London: The Women's Press Ltd).

Davis, A. (1982) *Women, Race and Class* (London: Women's Press).

Davis, A. (1990) *Women, Culture and Politics* (London: Women's Press).

Davis, F. (1999) *Moving the Mountain: The Women's Movement in America since 1960* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press).

Davis, M. (1999) *Sylvia Pankhurst: A Life in Radical Politics* (London: Pluto Press).

Degler, C. (1966) 'Introduction' to C. P. Gilman, *Women and Economics* (New York: Torchbook).

Delmar, R. (1976) 'Looking Again at Engels' "Origin of the Family, Private Property and the State" ', in J. Mitchell and A. Oakley (eds).

Delmar, R. (1986) 'What is Feminism?' in J. Mitchell and A. Oakley (eds).

Delphy, C. (1977) *The Main Enemy* (London: Women's Research and Resources Centre).

Delphy, C. (1980) 'A Materialist Feminism is Possible', *Feminist Review*, no. 4.

Delphy, C. (1981) 'For a Materialist Feminism', *Feminist Studies*, no. 2.

Delphy, C. (1984) *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression* (London: Hutchinson).

Delphy, C. and Leonard, D. (1992) *Familiar Exploitation: A New Analysis of Marriage in Contemporary Western Societies* (Cambridge: Polity).

Dietz, M. (1985) 'Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking'. *Political Theory*, vol. 13.

Dietz, M. (1992) 'Introduction: Debating Simone de Beauvoir', *Signs*, vol. 18, no. 1.

Dinnerstein, D. (1987) *The Rocking of the Cradle and the Ruling of the World* (London: Women's Press).

Dodd, K. (ed.) (1993) *A Sylvia Pankhurst Reader* (Manchester: Manchester University Press).

Draper, H. (1972) 'Marx and Engels on Women's Liberation', in R. Salper (ed.).

Draper, H. and Lipow, A. (1976) 'Marxist Women versus Bourgeois Feminism', in *Socialist Register*, ed. R. Miliband (London: Merlin).

Dubois, E. (1979) 'The Nineteenth-century Woman Suffrage Movement and the Analysis of Women's Oppression', in Z. Eisenstein (ed.).

Dubois, E. (1981) *Elizabeth Cady Stanton and Susan B. Anthony: Correspondence, Writings, Speeches*, with a critical commentary by E. Dubois (New York: Schocken Books).

Dubois, E. (1987) 'The Radicalisation of the Woman Suffrage Movement', in A. Phillips (ed.).

Dubois, E. (1994)' 'Working Women, Class Relations, and Suffrage Militance: Harriet Stanton Blatch and the New York Woman Suffrage Movement, 1894–1909', in V. Ruiz and E. Dubois (eds).
Duchen, C. (1986) *Feminism in France* (London: Routledge & Kegan Paul).
Dworkin, A. (1974) *Woman Hating* (New York: E. P. Dutton).
Dworkin, A. (1981) *Pornography: Men Possessing Women* (London: Women's Press).
Dworkin, A. (1982) *Our Blood: Prophecies and Discourses on Sexual Politics* (London: Women's Press).
Dworkin, A. (1983) *Right-Wing Women: The Politics of Domesticated Females* (London: Women's Press).
Dworkin, A. (1988) *Letters from a War Zone* (London: Secker & Warburg).
Eastman, C. (1978) *Crystal Eastman on Women and Revolution,* edited by B. Cook (Oxford: Oxford University Press).
Eckhart, C. (1984) *Fanny Wright: Rebel in America* (Cambridge, Mass. and London: Harvard University Press).
Edmondson, L. (1981) 'Sylvia Pankhurst: Suffragist, Feminist or Socialist?', in J. Slaughter and R. Kern (eds).
Edmondson, L. (1984) *Feminism in Russia 1900–1917* (London: Heinemann Educational).
Eisenstein, H. (1984) *Contemporary Feminist Thought* (London: Unwin Paperbacks).
Eisenstein, Z. (1981) *The Radical Future of Liberal Feminism* (New York and London: Longman).
Eisenstein, Z. (1984) *Feminism and Sexual Equality* (New York: Monthly Review Press).
Eisenstein, Z. (1994) *The Color of Gender* (London: University of California Press).
Eisenstein, Z. (1996) 'Equalizing Privacy and Specifying Equality', in N. Hirschmann and C. Di Stefano (eds).
Eisenstein, Z. (ed.) (1979) *Capitalist Patriarch, and the Case for Socialist Feminism* (New York and London: Monthly Review Press).
Elshtain, J. (1981a) 'Against Androgyny', *Telos,* no. 47.
Elshtain, J. (1981b) *Public Man, Private Woman* (Oxford: Martin Robertson).
Elshtain, J. (1987) *Women and War* (Brighton: Harvester Press).

Elshtain, J. (ed.) (1982) *The Family in Political Thought* (Brighton: Harvester Press).
Elwood, R. C. (1992) *Inessa Armand: Revolutionary and Feminist* (Cambridge: Cambridge University Press).
Engel, B. (1978) 'From Separatism to Socialism: Women in the Russian Revolutionary Movement of the 1870s', in M. Boxer and J. Quataert (eds).
Engels, F. (1973) *The Condition of the Working Class in England* (Moscow: Progress Publishers).
Engels, F. (1978) *The Origin of the Family, Private Property and the State* (Peking: Foreign Languages Press).
Ericson, Y. and Jacobsson, R. (eds) (1985) *Side by Side: A Report on Equality between Women and Men in Sweden* (Stockholm: Gotab).
Evans, J. (1995) *Feminist Theory Today: An Introduction to Second-Wave Feminism* (London: Sage).
Evans, J. *et al.* (1986) *Feminism and Political Theory* (London: Sage).
Evans, M. (1985) *Simone de Beauvoir: A Feminist Mandarin* (London and New York: Tavistock).
Evans, M. (1987) 'Engels: Materialism and Morality', in J. Sayers, M. Evans and N. Redclift (eds).
Evans, M. (1996) *Simone de Beauvoir* (London: Sage Publications).
Evans, M. (ed.) (1982) *The Woman Question: Readings on the Subordination of Women* (London: Fontana).
Evans, R. (1977) *The Feminists: Women's Emancipation Movements in Europe, America and Australasia* 1840–1920 (London: Croom Helm).
Evans, R. (1980) 'Bourgeois Feminists and Women Socialists in Germany 1894–1914: Lost Opportunity or Inevitable Conflict?', *Women's Studies International Quarterly*, vol. 3.
Evans, R. (1987) *Comrades and Sisters. Feminism, Socialism and Pacifism in Europe, 1870–1945* (Sussex: Wheatsheaf Books).
Evans, R. (ed.) (1998) *Simone de Beauvoir's The Second Sex: New Interdisciplinary Essays* (Manchester: Manchester University Press).
Evans, S. (1980) *Personal Politics: The Roots of Women's Liberation in the Civil Rights Movement and the New Left* (New York: Vintage Books).
Fairbairns, Z. (1979) *Benefits* (New York: Avon).

Faludi, S. (1992) *Backlash: The Undeclared War against Women* (London: Chatto & Windus).

Farnsworth, B. (1978) 'Bolshevism, the Woman Question and Alexandra Kollontai', in M. Boxer and J. Quataert (eds).

Feminist Review (1984) 'Many Voices, One Chant. Black Feminist Perspectives', *Feminist Review*, no. 17.

Feminist Review (ed.) (1986) *Waged Work: A Reader* (London: Virago).

Ferguson, A. (1981) 'Androgyny as an Ideal for Human Development', in M. Vetterling-Braggin, F. Elliston and J. English (eds).

Ferguson, A. (1989) *Blood at the Root* (London: Pandora Press).

Ferguson, K. (1980) *Self, Society and Womankind: The Dialectics of Liberation* (Westport, Conn.: Greenwood Press).

Ferguson, M. (ed.) (1985) *First Feminists. British Women Writers 1578–1799* (Bloomington: Indiana University Press).

Ferguson, M. and Todd, J. (1984) *Mary Wollstonecraft* (Boston: Twayne Publishers).

Fester, G. (2000) 'Despite Diversity: Women's Unity in Western Cape, South Africa (1980–94)', in S. Ali, K. Coate and W. Goro (eds).

Figes, E. (1978) *Patriarchal Attitudes* (London: Virago).

Firestone, S. (1979) *The Dialectic of Sex* (London: Women's Press).

First, R. and Scott, A. (1980) *Olive Schreiner: A Biography* (London: André Deutsch).

Flax, J. (1981) 'Do Feminists Need Marxism?', in *Building Feminist Theory: Essays from Quest* (London: Longman).

Flax, J. (1987) 'Postmodernism and Gender Relations', *Signs*, vol. 12, no. 4.

Flax, J. (1990) *Thinking Fragments* (Berkeley, California: University of California Press).

Fletcher, I., Mayhall, L. and Levine, P. (eds) (2000) *Women's Suffrage in the British Empire: Citizenship, Nation and Race'* (London and New York: Routledge).

Flexner, E. (1959) *Century of Struggle: The Women's Rights Movement in the United States* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Florence, M. *et al.* (1987) *Militarism versus Feminism: Writings on Women and War*, edited by M. Kamester and J. Vellacott (London: Virago).

Florent, S. (1988) 'Women and Politics 1830–1850', unpublished MA dissertation, Manchester Polytechnic.

Foner, P. (1984) *Clara Zetkin: Selected Writings* (New York: International Publishers).

Foreman, A. (1978) *Femininity as Alienation* (London: Pluto Press).

Forster, M. (1984) *Significant Sisters: The Grassroots of Active Feminism 1839–1939* (Harmondsworth: Penguin).

Forster, P. and Sutton, I. (eds) (1989) *Daughters of de Beauvoir* (London: Women's Press).

Foucault, M. (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977* edited by C. Gordon (London: Harvester Wheatsheaf).

Frances, H. (2000) ' "Dare to be free!" The Women's Freedom League and its Legacy', in J. Purvis and S. Holton (eds).

Frankenberg, R. (1993a) 'Growing up White: Feminism, Racism and the Social Geography of Childhood', *Feminist Review*, no. 45.

Frankenberg, R. (1993b) *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness* (Minneapolis: University of Minnesota Press).

Franklin, J. (2000) 'What's Wrong with New Labour Politics?', *Feminist Review*, no. 64.

Fraser, N. (1998) 'Sex, Lies and the Public Sphere: Reflections on the Confirmation of Clarence Thomas', in J. Landes (ed.).

Frazer, E. and Lacey, N. (1993) *The Politics of Community: A Feminist Critique of the Liberal-Communitarian Debate* (New York and London: Harvester Wheatsheaf).

Freeman, J. (1975) *The Politics of Women's Liberation* (New York and London: Longman).

French, M. (1985) *Beyond Power: Women, Men and Morals* (London: Jonathan Cape).

Friedan, B. (1970) 'Our Revolution is Unique', in M. L. Thompson (ed.).

Friedan, B. (1977) *It Changed My Life: Writings on the Women's Movement* (London: Victor Gollancz).

Friedan, B. (1981) *The Second Stage* (London: Michael Joseph).

Friedan, B. (1986) *The Feminine Mystique* (Harmondsworth: Penguin Books).

Friedan, B. (1997) *Beyond Gender: The New Politics of Work and Family* (Washington: Woodrow Wilson Center Press).

Gardiner, J. (1975) 'Women's Domestic Labour', *New Left Review*, no. 89.

Gardiner, J. (1997) *Gender, Care and Economics* (Basingstoke: Macmillan).

Garnett, R. G. (1972) *Co-operation and the Owenite Socialist Communities in Britain 1825–45* (Manchester: Manchester University Press).

Garry, A. and Pearsall, M. (eds) (1989) *Women, Knowledge and Reality. Explorations in Feminist Philosophy* (Boston and London: Unwin Hyman).

Gaspard, F. (2001) 'The French Parity Movement', in J. Klausen and C. Maier (eds).

Gender and Society (1991) 'Special Issue on Marxism and Feminism', *Gender and Society*, vol. 5, no. 3.

George, M. (1970) *One Woman's 'Situation': A Study of Mary Wollstonecraft* (Urbana, Chicago, London: University of Illinois Press).

German, L. (1989) *Sex, Class and Socialism* (London: Bookmarks).

Giddings, P. (1984) *When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America* (New York: William Morrow).

Gilligan, C. (1982) *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge, Mass and London: Harvard University Press).

Gilman, C. P. (1904) *Human Work* (New York: McClare, Phillips).

Gilman, C. P. (1906) *Women and Economics* (London: Putnam, and Boston: Small, Maynard).

Gilman, C. P. (1911) *The Man Made World* (London: T. Fisher Unwin).

Gilmore, G. (1996) *Gender and Jim Crow: Women and the Politics of White Supremacy in North Carolina 1896–1920* (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press).

Gimenez, M. (2000) 'What's Materialist about Materialist Feminism? A Marxist Feminist Critique', *Radical Philosophy*, no. 101.

Gleadle, K. (1995) *The Early Feminists: Radical Unitarians and the Emergence of the Women's Rights Movement, 1831–51* (Basingstoke: Macmillan).

Gleadle, K. (2000a) *British Women in the Nineteenth Century* (Basingstoke: Palgrave).

Gleadle, K. (2000b) ' "Our Several Spheres": Middle-class Women and the Feminisms of Early Victorian Radical Politics', in K. Gleadle and S. Richardson (eds).

Gleadle, K. and Richardson, S. (eds) (2000) *Women in British Politics, 1760–1860. The Power of the Petticoat* (Basingstoke: Macmillan and New York: St Martin's Press).

Gluck, S. (1987) 'Socialist Feminism Between Two World Wars: Insights from Oral History', in C. Scharf and J. Jenson (eds).

Goldman, E. (1979) *Red Emma Speaks: The Selected Speeches and Writings of the Anarchist and Feminist Emma Goldman* edited by A. K. Shulman (London: Wildwood House).

Goldstein, L. (1980) 'Mill, Marx and Women's Liberation', *Journal of the Philosophy of History*, vol. 18.

Goldstein, L. (1982) 'Early Themes in French Utopian Socialism: the St Simonians and Fourier', *Journal of the History of Ideas*, no. 43.

Gordon, L. (1994) 'Black and White Visions of Welfare: Women's Welfare Activism, 1890–1945', in V. Ruiz and E. Dubois (eds).

Gordon, L. (ed.) (1990) *Women, the State, and Welfare* (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press).

Goreau, A. (1983) 'Aphra Benn: A Scandal to Modesty', in D. Spender (ed.).

Gouges, O. de (1980) 'Declaration of the Rights of Woman', in E. Reimar and J. Fout (eds).

Graham, S. (1998) *Woman Suffrage and the New Democracy* (New York: Yale University Press).

Grant, J. (1993) *Fundamental Feminism: Contesting the Core Concepts of Feminist Theory* (London: Routledge).

Greer, G. (1979) *The Female Eunuch* (London: Paladin).

Greer, G. (1984) *Sex and Destiny: The Politics of Human Fertility* (London: Seker & Warburg).

Grewal, S. *et al.* (1988) *Charting the Journey: Writings by Black and Third World Women* (London: Sheba).

Griffin, S. (1981) *Pornography and Silence: Culture's Revenge against Nature* (London: Women's Press).

Griffin, S. (1984) *Woman and Nature: The Roaring Inside Her* (London: Women's Press).

Griffith, E. (1984) *In Her Own Right: The Life of Elizabeth Cady Stanton* (New York and Oxford: Oxford University Press).

Griffiths, M. and Whitford, M. (eds) (1988) *Feminist Perspectives in Philosophy* (Basingstoke: Macmillan).

Grimshaw, J. (1982) 'Feminism: History and Morality', *Radical Philosphy*, no. 30.

Grimshaw, J. (1986) *Feminist Philosophers: Women's Perspectives on Philosophical Traditions* (Brighton: Wheatsheaf).

Grimshaw, J. (1989) 'Mary Wollstonecraft and the Tensions in Feminist Philosophy', *Radical Philosophy*, no. 52.

Grogan, S. (1992) *French Socialism and Sexual Difference: Women and the New Society, 1803–44* (London: Macmillan).

Gross, E. (1986a) 'Philosophy, Subjectivity and the Body: Kristeva and Irigaray', in C. Pateman and E. Gross (eds).

Gross, E. (1986b) 'What is Feminist Theory?', in C. Pateman and E. Gross (eds).

Grosz, E. (1990) *Jacques Lacan: A Feminist Introduction* (London and New York: Routledge).

Gruber, H. and Graves, P. (eds) (1998) *Women and Socialism/Socialism and Women: Europe Between the Two World Wars* (New York and Oxford: Berghahn Books).

Guettel, C. (1974) *Marxism and Feminism* (Ontario: Canadian Women's Educational Press).

Gunew, S. (ed.) (1991) *A Reader in Feminist Knowledge* (London: Routledge).

Hall, R. (2002) 'When is a Wife not a Wife? Some Observations on the Immigration Experiences of South Asian Women in West Yorkshire', *Contemporary Politics*, vol. 8, no. 1.

Hall, R. (forthcoming) 'Inside Out: Some Notes on Carrying Out Feminist Research in Cross-cultural Interviews with South Asian Women Immigration Applicants', *International Journal of Social Research Methodology Theory & Practice.*

Hall, S. and Jacques, M. (eds) (1989) *New Times: The Changing Face of Politics in the 1990s* (London: Lawrence & Wishart).

Hanmer, J. (1978) 'Violence and the Social Control of Women', in G. Littlejohn *et al. Power and the State* (London: Croom Helm).

Hannan, J. (2000) ' "I had not been to London": Women's Suffrage – A View from the Regions', in J. Purvis and S. Holton (eds).

Harding, S. (1986) *The Science Question in Feminism* (Ithaca: Cornell University Press).

Harding, S. (1991) *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives* (Ithaca: Cornell University Press).

Hardy, D. (1979) *Alternative Communities in Nineteenth-Century England* (London and New York: Longman).

Harrison, J. (1969) *Robert Owen and the Owenites in Britain and America* (London: Routledge & Kegan Paul).

Harstock, N. (1979) 'Feminist Theory and the Development of Revolutionary Strategy', in Z. Eisenstein (ed.).

Harstock, N. (1985) *Money, Sex and Power: Towards a Feminist Historical Materialism* (Boston: Northeastern University Press).

Hartmann, H. (1983) 'Capitalism: Patriarchy and Job Segregation by Sex', in E. Abel and E. Abel (eds).

Hartmann, H. (1986) 'The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union', in L. Sargent (ed.).

Hawkesworth, M. (1988) 'Feminist Rhetoric. Discourses on the Male Monopoly of Thought', *Political Theory*, vol. 16.

Hawkesworth, M. E. (1990) *Beyond Oppression* (New York: Continnuum).

Hayek, F. A. (ed.) (1951) *John Stuart Mill and Harriet Taylor: Their Friendship and Subsequent Marriage* (London: Routledge & Kegan Paul).

Hearn, J. (1988) 'Commentary, Child Abuse: Violence and Sexualities Towards Young Children', *Sociology*, vol. 22, no. 4.

Heath, J. (1989) *Simone de Beauvoir* (New York and London: Harvester Wheatsheaf).

Hedman, C. (1990) 'The Artificial Womb', *Radical Philosophy*, no. 56.

Heinen, J. (1978) 'Kollontai and the History of Women's Oppression', *New Left Review*, no. 110.

Hernes, H. (1988) 'The Welfare State, Citizenship and Scandinavian Women', in K. Jones and A. Jonasdottir (eds).

Herstein, S. R. (1985) *A Mid-Victorian Feminist: Barbara Leigh-Smith Bodichon* (London and New Haven: Yale University Press).

Hester, M., Kelly, L. and Radford, J. (1996) *Women, Violence and Male Power* (Buckingham: Open University Press).

Hewlett, S. A. (1988) *A Lesser Life: The Myth of Women's Liberation* (London: Sphere).

Hill, B. (1986) *The First English Feminist: Reflections upon Marriage and other Writings by Mary Astell*, edited and with an Introduction by B. Hill (Aldershot: Gower).

Hill, M. A. (1980) *Charlotte Perkins Gilman: The Making of a Radical Feminist 1860–1896* (Philadelphia: Temple University Press).

Hills, J. *et al.* (1986) *Feminism and Political Theory* (London: Sage).

Hird, M. (2000) 'Intersexuality, transsexualism and the "sex"/"gender" binary', *Feminist Theory*, vol. 1, no. 3.

Hirsch, P. (1996) 'Mary Wollstonecraft: A Problematic Legacy', in C. Orr (ed.).

Hirschmann, N. (1992) *Rethinking Obligation: A Feminist Method for Political Theory* (Ithaca and London: Cornell University Press).

Hirschmann, N. and Di Stefano, C. (eds) (1996) *Revisioning the Political: Feminist Reconstructions of Traditional Concepts in Western Political Theory* (Boulder, Colorado and Oxford: Westview Press).

Holland, B. (ed.) (1985) *Soviet Sisterhood* (Bloomington: Indiana University Press).

Holt, A. (1977) *Alexandra Kollontai: Selected Writings* (London: Allison & Busby).

Holton, S. (1994) 'To Educate Women into Rebellion: Elizabeth Cady Stanton and the Creation of a Transatlantic Network of Radical Suffragists', *American Historical Review*, vol. 74, no. 1.

Honeycut, K. (1981) 'Clara Zetkin: A Socialist Approach to the Problem of Women's Oppression', in J. Slaughter and R. Kern (eds).

hooks, b. (1981) *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism* (Boston: South End Press).

hooks, b. (1984) *Feminist Theory: From Margin to Center* (Boston: South End Press).

hooks, b. (1991) *Yearning, Race, Gender and Cultural Politics* (London: Turnaround).

Horowitz, D. (1998) *Betty Friedan and the Making of 'The Feminine Mystique'* (Amherst: University of Massachusetts Press).

Howarth, J. (2000) 'Mrs Henry Fawcett (1847–1929): The Widow as a Problem in Feminist Biography', in J. Purvis and S. Holton (eds).

Hull, G. Scott, P. and Smith, B. (eds) (1982) *But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies* (New York: Feminist Press).

Humphries, J. (1982) 'The Working-Class Family: A Marxist Perspective', in J. Elshtain (ed.).

Humphries, J. (1987) 'The Origin of the Family: Born Out of Scarcity, not Wealth', in J. Sayers, M. Evans and N. Redclift (eds).

Hunt, K. (1986) 'Crossing the River of Fire: The Socialist Construction of Women's Politicization', in J. Evans (ed.).
Hunt, K. (1988) 'Equivocal Feminists: The Social Democratic Federation and the Woman Question 1884–1911', unpublished PhD thesis, University of Manchester.
Inman, M. (1936) *In Woman's Defence* (Los Angeles: Mercury Printing).
Irigaray, L. (1991) 'This Sex Which Is Not One' in S. Gunew (ed.).
Isenberg, N. (1998) *Sex and Citizenship in Antebellum America* (Chapel Hill and London: University of North Carolina Press).
Jackson, S. (1996) *Christine Delphy* (London: Sage).
Jackson, S. (1998) 'Sexual Politics, Feminist Politics, Gay Politics and the Problem of Heterosexuality', in T. Carver and V. Mottier (eds).
Jackson, S. and Jones, J. (eds) (1998) *Contemporary Feminist Theories* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
Jackson, S. and Scott, S. (eds) (1996) *Feminism and Sexuality: A Reader* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
Jaggar, A. (1983) *Feminist Politics and Human Nature* (Brighton: Harvester).
Jaggar, A. (1994) 'Introduction: Living with Contradictions', in A. Jaggar (ed.).
Jaggar, A. (ed.) (1994) *Living with Contradictions: Controversies in Feminist Social Ethics* (Boulder: Westview Press).
Jaggar, A. and Rothenberg, P. (eds) (1993a) *Feminist Frameworks: Alternative Theoretical Accounts of the Relations between Women and Men* (New York: McGraw-Hill).
Jaggar, A. and Rothenberg, P. (1993b) 'Introduction', in A. Jaggar and P. Rothenberg (eds).
James, S. (1980) Introduction to 'The Power of Women and the Subversion of the Community', in E. Malos (ed.).
James, S. and Busia, A. (eds) (1993) *Theorizing Black Feminisms: The Visionary Pragmatism of Black Women* (London: Routledge).
Janeway, E. (1972) *Man's World, Woman's Place: A Study in Social Mythology* (London: Michael Joseph).
Jebb, C. (ed.) (1912) *Mary Wollstonecroft* (London: Herbert & Daniel).

Jeffries, S. (1982) 'Free From All Uninvited Touch of Man: Women's Campaigns Around Sexuality 1880–1914', *Women's Studies International Forum*, vol. 5, no. 6.

Jeffries, S. (1985) *The Spinster and Her Enemies: Feminism and Sexuality 1880–1930* (London and New York: Pandora).

Jeffries, S. (1990) *Anticlimax* (London: Women's Press).

Johnston, J. (1982) 'Lesbian Nation: The Feminist Solution', in M. Evans (ed.).

Jones, K. (1993) *Compassionate Authority: Democracy and the Representation of Women* (London: Routledge).

Jones, K. and Jonasdottir, A. (eds) (1988) *The Political Interests of Gender: Developing Theory, and Research with a Human Face* (London: Sage).

Joseph, G. (1986) 'The Incompatible *Ménage à Trois*: Marxism, Feminism and Racism', in L. Sargent (ed.).

Kamm, J. (1966) *Rapiers and Battleaxes: The Women's Movement and its Aftermath* (London: Allen & Unwin).

Kamm, J. (1977) *John Stuart Mill in Love* (London: Gordon & Cremonesi).

Kanneh, K. (1998) 'Black Feminisms', in S. Jackson and J. Jones (eds).

Kanter, S., Lefanu, S., Shah, S. and Spedding, C. (eds) (1984) *Sweeping Statements: Writings from the Women's Liberation Movement 1981–83* (London: Women's Press).

Kauffman, L. (ed.) (1989) *Feminism and Institutions* (Oxford: Basil Blackwell).

Kazi, H. (1986) 'The Beginning of a Debate Long Due: Some Observations on "Ethnocentricism in Socialist Feminist Theory" ', *Feminist Review*, no. 22.

Keefe, T. (1983) *Simone de Beauvoir: A Study of Her Writings* (London: Harrap).

Kelly, G. (1992) *Revolutionary Feminism: The Mind and Career of Mary Wollstonecraft* (Basingstoke: Macmillan).

Kelly, J. (1984) 'Early feminist theory and the *Querelle des femmes* 1400–1789', in *Women, History and Theory: The Essays of Joan Kelly* (Chicago: University of Chicago Press).

Kelly, L. (1987) *Women of the French Revolution* (London: Hamish Hamilton).

Kennedy, E. and Mendus, S. (eds) (1987) *Women in Western Political Philosophy: Kant to Nietzsche* (Brighton: Wheatsheaf Books).

Kent, S. (1990) *Sex and Suffrage in Britain* (London: Routledge).

Kent, S. (1993) *Making Peace: The Reconstruction of Gender in Interwar Britain* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press).

Kent, S. (1999) *Gender and Power in Britain, 1640–1990* (London: Routledge).

Kenway, J. with Langmead, D. (2000) 'Fast Capitalism, Fast Feminism and Some Fast Food for Thought', in S. Ali, K. Coate and W. Goro (eds).

King, D. (1988) 'Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context of a Black Feminist Ideology', *Signs*, vol. 14, no. 1.

King, M. (1997) 'Introduction to the Series', in L. Careta, *Collected Letters of a Renaissance Feminist*, translated and edited by Diana Robin (Chicago and London: University of Chicago Press).

King, Y. (1983) 'The Eco-feminist Imperative', in L. Caldecott and S. Leland (eds).

Kinnard, J. (1983) 'Mary Astell: Inspired by Ideas', in D. Spender (ed.).

Klausen, J. and Maier, C. (eds) (2001) *Has Liberalism Failed Women? Assuring Equal Representation in Europe and the United States* (New York and Basingstoke: Palgrave).

Klein, V. (1946) *The Feminine Character: History of an Ideology* (London: Routledge & Kegan Paul).

Kleinberg, S. (1999) *Women in the United States, 1830–1945* (Basingstoke: Macmillan).

Koedt, A. (1970) 'The Myth of the Vaginal Orgasm', in L. Tanner (ed.).

Kollontai, A. (1977) *Selected Writings*, translated and with an introduction and commentary by A. Holt (London: Allison & Busby).

Komisar, L. (1971) *The New Feminism* (London and New York: Franklin Watts). Koonz, C. (1987) *Mothers in the Fatherland: Women, The Family and Nazi Politics* (London: Jonathan Cape).

Kraditor, A. S. (1965) *The Ideas of the Woman Suffrage Movement 1890–1920* (New York and London: Columbia University Press).

Kramnick, M. (1978) 'Introduction' to Mary Wollstonecraft's *Vindication of the Rights of Woman* (Harmondsworth: Penguin).

Kristeva, J. (1981) 'Woman Can Never Be Defined', in E. Marks and I. de Courtrivon (eds).

Kruks, S. (1992) 'Gender and Subjectivity: Simone de Beauvoir and Contemporary Feminism', *Signs*, vol. 18, no. 1.

Kuhn, A. and Wolpe, A. (eds) (1978) *Feminism and Materialism: Women and Modes of Production* (London: Routledge & Kegan Paul).

Lambert, C. (May 2001) 'French Women in Politics: The Long Road to Parity', *US–France Analysis* (Washington DC: Brookings Institution Center on the United States and France).

Land, H. (1980) 'The Family Wage', *Feminist Review*, no. 6.

Land, H. (1984) 'The Introduction of Family Allowances' in C. Ungerson (ed.).

Landes, J. (1988) *Women and the Public Sphere in the Age of the French Revolution* (Ithaca and London: Cornell University Press).

Landes, J. (ed.) (1998) *Feminism, the Public and the Private* (Oxford and New York: Oxford University Press).

Landry, D. and Maclean, G. (1993) *Materialist Feminisms* (Oxford: Blackwell).

Landy, A. (1943) *Marxism and the Woman Question* (New York: New York Workers Library).

Lane, A. (1976) 'Women in Society: A Critique of Frederick Engels', in B. Carroll (ed.). *Liberating Women's History* (Urbana, Chicago and London: University of Chicago Press).

Lane, A. (1983) 'Charlotte Perkins Gilman: The Personal Is Political', in D. Spender (ed.).

Lean, P. (1986) 'The Role of "The Family" in Recent Feminist Thought', unpublished MA dissertation, University of Manchester.

Lederer, L. (ed.) (1980) *Take Back the Night* (New York: William Morrow).

Leeds Revolutionary Feminist Group (1982) 'Political Lesbianism: The Case Against Heterosexuality', in M. Evans (ed.).

Lee-Lampshire, W. (1994) 'Marx and the Ideology of Gender: A Paradox of Praxis and Nature', in B. Bar On (ed.).

Lees, S. (1986) 'Sex, Race and Culture: Feminism and the Limits of Cultural Pluralism', *Feminist Review*, no. 22.

Leighton, J. (1975) *Simone de Beauvoir on Women* (London: Associated University Press).

Lenin, V. (1977) *On the Emancipation of Women* (Moscow: Progress Publishers).
Lerner, G. (1986) *The Creation of Patriarchy* (Oxford and New York: Oxford University Press).
Lerner, G. (1993) *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy* (Oxford: Oxford University Press).
Levin, M. (1987) *Feminism and Freedom* (New Brunswick and Oxford: Transaction Books).
Levine, P. (1987) *Victorian Feminism 1850–1900* (London: Hutchinson).
Levitas, R. (1998) 'Equality and Difference. Utopian Feminism in Britain', in T. Akkerman and S. Stuurnam (eds).
Lewis, J. (1985) 'The Debate on Sex and Class', *New Left Review*, no. 149.
Lewis, J. (ed.) (1983) *Women's Welfare, Women's Rights* (London and Canberra: Croom Helm).
Liddington, J. (1984) *The Life and Times of a Respectable Rebel: Selina Cooper 1864–1946* (London: Virago).
Liddington, J. and Norris, J. (1978) *One Hand Tied Behind Us: The Rise of the Women's Suffrage Movement* (London: Virago).
Lister, R. (1997) *Citizenship: Feminist Perspectives* (Basingstoke: Macmillan).
Lister, R. (2000) 'Dilemmas in Engendering Citizenship', in B. Hobson (ed.) *Gender and Citizenship in Transition* (Basingstoke: Macmillan).
Litwack, L. and Meier, A. (eds) (1998) *Black Leaders of the Nineteenth Century* (Urbana and Chicago; University of Illinois Press).
Liu, T. (1994) 'Teaching the Differences Among Women from a Historical Perspective: Rethinking Race and Gender as Social Categories', in V. Ruiz and E. Dubois (eds).
Lloyd, G. (1984) *The Man of Reason: 'Male' and 'Female' in Western Philosophy* (London: Methuen).
Lloyd, M. (1998) 'Sexual politics, performance, parody: Judith Butler', in T. Carver and V. Mottier (eds).
Lockwood, G. (1971) *The New Harmony Movement* (New York: Dover).
Lorber, J. (1991) 'Dismantling the Noah's Ark', in J. Lorber and S. Farrell (eds).
Lorber, J. (2000) 'Using Gender to Undo Gender: A Feminist Degendering Movement', *Feminist Theory*, vol. 1, no. 1.

Lorber, J. and Farrell, S. (eds) (1991) *The Social Construction of Gender* (London: Sage).

Lorde, A. (1984) *Sister Outsider: Essays and Speeches* (New York: Crossing Press).

Lovell, T. (ed.) (1990) *British Feminist Thought: A Reader* (Oxford: Blackwell).

Lovenduski, J. (1988) 'Feminism in the 1980s', *Politics*, vol. 8, no. 1.

Lovibond, S. (1989) 'Feminism and Postmodernism', *New Left Review*, no. 178.

Lutz, A. (1944) *Created Equal: A Biography of Elizabeth Cady Stanton* (New York: John Day).

Lutz, A., Phoenix, A. and Yuval-Davis, N. (1995) 'Introduction, Nationalism, Racism and Gender: European Crossfires', in H. Lutz, A. Phoenix and N. Yuval-Davis (eds) *Crossfires: Nationalism, Racism and Gender in Europe* (London: Pluto Press).

Luxemburg, R. (1971) *Selected Political Writings*, edited and with an introduction by D. Howard (New York and London: Monthly Review Press).

MacKinnon, C. (1983) 'Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory', in E. Abel and E. Abel (eds).

MacKinnon, C. (1989a) 'Sexuality, Pornography and Method: Pleasure under Patriarchy', *Ethics*, vol. 99, no. 2.

MacKinnon, C. (1989b) *Towards a Feminist Theory of the State* (London: Harvard University Press).

Maconachie, M. (1987) 'Engels, Sexual Divisions and the Family', in J. Sayers, M. Evans and N. Redclift (eds).

Malmgreen, G. (1978) *Neither Bread nor Roses: Utopian Feminists and the English Working Class* (Brighton: John L. Noyce).

Malos, E. (1980) *The Politics of Housework* (London: Allison & Busby).

Mansbridge, J. (1986) *Why We Lost The ERA* (Chicago and London: University of Chicago Press).

Mansbridge, J. (2001) 'The Descriptive Political Representation of Gender: An Anti-Essentialist Argument', in J. Klausen and C. Maier (eds).

Marcus, J. (ed.) (1987) *Suffrage and the Pankhursts* (London and New York: Routledge & Kegan Paul).

Marks, E. and de Courtrivon, I. (eds) (1981) *New French Feminisms* (Brighton: Harvester Press).

Marsh, S. M. (1981) *Anarchist Women 1870–1920* (Philadelphia: Temple University Press).

Marx, K. (1963) *Early Writings*, translated and edited by T. B. Bottomore (London: Watts).

Marx, K. (1972) *Critique of the Gotha Programme* (Peking: Foreign Languages Press).

Marx, K. and Engels, F. (1968) *Selected Works* (London: Lawrence & Wishart).

Marx, K. and Engels, F. (1982) *The German Ideology* (London: Lawrence & Wishart).

Marx, K., Engels, F., Lenin, V., and Stalin, J. (1975) *Women and Communism: Selections from the Writings of Marx, Engels, Lenin and Stalin* (Westport, Conn.: Greenwood Press).

Mason, M. (1988) *The Equality Trap* (New York: Simon & Schuster).

Maynard, M. (1989) 'Privilege and Patriarchy: Feminist Thought in the Nineteenth Century', in S. Mendus and J. Rendall (eds).

McDermid, J. and Hillyar, A. (1999) *Midwives of the Revolution: Female Bolsheviks and Women Workers in 1917* (London: UCL Press).

McIntosh, P. (1995) 'White Privilege and Male Privilege: A Personal Account of Coming to See Correspondence Through Work in Women's Studies', in M. Anderson and P. Collins (eds).

McLaren, A. (1991) *A History of Contraception* (Oxford: Blackwell).

McMillan, C. (1982) *Women, Reason and Nature: Some Philosophical Problems with Feminism* (Oxford: Blackwell).

McMillan, J. (1981) *Housewife or Harlot: The Place of Women in French Society 1870–1940* (Brighton: Harvester Press).

McRobbie, A. (2000) 'Feminism and the Third Way', *Feminist Review*, no. 64.

Meehan, E. and Sevenhuijsen, S. (eds) (1991) *Equality Principles and Politics* (London: Sage).

Mellor, M. (1996) 'The Politics of Women and Nature: Affinity, Contingency or Material Relation?', *Journal of Political Ideologies*, vol. 1, no. 2.

Mendus, S. (1989) 'The Marriage of True Minds: The Ideal of Marriage in the Philosophy of John Stuart Mill', in S. Mendus and J. Rendall (eds).

Mendus, S. and Rendall, J. (eds) (1989) *Sexuality and Subordination* (London: Routledge & Kegan Paul).

Michels, R. (1962) *Political Parties*, translated by E. Paul and C. Paul (New York: Free Press).
Midgley, C. (1995) *Women Against Slavery: The British Campaigns 1780–1870* (London and New York: Routledge).
Midgley, M. and Hughes, J. (1983) *Women's Choices: Philosophical Problems Facing Feminism* (London: Weidenfeld & Nicolson).
Mies, M. (1998) *Capitalism and Accumulation on a World Scale: Women in the International Division of Labour* (London and New York: Zed Books).
Mies, M. and Shiva, V. (1993) *Ecofeminism* (London and New Jersey: Zed Books).
Mill, J. S. (1900) *Principles of Political Economy* (London: Longmans, Green).
Mill, J. S. (1971) *Autobiography*, edited by J. Stillinger (Oxford: Oxford University Press).
Mill, J. S. (1983) *The Subjection of Women* (London: Virago).
Mill, J. S. (1985) *John Stuart Mill on Politics and Society* edited by G. Williams (Glasgow: Fontana).
Miller, D. (1990) 'The Resurgence of Political Theory', *Political Studies*, vol. 38.
Millett, K. (1985) *Sexual Politics* (London: Virago).
Mills, H. (1996) *"Saintes soeurs"* and *"femmes fortes"*: Alternative Accounts of the Routes to Womanly Civic Virtue, and the History of French Feminism', in C. Orr (ed.).
Mink, G. (1995) *The Wages of Motherhood: Inequality in the Welfare State, 1917–1942* (Ithaca and London: Cornell University Press).
Mirza, H. (1986) 'The Dilemma of Socialist Feminism: A Case for Black Feminism', *Feminist Review*, no. 22.
Mirza, H. (1997) 'Introduction: Mapping a Genealogy of Black British Feminism', in H. Mirza (ed.).
Mirza, H. (ed.) (1997) *Black British Feminism: A Reader* (London and New York: Routledge).
Mitchell, C. (1989) 'Madame Pelletier (1874–1939): The Politics of Sexual Oppression', *Feminist Review*, no. 33.
Mitchell, H. (1977) *The Hard Way Up* (London: Virago).
Mitchell, J. (1971) *Woman's Estate* (Harmondsworth: Penguin).
Mitchell, J. (1974) *Psychoanalysis and Feminism* (London: Allen Lane).
Mitchell, J. (1984) *Women: The Longest Revolution* (London: Virago).

Mitchell, J. and Oakley, A. (eds) (1979) *The Rights and Wrongs of Women* (Harmondsworth: Penguin).
Mitchell, J. and Oakley, A. (eds) (1986) *What is Feminism?* (Oxford: Blackwell).
Moi, T. (1990) *Feminist Theory and Simone de Beauvoir* (Oxford: Blackwell).
Moi, T. (1994) *Simone de Beauvoir: The Making of an Intellectual Woman* (Oxford: Blackwell).
Moi, T. (ed.) (1987) *French Feminist Thought: A Reader* (Oxford: Blackwell).
Molyneux. M. (1979) 'Beyond the Domestic Labour Debate', *New Left Review*, no. 116.
Moon, S. (1978) 'Feminism and Socialism: The Utopian Synthesis of Flora Tristan', in M. Boxer and J. Quataert (eds).
Moore, J. (1999) *Mary Wollstonecraft* (Plymouth: Northcote House).
Moraga, C. (1993) 'From a Long Line of Vendidas: Chicanas and Feminism', in A. Jaggar and P. Rothenberg (eds).
Moraga, C. and Anzaldua, G. (eds) (1983) *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color* (New York: Kitchen Table, Women of Color Press).
Morewedge, R. (ed.) (1975) *The Role of Women in the Middle Ages* (London: Hodder & Stoughton).
Morgan, R. (1978) *Going Too Far. The Personal Chronicle of a Feminist* (New York: Vintage).
Morgan, R. (1982) *The Anatomy of Freedom* (Oxford: Martin Robertson).
Morgan, R. (1984) *Sisterhood is Global: The International Women's Movement Anthology* (Harmondsworth: Penguin).
Morgan, R. (ed.) (1970) *Sisterhood is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement* (New York: Vintage).
Morrell, C. (1980) ' "Black Friday": Violence Against Women in the Suffragette Movement', *Explorations in Feminism*, no. 9 (London: Women's Research and Resources Centre).
Morton, M. (2001) 'Review of Kate Weigland's "Red Feminism: American Communism and the Making of Women's Liberation" ', *American Historical Review*, vol. 106, no. 5.
Moses, C. (1998) 'French Utopians: The Word and the Act', in T. Akkerman and S. Stuurnam (eds).

Moses, C. and Rabine, L. (1993) *Feminism Socialism, and French Romaniticism* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press).

Muncy, R. (1973) *Sex and Marriage in Utopian Communities* (London and Bloomington: Indiana University Press).

Myers, M. (1982) 'Reform or Ruin: "A Revolution in Female Manners" ', in H. Payne (ed.) *Studies in Eighteenth-century Culture* (Wisconsin and London: University of Wisconsin Press).

Myers, M. (1986) 'Hannah More's Tracts for the Times: Social Fiction and Female Ideology', in M. Schofield and C. Macheski (eds) *Fettered or Free? British Women Novelists, 1670–1815* (Ohio and London: Ohio University Press).

Nicholson, L. J. (ed.) (1990) *Feminism/Postmodernism* (New York and London: Routledge).

Nye, A. (1990a) *Feminist Theory and the Philosophies of Man* (London: Routledge).

Nye, A. (1990b) *Words of Power: A Feminist Reading of the History of Logic* (London: Routledge).

O'Brien, M. (1979) 'Reproducing Marxist Man', in L. Clark and L. Lange (eds).

O'Brien, M. (1981) *The Politics of Reproduction* (London: Routledge & Kegan Paul).

O'Brien, M. (1989) *Reproducing the World: Essays in Feminist Theory* (*London*: Westview Press).

O'Neil, W. (1969) *The Woman Movement: Feminism in the United States and England* (London: Allen & Unwin).

Oakley, A. (1972) *Sex, Gender and Society* (London: Maurice Temple Smith).

Oakley, A. (1979) 'Wisewoman and Medicine Man: Changes in the Management of Childbirth', in J. Mitchell and A. Oakley (eds).

Oakley, A. (1983) 'Millicent Garrett Fawcett: Duty and Determination', in D. Spender (ed.).

Offen, K. (1998) 'Reclaiming the European Enlightenment for Feminism: or Prologomena to any Future History of Eighteenth-century Europe', in T. Akkerman and S. Stuurnam (eds).

Offen, K. (2000) *European Feminisms 1700–1950: A Political History* (Stanford, California: Stanford University Press).

Okely, J. (1986) *Simone de Beauvoir: A Re-Reading* (London: Virago).

Okin, S. M. (1980) *Women in Western Political Thought* (London: Virago).
Okin, S. M. (1987) 'Justice and Gender', *Philosophy and Public Affairs*, vol. 16, no. 1.
Okin, S. M. (1989) 'Reason and Feeling in Thinking about Justice', *Ethics*, vol. 99, no. 2.
Okin, S. M. (1990) *Justice, Gender and the Family* (New York: Basic Books).
Orr, C. (ed.) (1996) *Wollstonecraft's Daughters: Womanhood in England and France 1780–1920* (Manchester: Manchester University Press).
Owen, R. (1972) *A New View of Society and Other Writings*, introduced by J. Butt (London: David).
Owens, R. (1984) *Smashing Times: A History of the Irish Women's Suffrage Movement 1889–1922* (Dublin: Attic Press).
Paglia, C. (1992) *Sex, Art, and American Culture: Essays* (New York: Vintage Books).
Paine, T. (1894) 'An Occasional Letter on the Female Sex', in *The Writings of Tom Paine*, vol. I, collected and edited by M. D. Conway (New York and London: Putnam).
Painter, N. (2000) 'Regrets', *Signs*, vol. 25, no. 4.
Pankhurst, C. (1987) 'The Great Scourge and How to End It', in J. Marcus (ed.).
Pankhurst, S. (1977) *The Suffragette Movement* (London: Virago).
Pateman, C. (1986a) 'The Theoretical Subversiveness of Feminism', in C. Pateman and E. Gross (eds).
Pateman, C. (1986b) 'Review of Genevieve Lloyd's "The Man of Reason" ', *Political Theory*, vol. 14.
Pateman, C. (1987) 'Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy', in A. Phillips (ed.).
Pateman, C. (1988a) *The Sexual Contract* (Cambridge: Polity Press).
Pateman, C. (1988b) 'The Patriarchal Welfare State', in A. Gutmann (ed.) *Democracy and the Welfare State* (Princeton: Princeton University Press).
Pateman, C. (1989) *The Disorder of Women* (Cambridge: Polity).
Pateman, C. and Gross, E. (eds) (1986) *Feminist Challenges: Social and Political Theory* (London: Allen & Unwin).

Perry, R. (1986) *The Celebrated Mary Astell* (Chicago and London: University of Chicago Press).
Phelps, L. (1981) 'Patriarchy and Capitalism', in *Building Feminist Theory: Essays from Quest* (London: Longman).
Phillips, A. (1983) *Hidden Hands: Women and Economic Policies* (London: Pluto Press).
Phillips, A. (1987a) *Divided Loyalties: Dilemmas of Sex and Class* (London: Virago).
Phillips, A. (1991) *Engendering Democracy* (Cambridge: Polity Press).
Phillips, A. (1993) *Democracy and Difference* (Cambridge: Polity Press).
Phillips, A. (1995) *The Politics of Presence* (Oxford: Clarendon Press).
Phillips, A. (1999) *Which Equalities Matter?* (Cambridge: Polity Press).
Phillips, A. (ed.) (1987b) *Feminism and Equality* (Oxford: Blackwell).
Phillips, A. and Taylor, B. (1986) 'Sex and Skill', in Feminist Review (ed.) *Waged Work: A Reader* (London: Virago).
Piercy, M. (1979) *Woman on the Edge of Time* (London: Women's Press).
Pilardi, J. (1995) 'Feminists Read the Second Sex', in M. Simons (ed.).
Plumwood, V. (1993) *Feminism and the Mastery of Nature* (London and New York: Routledge).
Pollard, S. and Scott, J (eds) (1971) *Robert Owen, Prophet of the Poor* (London: Macmillan).
Pollert, A. (1996) 'Gender and Class Revisited; or, The Poverty of "Patriarchy" ', *Sociology*, vol. 30, no. 4.
Pornography and Sexual Violence. Evidence of the Links: The complete transcript of Public Hearings on Ordinances to Add Pornography as Discrimination Against Women. Minneapolis City Council, Government Operations Committee. Dec. 72 and 73, 1983 (London: Everywoman).
Power, E. (1975) *Medieval Women* (Cambridge: Cambridge University Press).
Pugh, M. (2000) *Women and the Women's Movement in Britain, 1914–1999* (Basingstoke: Macmillan).
Purvis, J. and Holton, S. (eds) (2000) *Votes for Women* (London and New York: Routledge).
Puwar, N. (2000) 'Making Spaces for South Asian Women: What Has Changed Since Feminist Review Issue 17?', *Feminist Review*, no. 66.

Quataert, J. (1978) 'Unequal Partners in an Uneasy Alliance: Women and the Working Class in Imperial Germany', in M. Boxer and J. Quataert (eds).

Quataert, J. (1979) *Reluctant Feminists in German Social Democracy 1885–1917* (Princeton, NJ: Princeton University Press).

Ragland-Sullivan, E. (1991) 'Jacques Lacan. Feminism and the Problem of Gender Identity', in S. Gunew (ed.).

Ramazanoglu, C. (1986) 'Ethnocentricity and Socialist–Feminist Theory: A Response to Barrett and McIntosh', *Feminist Review*, no. 22.

Ramazanoglu, C. (1989) *Feminism and the Contradictions of Oppression* (London: Routledge).

Ramelson, M. (1967) *The Petticoat Rebellion: A Century of Struggle for Women's Rights* (London: Lawrence & Wishart).

Randall, V. (1987) *Women and Politics* (Basingstoke: Macmillan).

Rang, B. (1998) 'A "learned wave": Women of Letters and Science from the Renaissance to the Enlightenment', in T. Akkerman and S. Stuurnam (eds).

Ransby, B. (2000) 'Black Feminism at Twenty-One: Reflections on the Evolution of a National Community', *Signs*, vol. 25, no. 4.

Rathbone, E. (1927) *The Disinherited Family: A Plea for Direct Provision for the Costs of Child Maintenance through Family Allowances* (London: Allen & Unwin).

Rauschenbusch-Clough, E. (1898) *A Study of Mary Wollstonecraft* (London, New York and Bloomsbury: Longman Green).

Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice* (Oxford: Oxford University Press).

Redstockings (1970) 'Manifesto', in R. Morgan (ed.).

Redstockings (1978) *Feminist Revolution. An Abridged Edition with Additional Writings* (New York: Random House).

Reeves, M. (1979) *Round About a Pound a Week* (London: Virago).

Reid, M. (1988) *A Plea for Women*, introduced by S. Ferguson (Edinburgh: Polygon).

Rendall, J. (1985) *The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France and the United States 1780–1860* (London: Macmillan).

Rendall, J. (ed.) (1987) *Equal or Different: Women's Politics 1800–1914* (Oxford: Blackwell).

Rich, A. (1977) *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (London: Virago).

Rich, A. (1980) 'Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence', *Signs*, vol. 5, no. 4.

Richards, J. R. (1982) 'Reply to Grimshaw: Philosophy and Feminism', *Radical Philosophy*, no. 32.

Richards, J. R. (1982) *The Sceptical Feminist* (Harmondsworth: Penguin).

Richardson, D. (1996) 'Constructing Lesbian Sexualities', in S. Jackson and S. Scott (eds).

Richardson, M. (1987) 'Introduction' to M. W. Stewart.

Richardson, S. (2000) "Well-neighboured Houses": The Political Networks of Elite Women, 1760–1860', in K. Gleadle and S. Richardson (eds).

Riemar, E. and Fout, J. (eds) (1980) *European Women: A Documentary History 1789–1945* (Brighton: Harvester Press).

Riley, D. (1988) *'Am I That Name?' Feminism and the Category of 'Women' in History* (Basingstoke: Macmillan).

Robertson, P. (1982) *An Experience of Women: Pattern and Change in Nineteenth-century Europe* (Philadelphia: Temple University Press).

Robnett, B. (1997) *How Long? How Long? African-American Women in the Struggle for Civil Rights* (New York and Oxford: Oxford University Press).

Rogers, K. M. (1982) *Feminism in Eighteenth-century England* (Brighton: Harvester Press).

Roiphe, K. (1993) *The Morning After: Sex, Fear and Feminism* (London: Hamish Hamilton).

Romero, P. (1987) *Sylvia Pankhurst: Portrait of a Radical.* (New Haven and London: Yale University Press).

Rooks, N. (2000) 'Like Canaries in the Mines: Black Women's Studies at the Millenium', *Signs*, vol. 25, no. 4.

Rose, H. (1986) 'Women's Work: Women's Knowledge', in J. Mitchell and A. Oakley (eds).

Rosen, A. (1974) *Rise Up Women! The Militant Campaign of the Women's Social and Political Union 1903–1914* (London and Boston: Routledge & Kegan Paul).

Rosenberg, C. (1989) *Women and Perestroika: Present, Past and Future for Women in Russia* (London: Bookmarks).

Ross, L. (1993) 'African-American Women and Abortion: 1800–1970', in S. James and A. Busia (eds).

Rossi, A. (ed.) (1970) *Essays on Sex Equality: John Stuart Mill and Harriet Taylor* (Chicago and London: University of Chicago Press).

Rossi, A. S. (ed.) (1973) *The Feminist Papers from Adams to de Beauvoir* (New York and London: Columbia University Press).

Roszak, B. and Roszak, T. (eds) (1969) *Masculine/Feminine: Readings in Sexual Mythology and the Liberation of Women* (New York: Harper Colophon Books).

Rousseau, J. J. (1955) *Emile*, translated by B. Foxley (London: Dent).

Rover, C. (1967) *Women's Suffrage and Party Politics in England 1866–1914* (London: Routledge & Kegan Paul).

Rover, C. (1970) *Love, Morals and the Feminists* (London: Routledge & Kegan Paul).

Rowan, C. (1982) ' "Mothers, Vote Labour!" The State, the Labour Movement and Working-class Mothers, 1900–1918', in R. Brunt and C. Rowan (eds) *Feminism, Culture and Politics* (London: Lawrence & Wishart).

Rowbotham, S. (1972) *Women, Resistance and Revolution* (Harmondsworth: Penguin).

Rowbotham, S. (1973a) *Hidden from History* (London: Pluto Press).

Rowbotham, S. (1973b) *Women's Consciousness, Man's World* (Harmondsworth: Penguin).

Rowbotham, S. (1977) *A New World for Women: Stella Browne – Socialist Feminist* (London: Pluto Press).

Rowbotham, S. (1982) 'The Trouble with Patriarchy', in M. Evans (ed.).

Rowbotham, S. (1983) *Dreams and Dilemmas* (London: Virago).

Rowbotham, S. (1989) *The Past is Before Us: Feminism in Action since the 1960s* (London: Pandora Press).

Rowbotham, S. (1996), 'Forward', to B. Winslow (1996).

Rowbotham, S. and Weeks, J. (1977) *Socialism and the New Life: The Personal and Sexual Politics of Edward Carpenter and Havelock Ellis* (London: Pluto Press).

Rowbotham, S., Segal, L. and Wainwright, H. (1979) *Beyond the Fragments* (London: Merlin Press).

Rowland, R. (1992) *Living Laboratories: Women and Reproductive Technologies* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press).

Rubin, G. (1970) 'Woman as Nigger', in L. Tanner (ed.).

Rubin, M. (1998) 'The Languages of Late-Medieval Feminism', in T. Akkerman and S. Stuurnam (eds).

Rubinstein, D. (1986) *Before the Suffragettes* (Brighton: Harvester Press).

Ruddick, S. (1980) 'Maternal Thinking', *Feminist Studies*, vol. 6 no. 1.

Ruddick, S. (1984) 'Preservative Love and Military Destruction: Some Reflections on Mothering and Peace', in J. Trebilcot (ed.).

Ruddick, S. (1990) *Maternal Thinking: Towards a Politics of Peace* (London: Women's Press).

Ruiz, V. and Dubois, E. (1994) 'Introduction', in V. Ruiz and E. Dubois (eds).

Ruiz, V. and Dubois, E. (eds) (1994) *Unequal Sisters: A Multi-Cultural Reader in US Women's History* (London and New York: Routledge).

Sabrovsky, J. A. (1979) *From Rationality to Liberation: The Evolution of Feminist Ideology* (Westport Conn. and London: Greenwood Press).

Salleh, A. (1997) *Ecofeminism as Politics: Nature, Marx and the Postmodern* (London and New York: Zed Books).

Salper, R. (1972) *Female Liberation: History and Current Politics* (New York: Knopf).

Sapiro, V. (1992) *A Vindication of Political Virtue: The Political Theory of Mary Wollstonecraft* (London: University of Chicago Press).

Sapiro, V. (1998) 'A Woman's Struggle for a Language of Enlightenment and Virtue: Mary Wollstonecraft and Enlightenment "Feminism" ', in T. Akkerman and S. Stuurnam (eds).

Sarah, E. (1983) 'Christabel Pankhurst: Reclaiming her Power', in D. Spender (ed.).

Sargent, L. (1986) (ed.) *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: A Debate on Class and Patriarchy* (London: Pluto Press).

Sassoon, A. S. (1987) *Women and the State: The Shifting Boundaries between Public and Private* (London: Hutchinson).

Sawicki, J. (1991) 'Foucault and Feminism: Towards a Politics of Difference', in M. Shanley and C. Pateman (eds).

Sayers, J. (1982) *Biological Politics: Feminist and Anti-Feminist Perspectives* (London and New York: 1982).

Sayers, J. (1986) *Sexual Contradictions: Psychology, Psychoanalysis and Feminism* (London and New York: Tavistock).

Sayers, J., Evans, M. and Redclift, N. (eds) (1987) *Engels Revisited: New Feminist Essays* (London and New York: Tavistock).

Schapiro, J. S. (1978) *Condorcet and the Rise of Liberalism* (New York: Octagon Books).

Scharfe, L. (1980) *To Work and To Wed: Female Employment, Feminism and the Great Depression* (Westport, Conn. and London: Greenwood Press).

Scharfe, L. and Jensen, J. M. (eds) (1978) *Decades of Discontent: The Women's Movement 1920–1940* (Boston: Northeastern University Press).

Schneewind, J. (ed.) (1965) *J. S. Mill; Essays on Literature and Society* (London: Collier-Macmillan).

Schneir, M. (ed.) (1972) *Feminism: The Essential Historical Writings* (New York: Vintage).

Schwarzer, A. (1984) *Simone de Beauvoir Today: Conversations 1972–1982*, translated from the French by M. Howarth (London: Chatto & Windus).

Scott, A. (1992) *Natural Allies: Women's Associations in American History* (Urbana and Chicago: University of Illinois Press).

Scott, H. (1982) *Sweden's Right to be Human* (London: Allison & Busby).

Scott, J. (1989) 'French Feminists and the Rights of "Man": Olympe de Gouge's Declarations', *History Workshop*, no. 28.

Scott, J. (1990) 'Deconstructing Equality-Versus-Difference: Or, the Uses of Poststructuralist Theory for Feminism', in M. Hirsch and E. Keller (eds) *Conflicts in Feminism* (New York and London: Routledge).

Scott, J. (1996) *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man* (Cambridge, MA, and London: Harvard University Press).

Scott, S. and Jackson, S. (1996) 'Sexual Skirmishes and Feminist Factions: Twenty-five Years of Debate on Women and Sexuality', in S. Jackson and S. Scott (eds).

Seccombe, W. (1974) 'The Housewife and her Labour under Capitalism', *New Left Review*, no. 83.

Seccombe, W. (1975) 'Domestic Labour: Reply to Critics', *New Left Review*, no. 74.

Segal, L. (1987) *Is the Future Female? Troubled Thoughts on Contemporary Feminism* (London: Virago).

Segal, L. (1990) *Slow Motion: Changing Masculinities and Changing Men* (London: Virago).

Segal, L. (1999) *Why Feminism?* (Cambridge: Polity Press).

Sevenhuijsen, S. (1991) 'Justice, Moral Reasoning and the Politics of Child Custody', in E. Meehan and S. Sevenhuijsen (eds).

Shaffer, R. (1979) 'Women and the Communist Party USA 1930–1940', *Socialist Review*, vol. 9, no. 3.

Shahar, S. (1983) *The Fourth Estate: A History of Women in the Middle Ages*, translated by C. Galai (London and New York: Methuen).

Shanley, M. L. and Pateman, C. (eds) (1991) *Feminist Interpretations and Political Theory* (London: Polity Press).

Shiva, V. (1988) *Staying Alive: Women, Ecology and Development* (London and New Delhi: Zed Books).

Shulman, A. K. (1983) 'Emma Goldman: "Anarchist Queen" (1869–1940)', in D. Spender (ed.).

Shulman, A. K. (ed.) (1979) *Red Emma Speaks: The Selected Speeches and Writings of the Anarchist and Feminist Emma Goldman* (London: Wildwood House).

Sichterman, B. (1983) *Femininity: The Politics of the Personal* (Oxford: Polity Press).

Siddiqui, H. (2000) 'Black Women's Activism: Coming of Age?', *Feminist Review*, no. 64.

Signs (1981) 'Special edition on French Feminist Theory' *Signs*, vol. 7, no. 1.

Siim, B. (1991) 'Welfare State, Gender Politics and Equality Principles – Women's Citizenship in the Scandinavian Welfare State', in E. Meehan and S. Sevenhuijsen (eds).

Simons, M. (1992) 'Lesbian Connections: Simone de Beauvoir and Feminism', *Signs*, vol. 18, no. 1.

Simons, M. (1995) 'The Second Sex: From Marxism to Radical Feminism', in M. Simons (ed.).

Simons, M. (ed.) (1995) *Feminist Interpretations of Simone de Beauvoir* (Pennsylvania: Pennsylvania State University Press).

Slaughter, J. and Kern, R. (eds) (1981) *European Women on the Left: Socialism, Feminism and the Problems Faced by Political Women 1880 to the Present* (Westport, Conn. and London: Greenwood Press).

Smart, C. (1989) *Feminism and the Power of Law* (London and New York: Routledge).

Smart, C. and Smart, B. (1978) *Women, Sexuality and Social Control* (London: Routledge & Kegan Paul).

Smith, B. (1995) 'Crossing the Great Divide: Race, Class and Gender in Southern Women's Organizing, 1979–1991', *Gender and Society*, vol. 9, no. 6.

Smith, H. (1998) *The British Women's Suffrage Campaign 1866–1928* (Harlow: Pearson Education).

Smith, H. L. (1982) *Reason's Disciples: Seventeenth-century English Feminists* (Urbana, Chicago and London: University of Illinois Press).

Smith, H. L. (ed.) (1990) *British Feminism in the Twentieth Century* (Aldershot: Edward Elgar).

Solaris, V. (1970) 'Excerpts from the SCUM Manifesto', in R. Morgan (ed.).

Somerville, J. (2000) *Feminism and the Family* (Basingstoke: Palgrave).

Sowerwine, C. (1982) *Sisters or Citizens? Women and Socialism in France since 1876* (Cambridge: Cambridge University Press).

Spelman, E. (1988) *Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought* (Boston: Beacon Press).

Spender, D. (1983a) *Women of Ideas (and What Men Have Done to Them)* (London: Ark).

Spender, D. (1985a) *Man Made Language* (London: Routledge & Kegan Paul).

Spender, D. (1985b) *For the Record: The Making and Meaning of Feminist Knowledge* (London: Women's Press).

Spender, D. (ed.) (1983b) *Feminist Theorists: Three Centuries of Women's Intellectual Traditions* (London: Women's Press).

Springborg, P. (1996) 'Introduction', in M. Astell.

Squires, J. (1999) *Gender in Political Theory* (Cambridge: Polity Press).

Stacey, J. (1986) 'Are Feminists Afraid to Leave Home? The Challenge of Pro-Family Feminism', in J. Mitchell and A. Oakley (eds).
Stacey, M. and Price, M. (1981) *Women, Power and Politics* (London and New York: Tavistock).
Stafford, W. (1998) *John Stuart Mill* (Basingstoke: Macmillan).
Staggenborg, S. (1998) *Gender, Family and Social Movements* (Thousand Oaks, California: Pine Forge Press).
Stanley, L. (1983) 'Olive Schreiner: New Women, Free Women, All Women' in D. Spender (ed.).
Stanton, E. C. and Anthony, S. B. (1981) *Correspondence, Writings, Speeches,* edited and with a critical commentary by E. C. Dubois (New York: Schocken).
Stanton, E. C., Anthony, S. B. and Gage, M. (eds) (1881 and 1882) *The History of Woman Suffrage,* vols I and II (New York: Fowler & Wells).
Stanworth, M. (ed.) (1987) *Reproductive Technologies* (Oxford: Polity Press).
Steinem, G. (1984) *Outrageous Acts and Everyday Rebellions* (London: Fontana).
Stenton, M. (1957) *The English Woman in History* (London: Allen & Unwin).
Stewart, M. W. (1987) *America's First Black Woman Political Writer: Essays and Speeches,* edited and with an Introduction by M. Richardson (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press).
Stites, R. (1978) *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism and Bolshevism 1860–1930* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press).
Stites, R. (1981) 'Alexandra Kollontai and the Russian Revolution', in J. Slaughter and R. Kern (eds).
Stone, L. (1979) *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800* (Harmondsworth: Penguin).
Stott, A. (2000) 'Patriotism and Providence: The Politics of Hannah More', in K. Gleadle and S. Richardson (eds).
Strachey, R. (1974) *The Cause: A Short History of the Women's Movement in Great Britain* (Bath: Cedric Chivers).
Strange, P. (1983) *It'll Make a Man of You – A Feminist View of the Arms Race* (Nottingham: A Peace News/Mushroom pamphlet).

Stuurnam, S. (1998) *'L'égalité des sexes qui ne se conteste plus en France*: Feminism in the Seventeenth Century', in T. Akkerman and S. Stuurnam (eds).

Tanner, L. (ed.) (1970) *Voices from Women's Liberation* (New York: Mentor).

Taylor, B. (1983) *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century* (London: Virago).

Taylor, D. *et al.* (1985) *Women: A World Report* (London: Methuen).

Taylor, H. (1983) *The Enfranchisement of Women* (London: Virago).

Taylor, U. (1998) 'The Historical Evolution of Black Feminist Theory and Praxis', *Journal of Black Studies*, vol. 29, no. 2.

Terborg-Penn, R. (1998) *African-American Women in the Struggle for the Vote, 1850–1920* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press).

Thatcher, M. (1954) Article in *Onward*, a Conservative Party publication, April 1954. Reprinted in *The Guardian*, 21 March 1990.

Thompson, D (1987) 'Women, Work and Politics in Nineteenth-century England: The Problem of Authority', in J. Rendall (ed.).

Thompson, D. (ed.) (1983) *Over Our Dead Bodies: Women Against the Bomb* (London: Virago).

Thompson, M. L. (ed.) (1970) *Voices of the New Feminism* (Boston: Beacon Press).

Thompson, R. (1974) *Women in Stuart England and America* (London: Routledge & Kegan Paul).

Thompson, W. (1983) *Appeal of one Half of the Human Race, Women against the Pretensions of the Other Half, Men, to retain them in Political, and Thence in Civil and Domestic Slavery* (London: Virago).

Thonnessen, W. (1973) *The Emancipation of Women: The Rise and Decline of the Women's Movement in German Social Democracy 1863–1963*, translated by J. de Bres (Bristol: Pluto Press).

Thornton, M. (1986) 'Sex Equality is not enough for Feminism', in C. Pateman and E. Gross (eds).

Tobias, S. (1997) *Faces of Feminism: An Activist's Reflections on the Women's Movement* (Boulder, Colorado: Westview Press).

Todd, J. M. (ed.) (1977) *A Wollstonecraft Anthology* (Bloomington and London: Indiana University Press).

Tomalin, C. (1974) *The Life and Death of Mary Wollstonecraft* (London: Weidenfeld & Nicolson).

Tong, R. (1989) *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction* (London: Unwin Hyman).
Tovey, B. and Tovey, G. (1974) 'Women's Philosophical Friends and Enemies', *Social Science Quarterly*, vol. 55.
Treblicot, J. (ed.) (1984) *Mothering: Essays in Feminist Theory* (New York: Rowman & Littlefield).
Tress, D. (1988) 'Comment on Flax's "Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory', *Signs*, vol. 14, no. 1.
Tronto, J. (1993) 'Beyond Gender Difference to a Theory of Care', in J. Larrabee (ed.) *An Ethic of Care* (London: Routledge).
Trotsky, L. (1924) *Problems of Life*, translated by Z. Venerora, with an introduction by N. Minsky (London: Methuen).
Trotsky, L. (1970) *Women and the Family* (New York: Pathfinder).
Tulloch, G. (1989) *Mill and Sexual Equality* (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf).
Ungerson, C. (ed.) (1985) *Women and Social Policy: A Reader* (Basingstoke: Macmillan).
United Nations (2002) *The World's Women 2000: Trends and Statistics* (New York: United Nations Department of Economic and Social Affairs, Statistical Division).
Urbanski, M. (1983) 'Margaret Fuller: Feminist Writer and Revolutionary', in D. Spender (ed.).
Vetterling-Braggin, M., Elliston, F. and English, J. (eds) (1981) *Feminism and Philosophy* (Totowa, NJ: Littlefield, Adams).
Viner, K. (2001) 'Stitched Up', *The Guardian*, 1 September.
Vintges, K. (1998) 'Beauvoir's Philosophy as the Hidden Paradigm of Contemporary Feminism', in Akkerman and Stuurman (eds).
Vogel, L. (1983) *Marxism and the Oppression of Women* (London: Pluto Press).
Vogel, L. (1995) *Woman Questions: Essays for a Materialist Feminism* (London: Pluto Press).
Vogel, U. (1986) 'Rationalism and Romanticism: Two Strategies for Women's Liberation', in J. Evans *et al.*
Vogel, U. (1989) 'Is Citizenship Gender Specific?', unpublished paper presented to the Political Studies Association Annual Conference.
Voronina, O. (1989) 'Women in a "Man's Society" ', *Soviet Sociology*, vol. 28, no. 2.

Walby, S. (1990) *Theorizing Patriarchy* (Oxford: Blackwell).
Walby, S. (1997) *Gender Transformations* (London: Routledge).
Walker L. (1984 *The Women's Movement in England in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries,* unpublished PhD thesis, University of Manchester.
Walter, N. (1998) *The New Feminism* (London: Little, Brown).
Walter, N. (ed.) (1999) *On the Move: Feminism for a New Generation* (London: Virago).
Walters, M. (1979) 'The Rights and Wrongs of Women: Mary Wollstonecraft, Harriet Martineau, Simone de Beauvoir', in J. Mitchell and A. Oakley (eds).
Waltzer, M. (1983) *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books).
Wandor, M. (ed.) (1972) *The Body Politic: Women's Liberation in Britain* (London: Stage 1).
Wandor, M. (ed.) (1990) *Once a Feminist: Stories of a Generation* (London: Virago).
Ward, L. (2002) ' "Globalization" and the "Third Way": A Feminist Reponse', *Feminist Review,* no. 70.
Wardle, R. (1951) *Mary Wollstonecraft: A Critical Study* (London: Richards Press).
Ware, S. (1981) *Beyond Suffrage: Women in the New Deal* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).
Ware, V. (1992) *Beyond the Pale: White Women, Racism and History* (London: Verso).
Warnock, M. (ed.) (1966) *Utilitarianism* (London: Collins).
Washington, M. (1988) 'Intoduction' to J. Cooper.
Waters, E. (1989) 'Restructuring the "Woman Question": Perestroika and Prostitution', *Feminist Review,* no. 32.
Waters, K. (ed.) (2000) *Women and Men Political Theorists: Enlightened Conversations* (Oxford: Blackwell).
Watts, R. (1998) *Gender, Power and the Unitarians in England 1760–1860* (London and New York: Longman).
Weedon, C. (1987) *Feminist Practice and Poststructuralist Theory* (Oxford: Blackwell).
Weigland, K. (2001) *Red Feminism, American Communism and the Making of Women's Liberation* (Baltimore and London: John Hopkins University Press).

Weiner, G. (1983) 'Harriet Martineau: A Reassessment', in D. Spender (ed.).
Weir, A. and Wilson, E. (1984) 'The British Women's Movement', *New Left Review*, no. 148.
Wenzel, H. (1986) 'Interview with Simone de Beauvoir', in *Simone de Beauvoir: Witness to a Century* (New Haven, Conn.: Yale University Press).
West, C. and Fenstermaker, S. (1996), 'Doing Difference', in E. Chow, D. Wilkinson and M. Zinn (eds).
West, C. and Zimmerman, D. (1991) 'Doing Gender', in J. Lorber and S. Farrell (eds).
Wexler, A. (1984) *Emma Goldman: An Intimate Life* (London: Virago).
Wheeler, L. (1983) 'Lucy Stone: Radical Beginnings 1818–93', in D. Spender (ed.).
Whelehan, I. (1995) *Modern Feminist Thought: From Second Wave to 'Post-Feminism'* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
Whitelegg, E. *et al.* (1982) *The Changing Experience of Women* (Oxford: Martin Robertson).
Willard, C. (1975) 'A Fifteenth-century View of Woman's Role in Medieval Society: Christine de Pizan's "Livre des Trois Vertus" ', in R. Morewedge (ed.).
Williams, G. (ed.) (1985) *John Stuart Mill on Politics and Society* (Glasgow: Collins Fontana).
Wilson, E. (1980) *Only Halfway to Paradise: Women in Postwar Britain 1945–1968* (London and New York: Tavistock).
Wilson, E. with Weir, E. (1986) *Hidden Agendas: Theory, Politics and Experience in the Women's Movement* (London: Tavistock).
Wiltsher, A. (1985) *Most Dangerous Women: Feminist Peace Campaigners of the Great War* (London: Pandora Press).
Winegarten, R. (1988) *Simone de Beauvoir: A Critical View* (Oxford: Berg). Wingerden, S. van (1999) *The Women's Suffrage Movement in Britain, 1866–1928* (Basingstoke: Macmillan).
Winslow, B. (1996) *Sylvia Pankhurst: Sexual Politics and Political Activism* (London: UCL Press).
Wittig, M. (1981) 'One is Not Born a Woman', *Feminist Issues*, vol. 1, no. 1.
Wolf, N. (1993) *Fire with Fire: The New Female Power and How It Will Change the 21st Century* (London: Chatto & Windus).

Wolf, N. (2001) *Misconceptions: Truth, Lies, and the Unexpected on the Journey to Motherhood* (London: Chatto & Windus).

Wolgast, E. (1980) *Equality and the Rights of Women* (Ithaca and London: Cornell University Press).

Wollstonecraft, M. (1792) *Vindication of the Rights of Woman* (Harmondsworth: Penguin, 1978).

Wood, E. (1995) *Democracy Against Capitalism: Renewing Historical Materialism* (Cambridge: Cambridge University Press).

Wood, E. M. (1986) *The Retreat from Class: A New, 'True' Socialism* (London: Verso).

Yellin, J. (1989) *Women and Sisters: The Antislavery Feminists in American Culture* (New Haven and London: Yale University Press).

Yeo, E. (1998) *Radical Femininity: Women's Self-representation in the Public Sphere* (Manchester and New York: Manchester University Press).

Young, I. (1986) 'Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of the Dual Systems Theory', in L. Sargent (ed.).

Young, I. (1989) 'Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship', *Ethics*, vol. 99, no. 2.

Young, I. (1990) *Justice and the Politics of Difference* (Princeton: Princeton University Press).

Yuval-Davis, N. (1998) 'Beyond Differences: Women, Empowerment and Coalition Politics', in N. Charles and H. Hintjens (eds) *Gender, Ethnicity and Political Ideologies* (London and New York: Routledge).

Zalewski, M. (2000) *Feminism after Postmodernism: Theorising through practice* (London and New York: Routledge).

Zartov, D. (1995) 'Gender, Orientalism and the History of Ethnic Hatred in the Former Yugoslavia', in H. Lutz, A. Phoenix and N. Yuval-Davis (eds).

Zetkin, C. (1984) *Selected Writings*, edited by P. Foner (New York: International Publishers).

Dizin

adalet, 7, 37, 64, 92, 95, 131, 161, 240, 242, 243, 244, 258, 267, 268, 269, 380, 385, 392, 400
aile, 6, 8, 9, 13, 15, 24, 41, 44, 45, 46, 53, 66, 69, 79, 92, 104, 106, 107, 110, 111, 116, 118, 147, 151, 154, 155, 158, 167, 170, 173, 191, 197, 199, 205, 208, 214, 219, 236, 238, 243, 245, 248, 249, 255, 257, 259, 263, 272, 286, 289, 290, 292, 293, 297, 298, 308, 337, 340, 342, 344, 347, 349, 350, 351, 353, 354, 355, 364, 366, 372, 382, 408
aile yardımı, 6, 154, 155, 156, 158
Akkerman, T., 411
Ali, S., 412
alkol karşıtı hareket, 61, 128
Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, 30
anarşizm, 172
Annas, J., 412
annelik, 7, 65, 124, 152, 154, 155, 158, 169, 173, 189, 204, 206, 207, 208, 209, 213, 233, 248, 249, 301, 302, 304, 334
annelik izni, 249
aşk, 42, 108, 126, 173, 203, 204, 205, 237, 263, 294
Attwood, L., 412
Aydınlanma, 5, 29, 30, 31, 35, 37, 40, 41, 45, 85, 93, 380
ayrı alanlar, 79, 81, 87, 153, 238
ayrılıkçılık, 53, 142, 273, 287, 313
Bağımsız İşçi Partisi, 140
bakım etiği, 8, 266, 267, 268
bakış açısı teorisi, 9
Banks, O., 413

Barış ve Özgürlük için Uluslararası Kadın Ligi, 146
beyaz feministlerin ırkçılığı, 372
bilinç yükseltme, 28, 69, 216, 274, 357
Birleşik Devletler, 5, 59
Bismark, 166
Boralevi, L., 415
Bordo, S., 415
Bulaşıcı Hastalıklar Kanunları, 82
Byron, 126
Caldecott, L., 417
cinsel ahlak, 68, 81, 111, 173, 202
cinsiyet/ toplumsal cinsiyet ayrımı, 388
cinsiyetli, 29, 86, 163, 166, 195, 209, 252, 259, 291, 294, 297, 298, 334, 339, 345, 347, 348, 352, 356, 362, 365, 379, 384, 387
Cott, N., 419
çocuk bakımı, 7, 109, 121, 171, 180, 199, 206, 208, 209, 245, 248, 249, 255, 261, 262, 264, 265, 290, 295, 296, 297, 298, 307, 334, 347, 354, 359, 362, 364, 399, 405, 407
dayanışma, 14, 82, 169, 171, 209, 224, 260, 263, 287, 304, 376, 377, 394, 407
devlet, 7, 8, 22, 40, 51, 76, 147, 148, 152, 155, 157, 159, 166, 173, 183, 191, 199, 200, 213, 245, 247, 253, 255, 256, 258, 262, 270, 290, 297, 308, 318, 321, 322, 325, 338
Dietz, M., 421
dil, 16, 60, 290, 296, 325, 327, 328, 349, 360, 381, 383, 386, 387, 389, 391, 395, 401, 408
din, 5, 46, 60, 71, 147, 276, 325
doğum kontrolü, 73, 111, 117, 126, 156, 157, 188, 221, 229, 283, 300, 301, 302, 308, 348, 349
duygusallık, 41
ebeveynlik izni, 250, 407
Eisenstein, Z., 422
eko-feminizm, 8, 304
eleştiriler, 6, 8, 25, 109, 159, 225, 253, 254, 277, 278, 284, 322
Elshtain, J., 422, 423
emperyalizm, 284, 361
Engels, F., 423, 437
erkek iktidarı, 15, 45, 70, 159, 174, 272, 276, 277, 279, 281, 285, 286, 289, 293, 302, 323, 328, 330

erkekler, 11, 12, 16, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 32, 35, 37, 39, 40, 48, 52, 54, 60, 63, 68, 75, 81, 83, 85, 88, 92, 96, 105, 106, 109, 122, 129, 131, 136, 137, 140, 147, 148, 158, 162, 163, 169, 171, 174, 175, 209, 220, 234, 240, 244, 245, 253, 261, 264, 267, 272, 275, 276, 281, 284, 285, 287, 291, 294, 303, 306, 308, 317, 321, 323, 325, 327, 333, 335, 339, 344, 374, 377, 385, 388, 390, 398, 406
erkeklik, 293, 387, 388, 406, 407
eşit haklar feminizmi, 149, 240, 241, 242, 243, 254, 271
ev emeği tartışması, 337
ev içi işler, 140, 158, 290
ev içi şiddet, 112, 293, 316, 374
ev işi, 109, 121, 176, 334
Ev İşi Ücretleri, 156
Evans, R., 423
evlilik, 21, 23, 46, 57, 69, 70, 71, 77, 80, 81, 94, 105, 108, 112, 125, 147, 170, 185, 197, 203, 215, 223, 247, 313, 323, 343
fahişelik, 43, 68, 69, 167
fark, 6, 7, 11, 20, 47, 120, 129, 162, 181, 190, 199, 227, 238, 247, 249, 250, 251, 260, 274, 364, 367, 373, 383, 384, 386, 389, 390, 401
faşizm, 143, 175
faydacılık, 54, 90
feminist eleştiriler, 9, 351, 363, 383, 390, 404
feminist iddialar, 318, 400, 408
Foreman, A., 425
Freudcu, 219, 235, 300, 382
geri tepme, 29, 242
Greenham kadın barış kampı, 305
Grimshaw, J., 428
güç feminizmi, 242
hane içi emek, 69, 176
haz, 387
heteroseksüellik, 310, 311
Hillyar, A., 437
Hird, M., 430
Holt, A., 430
homoseksüellik, 389
Hughes, J., 438
ırkçılık, 74, 166, 283, 319, 358, 372, 374, 377, 378
İdeoloji, 9, 350
ikili düşünce, 250, 260, 383, 384, 393, 395, 401
ikili sistemler, 343, 344, 351

insan doğası, 24, 94, 102, 168, 261, 264, 405
iş bölümü, 22, 29, 32, 45, 48, 87, 98, 102, 105, 109, 117, 148, 155, 158, 163, 166, 169, 209, 291, 294, 297, 298, 334, 339, 345, 346, 347, 348, 354, 356, 362, 365, 407
İşçi Partisi, 140, 152, 153, 157, 162, 364, 365
Kadın Seçmenler Ligi, 150
Kadın Sorunu, 177, 180, 182, 187, 191, 193, 195, 198, 199, 201, 333
kadının ezilmesi, 281
Kadının İncil'i, 5, 71, 72
kadının üstünlüğü, 268
kadınların ezilmişliği, 96, 180, 335, 344, 345, 346, 348, 350, 374, 403
kadınların hakları, 200
kadınların istihdamı, 340
Kadınların İşbirliği Teşkilatı, 152
Kadınların Mülkiyeti Komitesi, 81
kadınların siyasal temsili, 365
kadınların sorumluluğu, 197, 250, 338
kadınlık, 76, 82, 138, 171, 218, 221, 223, 228, 235, 236, 249, 272, 297, 305, 338, 378, 383, 386, 388, 389, 406
kamusal/ özel ayrımı, 120, 243, 259, 260, 285, 372
kamusal/özel ayrımı, 247
kapitalizm, 15, 72, 110, 122, 176, 188, 257, 324, 338, 339, 341, 343, 344, 345, 348, 352, 360, 361, 366
kız kardeşlik, 15, 57, 174, 227, 272, 283, 297, 312, 376
köleliğin kaldırılması, 85
kölelik, 5, 30, 34, 59, 60, 61, 62, 64, 75, 134, 156, 167, 361, 374
kölelik karşıtı hareket, 5, 59, 62, 134
Kraliçe Victoria, 99
kürtaj, 158, 252, 277, 320, 348, 349
Langham Place Grubu, 80
Leeds Devrimci Feminist Grubu, 310
Leland, S., 417
Lenin, V., 435, 437
Lerner, G., 435
Levine, P., 424, 435
lezbiyen, 228, 241, 302, 312, 313, 375
lezbiyenler, 375
lezbiyenlik, 308, 309, 311, 313, 318, 375

liberal feminizm, 36, 59, 64, 233, 234, 235, 244, 258, 261, 262, 263
liberal görüşler, 244, 255, 307
liberalizm, 8, 83, 261, 269
Lovibond, S., 436
Maclean, G., 434
Marat, 34
Marksist, 6, 7, 8, 9, 73, 98, 102, 109, 110, 112, 114, 115, 119, 120, 121, 122, 137, 145, 156, 159, 161, 163, 165, 166, 175, 177, 179, 180, 181, 185, 188, 191, 193, 195, 196, 198, 199, 202, 206, 209, 210, 219, 228, 229, 233, 246, 256, 292, 293, 297, 300, 313, 323,324, 331, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 341, 343, 345, 347, 349, 350, 351, 356, 357, 359, 360, 361, 362, 366, 367, 383, 401, 408
Marksist feministler, 109, 114, 165, 166, 176, 182, 186, 191, 219, 228, 324, 341, 361, 383
Marksist feminizm, 6, 9, 177, 179, 361, 362, 366
Marksist görüşler, 246, 350
Marksizm, 101, 112, 114, 115, 119, 120, 121, 122, 166, 168, 177, 190, 193, 195, 196, 198, 211, 219, 336, 337, 344, 345, 346, 349, 351, 357, 360, 361, 381
Marsh, S., 437
Marx ve Engels, 6, 43, 101, 102, 104, 113, 114, 116, 346
mavi çoraplılar, 30
McDermid, J., 437
Mendus, S., 433, 437
mücadele, 67, 76, 141, 146, 150, 174, 176, 182, 184, 186, 199, 201, 217, 227, 269, 273, 274, 285, 291, 329, 330, 336, 351, 353, 364, 365, 397, 401, 402, 403
Offen, K., 440
otorite, 24, 26, 31, 309, 400
Owencılar, 49
Owenizm, 50
özgür aşk, 126, 172, 173
patriarka, 53, 57, 64, 201, 271, 275, 276, 277, 278, 279, 286, 287, 288, 289, 290, 324, 325, 329, 343, 344, 345, 405
performans olarak, 389
pornografi, 8, 314, 317, 327, 408
postmodernizm, 12, 287, 296, 336, 360, 361

pozitif ayrımcılık, 245, 249, 250, 251
radikal feminist görüşler, 243, 248, 271, 297
radikal feministler, 53, 69, 70, 99, 138, 141, 142, 219, 223, 225, 227, 228, 230, 244, 259, 263, 286, 290, 293, 294, 295, 297, 299, 303, 307, 308, 312, 322, 349, 390
radikal feminizm, 8, 15, 28, 53, 94, 144, 172, 233, 271, 273, 299, 313, 325, 329, 330, 344, 362
Redstockings manifestosu, 274
refah feminizmi, 6, 151, 152, 153, 155, 157, 159, 163, 166, 213
refah yardımı, 214, 255, 364, 373
Rubinstein, D., 446
savaş, 23, 138, 142, 146, 147, 165, 188, 193, 201, 214, 215, 272, 306, 335
sendikalar, 77, 189, 398
siyah feministler, 12, 74, 298, 370, 372, 376, 377, 379
siyah feminizm, 6, 134, 370, 376, 379, 384, 406
siyah feminizm,, 370
siyasal solipsizm, 260
siyasi haklar, 24, 199
Smith, H., 449
Sosyal Demokratik Federasyon, 163
sosyalist feminizm, 6, 44, 161, 167, 336, 360, 367, 381
sömürgecilik, 129, 166, 361
Stalin, J., 437
tamamen kadınlardan oluşan aday listesi, 365
tecavüz, 69, 77, 82, 280, 309, 310, 311, 315, 319, 374
toplumsal cinsiyet, 22, 58, 61, 175, 225, 226, 228, 229, 239, 242, 245, 268, 290, 295, 296, 314, 317, 322, 325, 329, 339, 342, 343, 345, 350, 351, 352, 355, 356, 358, 359, 360, 363, 367, 373, 375, 376, 379, 380, 387, 389, 390, 391, 394, 395, 398, 400, 401, 403, 404, 405, 406, 407, 408
toplumsal üreme, 301, 345, 349, 353, 366
transvestizm, 389
Trotsky, L., 452
Ulusal Kadın Örgütü (NOW), 238
Üçüncü Yol, 365

üreme, 8, 9, 53, 93, 107, 114, 117, 157, 209, 223, 239, 241, 248, 261, 262, 266, 282, 283, 289, 290, 299, 301, 302, 303, 306, 307, 320, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 353, 354, 355, 365, 398, 408
üreme teknolojisi, 158, 300, 301, 302, 303, 308, 348, 349, 355
ütopist sosyalistler, 43, 44, 88
varoluşçuluk, 7, 219, 224
vatandaşlık, 32, 37, 40, 41, 60, 66, 214, 247, 248, 259, 267, 324, 400
Walters, M., 453
Ware, S., 453
Wilson, E., 414, 454
Wolgast, E., 455
yabancılaşma, 103, 116, 117, 118, 336, 354, 355, 356
yedek iş gücü ordusu, 341
Yeni Düzen, 151
Yeni Sağ, 241, 254
yükümlülük, 400

FEMİNİST POLİTİKA TEORİSİ

Valeria Bryson

Feminizm günümüzde krizde ya da düşüşte olarak algılansa da feminizmin önemsiz ve tarihe karışmış olduğu düşüncesine canı gönülden karşı çıkılabilir. Dünyadaki kadınların büyük çoğunluğu Batı'da yaşamamaktadır ve kadınların birçoğunun temel hakları ve yasal koruması yoktur. Küresel ekonomik güçlerin etkisi, etnik çatışma ve dini tutuculuk son yıllarda birçok kadının durumunu kötüleştirmiştir. Bu yüzden, bilgilendiren ve deneyim ve pratik yoluyla bilgilenen bir kuram geliştirmek için birbirleriyle etkileşime girebilecekleri yolları keşfetmemiz gerekmektedir. Bu durum, mevcut paradigmaların ötesini de düşünmemize yardımcı olması için oldukça soyut bir feminist teoriye ihtiyaç duyulmasına rağmen bu kuramın kendi başına bir amaç olarak görülmemesi ve en soyut düşünürlerin bile önceliklerini "gerçek dünya" meselelerine göre ele almaları gerektiği anlamlarına gelmektedir.

Çoğu feminist politika teorisi politik çözümlemelerinde kadınları ve kadınların durumunu merkeze alarak, neredeyse her toplumda erkeklerin kadınlara kıyasla neden daha fazla erk ve ayrıcalık sahibi olduğunu ve bunun nasıl değiştirilebileceğini sormaktadır. Bu yüzden feminist politika teorisi, sorgulamak ve değiştirmek için toplumu anlamaya çabalayan teoriyle meşgul olur; amacı soyut bilgiye ulaşmak değil, feminist politika uygulamalarını yönlendirmek ve belirlemek için kullanılabilecek bilgi oluşturmaktır.

Böylesine karmaşık bir hareketi anlamaya yönelik herhangi bir girişimin; meselelerin ve fikirlerin keyfi bir şekilde seçilmesine yol açması veya kadınların faaliyetlerini görmezden gelen erkek tarihçiler kadar diğer aktörlere ve katılımcılara yazılarında yer verme, kendi faaliyetlerini ve ilgi alanlarını önceliklendirme eğilimlerinde olan orta sınıf beyaz kadın tarihçilerin perspektifinden olayları görme riskini taşıması muhtemeldir. Ne var ki yazar, göze çarpan bireylerin fikirlerini ve bir bütün olarak feminist hareketle etkileşimlerini olabildiğince en iyi derinlikte incelemeye çalışmıştır.

www.phoenixyayinevi.com