*Hazırlayan*

**Feryal Saygılıgil**

# Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları



dipnot

Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları

*Hazırlayan*

Feryal Saygılıgil

dipnot

Hazırlayan

FERYAL SAYGILIGİL

# TOPLUMSAL CİNSİYET TARTIŞMALARI

* dipnot yayınları

**Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları**
© Dipnot Yayınları, 2016

ISBN978-605-4878-59-8
Dipnot Yayınları: 238
Sertifika No: 14999
1. Baskı, 2016/Ankara

*Düzelti:* Ümit Özger
*Kapak Tasarımı:* Duysal Tuncer

*Baskı Öncesi Hazırlık:* Dipnot Bas. Yay. Paz. Ltd. Şti.
*Baskı:* Sözkesen Matbaacılık (Sertifika No: 13268)
İvedik O.S.B. 1518. Sok. Mat–Sit İş Merkezi No: 2/40
Yenimahalle/ANKARA Tel: (0312) 395 21 10

**Dipnot Yayınları**
Selanik Cad. No. 82/32 Kızılay / Ankara
Tel: (0 312) 419 29 32 / Faks: (0 312) 419 25 32
e-posta: dipnotkitabevi@yahoo.com
www.dipnotkitap.com

Hazırlayan
Feryal Saygılıgil

# TOPLUMSAL CİNSİYET TARTIŞMALARI

*dipnot yayınları

# İçindekiler

**Önsöz** ..... 7

**Giriş** ..... 9
*Feryal Saygılıgil*

**1 Siyaset ve Toplumsal Cinsiyet** ..... 17
*Sevgi Adak*

**2 Tarih ve Toplumsal Cinsiyet** ..... 33
*Başak Tuğ*

**3 Edebiyat ve Toplumsal Cinsiyet** ..... 51
*Beyhan Uygun-Aytemiz*

**4 Felsefede Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm** ..... 67
*Çiğdem Yazıcı*

**5 Ekonomik Kalkınma ve Toplumsal Cinsiyet** ..... 85
*Yelda Yücel*

**6 Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet** ..... 103
*Narin Bağdatlı Vural*

**7 Kadın Emeği ve Toplumsal Cinsiyet** ..... 121
*Betül Urhan*

**8 Kent Politikası ve Toplumsal Cinsiyet** ..... 153
*Melis Oğuz*

**9 Medya ve Toplumsal Cinsiyet** ..... 165
*Gülüm Şener, Çağla Çavuşoğlu, Halil İbrahim Irklı*

**10 Beden, İki Nokta Üst Üste** ..... 187
*Gülnur Elçik*

**11 Queer Teori** ..... 213
*İlkay Özküralpli*

**12 Erkeklik Çalışmaları** ..... 231
*Efe Arık*

**13 Kadına Yönelik Şiddet** ..... 249
*Nacide Berber*

**14 Feminist Araştırmalar ve Yöntem** ..... 271
*Ece Öztan*

**15 Türkiye Feminist Hareket/Örgütlenme Tarihi** .. 291
*Esen Özdemir*

Yazarlar ..... 325

# ÖNSÖZ

Toplumsal cinsiyet sosyo-kültürel olarak belirlenen cinsiyet rollerine karşılık gelir. Bu roller kaynaklara erişimimizi, davranış kalıplarımızı, sorumluluklarımızı, paylaşım olanaklarımızı da belirler. Toplumsal cinsiyet algısına göre kadınların daha duygusal, erkeklerin daha güçlü ve akıllı olduğu; bazı işlerin kadınlara bazı işlerin ise erkeklere uygun olduğu gibi genellemeler yapılır. Yine bu bakış açısına göre, günün bazı zamanlarında kadınların sokağa çıkması uygun değildir. "Kadının yeri evidir" sözü cinsiyetçi bakış açısıyla üretilmiş bir deyimdir. Bir bebek doğduğunda, biyolojik özelliklerine göre kız veya erkek olarak tanımlanır. Çoğunlukla bireyler ikisinden birini seçmek zorunda bırakılır. Bebek doğduğu andan itibaren kültürel ve sosyal düzen bebeği etkilemeye başlar. Cinsiyetlerine göre verilen isimlerden başlayarak kızların pembe erkeklerin mavi renk giydirilmesi gibi pratiklerle toplumsal cinsiyetin ilk çentikleri çocukların son derece yalın dimağlarına işlenmeye başlanır. Cinsiyete göre farklı oyuncakların alınmasıyla bu biçimlendirme devam eder. Uslu, hanım hanımcık kız çocukları; "erkekler ağlamaz" diye büyütülen, saldırgan ve yaramaz olmaları neredeyse doğal görülen erkek çocukları yetiştirilir. Büyüdükçe bu roller eğitim aracılığıyla da iyice pekiştirilir. Meslekler bunlara göre belirlenir. Kadınların daha çok evde sorumluluk almaları, erkeklerin ise evin dışında, kamusal alanda yer alarak bununla ilgili sorumluluklara sahip olmaları beklenir. Toplumsal cinsiyet farklı cinsel yönelimleri olan kişilerin toplumdaki statülerinde de belirleyicidir. Cinsiyetçi bakış açısı günlük hayatın her aşamasında, emek piyasasındaki işgücünün belirlenmesinde, aynı işi

yapan bir erkeğe göre kadının ya da LGBTİ bireyin daha düşük maaş alması ya da zor iş bulması gibi durumlarla, siyasette dışlanma veya sınırlı yer almayla, kısacası özel ve kamusal alanın her düzeyinde kendini gösterir.

Bu kitapta toplumsal cinsiyet rollerinin oluşumu, bedenle olan ilişkisi, tarih, edebiyat, felsefe, emek, kalkınma, sosyal politika ve kent politikası alanlarına etkileri tartışılacak. Ayrıca siyaset ve medyaya yansıması ele alınarak toplumsal cinsiyeti anlamak için vazgeçilmez kaynaklar olan Queer Teori ve Eleştirel Erkeklik Çalışmaları gözden geçirilecektir. Erkek egemen sistem yapısı olan patriyarkanın belirginleştiği en somut yer olan erkek şiddeti bu kitapta ayrıntıyla tartışılacaktır. Feminist yöntem ve feminist örgütlenme deneyimlerinin ise çalışmalarımızda, düşünce biçimimizde bizi etkileyen, bize ufuk açan alanlar olarak önemle üzerinde durulacaktır.

Bu kitap kolektif bir emeğin ürünü. Çoğu kadın hareketinden arkadaşım, yoldaşım da olan sevgili yazar arkadaşlarım Başak, Betül, Beyhan, Çiğdem, Ece, Esen, Efe, Gülnur, Gülüm, İlkay, Melis, Nacide, Narin, Sevgi ve Yelda'ya öncelikle gösterdikleri dayanışma için minnettarım. Onlar olmasa bu kitap da olmayacaktı. Hepsine ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Sağ olsun Beyhan, büyük bir özenle kitabın büyük bir bölümünün son okumasını yaptı.

Kitap toplumsal cinsiyet konusunda daha çok düşünmemize, çalışmamıza, konuşmamıza, sorular sormamıza bir parça olsun katkı sağlayabilirse amacına ulaşmış ulaşacaktır.

Sevgili kızıma/kızlarımıza ve tüm çocuklara daha iyi bir dünya bırakabilmek umuduyla.

**Feryal Saygılıgil**

**30 Aralık 2015, Teşvikiye**

# GİRİŞ

**Feryal Saygılıgil**

Aile, eğitim, devlet, din, medya gibi kurumlar toplumsal cinsiyetin yeniden üretildiği yerlerdir. Ev, beden, iş yaşamı, kent yaşamı gibi alanların toplumsal cinsiyetle doğrudan ilişkisi vardır. Ayrıca siyaset, sosyal politika, medya, sanat, iktisat, psikanalitik teori, antropoloji, tarih gibi disiplinler de toplumsal cinsiyet bakış açısıyla sorgulamadan geçmişler ve hâlâ geçmektedirler.

Bu kitapta, kadın ve erkek olmanın öz ya da doğuştan değil belirli ilişkilerin parçası olduğunu göreceğiz. Kadınların üretim güçlerinin, doğurganlıklarının, cinselliklerinin, hareket özgürlüklerinin ve mülkiyet haklarının erkek egemen sistem yapısı tarafından nasıl denetim altına alındığını sorgulayacağız.

## Toplumsal cinsiyet kavramı

Heteronormatif düzene[1] göre cinsiyet terimi, kadın ya da erkek olmanın biyolojik yönünü ifade eder. *Türkçe Sözlük*'te ise, üreme işinde bireye ayrı rol bir rol ve işlev veren ve erkek ile dişiyi ayırt ettiren özellik, özel yaratılış (Püsküllüoğlu, 2004: 380) olarak yer alır. Oysa erkek ve kadın olarak farklılığımız ve belirlenmemiz sosyo-kültürel bir olgudur. Bu da toplumsal cinsiyet olarak tanımlanabilir. Böyle bir olguya neden ihtiyaç duyulduğu ise

[1] Heteronormatif düzen: Heteroseksüel eğilimleri dayatan ve sınırlayan ve aynı zamanda bunun dışında kalan her türlü girişimi yasaklayıp cezalandıran bir normlar çokluğu ifade eden düzendir (bu tanım için bkz. İlkay Özküralpli, bu kitapta bölüm: 11).

şöyle açıklayabiliriz: Biyolojik-anatomik (üreme anatomisine dayalı) temelli olduğu düşünülen cinsiyet ile toplumsal temelli olduğu varsayılan toplumsal cinsiyet (*gender*) birbirinin karşıtı olduğu üzerinden düşünülmesiyle birlikte toplumsal cinsiyet kavramsallaştırılmıştır. Kültürel olarak kadını ve erkeği toplumsal bir kadına ve erkeğe dönüştüren kategoridir toplumsal cinsiyet. Başka bir deyişle "hem ayrımcı, eşitsiz, baskıya dayalı bir toplumsal düzenin adıdır toplumsal cinsiyet, hem bu ilişkinin taraflarını oluşturan toplumsal grupları dile getiren bir kategori; ama hem de bu grupların mensuplarının psikolojik ve davranışsal özelliklerine göndermede bulunur" (Savran, 2004: 235). Dolayısıyla toplumsal cinsiyeti cinsiyetten farklı kılan, kadınların erkeklerin egemenliği altında biyolojik-anatomik özelliklerinden kaynaklanan ikincil konumlarıyla, cinsiyetlendirilmiş bedenlerle mücadele etmektir. Toplumsal cinsiyet iki temel alanda maddi olarak kendini gösterir: "1) Toplumsal cinsiyetli iş bölümü ve üretim araçlarının toplumsal cinsiyetli bölünmesi; 2) üreme emeğinin toplumsal örgütlenişi" (Mathieu, 2009: 83). Scott'a göre toplumsal cinsiyet "cinsiyeti olan bir bedene zorla kabul ettirilmiş bir toplumsal kategoridir" (Scott, 2007: 11). Delphy'e göre ise, " cinsiyetler basitçe biyolojik-sosyolojik karakterler değil, erkeklerin kadınlar üzerindeki iktidarının oluşturduğu (Marksist anlamda) sınıflardır. Toplumsal cinsiyet, cinsiyeti *inşa* eder" (aktaran Mathieu, 2009: 87).

> Nicholson bize feminizm içinde "toplumsal cinsiyet" gender teriminin iki farklı ve gerçekte birbirleriyle çelişen anlamda kullanıldığını hatırlatır. Bir tanesinde biyolojik olarak verili olduğu farz edilen "cinsiyet"in (*sex*) tersine toplumsal olarak kurulan şeyi göstermek için kullanılır. Diğerinde cinsiyet "erkek bedenini kadın bedeninden ayıran yapılar da dâhil olmak üzere erkek/kadın ayrımıyla ilgisi olan her tür toplumsal yapı"yı işaret eder. Bu tanıma göre biyolojik cinsiyet "toplumsal cinsiyet", cinsiyetin altında sınıflandırılır ve ondan ayrılmaz, çünkü beden yapımızın kendisi toplumsal anlamlandırma ve yeniden tanımlamanın konusudur. Bu nedenle toplumsal cinsiyet giderek güç ilişkileri alanındaki farklılıkların bir ifadesinde de delalet ederek kapsamlı bir kategoriye dönüştürülmüştür. Veya Joan Scott'un kısaca söylediği gibi "toplumsal cinsiyet" cinsler arası farklılıklara dayanan toplumsal ilişkilerin kurucu bir elementidir ve güç ilişkilerinin belirtilmesinin asli yoludur. Keza, Lorber, toplumsal cinsiyeti ekonomi, ideoloji, aile ve politika gibi başlıca toplumsal kurumların parçası haline getirilmiş, bireylerin beklenti biçimlerini kuran günlük hayatın iş-

leyişini düzenleyen çok kapsamlı bir toplumsal kurum ve aynı zamanda kendi başına bir varlık olarak tanımlar (Kandiyoti, 1997: 127).

Toplumsal cinsiyetin birbiriyle ilişkili dört öğesinden söz eder Scott (2007: 38-42): Birincisi, kadınlık ve erkeklik oluşturulurken hangi simgesel temsillere başvurulmakta olduğunun incelenmesi. İkincisi, başvurulan bu ikiliklerin sabit yapısının bozulması; esas doğasının, tarihsel süreç içinde belirleyiciliğinin sorunsallaştırılması. Üçüncüsü, toplumsal cinsiyet kuruluşunda akrabalık önem taşısa da buna indirgenemeyeceğinin, bu ilişkiden bağımsız işleyen ekonomi ve siyasetin içinde de etkin olduğunun gösterilmesi. Dördüncüsü olarak da öznel kimliklerin kuruluşunun, tarihselliğinin önemi üzerinde durur.

## Beden ve toplumsal cinsiyet ilişkisi

Erkek egemen sistem yapısı özel yaşamdan kamusal yaşama, tüm kurumlarda ve söylem biçimlerinde kadınlar üzerinde etkisini sürdürmektedir. Baskı ve denetim mekanizmasının en somut gerçekleştiği yer kadın bedenidir. Beden din, yasalar, ahlak kuralları üzerinden tahakküm altına alınır, nesneleştirilir. Batı'da yaşanan cadı avları tesadüf değildir. Bu avlar kadın cinselliğini ve doğurganlığını denetlemek anlamına gelir. Nüfus politikalarının uygulamalarından biridir. Cadı avlarında damgalanan kadın imgesinin karşısına çıkarılan kadın güçsüz, pasif, kontrol edilmesi gerekendir. Beden üzerinden normal/anormal ya da patolojik, ahlaklı/ahlaksız, namuslu/namussuz, kirli/temiz, engelli/sağlam gibi ikilikler, paralel kategoriler yaratılır. Modernizm ise, hem nüfus politikaları hem de ahlaki denetim açısından cinselliği denetim altına alır. 19. yüzyılın seküler tıbbı mastürbasyonu, ters ilişkiyi, eşcinselliği yasaklar. Normlar düzenlilik, sağlıklı ve güzel olmayı tarif eder. İlişkiler, heteroseksüel ve bu ilişkileri yasal çerçeve içinde yaşamak biçiminde düzenlenir. Kadınların ev içinde/özel alanda erkeklerinse kamusal yaşamda varlıkları uygun görülür. Bekâret "namus" ve "iffet"in simgesi haline gelir. Yaşadığımız süreçte de bize dayatılan politikalar farklı değildir. Örneğin, aile içinde üreme merkezli cinselliğin örgütlendiği uygulamalardır sözü edilen. Cinsellik ve cinsel sağlık üzerinde en az konuşulan konulardan birisidir günümüzde. Çocukluktan yetişkinliğe dek kadınlar cinsellik konusundan habersiz büyütülmeye çalışılır; kendi bedenlerini, cinselliklerini tanımalarına izin verilmez. Cinsellik üze-

rine konuşması, doğru bilgilere ulaşılması anlamında yasaklı konulardan biridir; daha çok üreme sağlığı üzerinden söz konusu edilir.

Kadın dergilerinde sunulan ince hatlı modellere benzemek için çok sayıda genç kadın hatta küçük kız beslenmeden yoksun bırakılır. Onlar açısından sağlıkları için risk oluşturabilecek erken osteoporoz, kısırlık gibi sorunlar söz konusu olabilir. Kadın bedeninin nesneleştirilmesi yeni değildir: Yüksek sınıftan Çinlilerin ayak sargıları –beş yüzyıldır süren bir gelenek–, tahta tepsiler tarafından biçimsizleşen Afrikalı kadınların dudakları, Güney Asyalı Karen'lerin boyunlarının kolyeyle uzatılması, Djerba adasındaki genç kadınların evlenmeden önce şişmanlatılması bu tür uygulamalara birkaç örnektir. Korseler ve ince bellerle, daha sonra yüksek topuk ve ayağı biçimsizleştiren dar ayakkabılarla Avrupalılar da bundan geri kalmaz Antropologlar "bu sıkıntılara maruz kalanların çoğunlukla kadınlar olduğunu biçim değiştirme uygulamalarının erkeklerde çok nadir görüldüğü" konusunda görüş birliği içindedirler.

Yüzyıllar boyunca toplumda kadınlara ve erkeklere atfedilen farklı özelliklerin, rollerin biyolojik olarak belirlendiği bunların doğal ve değiştirilemez olduğu düşünülür. Kadınların toplumdaki statülerinin erkeklere göre ikincil konumda olmasının sorumlusu bedenleridir. Bedenin disiplin altına alınması erkek egemen sistem yapısının (patriyarka) en işlevsel araçlarından biridir. Bu araçlardan en önemlisi de tek tanrılı dinler olarak kabul edilir. Özellikle tarihsel olarak Hıristiyanlık ve Yahudilik kadın bedenini günahın ve kötülüğün cisimleşmiş hali olarak görür. İslâm'da ise cinselliğin düzenlenişine büyük önem verilir. Berktay'a göre tek tanrılı dinlerin ortak özellikleri söz konusudur bu ortaklık da kadın bedeni üzerindeki denetimleridir.

> Tektanrılı dinin doğuşu, belli bir tarihsel ve toplumsal *moment*'le ilişkilidir ve bu ilişki, tek tanrılı dinin her üç versiyonuna da damgasını vurarak ortak özellikler göstermelerine neden olur. Aralarındaki farlılıkları ve her birinin özgüllüğünü göz ardı etmeksizin, bu birleştirici bağın, ataerkil sistemin doğuşu ve kurumsallaşması ile olan etkileşim sonucunda kadın ve erkeği mutlak ve ve hiyerarşik bir biçimde ikiye bölen katı cinsiyet rollerinin vazedilmesi, erkeğin üstünlüğüne dayanan ataerkil aile ilişkisinin kutsanması ve bu bağlamda kadın bedeni üzerindeki denetimin yasallaştırılıp meşrulaştrılması olduğu söylenebilir (Berktay, 1996: 26).

Bu varsayım tanrısal bir nitelik kazanarak değişmez kabul edilir. Ardından yasalara da dâhil edilir. Kilisenin hâkimiyetinin yerine zamanla hukuk ge-

çer. Patriyarkanın beden politikaları kadın bedenini denetim altına almakla uğraşır. Batıda cadı avları sonrasında modern tıp paradigması da bu denetim pratiklerinin farklı tarihsel süreçler içindeki yansımalarıdır.

Scott'a göre, toplumsal cinsiyet iktidar ilişkilerini belirgin kılar. "Toplumsal cinsiyet sadece bir alan değildir, aynı zamanda Batı'da Yahudi-Hıristiyan ile İslâm geleneğinde iktidarın belirgin kılınmasını sağlayan kalıcı ve tekrar eden bir yöntemdir" (s. 43).

## Feminizm açısından toplumsal cinsiyet yaklaşımları

18. yüzyılın sonları ile 19.yüzyılın başından itibaren yeşermeye başlayan Feminizmin birinci dalgası olarak adlandırılan harekete damgasını vuran, kadınların oy hakkı mücadelesidir. Mary Wollstonecraft'ın 1791 yılında yayımladığı *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* isimli kitabı ise ilk feminist metinlerden kabul edilir.

Fransa Simone de Beauvoir'ın (1908–1986) 1949 yılında yayımladığı *Le Deuxiéme Sexe (İkinci Cinsiyet)* kitabının etkisiyle pek çok açıdan feminist teorinin çıkış yeri olur. Birçok dile çevrilen kitap, yazıldığı dönem itibariyle kadınların yolunu açar. Binlerce kadın tarafından *İkinci Cinsiyet*'in nasıl cankurtaran simitliği yapmış olduğunu anlamak için, yayımlandığı zamanın genel koşullarını kısaca gözden geçirmek gerekir. 1949'da Fransa'da feminizm, kendi aralarında kadın haklarını tartışan, kadınların 'koşullarını' inceleyen birkaç organizasyona, gruba ve kişiye indirgenmiştir. Reformcu, burjuva ve korkak bir feminizmdir. Kadınlar muhafazakâr, hiç olmadığı kadar ataerkil bir ideoloji ile karşı karşıya bırakılmaktadır; onlara sunulan model, işlerini terhis olan erkeklere bırakmış anne- ev kadını modelidir. Üstelik kadınlar yalıtılmışlardır, kendilerini ilgilendiren sorunları tartışabilecekleri ne fırsatları ne de gerekli kolektif yapıları vardır. Bu genel durumda çoğu kadın *İkinci Cinsiyet*'i okur ve bu onlara "bir kapı açar". Kate Millett, Christine Delphy, Èlisabeth Badinter, Gisèle Halimi gibi feministlerin metinlerine rehberlik eder. *İkinci Cinsiyet* kadınların ezilme nedenlerini sorgulayan, kadını "öteki" olarak gören erkek zihniyetinin tarihsel, sosyolojik, ekonomik, ruhbilimsel, mitolojik kökenlerini inceleyen, "dişilik" kavramını alt üst eden öncü bir kitaptır. Kadın olmanın daha çok toplumsal öğretilerle belirlendiğini "kadın doğulmaz kadın olunur" cümlesiy-

le ifade eden Simone de Beauvoir, cinsiyetler arasındaki ilişkinin eşitsizliğini tüm yönleriyle vurgular ve bunun "doğal" olmadığını gösterir. Ona göre, tahakküm ilişkisi her toplumun ve her dönemin tarihinde vardır ve kültürel olarak kurulmuştur.[2]

1949 yılında Simone de Beauvoir "kadın doğulmaz; kadın olunur" biçiminde ifade ettiği toplumsallaşma süreçleri kadınlar tarafından farklı biçimlerde dillendirilerek devam eder. İngiltere' de Ann Oakley 1972 yılında yayımladığı *Sex, Gender and Society* (Cinsiyet, Toplumsal Cinsiyet ve Toplum) isimli kitabında toplumsal cinsiyet rollerinin öğrenilme biçimlerinden söz eder. Monique Wittig (1935–2003) ise 1973 tarihli *Le Corps Lesbien* (*Lezbiyen Bedenler*) isimli kitabında "kadın ancak heteroseksüel düşünce ve ekonomi sistemlerinde bir anlam taşır. Lezbiyenler kadın değildir" (Aktaran, Mathieu, 2009: 87) şeklinde toplumsal cinsiyete farklı bir boyut katar.

Betty Friedan (1921–2006) 1963 yılında yayımladığı *Feminine Mystique* isimli eserinde kadına biçilen annelik ve ev kadınlığı rolleri üzerinden Freud eleştirisi yapar. 1970'de yazdığı *Sexual Politics* (Cinsel Politika) kitabıyla Kate Millett feminist literatüre yeni bir kuram kazandırır: Cinsel politika. D.H. Lawrence, Norman Mailer, Henry Miller ve Jean Genet'nin kurmaca yapıtlarındaki cinsel stereotipleri ve arketipleri betimleyen edebiyatın içeriğini çözümleme girişiminde bulunur. Millett, Freud'dan yola çıkarak edebiyatta oluşturulmuş cinsiyet kalıplarını feminist bakış açısıyla yorumlar. Millett'e göre cinsel egemenlik en yaygın ideolojidir. Bu egemenlik biçimi sınıf ve ırk ayrımından bile daha keskin ve süreklidir. *Cinsel Politika*'da ataerkillik, düşünce ve yaşam tarzı anlamına gelmektedir.

1970'lerin feminizmi birinci dalga feminist hareket gibi sadece eşitlik talebine değil, patriyarkal bir sistemde bu eşitliğin olanaksızlığına dayanır

---

[2] Kitabın muhafazakâr, doğumu teşvik eden bir Fransa üzerine düştüğünü teslim etmek gerekir; bir kadının açıkça cinsellikten, cinsel hazdan, doğum kontrol yönteminden, kürtajın serbest olmasından söz etmesine, evlilik ve aile kurumuna saldırmasına ülke hiç de hazır değildir. *İkinci Cinsiyet*'in yayınlanması, dönemin yazınının ahlaksızlığı üzerine ulusal basında François Mauirac tarafından yapılan anketle aynı zamana rastlar. 30 Mayıs 1949 tarihli –*Le Figaro*– başyazısında Mauirac şöyle yazmaktadır: "Yazınsal açıdan alçaklığın sınırlarına eriştik. Çocukken bizi kusturmak için yutturdukları ipeka idi. İşte, belki de son bulantının: kurtuluş bulantısının zamanı". Bu konuyla ilgili olarak Marquis de Sade ve Beauvoir'ın isimlerini referans gösterir (François Mauirac zaten *Les Temps Modernes*'in bir çalışanına "Patronunuzun vajinası hakkında her şeyi öğrendim" diye yazan kişidir [Simone De Beauvoir, *La Force des Choses*, Paris: Folio, s. 205]).

(Fougeyrollas-Schwebel, 2009: 171). 1970'li yıllar feminizminin ayırt edici özelliği, "biyoloji kaderdir" anlayışına meydan okuyan, erkeklere kadınlar adına konuşma hakkını tanımayan erkeklerin olmadığı bağımsız kadın grupları anlayışı ve "özel olan politiktir" önermesidir. Yine 1970'de Shulamith Firestone'un yazdığı *Cinselliğin Diyalektiği* ise kadını ikincil kılan meselenin onun biyolojik özelliklerinden kaynaklandığı, yani doğurması olduğudur. Ona göre kadının ezilmesinin başlıca nedeni, çocuk doğurması ve yetiştirmesidir (Firestone, 1993: 84). Juliet Mitchell ise yine aynı yıllarda *Psikanaliz ve Feminizm* isimli eserinde Marksist teorinin kapitalizmi ortadan kaldırmak için psikanalalitik teorinin de patriyarka ile mücadele etmek için kullanılmasını önerir.

Heidi Hartmann ise 1980'lerde yazdığı *Marksizm'le Feminizm'in Mutsuz Evliliği* isimli kitabında kadınların aile içinde ve dışında ikincil konumda olma nedenlerini açıklaması açısından Marksist analizin yeterli olmadığını dile getirir. Hartmann'a göre kapitalizmin Marksist analizi, patriyarkanın feminist analizi ile tamamlanmalıdır.

Dolayısıyla, 1990'lara kadar toplumsal cinsiyet analizine ilişkin farklı ekoller söz konusudur. Bunların başlıcaları, patriyarkanın kökenlerini açıklamaya yönelik yaklaşım, psikanalitik yaklaşımdan beslenen diğer bir yaklaşım ve Marksist yaklaşım olarak sınıflandırılabilir. Catherine MacKinnon "emek Marksizm için neyse, cinsellik de feminizm için odur" der (aktaran, Scott: 16) ve cinsiyetler arasındaki ilişkilerin eşitsizliğini cinsellikte arar.

1990'lardan sonra ise "eleştirel erkeklik çalışmaları" ile "Queer" teori toplumsal cinsiyet çalışmalarında ağırlık kazanır. Kitabın 11. ve 12. bölümlerinde ayrıntılı olarak anlatıldığından bu çalışma alanlarına burada değinilmeyecektir.

1960'lı yılların sonundan itibaren feminizm "özel olan politiktir" deyimini şiar edinir. Bu kullanım, "her tür güç, egemenlik, ezme-ezilme ilişkisinin gerçekte politik bir ilişki olduğunu anlatmak için kullanılmıştır. Aynı zamanda bu, modern dünyada 'doğa'nın hiç de dokunulmamış olmadığının ve özel alanın büyük ölçüde politik olanla donatılmış olduğunun gün ışığına çıkarılmasını da mümkün kılmıştır" (Lamoureux, 2007: 246). Bütün bu deneyimler kamusal ve özel mekânları müzakereye açmanın, dönüştürmenin, yeniden inşa etmenin mümkün olduğunu ve gereğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, dönüşmek ve değişmek/değiştirmek için ne bekliyoruz!

## Kaynakça


Acar-Savran, G. (2004) *Beden Emek Tarih; Diyalektik Bir Feminizm İçin.* İstanbul: Kanat Yayınları.

Acar-Savran, G. (2008) "Önsöz", *Kadının Görünmeyen Emeği.* İstanbul: Yordam Kitap.

Aytaç, A.M. (2007) *Ailenin Serencamı; Türkiye'de Modern Ailenin Oluşması,* Ankara: Dipnot Yayınları.

Badinter, E. (2011) *Kadınlık mı? Annelik mi?*, çev. Ayşen Ekmekçi, İstanbul: İletişim Yayınları.

Berktay, F. (1996) *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, İstanbul: Metis Yayınları.

Connell, R.W. (1998) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar; Toplum, Kişi ve Cinsel Politika,* İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Davidoff, L. (2002) *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*, çev. Zerrin Ateşer - Selda Somuncuoğlu, İstanbul: İletişim Yayınları.

Devreux, A. M. (2000) "*Famille*", Dictionnaire Critique du Féminizme, Paris: Puf.

Firestone, S.( 1993) *Cinselliğin Diyalektiği*, İstanbul: Payel Yayınları.

Fougeyrollas-Schwebel, D. (2009) "Feminist Hareketler", *Eleştirel Feminizm Sözlüğü* içinde, çev. Gülnur Acar Savran, yay. haz. Helena Hırata, Françoise Laborie, Héléne Le Doaré, Daniéle Senotier. İstanbul: Dipnot Yayınları.

Lefèbvre, H. (2000) *Production de l'Espace*, Paris: Anthropos.

Les Cahiers du Grif; le Genre de l'Histoire (1988) "*Entretien avec M. Foucault*", Paris: Editions Tierce.

Kalaycıoğlu, S.- Rittersberg-Tılıç, H. (2001) *Evlerimizdeki Gündelikçi Kadınlar*, Ankara: Su Yayınları, 2001.

Kandiyoti, D. (1997) *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar*, çev. Şirin Tekeli, Aksu Bora, Ferhunde Özbay, Fevziye Sayılan, Hüseyin Tapınç. İstanbul: Metis Yayınları.

Knibiehler, Y. (1993) "Méres, Pouvoirs" *Femmes, pouvoirs*, Paris: Kimé.

Lamoureux, D. (2009), " Kamusal/Özel", *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, çev. Gülnur Acar Savran, yay. haz. Helena Hırata, Françoise Laborie, Héléne Le Doaré, Daniéle Senotier. İstanbul: Dipnot Yayınları.

Mathieu, N.C. (2009) " Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet", *Eleştirel Feminizm Sözlüğü, çev.* Gülnur Acar Savran, yay. haz. Helena Hırata, Françoise Laborie, Héléne Le Doaré, Daniéle Senotier. İstanbul : Dipnot Yayınları.

Püsküllüoğlu, A. (2004) *Türkçe Sözlük*, İstanbul: Doğan Kitap.

Riot-Sarcey, M. (2000) "*Pouvoir*", *Dictionnaire Critique du Féminizme*, Paris: Puf.

Scott, J.W. (2007) *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, çev. Aykut Tunç Kılıç, İstanbul: Agora Kitaplığı.

Wollstonecraft, M. (2007) *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, çev. Deniz Hakyemez, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

# 1
# SİYASET VE TOPLUMSAL CİNSİYET

**Sevgi Adak**

## Giriş

"Siyaset nedir" sorusu sosyal bilimlerin önemli sorularından biridir. Gerek Plato'dan Kant'a önemli siyasi düşünürlerin yazdıklarına bakıldığında, gerekse siyaset bilimi literatüründe, farklı perspektiflerden yola çıkan farklı siyaset tanımlarına ulaşmak mümkündür. Siyaset, ister yönetim mekanizmaları ve devletle ilişkili olarak, isterse daha geniş anlamda toplumdaki iktidar ilişkilerine atıfla tanımlansın, toplumsal cinsiyet bağlamında okunması gereken bir süreçler ve eylemler bütünüdür.

Bu bölümde, öncelikle siyaset ve toplumsal cinsiyet ilişkisine odaklanarak siyaseti neden toplumsal cinsiyet perspektifinden görmemiz gerektiği sorusunu cevaplayacağız. Daha sonra, erkek egemen bir alan olarak siyasete kadınların getirdiği ilk eleştiri ve müdahalelere değinecek ve kadınların siyaseti dönüştürmesinin önünü açan bir hareket olarak kadınların siyasal haklar mücadelesini hem uluslararası bağlamda hem de Türkiye bağlamında ele alacağız. Odaklanacağımız bir başka mesele, toplumsal cinsiyet ve siyasal katılım meselesi. Bu çerçevede, siyasal haklarını kazanmalarına rağmen kadınların siyasete katılımının neden düşük kaldığı sorusuna yanıt arayacağız. Siyasette kadınların temsil oranının arttırılması

amacıyla geliştirilen mekanizmaları irdeleyecek ve temsilde eşitlik amacının ötesine geçen bir siyasal katılım anlayışının toplumsal cinsiyet eşitliği açısından getirdiği yeni sorular ve olanakları tartışacağız. Son olarak, klasik siyaset kavramsallaştırmalarına bir eleştiri olarak ortaya çıkan feminist siyaset anlayışını ele alacağız. "Kişisel olan politiktir" önermesiyle özetlenebilecek bu anlayışın siyasete bakışımızı nasıl radikal bir biçimde dönüştürdüğünü ve çok daha katılımcı ve geniş bir demokrasi anlayışına kapı açtığını göreceğiz.

## Siyaset ve toplumsal cinsiyet

Toplumsal cinsiyet ve siyaset arasındaki ilişkiyi temel olarak iki nokta üzerinden düşünebiliriz. Birincisi, toplumsal cinsiyetin, gerek tarihsel olarak bakıldığında, gerekse günümüzde, siyaseti oluşturan ve etkileyen bir unsur olduğudur. Siyaset, kadın-erkek eşitsizliği ile şekillenmiş, ataerkil bir alandır. İlk devletlerin ortaya çıkışından günümüz modern demokratik sistemlerine kadar geçen dönemde, siyaset bütünüyle erkeklere ait bir etkinlik, devlet ve bürokrasi de erkeklere ait alanlar olarak görüşmüştür. Demokrasinin doğduğu yer olan ve demokratik siyasetin temel pratiklerinin oluştuğu Antik Yunan şehir devletlerinde dahi siyaset kadınların ve kölelerin dışlanması üzerine kurulmuştu. Atina'nın özgür vatandaşları bütünüyle erkeklerden oluşuyordu.

Kadınların siyasetten dışlanması, kadın ve erkek arasında "doğal" bir farklılık olduğu varsayımına dayandırılıyor, kadınların doğaları gereği siyasete uygun olmadıkları ve toplumdaki yerlerinin ev ve aile ile sınırlı olduğu düşünülüyordu. Pratikte erkek egemen bir şekilde biçimlenen siyasetin düşünsel arka planında yüz yıllarca bu önermeler savunuldu. En önemli siyasi düşünürler, birey derken erkek bireyi, siyasi toplum derken erkeklerden oluşan bir grubu anlıyorlar, kadınları siyasetin yapıldığı kurumsal ve hukuki çerçevenin dışında görüyorlardı. Plato, Aristo, Rousseau ve Kant gibi siyasi düşünürleri inceleyen Susan Moller Okin, bu durumun, hak ve özgürlüklerle ilgili bütün tartışmaların insan soyunun yalnızca yarısını ilgilendirdiğini varsayan, kadınların varlığını görmezden gelen ya da onların neden bu hak ve özgürlükler için "uygunsuz" olduğunu anlatan bir siyaset felsefesi geleneği ve bu gelenekle şekillenmiş bir siyasi kültür oraya çıkardığını söyler (Okin, 1979). Carol Pateman da siyasal alanın adı

konulmamış, yazılı olmayan bir cinsiyet sözleşmesi üzerine bina edildiğini ve bu sözleşmenin erkeklere siyasal güçlerini verdiğini vurgular (Pateman, 1988).

Toplumsal cinsiyet ve siyaset ilişkisini düşünürken altını çizmemiz gereken ikinci bir unsur da siyasetin toplumsal yaşamın şekillenmesindeki kritik önemidir. Bir toplumda kaynakların nasıl elde edileceği, nasıl bölüştürüleceği, bireylerin ve grupların hakları ve yükümlülükleri gibi en temel meseleler siyasal alanda tartışılır ve belirlenir. Siyaset, kaynakların, hakların ve gücün paylaşıldığı, bu ilişkilerin oluştuğu ve değiştiği mecradır. Bu anlamda siyaset, toplumsal cinsiyet ilişkilerini de önemli ölçüde etkileme ve şekillendirme gücüne sahiptir. Siyasi pratikler, söylemler ve bu pratik ve söylemlerle şekillenen yasalar, toplumda kadın ve erkek rollerinin tanımlanmasında ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin alacağı biçimde oldukça etkilidir. Dolayısıyla, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ve bu eşitsizliğin yeniden üretilmesini önlemenin önemli bir ayağını da siyasal alanda verilecek mücadele oluşturur. Bir başka deyişle, kadın hak ve özgürlükleri için mücadele etmek siyaset yapmayı, siyasete müdahale etmeyi, siyasal alanı dönüştürmeyi gerektirir. Siyaset, aynı zamanda bir mücadele alanı, eşitlik olanağı ve özgürleşme aracı olduğu ölçüde de toplumsal cinsiyet ile yakından ilişkilidir. Nitekim yüzyıllarca siyasetten dışlanan kadınlar, bu sebeple de siyasete katılmayı talep etmiş, siyasal hakları için mücadele etmişlerdir.

## Dünyada ve Türkiye'de kadınların siyasal haklar mücadelesi

Modern anlamda siyasi partilerin ve temsilî demokratik siyasal sistemlerin ortaya çıkışı, en önemli uğrağını 1789 Fransız Devrimi'nin oluşturduğu bir siyasal mücadeleler sürecinin sonucuydu. Uzun zaman asillerin ve mülk sahibi zengin sınıfların tekelinde görülen siyasetin kabuk değiştirmesi genel oy hakkının yaygınlaşması, yani vatandaşlık temelinde geniş toplumsal kesimlerin siyasete katılması ile olmuştur. Fakat evrensel ilkeler bağlamında başlayan genel oy hakkı talebinde görmezden gelinen önemli bir nokta vardı: Tarafsız ve genel olduğu varsayılan vatandaş kavramı, aslında cinsiyetçi bir anlayışla tanımlanıyor, kadınları dışarıda bırakıyordu. Yani ilk modern demokrasiler olarak görülebilecek Fransa ve ABD gibi ül-

kelerde dahi vatandaş denince erkekler anlaşılıyordu ve genel oy hakkı kadınların seçme ve seçilme hakkını içermiyordu.[1] 19. yüzyıl boyunca toplumsal kesimleri harekete geçirmiş eşitlik, özgürlük, adalet gibi idealler, bütün insanlara atfen kullanılan evrensel değerler gibi düşünülse de aslında pratikte erkeklerin erkekler için talep ettiği ideallerdi. İnsan hakları söylemi, kadınların insan haklarını ve özgürlüklerini görmezden geliyordu.

Kadınlar bu duruma daha en başından tepki vermekte gecikmedi. Fransız Devrimi'nin temelini oluşturan İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi 1789'da Fransız meclisinde kabul edildiğinde, bildirgenin kadınların da yurttaş olarak haklarını tanıması ile ilgili girişimler sonuçsuz kalmıştı. Aslında bildirgenin ismi de, her ne kadar insan ve yurttaş hakları olarak Türkçeye çevrilse de, cinsiyetli bir dil olan Fransızcada "erkek yurttaş"ların haklarından bahsediyordu. Kadın haklarının bildirgede yer almamasına tepki olarak, 1791'de, kadın hakları hareketinin öncülerinden kabul edilen oyun yazarı ve aktivist Olympe de Gouges, Kadın ve Kadın Yurttaş Hakları Bildirgesi'ni yayımladı. De Gouges, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nde olduğu gibi 17 maddeden oluşan ve ona cevap olarak kaleme aldığı bu bildirgede, kadınların da insan olduklarını ve erkeklerin sahip oldukları haklara doğuştan sahip olduklarını belirtiyordu. Bu bildirgeyle, de Gouges, sonraki yıllarda kadın hakları mücadelesine damga vuracak bir çağrı yapıyor, Fransız Devrimi'nin evrensellik iddiasının eksik olduğunu ortaya koyuyor, devrimin ve evrensellik iddiasının ancak kadınların da hakları tanınınca tamam olabileceğinin altını çiziyordu (Scott, 1997: 20). Fransa'da Kadın ve Kadın Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin yayımlanmasından bir yıl sonra, İngiliz yazar ve düşünür Mary Wollstonecaft, İngiltere'de Fransız Devrimi'nin etkisiyle alevlenen benzer tartışmaların bir parçası olarak *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* isimli ünlü kitabını yayımladı. Wollstonecraft, bu kitabında dönemin liberal düşünür ve siyasetçilerinin cinsiyetçi zihniyetlerini eleştiriyor, kadınların eğitim ve toplumsal yaşamda eşit olarak var olma hakkını savunuyordu (Wollstonecraft, 2007). Feminizm kavramının henüz ortaya çıkmadığı bir dönemde

[1] Burada, vatandaşlık kavramının başlangıçta bütün erkekleri de kapsamadığını, yalnızca beyaz, köle olmayan ve mülk sahibi erkekleri kapsadığını vurgulamak gerekir. Kölelerin, siyahların ve etnik azınlıkların vatandaşlık ve oy hakkı mücadelesi de kadınların verdiği mücadele gibi önemli ve uzun soluklu bir mücadele olmuştur.

yazılmış olsa da, *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* bugün feminist yazının ilk örneklerinden biri olarak kabul ediliyor.

De Gouges ve Wollstonecraft gibi erken dönem kadın hakları savunucularının ve yazarların tepkisi çok sınırlı, sembolik bir etki yaptı. Kadınların vatandaşlık temelinde siyasal haklar mücadelesi esas olarak 19. yüzyılın ortasından itibaren birçok ülkede bu amaca yönelik kadın örgütleri kurulmasıyla başladı. Kadınların siyasal haklar mücadelesi, eğitim, evlilik, çalışma hayatı gibi öncelikli alanlarda kadın-erkek eşitliğini savunan ve yasal düzenlemelerle bu eşitliğin sağlanmasını talep eden, yani hukuk önünde eşitlik isteyen Birinci Dalga Feminizmin de ana damarlarından birini oluşturuyordu. Feminist hareketin ilk aşamasını oluşturan ve ülkeden ülkeye farklılık gösterse de genel olarak 1920'lere kadar devam eden Birinci Dalga, eşitlik vurgusu nedeniyle "eşit haklar feminizmi" olarak da bilinir (Pilcher ve Whelehan, 2004: 53).

Kadınların eşitlik talep ettikleri alanlardan biri de siyasetti. Kadınların bu amaçla kurdukları örgütler ve başlattıkları eylemlilik süreci Sufraj Hareketi olarak adlandırılır. Sufraj, Latince oy anlamına gelen suffragium kelimesinden türemiştir ve oy verme hakkı ya da seçme hakkı anlamına gelir. Sufraj Hareketi, onlarca ülkede, yüzlerce örgüt ve bu örgütlere üye olan on binlerce kadının, on yıllar boyunca, sayısız eylem, miting, konferans, kongre ve yayınlarla sürdürdüğü seçme ve seçilme hakkı mücadelesinin ortak adıydı. Bu harekette yer alan kadınlara "sufrajist" denildi. Bu nedenle hareket Sufrajist Hareket olarak da anılır.

Sufraj Hareketinin en etkili olduğu ülkelerden biri İngiltere idi. İngiltere örneği diğer ülkelerde oy hakkı için mücadele eden kadınları hem düşünsel olarak, hem de hareketin temel kavram ve eylemlilik repertuarı açısından önemli ölçüde etkilemiştir. İngiltere'de kadınların oy hakkı için mücadele eden gruplar, Kadınların Oy Hakkı Cemiyetleri Ulusal Birliği adıyla 1897'de birleşti. İngiliz sufrajistler, dergi çıkarmak, konferanslarda konuşma yapmak, toplantılar düzenlemek yoluyla seslerini duyurmaya çalışıyorlardı. Oy hakkı mücadelesinin daha çok sokak eylemleri ile devam etmesini savunan feministler ise 1903'te Kadınların Sosyal ve Politik Birliği'ni kurdu. Daha radikal yöntemleri benimseyen ve "sufrajet" olarak farklı bir isimle anılmaya başlanan bu grup, açlık grevi yapmak, kendilerini parmaklıklara zincirlemek, duvarlara slogan yazmak, kimi zaman da boş

binaları ateşe vermek gibi yollarla, tutuklanmayı göze alarak kadınların oy hakkı için önemli bir mücadele verdi. Yüzlerce kadın bu eylemlerde tutuklandı. Siyasal haklar mücadelesinde izlenecek yol ve yöntemler üzerine tartışma ve sufrajist-sufrajet ayrımı, İngiltere'deki kadınların oy hakkı hareketini şekillendiren en önemli tartışmalardan biri oldu ve uzun süre hareket içindeki ilişkileri etkiledi (Smith, 2010: 24-27).

Benzer bir durum Amerika'da da vardı. Amerika'da bütün oy hakkı gruplarını birleştiren Kadınların Oy Hakkı Amerikan Millî Derneği 1890'da kuruldu. Bu dernekten yine yöntem tartışması sonucu ayrılan bir grup Amerikalı feminist de 1916'da Ulusal Kadın Partisi (UKP) çatısı altında bir araya geldi. Beyaz Saray önünde politik eylem yapan ilk grup olan ve Amerika'da sivil itaatsizliğin öncüleri kabul edilen UKP'li feministler, iki buçuk yıl boyunca haftada altı gün Beyaz Saray'ın parmaklıkları önünde oy hakları için sessiz nöbet tuttular (Dicker, 2008). Bu nedenle "Sessiz Nöbetçiler" olarak da anılan bu feministlerin çoğu, tamamen barışçıl bu eylemleri nedeniyle tartaklandılar, hapse atıldılar. Partinin üyesi yazar Doris Stevens, 1920'de *Özgürlük için Hapsedilmek* (*Jailed for Freedom*) adıyla yayımladığı kitabını şöyle bitiriyordu: "Kadınlar, bu kadar basit bir hak için bu kadar çok enerji harcamak zorunda kalmalarına elbette derinden içerlediler. Fakat ne kadar hayal kırıklığı yaşarlarsa yaşasınlar, kadınlara olan inançlarını korudular" (Stevens, 2008: 386).

Kadınların seçme ve seçilme hakları için ilkin kendi ülkelerinde örgütledikleri mücadele, 20. yüzyılın başlarında uluslararası alanda bütün feministleri ve kadın hakları savunucularını birleştirerek âdeta ortak bir kampanyaya dönüştü. 1904'de Berlin'de bir araya gelen birkaç ülkeden ulusal dernekler, Kadınların Seçme ve Seçilme Hakkı Uluslararası Birliği adıyla bu ortak mücadeleyi örecek ve bütün ülkelerde kadınların oy haklarını kazanmaları için çalışacak bir uluslararası örgüt kurdular. Her iki yılda bir farklı bir ülkede kongre düzenleyen ve böylelikle ulusal düzeydeki kadınların oy hakkı hareketlerine destek olmayı ve bunları güçlendirmeyi hedefleyen Uluslararası Birlik'e katılan kadın örgütleri hızla arttı. 1913'te 26, 1929'a gelindiğinde ise 51 faklı ülkeden kadın örgütleri birliğin üyesiydiler (Rupp, 1997: 22). Birliğin 1935 yılında yapılan 12. kongresi, birliğe 1926 yılında üye olan Türk Kadınlar Birliği'nin ev sahipliğinde, İstanbul'da toplandı.

1923'te kurulan Türk Kadınlar Birliği, Türkiye'de kadınların siyasal haklarına kavuşmasını sağlayan örgüttür. Birinci Dalga Feminizmin bir parçası olarak kabul edilebilecek kadın örgütlenmeleri aslında Osmanlı İmparatorluğu'nun sön döneminden itibaren ortaya çıkmaya başlamıştı. 1913'te kurulan Osmanlı Müdâfaa-yı Hukuk-u Nisvân Cemiyeti, (bugünkü Türkçeyle, Osmanlı Kadın Haklarını Savunma Derneği), bu dönemde kurulan kadın derneklerinin en önemlisidir. Cemiyetin kuruluş programı; kadınların eğitimi, toplumsal yaşama katılması, çalışma hayatında yer alması ve hukuki eşitlik gibi konulara odaklanıyor, siyasal haklara değinmiyordu. Bunun yanında, kadınların siyasal haklara kavuşması için önce toplumsal konumlarının iyileşmesi gerektiğini savunan kimi cemiyet üyeleri, kadınların siyasette de başarılı olabilecek yetenekte olduklarını ifade etmekten çekinmiyor, siyasal hakların kazanıldığı günleri hayal ettiklerini ifade ediyorlardı (Çakır, 1994: 58). Cemiyetin yayın organı olan *Kadınlar Dünyası* dergisi, Batılı ülkelerdeki sufrajistleri yakından takip ediyor, kadınların seçme seçilme hakkını kazandıkları ülkelerle ilgili haberler yapıyordu. Nihayet, kadınlara oy hakkı talebi 1921'de cemiyetin programına alındı (s. 311).

Osmanlı kadın hareketinin geç de olsa seslendirdiği bu talebi çok daha güçlü bir sesle dile getiren ve Türkiyeli feministleri uluslararası Sufraj Hareketi ile buluşturan Türk Kadınlar Birliği oldu. Türk Kadınlar Birliği, henüz Cumhuriyet bile ilan edilmemişken, Haziran 1923'te Kadınlar Halk Fırkası adıyla bir kadın partisi kurmaya yönelik girişimle başladı, fakat hükümet parti kurulmasına izin vermeyince dernek olarak yoluna devam etti (Toprak, 2014: 464-466). Birliği meydana getiren kadın hareketinin öncülüğünü feminist yazar Nezihe Muhittin yapıyordu. Nezihe Muhittin, Türkiye'de kadınların siyasal haklar mücadelesinin en etkin olduğu dönem olan 1924-1927 arasında birliğin başkanlığını yürütmüştür. Birliğin siyasal haklar konusundaki ilk eylemi, Ocak 1925'te İstanbul'da boşalan bir milletvekilliği için yapılacak ara seçimde Nezihe Muhittin'i ve ünlü yazar Halide Edip Adıvar'ı aday göstermesidir (Zihnioğlu, 2003: 156-158). Elbette bu, kadınların henüz seçme ve seçilme hakkı olmadığı için yasal olarak mümkün değildi; Kadınlar Birliği, aday gösterme girişimiyle tam da kadınların bu haktan yoksun olduğuna dikkat çekmeyi amaçlıyordu. Birliğin kadınların siyasal haklarını gündeme getirmek için yaptığı benzer eylem-

ler izleyen yıllarda da sürdü. 1926'da kadınlar, üye olmak talebiyle dönemin tek siyasi partisi olan Cumhuriyet Halk Partisi'ne (CHP) başvurdular (Zihnioğlu, 2003: 177-180). 1927 seçimlerinde CHP adına bir kadın aday göstermek için girişimde bulundular, fakat bu talep de reddedildi. Nezihe Muhittin bu girişimleri şöyle savunuyordu: "İnkılâpları doğuran hamlelerdir. Bu hamlelerimize her seçimde devam edeceğiz ve nihayet bizler de bu hakka her vatandaş gibi katılacağız" (Toprak, 2014: 467).

Türkiye'de kadınlar ilkin 1930'da Belediye Kanununda yapılan değişiklikle yerel yönetimlerde seçme seçilme haklarını kullandı. Aralık 1934'te ise bu haklar ulusal düzeye taşındı; kadınlar milletvekili seçme ve seçilme hakkını kazandılar. Bu kazanım, sonraki yıllarda bütünüyle Cumhuriyet rejimi tarafından kadınlara "verilen" bir hak olarak anlatıldı, Nezihe Muhittin ve Türk Kadınlar Birliği'nin 1920'li yıllarda verdiği mücadele unutuldu, unutturuldu. Türk Kadınlar Birliği, kuruluşundan itibaren uluslararası kadın hareketi ile sıkı ilişkiler kurmuş, kendini ve mücadelesini dünya kadınlarının siyasal haklar için verdikleri uğraşın bir parçası olarak konumlandırmıştı (Davaz, 2014). Birliğin yarattığı bu bağımsız kadın mücadelesi, 1930'lı yılların tek-parti Türkiyesi'nde hoş karşılanmamıştı. Önce 1927'de Nezihe Muhittin birliğin başkanlığından uzaklaştırıldı, ardından Mayıs 1935'te, Kadınların Seçme ve Seçilme Hakkı Uluslararası Birliği'nin 12. kongresine İstanbul'da ev sahipliği yaptıktan bir ay sonra, tek-parti yönetiminin baskısıyla Türk Kadınlar Birliği kendi kendini feshetmek durumunda kaldı (Toprak, 2014: 469; Zihnioğlu, 2003: 257-258). Birliğin kapatılmasıyla Türkiye'de kadın hareketi için de bir dönem kapandı. Kadın hakları mücadelesi belli boyutlarda sürse de, 1920'li yıllardaki gibi bağımsız ve feminist sesin yeniden bir harekete dönüşmesi ancak 1980'lerde mümkün olacaktı. Bunun yanında, her ne kadar siyasal haklar kazanılmış olsa da, kadın hareketinin ve taleplerinin sönümlendiği bir dönemde kadınların siyasete katılım oranı ve siyasetteki etkinlikleri de oldukça sınırlı kaldı.

## Toplumsal cinsiyet ve siyasal katılım

Siyasi haklar mücadelesi birçok ülkede kadınların siyasete katılmasının önünü açmış, kadın hakları hareketlerinin büyüyüp çeşitlenmesine katkıda bulunmuştur. Fakat siyasal katılımı seçme ve seçilme hakkının

ötesine geçerek, aktif siyasal özneler hâline gelmek, politik etki sahibi olmak ve karar alma süreçlerine katılmak olarak düşünmek gerekir. Bu tanıma göre kadınların gerçekte ne oranda bir siyasal temsile sahip olduklarına ve ne oranda karar alma organlarında yer bulabildiklerine bakarsak, siyasette toplumsal cinsiyet eşitliğinin henüz çok uzağında olduğumuzu görürüz. Kadınlar bugün hâlâ siyasal katılım bakımından çok eşitsiz bir konumda bulunmaktadır. Siyasal katılımın en önemli organlarında, siyasi partilerde ve parlamentolarda, kadınlar eşit temsil edilmemekte, bunun da ötesinde, karar alma mekanizmalarında yukarıya doğru gittikçe, yani kurumsal hiyerarşide üst birimlere doğru ilerledikçe, katılımları daha da düşmektedir. Örneğin, seçmenlerin yarısını oluşturan kadınlar, seçmenleri temsil etmekle görevli parlamentolarda bu oranın çok altında bir oranla yer bulabilmekte, yürütme organı olan hükümetlerde ise çok daha az oranda bulunmaktadırlar. Ya da tabanlarını oluşturdukları siyasi partilerin parti meclislerinde çok az, merkez yürütme kurullarında çok daha az yer almaktadırlar. Kaç kadın belediye başkanı, kaç kadın parti il başkanı, kaç kadın vali, kaç kadın milletvekili ve kaç kadın bakan olduğu, bugün hâlâ siyasal katılımda toplumsal cinsiyet eşitliği bağlamında hemen hemen bütün ülkeler için geçerli sorulardır.

Peki, siyasal hakların kazanılması neden kadınların siyasette eşit temsil ve eşit katılım amacına ulaşmasını sağlamamıştır? Neden kadınlar, kendi hayatlarını da doğrudan etkileyen, üretim, bölüşüm, demokrasi ve sağlık gibi can alıcı konularda politikalar üretilir, kararlar alınırken bu süreçlerin dışında kalmaktadır? Bu durumu tersine çevirmek, kadınların siyasete katılımını arttırmak için ne yapılabilir? Daha çok kadın siyasette aktif görev alsa, yani siyasette kadın sayısı artsa, bu, katılımda toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamak için yeterli olur mu?

Yukarıda da değindiğimiz gibi siyaset uzun süre erkeklerin erkekler için yaptıkları bir uğraştı. Dolayısıyla da siyasetin yapısı ve dili erkek egemen bir biçimde şekillenmiştir. Siyasal hakların kazanılmasından sonra kadınlar, bu eril yapı içerisinde kendilerine yer bulmaya çalıştılar, çalışıyorlar. Kuralları, mekanizmaları, dili, sınırları ve ilişkilenme biçimleri erkekler tarafından şekillendirilmiş ve hâlâ çok büyük oranda erkekler tarafından kontrol edilen bir alan olarak siyasete kadınların katılma biçimleri

de çoğunlukla erkekler tarafından belirlenmektedir. Bir başka deyişle, kadınların siyasal katılımının önündeki en büyük engel siyasetin erkek egemen yapısıdır. Bu yapıya girebilmiş az sayıda kadın için bu, birçok görünür ve görünmez engelle mücadele etmek anlamına gelmektedir. Kadın politikacılar çoğu zaman kendilerini, siyasette başarılı olmak için "erkekleşmek" yani eril siyaset dilini benimsemekle, siyasi etkinlik ve sözlerini "kadınsı" ya da kadına uygun olarak görülen alanlarla sınırlanmak arasında bulmuşlardır (Tekeli, 1982; Arat, 1989; Ayata, 1995). Örneğin aile, sağlık, çevre gibi alanlarda kadın siyasetçilerin görüş belirtmesi, aktif olması normal görülürken, kadın bir savunma bakanı ya da dışişleri bakanı hayal etmek, hâlâ, çok daha zordur.

Kadınların siyasete katılımı önündeki bir başka engel ataerkil toplumsal norm ve pratiklerin hâlâ çok güçlü olmasıdır. Birçok kazanıma rağmen, bugün dünya geneline bakıldığında kadınlar erkeklerden daha az eğitimli ve daha yoksuldur. Gerek çalışma hayatı deneyimi, gerekse kamusal alanda mücadele deneyimleri açısından daha dezavantajlı konumdadırlar. Günümüzde özellikle parlamenter siyasetin giderek daha fazla maddi kaynak, sosyal sermaye, kültürel donanım ve iletişim ağı gerektirdiği düşünüldüğünde, kadınların bu alana neden daha az sayıda katılabildikleri daha net ortaya çıkar. Buna ek olarak, kadınların birincil rollerinin annelik olduğu, birincil sorumluluklarının ev ve bakım işleri olduğu düşüncesi kadınların siyasette aktif rol almasını engellemektedir. Kadınlar bu düşünce nedeniyle zamanlarının önemli bir kısmını hane içinde geçirmekte, çalışma hayatına atılan kadınlar çifte mesai yapmakta, hem evde hem işte çalışmaktadır. Hâl böyle olunca, aktif siyasete girebilen kadınlar genellikle belli bir yaşın üzerinde, çocuk ve ev bakımı sorumluluklarını azaltabilmiş kadınlar olmaktadır. Buna rağmen çoğu kadın siyasetçi, siyasi rolleri ve görevleri ile kendilerine dayatılan cinsiyet rolleri arasında sıkışmaktan kurtulamadıklarını, annelik, eş ve ev düzeni sorumluluklarının siyasette kendileri aleyhine kullanıldığını belirtmektedir (Çakır, 2014).

Bu olumsuz ve dezavantajlı koşullar içinde kadınların siyasete katılımını arttırmak, özellikle siyasi partiler ve parlamentolar gibi formel siyaset kanallarında kadın sayısını yükseltmek için stratejiler ve mekanizmalar geliştirilmiştir. Bunların başında cinsiyet kotası uygulaması gelmektedir. Toplumsal cinsiyet kotaları esas olarak, kadınların siyasal haklara ve er-

keklerle hukuki eşitliğe kavuşmuş olmalarının siyasete eşit katılımı getirmediği ve ataerkil toplumsal yapı ve kültür nedeniyle doğan fırsat eşitsizliğini ortadan kaldırmadığı düşüncesine dayanır. Buna göre, siyasette kadınların temsilini arttırmak için belli düzenlemelerle onlara belli avantajlar sağlanmalı, yani pozitif ayrımcılık uygulanmalıdır. Cinsiyet kotası sistemi, bir birimin üyelerinin belli oranda kadınlardan oluşmasını zorunlu kılar. Bu zorunluluk kimi ülkelerde anayasal bir ilke olarak belirlenmiştir. Örneğin, 2003'te kabul edilen yeni Ruanda anayasası meclisin en az üçte bir oranında kadın milletvekillerinden oluşmasını öngörmektedir. Aynı yıl yapılan seçilerde Ruanda, İskandinav ülkelerini bile geride bırakarak, %48.8 oranıyla kadınların parlamentodaki temsili açısından dünyadaki en başarılı ülke olmuştur (Dahlerup, 2006). Kimi ülkelerde ise cinsiyet kotası uygulaması seçim kanunlarının bir parçası olarak yer alır. Örneğin Arjantin'de 1991'de seçim kanununda yapılan değişiklikle, siyasi partilerin aday listelerinin en az üçte birinin kadın olması ve her seçim bölgesi için ilk üç aday içerisinde en az bir kadın aday olması zorunluluğu getirilmiştir. Latin Amerika ülkeleri arasında ilk cinsiyet kotası uygulamasını getiren ülke olan Arjantin, kadın temsili açısından yarattığı pozitif sonuçlarla bölgedeki diğer ülkeleri de etkilemiştir. Cinsiyet kotası uygulaması, seçim kanunları ve anayasa ile zorunlu kılınmasa bile siyasi partilerin kendi tüzüklerinde yaptıkları değişikliklerle de uygulanabilir. Siyasi partilerin kendi istekleriyle yaptıkları bu değişikliklerle 50'nin üzerinde ülkede birçok siyasi parti hem parti içi yönetim kademelerinde hem de partinin aday listelerinde kadınların sayısını önemli ölçüde arttırmıştır.

Siyasette kadınların sayısal temsillerinin çok önemli olduğu yadsınamaz bir olguysa da, temsil sorununu yalnızca sayısal eşitliği sağlayarak çözüp çözemeyeceğimiz de bir o kadar önemli bir sorudur. Birçok feminist siyaset bilimci, kadınların temsil sorununun sayısal eşitliğe ve kadın-erkek oranına indirgenemeyecek denli zor bir sorun olduğunu belirtir. Bir başka ifadeyle katılım sorunu, kota uygulamaları ile çözülemeyecek kadar çetrefil bir meseledir. Nitekim toplumsal cinsiyet eşitliği dediğimizde de, sayısal bir kadın-erkek eşitliğinin ötesinde, erkeklik ve kadınlık rolleri üzerinden yeniden üretilen cinsiyet eşitsizliklerinin, patriyarkal norm ve pratiklerin ortadan kaldırılmasını anlarız. Buna göre kadınların siyasette temsilinden gerçekten söz edebilmemiz için, temsilde sayısal eşitliğin yanı sıra,

kadınların kadın olarak, kendi sorunlarını, taleplerini, çıkarlarını dile getirip, politikalarını oluşturabilecekleri siyasal mekanizmaların oluşturulması gerekir (Phillips, 1996: 31). Bu siyasi mekanizmalar, yalnızca dar siyasal alanda, örneğin bürokraside ya da parlamentoda değil, daha geniş bir siyasal düzlemde, sendikalardan sivil toplum örgütlerine kadar birçok yerde hayata geçirilmelidir.

Bir başka önemli nokta da bağımsız bir kadın hareketinin ve feminist siyasetin varlığının, kadınların siyasi katılımına yaptığı katkıdır. Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, kadınların 20. yüzyılda elde ettikleri kazanımlar, kadın hareketinin ve feminist mücadelenin sonucuydu. Bu hareketler sayesinde toplumsal düzeyde de toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin aşındırılmasında ve kadın özgürleşmesinde önemli bir yol alındı. Örneğin bugün eğitim olanaklarında toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadınların çalışma hayatına katılması yönünde önemli ilerlemeler kaydedildi. Toplumsal düzeyde kadınlar lehine meydana gelen bu değişimler, kadınların her alanda olduğu gibi siyasette de daha fazla yer bulmaya başlamasında kilit rol oynadı. Bunun sürmesi ve siyasette kadınlar lehine daha önemli kazanımlar elde edilebilmesi için bağımsız kadın örgütlenmelerine ve feminist mücadeleye olan ihtiyaç bugün de sürmektedir. Siyasal düzlemdeki toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesi, toplumsal düzlemde verilen mücadeleden ayrı düşünülemez. Erkek egemen toplumsal yapıyı ve zihniyeti değiştirmeye çalışan kadın hakları örgütleri ve feminist hareket ile siyasi partilerde ve parlamenter siyasette yer alan kadınlar arasında köprüler kurmak, birbirlerinden beslenecekleri iletişim kanallarını çoğaltmak, siyasette kadın katılımını arttırmak ve kadınların alanını genişletmek için hayati önemdedir.

## Kişisel olan politiktir: Siyasete feminist bakış

Siyasetin yalnızca formel kurumlara ve yönetim mekanizmalarına, siyasi partilere ve seçimlere indirgendiği dar tanımların eleştirisinde ve toplumdaki farklı iktidar ilişkilerinin ve eşitsizliklerin de siyasetin bir parçası olarak görülmesinde kadınların hak mücadelelerinin, özellikle de feminist hareketin önemli bir katkısı oldu. Feministlerin, siyaseti nasıl anlamak gerekir sorusuna getirdiği en önemli müdahale "kişisel olan politiktir" önermesidir. "Kişisel olan politiktir" düşüncesi, 1960'larda ortaya çıkan ve

İkinci Dalga Feminizm olarak adlandırılan feminist hareketin ortaya atıp yaygınlaştırdığı bir düşüncedir. Nasıl ki Birinci Dalga Feminizm kadınların eşitlik talebinin sesiydi, İkinci Dalga Feminizmi de her alanda bir özgürlük talebiydi (Pilcher ve Whelehan, 2004: 144). 1960'lara gelindiğinde feministler, mücadelelerinin yönünü kamusal alandaki bir eşitliğin ötesine, özel alanda, ailede, cinsellikte kadınların özgürleşmesine çevirmişlerdi. Bunun bir parçası olarak da kişisel olanın toplumsal ve siyasal yapılar ve eşitsizliklerle ilişkisini vurguladılar.

Kişisel olan politiktir önermesi, aile ilişkileri ve kadının ev içi emeği gibi kişisel ve özel alana ilişkin gibi görülen alanların da güç mücadelesinden ve hiyerarşik ilişkilerden bağımsız olmadığının altını çizer. Dolayısıyla, eğer evde, ailede, aşk ilişkisinde, evlilikte güç varsa, iktidar varsa, hiyerarşik ilişkiler ve eşitsiz bölüşüm varsa, o zaman siyaset vardır; aile politiktir, evlilik politiktir, aşk politiktir. Böylelikle feministler, kişisel ya da mahrem sayılan, politikanın dışında görülen, özel alana ilişkin olduğu düşünülen alanların ve ilişkilerin de siyasetin ve kamusal tartışmanın bir parçası olması gerektiğini savunurlar. Bu şu anlama gelir: Örneğin, kadına karşı aile içi şiddet kişisel ya da özel bir sorun olarak görülemez. Aile içinde erkeğin uyguladığı şiddet, kadınlar ve erkekler arasında var olan toplumsal eşitsizlikten beslenir, oradan doğar. Kişisel olan toplumsalla bağlantılıdır; kişisel olarak karşı karşıya kaldığımız eşitsizlik, toplumsal ve yapısal eşitsizliklere dayanır. Kadının karşı karşıya kaldığı şiddet politik bir mesele olarak ele alınmalı, tartışılmalı ve siyasetin konusu olarak görülmelidir.

Görüldüğü gibi feministlerin klasik siyaset anlayışlarına yaptığı bu müdahale, bu anlayışların temelini oluşturan özel-kamusal ayrımına da bir müdahaledir aynı zamanda. Peki, nedir özel-kamusal ayrımı ve feministler tarafından neden eleştirilmiştir? Özel-kamusal ayrımı, toplumsal ilişkilerin temel iki alana ayrıldığını varsayan önermedir; içinde yaşadığımız modern toplumlar bu ayrımın üzerinde şekillenmiştir. Özel alan; hane, aile, gibi kişisel ve yakın ilişkilerin yaşandığı alandır ve devlet kontrol ve regülasyonundan görece bağımsız bir alana işaret eder. Kamusal alan ise kişilerin iş ilişkileri ya da politik eylemler gibi toplumla ilişkili etkinliklerini kapsayan, devletin kontrol ve regülasyonu altında olan alandır (Pilcher ve Whelehan, 2004: 124). Yasaların yapıldığı, politik ilkelerin belirlendiği alan, yani siyaset alanı, kamusal alandır.

Feministler ise bu ayrımın, kadınlar ve erkekler arasındaki eşitsizliklerin üzerini örttüğünü savunur. Bir başka deyişle, özel alana müdahale etmeme prensibine dayanan liberal devlet, özel alanı siyasetten arındırılmış bir alan olarak varsaymakta, hanedeki erkek egemenliğini görmezden gelmektedir; kamusal-özel ayrımı patriyarkal sistemi meşrulaştırmaktadır. Hâl böyle olunca, liberal demokrasiler, bütün özgürlük ve eşitlik vaatlerine rağmen, özel alandaki eşitsizlikleri yok saydıkları ve sorunsallaştırmadıkları için vaatlerinin çok uzağına düşmekte, kadınlara sağladıkları kamusal haklar da bu eşitsizliklerin gölgesinde kalmaktadır. Anne Phillips bu durumu şöyle anlatıyor:

> Feministler için, özel alanın doğasının araştırılmaması demokrasi tartışmasında bir eksikliktir. Kadınlar ve erkekler aynı derecede özerk ve özgür değillerdir; aynen sosyalistlerin sınıf eşitsizliklerinin sözde politik eşitliği nasıl bozduğunu vurguladıkları gibi, feministler de evlilik ve hanedeki eşitsizliklerin eşit politik hakları nasıl anlamsızlaştırdığını vurgulamışlardır. Bunun pratik sonuçlarının biraz basitleştirici olduğu düşünülebilir: Örneğin politik yaşama katılma imkânlarını eşitleştirmek için daha gelişmiş çocuk yuvalarının sağlanması gibi. Ama bu tartışmanın büyük bir bölümü, kamusal ile özel arasındaki liberal ayrımın, sebatla eril [erkek] kalmaya devam eden bir birey versiyonu sunduğunu ileri sürmesiyle, daha çok kavramsal düzeyde bir meydan okumadır (Phillips, 1995: 47).

Phillips'in vurguladığı kavramsal meydan okuma, aslında daha erken dönem feministlerin altını çizdiği ve yukarıda da değindiğimiz eleştiri ile bir süreklilik içerir: De Gouges nasıl ki vatandaşı erkek olarak varsayan insan hakları söyleminin eksik kaldığını söylüyorsa, özel-kamusal ayrımını eleştiren feministler de demokratik kuramda bireyin erkek varsayılmasına itiraz etmektedirler. Belirtmek gerekir ki feministler bu itirazı dile getirirken, özel-kamusal ayrımı bütünüyle ortadan kalksın ya da özel alan, mahrem gibi kavramlar gereksizdir gibi bir iddiada değildir. Amaç, bu ayrımın mutlak alınmamasını, alanların belirli cinsiyet rolleriyle özdeşleştirilmemesini (örneğin, kamusal = erkek; özel = kadın) ve özel alana ilişkin eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin üstünün örtülmemesini sağlayacak yeni kavramsallaştırmalara ulaşmaktır.

Kişisel olan politiktir önermesinin siyaset tanımına yaptığı müdahalenin ve özel-kamusal ayrımına getirdiği eleştirinin, bugün içinde yaşadığımız siyasal düzen açısından da kaçınılmaz sonuçları vardır. Kişisel olanın

politikliğine yapılan vurgu, siyasal tartışmaların sınırını genişletir, demokratik talepleri, özel alanı da kapsayacak biçimde çoğaltır. Bir başka deyişle, daha fazla alanda daha fazla katılım ve kamusal tartışma isteyen feminist politika, "demokrasinin çerçevesini ve ilgili sayıldığı durumları gündelik yaşamımızın her köşesine uyacak şekilde genişletir" (Phillips, 1995: 33).

1960'larda İkinci Dalga Feminizm ile ortaya çıkan ve feminizmin başat önermelerinden biri hâline gelen kişisel olan politiktir önermesi, sonraki yıllarda siyasetin çok daha geniş ve çok katmanlı olarak anlaşılmasına da kapı açmıştır. İzleyen yıllarda ortaya çıkan yeni feminist akımlar ve düşünürler, İkinci Dalga feministlerin dikkati çekmeye çalıştığı aile ve kadına karşı şiddet gibi alanların ötesine geçerek, iktidarın her tür tezahürünü siyasal olanla ilişkilendiren bir görüşü benimsemişlerdir. Günümüzde Judith Butler gibi feminist kuramcıların başını çektiği bu bakışla siyasete feminist müdahalenin alanı daha da genişlemiş, gündelik dil ve beden pratikleri de siyasal olanın ve dolayısıyla feminist mücadelenin konusu hâline gelmiştir.

## Kaynakça


Arat, Y. (1989) *The Patriarchal Paradox: Women Politicians in Turkey*, Fairleigh Dickinson New Jersey: University Press.

Ayata A. (1995) "Türkiye'de Kadının Siyasete Katılımı", Şirin Tekeli (der.), *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İstanbul: İletişim Yayınları, 293-312.

Çakır, S. (1994) *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayınları.

Çakır S. (2014) *Erkekler Kulübünde Siyaset: Kadın Parlamenterlerle Sözlü Tarih*, İstanbul: Versus Yayınları.

Dahlerup, D. der. (2006) *Women, Quotas and Politics*, Londra: Routledge.

Davaz, A. (2014) *Eşitsiz Kız Kardeşlik: Uluslararası ve Ortadoğu Kadın Hareketleri, 1935 Kongresi ve Türk Kadınlar Birliği*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Dicker, R. (2008) *A History of US Feminisms*, Berkeley: Seal Press.

Okin, S. M. (1979) *Women in Western Political Thought*, Princeton: Princeton University Press.

Pateman, C. (1988) *The Sexual Contract*, Stanford: Stanford University Press.

Phillips, A. (1995) *Demokrasinin Cinsiyeti*, İstanbul: Metis Yayınları.

Pilcher, J. ve Whelehan, I. (2004) *50 Key Concepts in Gender Studies*, Londra: Sage Publications.

Rupp, L. J. (1997) *Worlds of Women: The Making of an International Women's Movement*, Princeton: Princeton University Press.

Scott, J. W. (1997) *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man*, Cambridge: Harvard University Press.

Smith, H. (2010) *The British Women's Suffrage Campaign, 1866-1928*, Routledge, Londra.

Stevens, D. (2008) *Jailed for Freedom: The Story of the Militant Amercican Suffragist Movement*, yay. haz. Marjorie J. Spruil, The Lakeside Press.

Tekeli Ş. (1982) *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*, İstanbul: Birikim Yayınları.

Toprak, Z. (2014) *Türkiye'de Kadın Özgürlüğü ve Feminizm (1908-1935)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Wollstonecraft, M. (2007) *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Zihnioğlu, Y. (2003) *Kadınsız İnkılap*, İstanbul: Metis Yayınları.

# 2
# TARİH VE TOPLUMSAL CİNSİYET

**Başak Tuğ**

## Tarih disiplininin cinsiyetçi kabulleri ve feminist tarih yazımı

Tarih yazımı ve tarih disiplini, çıkış noktaları itibariyle eril iktidarın bir ürünüdür. Sözlü geleneğin yazıya aktarılması sürecinde etkinleşen erkek yazar, kimin ve neyin hikayesinin anlatılacağını ilk belirleyen olmuştur. Ozan ve anlatıcının yazara dönüşmesi, tarihsel izlerini her ne kadar takip edemiyor olsak da, anlatının yönünü eril kahramanlıklardan yana çevirmiştir. Tarih yazanlar, antik çağlardan başlayarak 19. yüzyılda tarih'in *bilimsel* bir disiplin olarak ortaya çıkma iddiasına gelinceye kadar, ozandan rahibe, vakanüvisten filozofa bilgiyi ellerinde bulunduran erkekler olagelir, rastlantısal bir biçimde arkasında yazılı kanıtlar bırakan birkaç kadın dışında. Bilginin üretimi ve dolaşımı, Foucault'nun da belirttiği gibi iktidarla yakından ilgilidir. Tarih'in bilgisi, geçmiş üzerinde bir iktidar oluşturur, iktidar da bu bilginin ve *hakikat*lerin üretiminde etkin rol oynar. Bu sebeple, yıllar boyunca tarih, eril iktidarların eril bilgisini ürete gelmiştir.

Tarih'in 19. yüzyılda araştırma metotlarını edebiyattan ve diğer sosyal bilimlerden ayırmak suretiyle *bilimsel* bir disiplin olma iddiası, Avrupa'da uluslaşma sürecine denk düşer. Geçmişte 'gerçekten' ne olduğunu anla-

manın tek yolunun devletin arşiv belgelerini kullanmaktan geçtiğini savunan Ranke, tarihçilik mesleğinin eril sınırlarını belgelerle pekiştirmiştir. Bir yandan üniversitede yetişen ve belirli bir metodu takip eden araştırmacıyı tarihçi olarak tanımlarken, öte yandan da devletin ürettiği belgeler ışığında yazılan siyasi tarihi meşru ve *tarafsız* bir araştırma olarak tanımlayarak, tarihin hem öznesini hem konusunu eril iktidarla özdeşleştirme konusunda en büyük adımı atar. Bu noktadan sonra yazılan ulus-devlet anlatılarında kadınları ne ulusun inşasında ne de bu bilginin üretiminde etkin bir rolde görürüz.

Ulus-devlet ve ulus-devletin tarihçileri, kendi milletlerini ve yurttaşlarını yaratma sürecinde, nasıl ki belli etnik, dini ve ırksal grupları dışladılarsa, kadınları da kamusal alandan ve yurttaşlık tanımından uzak tuttular. Bu sebeple, 18. yüzyıl aydınlanma çağı toplumsal sözleşme kuramlarının ana aktörü olan soyut *insan* temel alınarak oluşturulan liberal yurttaş, aslında kadının kamusal alandan dışlanmasıyla inşa edilmiş *erkek* öznedir. Tam da bu sebeple, Carole Pateman, liberal siyasal kuramın temellerini oluşturan toplumsal sözleşmenin, bir *cinsel sözleşme* olduğunu iddia eder (Pateman, 1988). Bu cinsel sözleşme, erkeğin kadın üzerindeki tahakkümünün *doğallaştırıldığı*, özel mülkiyet ve özgürlükler temelinde kamusal ile özel alanın birbirinden ayrıştırıldığı ve kadının özel alana hapsedilmesi sonucunda kamusal alanın erkek bireylerin özgürlüğü ve egemenliği ile özdeşleştirildiği eşitler arası bir sözleşmedir. Başka bir deyişle, toplumsal düzeni teşkil edecek olan sözleşme, kadınların sivil *toplum* dışında bırakılması temelinde kurulmuş olan üstü kapalı cinsel bir sözleşmeye dayanmaktadır. Bu anlamda, ataerkil düzen, ne geçmişin bir kalıntısı, ne de sadece özel alanla sınırlı bir tahakküm ilişkisidir. Aksine, *toplumsal* (bireysel haklar temelinde örgütlenmiş eril kamusal alan) ile *doğal* (kadın üzerinde tahakküm ilişkilerinin kurulduğu özel alan) arasındaki zıtlığın, *doğal*ın *kamusal*ı meşrulaştırdığı bir düzlemde toplumsal sözleşmeyi tesis etmesi sebebiyle modern liberal toplumun yapıtaşı niteliğine sahiptir.

Tam bu sebeple tarihçiler için de özgür bireyin mekânı olan siyasi ve toplumsal alanın hudutları, erkeğin kadına tahakkümünün başladığı alan olan evin kapısıydı. 18. yüzyıldan itibaren görünür bir biçimde kamusal alana katılmaya başlayan elit ve işçi kadınlar, milli anlatıların yurttaşlık kurgusuna uymadıkları için uzun süre görünür olamadılar. Kadınlar uzun

bir süre, ya erkeklerin yanında güçlü siyasi figürler olduklarında ya da eril kamusal düzene ciddi bir tehdit teşkil ettiklerinde tarihte yerlerini almışlardır: Bir yandan Fransa kralı XVI. Louis'nin eşi ve zaaflarıyla anılan Marie Antoinette öte taraftan Fransız Devrimi esnasında 'Erkek ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ne karşı 'Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'ni yayımlayarak kadınlar için yurttaşlık talebinde bulunan Fransız filozof Olympe de Gouges gibi figürler tarihçiler tarafından eril bir dille anlatılırlar (Berktay, 2012: 22, 41). Eğer böyle tanınmış profiller değilse, 14. yüzyıldan 18. yüzyıla kadar Avrupa'da kadınlar, genellikle toplumsal ekonomik ve siyasal çalkantı dönemlerinde geleneksel kadınlık rollerinin dışına çıkarak *aykırı* davranışlarda bulundukları için *cadı* avlarıyla tarih sahnesinde isimsiz anti-kahramanlar olarak belirirler (Berktay, 2012: 218-231).

Fransız Devrimi sırasında ve ertesinde oluşan Fransız feminist hareketi inceleyen Joan Scott, devrimin *evrensel* idealleri olan özgürlük, eşitlik ve kardeşlik (fraternite) prensiplerinin aslında kadınların siyasal alandan dışlanması ile yaratılan eril ve ataerkil *evrensellik*ler olduğunu gözler önüne serer (Scott, 1996: 11-14). Bu sebeple, özelde Fransız feminist hareketinin, genelde de feminist hareketlerin, *eşitlik* ve *farklılık* talepleri arasında gidip gelmesinin, Fransız Cumhuriyetçilerinin erkek-egemen siyasi söylemleri ile liberalizm arasındaki çelişkiden beslenen tarihsel bir olgu olduğuna vurgu yapar. Dolayısıyla feministler, dışlandıkları siyasal alanı talep ederken kamusal alanın ne kadar eril olduğunu göstermek için kendilerinin bir o kadar *eşit bireyler* olduklarını iddia ederler, fakat bunu tam da kadınlar adına konuşarak yani kadınların *farklı* bir grup olduğu kabulü üzerinden yapar.

Kadınların tarihten ve toplumsal sözleşmeden atılmalarını temelden sorunsallaştıran bir diğer yaklaşım da Avrupa bağlamında *kadın* kategorisinin *tarihsel* bir kurgu olduğunu söyleyen Dennis Riley'den gelmiştir (Riley, 1988). Riley, Avrupa tarihinde 17 yüzyıldan 19. yüzyıla uzanan bir dönemde artan bir cinsiyetçi söylem içinde *toplum* kavramının *erkek* ile özdeşleştirilmesi ile birlikte psikoloji, hijyen, nüfus bilimi, namus söylemleri gibi tekniklerle *kadın*'ın *doğa* ile özdeşleştirilerek yeniden kurgulandığını iddia eder. Toplum-doğa, kamusal-özel, kadın-erkek gibi karşıtlıkların aslında modern kurgular, başka bir deyişle mutlak olmayan tarihsel kategoriler olduğuna vurgu yapan bu tür feminist müdahaleler, aslında tarih disiplini,

sosyal bilimler ve feminist hareket içindeki gelişmelerden bağımsız değildir.

1930'larda kurulmuş olan Annales Okulu ve 1950 ve 60'larda *Past & Present* dergisi etrafında toplanmış İngiliz Marksist Tarihçiler'in de etkisiyle, tarihçiler zaten sosyal, ekonomik ve kültürel tarihe yönelmiş; siyasi tarihin *büyük adam* anlatılarından sıyrılıp köylülerin, işçilerin, kölelerin ve kadınların hikayelerini önceleri sosyal sınıf ve grup ekseninde, sonraları *mikro* düzeyde anlatan bir *aşağıdan tarih* yazmaya başlamışlardı. Fakat bu anlatılar önceleri tarih mesleğinin erkek-egemen yapısı itibariyle, kadınları, egemenlerin tarihinden dışlanmış diğer gruplar gibi ele alan, dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini toplumsal analizin merkezine koymayan erkek tarihçiler tarafından yazılır. Dahası, Marksist toplumsal eşitsizlik kuramları, genelde, sınıfsal yani ekonomik temelli eşitsizlikleri diğer toplumsal tahakkümlerden daha önemli bir mertebeye yerleştirerek, cinsiyet temelli eşitsizlikleri ya göz ardı eder, ya da küçümserler. Bu göz ardı ediş, sadece tarih disipliniyle sınırlı değildir muhakkak; 1960 ve 70'lerin sol muhalif hareketleri içinde de kadınların cinsler arası eşitlik mücadelesi, sınıf mücadelesinin gölgesinde bırakılır, *meşru* bir direniş hattı olarak görülmez. Nihayetinde, kadınlar nasıl Fransız Devrimi sonrasında *liberal* yurttaşlık ve evrensel hak taleplerinden dışlanmışlarsa, muhalif *sosyalist* hareket içinde de cinsiyet temelli eşitsizliklerin tanınmasının mümkün olmadığını görerek kendi *sınıf*larını keşfeder ve 70'lerde farklılıklarını öne çıkaran bağımsız bir feminist hareketi başlatırlar.

İşte tam bu bağlamda, feminist hareketin de etkisiyle yeşeren bir feminist kadın tarihi literatürü ortaya çıkmıştır. Bir yandan kadınları tarihte görünür kılmaya çalışan, kadınların geçmişin ve tarihin özneleri olduğunu savunan bu yaklaşım, öte yandan kadınların, örneğin annelik gibi, cinsiyet deneyimlerinin özgünlüğü ve farklılığını feminist bir yaklaşımla gururla savunur ve hatta tarihsel olarak ön plana çıkarır. "Nüfusun yarısını oluşturan kadınları ve onların toplumsal düzene katkılarını ve katılımlarını anlamadığımız sürece, tarih algımız hep taraflı olacak; sadece eksik değil, aynı zamanda bölük pörçük" (Cott, 1996: 4, 1972) diyen kendini kadın tarihine adamış Amerikalı tarihçi Nancy Cott gibi tarihçiler, kendilerinin de bir parçası olduğu sosyal tarih yazımına kadınların hane, aile, emek, sınıf ve ırk oluşumundaki etkin rollerini göstererek hem katkıda bulunurlar,

hem de daha önce kadın deneyimlerini göz ardı eden sosyal tarihçilere meydan okurlar.

İşte bu tarihçilerdir, hane içi cinsiyet eşitsizliklerinin kamusal alanın oluşumunda ve kadının bu alandan atılmasında ne kadar etkili olduğunu tarihsel örnekleriyle gözler önüne serer. Örneğin, Leonore Davidoff ve Catherine Hall, İngiliz işçi sınıfı ve kapitalizminin nasıl da hane içi cinsiyetçi işbölümü sonucu üretim ve üreme, aile ve özel teşebbüs arasındaki organik bağ ve Protestan etiğin özel alanı kamusal alandan ayıran kadınlar için *uygun alan* söylemi sonucunda kurulduğunu somut tarihsel örneklerle gösterirler (Davidoff ve Hall, 2002). Tüm bu süreçler sonucunda, kadınların mülkiyet haklarını 1833'de kocalarına kaptırdığını göstererek, feminist hareketin bir bakıma kaybedilmiş hakları geri kazanma savaşımı olarak ortaya çıktığını iddia ederler. İngiliz kadınları, 19. yüzyılın ilk yarısında orta sınıf taşra kadınlarının benimsediği *aile refahı* rüyasının gerçek olduğunda aslında nasıl da kendilerini tecrit eden ve o *uygun alanı* önemsizleştiren bir rüya olduğunu anlarlar. Bu çalışmalarıyla, feminist tarih yazımı, özel-kamusal alan ayrımının hem ataerkil tarihsel bir kurgu olduğunu göstermiş, hem de feminist hareketin *özel olan politiktir* slogarının Avrupa'da modern toplumun kuruluşundan itibaren ne kadar önemli bir prensip olduğunu tarihsel olarak somutlamışlardır (Berktay, 2012: 28-29). Böylece, kapitalizmin ve modernitenin ilerlemeci anlatılarını sorunsallaştırmayı başarırlar.

Benzer bir biçimde, yine bu feminist tarihçiler, 19. ve 20. Yüzyılda Batı Avrupa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkan kadın hareketinin, özel ve kamusal alanda var olan cinsiyet eşitsizliğini görmezden gelen, bastıran ve hatta bu sayede örgütlenebilen emek hareketinden kadınların dışlanması sonucu doğduğunu gösterir. Örneğin Nancy Cott, kadınların her alanda erkeklerle eşit olduğunu savunan Amerikan Anayasası'na 1923'te getirilen *Eşit Haklar Yasa Değişikliği* (Equal Rights Amendment) önerisinin, nasıl hem feministleri kendi arasında böldüğünü, hem de kadınların evde kalmasını emek piyasasında kendilerine rakip olacağını düşünerek savunan erkek sendikacılarda büyük bir tepki uyandırdığını gözler önüne serer (Cott, 1990). Başka araştırmacılar da, cinsiyetçi ve ekonomik sebeplerle kadın emeğinin erkek emeğinden farklı olarak tanımlanması sonucu emeğin ve fabrika alanının cinsiyet temelli örgütlenmesi ve

dolayısıyla sendikal emek hareketi ile birçok noktada çatışan bir kadın işçi hareketinin 20. Yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkışını Almanya, Fransa ve İngiltere örneklerinde ayrıntılı bir biçimde incelemişlerdir (Downs, 1995) (Canning, 2002) (Pedersen, 1993).

Bahsi geçen çalışmalar, aynı zamanda feminist tarih yazımı içinde bir dönüşüme de işaret eder. 1980'lerden itibaren araştırmacılar, kerameti kendinden menkul bir kadın tarihi yazmaktan öteye geçerek, özgürlük, vatandaşlık, sınıf ve politika gibi günümüz toplumlarını oluşturan kategorilerin cinsiyetçi temellerini araştırmaya başlarlar. Bu arayış, *kadınlık* ve *erkeklik*, *kamusal* ve *özel* gibi genel kabul gören ikilikleri sorgulamayı da beraberinde getirir. Doğrusu, tarih disiplini, metodolojik olarak *özgüllüğe* verdiği öncelik sebebiyle, genel-geçer toplumsal kategoriler içindeki farklılıkları görmeye en yatkın disiplinlerden biri olagelmiştir. Bu sebeple, feminist tarihçiler, kadınların deneyimleri içindeki farklılıkları en erken fark edenlerden olurlar. Feminist hareket ve sosyal bilimler içindeki tartışmalar ve ayrılıklardan da esinlenen bu farkındalık, beyaz ve siyah, alt sınıf ve üst sınıf, Batılı ve Doğulu kadınlar arasında büyük ayrımlar ve çatışmalar olabileceği ve dolayısıyla bu farklı grupları ve kimlikleri ortak bir kadınlık kategorisi altında birleştiremeyeceğimiz yönünde bir sorgulamaya sebep olur.

Kadın tarihi çalışanların kadınlar arasında biyolojik ya da sosyal deneyim ortaklığı varsayması sonucu bir çeşit özcülükle kadınların tarihini aslında gettolaştırdığını ve dolayısıyla var olan tarih anlatılarına meydan okuyamadığını 1986 yılında ilk söyleyenlerden biri olan Joan W. Scott (Scott, 1986), feminist tarih yazımına içeriden getirdiği eleştiriyle büyük bir tartışma yaratır (Downs, 1993). Scott, feminist tarihçilerin analizlerinde *kadın* yerine *toplumsal cinsiyeti* bir analiz kategorisi olarak aldıkları ölçüde toplumdaki iktidar ilişkilerini anlayabileceklerini ve ana-akım eril tarih anlatısına müdahale edebileceklerini iddia eder. Soctt'un tanımıyla toplumsal cinsiyet, "cinsler arasında algılanan farklılıklara dayalı toplumsal ilişkilerin kurucu öğesi ve iktidar ilişkilerini göstermenin asli yolu"dur (Scott, 1986: 1053-75 aktaran, Balsoy, 2015: 223). Bu tanımın ilk bölümü, toplumsal ilişkileri meydana getiren dört etkeni incelemeyi önerir: Kültürel semboller; kadın-erkek, güzel-çirkin gibi ikili karşıtlıkları sabitleyen normatif kavramlar; aile, hükümet, eğitim, emek piyasası gibi toplumsal kurumlar; ve ni-

hayet bütün bu tarihsel olarak kurgulanan toplumsal etkenlere maruz kalan ve direnen öznel kimlik. Bu şekilde, Scott, tarihsel olgulara nasıl ve hangi yöntemlerle bakılması gerektiğine işaret ederek, tarihçilere toplumsal cinsiyet analizi için bir yol haritası çizer. Esasında, 90'lara gelinceye kadar feminist tarihçiliğin başarılı örnekleri Batı toplumunu oluşturan kavramların tarihselliğini ve eril egemenliğin toplumsal temellerini Scott'un bahsettiği şekilde incelemekteydiler. Scott'un eleştirisi bu anlamda, halihazırda kurulmaya başlamış bir literatüre katkıdır.

Fakat Scott'un tanımının ikinci kısmı, var olan anlayışlara birincisinden daha fazla meydan okur. Zira Scott, toplumsal cinsiyetin toplumdaki iktidar ilişkilerinin asli göstereni ve belirleyicisi olduğunu iddia eder. "Toplumsal cinsiyet, Batı toplumlarında, Yahudi-Hristiyan ve Müslüman gelenekte, iktidarı ifade etmeyi sağlayan, tek olmasa da en sürekli ve tekrar eden araç olmuş gibi görünmektedir" der (Scott, 1986: 1069). Toplumsal cinsiyet, iktidarın inşasına içkin olduğu kadar iktidarı meşrulaştırır da. Toplumdaki tüm hiyerarşik yapılar, eşitsizlikler ve iktidar ilişkileri, kadın ile erkek arasında kurgulanmış *doğal* eşitsiz ilişkinin çeşitli yansımalarıdır. Scott, savaş, diplomasi ve sınıf gibi siyasi kavramların toplumsal cinsiyet eşitsizlikleri ve tüm siyasi tarihin de dolayısıyla toplumsal cinsiyet üzerine inşa ediıdiğini söyler (1074-75).

Scott'un Foucault'nun iktidar kuramı ve post yapısalcılığın ikili karşıtlıkların yapı çözümü metodundan etkilenerek geliştirmiş olduğu toplumsal cinsiyet analitik çerçevesi, sadece kadın-erkek zıtlığının toplumsal ve tarihsel bir kurgu olduğunu değil, bu kurgunun toplumdaki tüm iktidar ilişkilerini belirleyen en önemli etken olduğu için toplumsal cinsiyetin tarihsel analizinin yapılması gerektiği savunusu, tarih disiplini ile feminist yaklaşımın *kaçınılmaz* birlikteliğini öne sürmesi açısından feminist tarihçilere çok önemli kapılar açmıştır. Bu çerçevede, tarihteki cinsiyet ilişkilerinin kurulma biçiminin anlaşılmasının bugünün iktidar ilişkilerini aydınlatması ve bu iktidar ilişkilerinin mutlak olmadığını yani değiştirilebilir olduğunu göstermesi açısından tarih disiplini dönüştürücü bir güce sahiptir.

Ayrıca, kadınlar ve erkekler arasındaki iktidar ilişkilerinin sorgulanması, sınıf, etnisite, din ve millet gibi başka öznel konumların yarattığı kadınlar arası iktidar ilişkilerinin de sorgulanması gereğini ortaya çıkarır. Nitekim, Scott'un ikili zıtlıklar üzerinden geliştirdiği toplumsal cinsiyet anali-

zine en önemli eleştiriler, Batı dışı toplumlar ve sömürgecilik üzerine çalışan tarihçilerden gelir. Örneğin, İran coğrafyasında cinsiyet ilişkileri üzerine çalışan Afsaneh Najmabadi, *Amerikaların* ve *modernin ötesinde* toplumsal cinsiyet ve cinsellik tarihsel analiz kategorileri olarak işe yarar mı diye sorar (Najmabadi, 2006). Najmabadi, kadın-erkek ikili zıtlığının modernite ve Batı ile sınırlı karakterini ve dolayısıyla toplumsal cinsiyet kavramının kendisinin *tarihsel* bir kurgu olduğunu hatırlatarak, feministleri cinsiyet rollerinin coğrafi ve zamansal farklılıklarına dikkat etmeye davet eder. Benzer bir (öz)eleştiri, Amerikan akademisi içinden de gelir: Jeanne Boydston, Batılı, Batı-dışı ve modern-öncesi toplumlardan verdiği tarihsel örneklerle cinsiyet kimliklerinin modern kadınlık-erkeklik zıtlığına sıkıştırılamayacak çeşitlilikte algılandığını ve yaşandığını söyler. Bu sebeple de toplumsal cinsiyetin genel-geçer bir analitik bir kategori olarak kullanılmasının *sömürgeci* tehlikelerine karşı Batılı feministleri uyarır (Boydston, 2008). Bütün bu tartışmalar ve çatışmalar, tarih disiplininin feminist kurama ve toplumsal analizlere yaptığı katkının gün geçtikçe daha da önem kazandığını göstermektedir.

## Osmanlı tarihini yeniden yazmak! Osmanlı kadını var mıydı?

Osmanlı tarih yazımını da tarih disiplinin Türkiye'de geçirdiği siyasi ve ideolojik evrelerden ayrı tutamayız. Cumhuriyet aydınlarının milliyetçi tahayyülü, 19. yüzyıldan itibaren artan bir biçimde Orta Doğu ve Osmanlı toplumlarını inceleyen Avrupalı Oryantalist temsiller ile birleşince Türk kimliğinin Osmanlı geçmişi uzun süre negatif bir imaja sahip oldu ve ulusal tarih anlatılarında *karanlık çağ* olarak pek anlatılmadı. Osmanlı'nın bu negatif imajını varlığıyla en çok parlatan öğelerden biri de, *gelenek*le özdeşleştirilmiş jenerik bir *Osmanlı kadını* kurgusudur.

*Osmanlı kadını* deyince bugünlerde herkesin aklına *Muhteşem Yüzyıl* ve benzeri dizi, film ve tarihi romanlarla popülerliği gittikçe artan *entrikacı* saray kadınları geliyor. Esasında bu imaj o kadar da yeni ve *yerli* değil. 19. yüzyılın Avrupalı oryantalistleri çoktan Osmanlı kadınını *egzotik* cazibeyle donatıp Avrupalı erkeğin tahayyülünde bir cinsel obje haline getirmiş ve cariye-köle imgesinde tek-tipleştirmişti (Schick, 1999). Bu oryantalist imge, Osmanlı'da yeşermeye başlayan ve Türkiye Cumhuriyeti tarihi boyunca

köklenen modernist-milliyetçi tahayyülle birleşince, *yabancı* Osmanlı cariyeleri, ancak entrikalar yoluyla erkeklerin alanı olan siyasete burnunu sokan ve müdahale eden, güçlü ama *fettan* kadınlara dönüşür (Altınay, 2000 -Uluçay, 1980). Bu hikayede Osmanlı hanedanlığının *yabancılığından* rahatsız olan milliyetçi-muhafazakar zümrenin imdadına hanedan erkekleri koşar: Neyse ki, Osmanoğulları hep Türk ve Müslüman olmuştur. Daha radikal Kemalist milliyetçilik bununla da avunamaz: Zaten, Osmanlı, Müslüman padişahı ve *gavur* cariyesi ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti'nin bir anti-tezidir ve toptan bir Ortaçağ karanlığını temsil eder.

Saraylı kadın dışında, oryantalist, modernist ve milliyetçi tahayyülün ortaklaştığı diğer bir *Osmanlı kadını* imgesi ise, İslâmi kuralların ve çok-eşli ataerkil aile yapısının cenderesindeki *geleneksel* Osmanlı kadınıdır. Oryantalist bakış açısı, Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınların *geri kalmış* statüsünü, toplumsal değişkenleri ve farklılıkları göz ardı ederek sadece Kuran'a ve İslâmi fıkıh metinlerinde yazılanlara göre yorumlarken, modernist milliyetçi tahayyül ise bu imaja *modern nükleer Türk ailesi*nin antitezi olarak *geleneksel patriyarkal Osmanlı ailesi*ni yaratarak katkıda bulunur. Entrikacı saray kadını ve ezilen geleneksel Osmanlı kadını kurguları her ne kadar birbirinden kopuk görünüyorsa da, bu iki imgesi ortaklaştıran temel bir nokta vardır. Her iki imge de en temelinde kadınları tarihin özneleri olmaktan çok erkeklerin patriyarkal aleminde birer *köle* olarak gören anlayışı tartışmasız bir biçimde paylaşır (Tuğ, 2012: 362).

Görüldüğü gibi, Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınların statüsü hakkında yaratılan bu negatif imge, birkaç istisnai örnek dışında *akademik* çalışmalara dayanmaz. Orta Doğu coğrafyasında ve Osmanlı tarihi özelinde, kadınlar hem tarih anlatılarından hem de tarih disiplininden çok uzun bir süre dışlanmışlardır. Avrupa tarihine paralel fakat biraz gecikmeli olarak, 1970'lerde Osmanlı tarihi alanında ekonomik, sosyal ve kültürel tarihe ilginin artmasıyla birlikte tarih anlatıları içinde marjinalleştirilmiş diğer gruplarla birlikte kadınlara da ilgi artar. Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınların statüsü ve sosyal hayata katılımları konusunda ilk araştırmaları yapanlar, çok yakın bir zamana kadar *klasik çağ* olarak nitelendirilmiş (İnalcık, 1973, 2003) Osmanlı'nın erken-modern dönemlerini inceleyen erkek tarihçiler olmuştur. Ronald Jennings (Jennings, 1978, 1975) ve Haim Gerber (Gerber, 1980, 1988) gibi araştırmacılar, kadı mahkemesi tutanakla-

rını kullanarak yaptıkları araştırmalarla, çeşitli Oryantalist ön kabullere karşı savaşırlar. Örneğin, Osmanlı İmparatorluğu'nun keyfi bir hukukla yönetilen mutlak monarşi olduğu argümanına karşı, imparatorluğun neredeyse Weber'in bürokrasi tanımına uygun bir biçimde işleyen merkezi ve rasyonel bir hukuk sistemine sahip olduğunu göstermeye çalıştılar. Aynı zamanda, yine Oryantalist varsayımların aksine, bu hukuk sistemini kadınların hak aramak, mülk ve miras satışı, boşanmak vb. sebeplerle ne kadar aktif bir biçimde kullandıklarını gözler önüne serdiler (Tuğ, 2014, İpşirli Argıt, 2005, 2014).

Erken-modern Osmanlı toplumuna dair bu geleneği takip eden çalışmalar, önceleri çok net feminist saiklerle olmasa da tarih disiplini içinde gittikçe artan ve başarılı çalışmalarla meşruiyetlerini kanıtlayan kadın akademisyen tarafından yapılmaya başlanır. Bu çalışmalar, hem sıradan hem de elit kadınların imparatorluğun farklı kültürel ve sosyal coğrafyalarında ekonomik ve hukuki aktörler olarak gayet önemli roller üstlendikleri ve sosyal özneler olduklarını; kadınların mülk alım-satımı; miras, vakıf ve mehir gelirlerini işletmesi; mallarını aile içi ve dışı aktarımları; vakıf, dükkan, ticarethane kurma ve işletme; ticarete katılma; evlilik sözleşmelerinde söz sahibi olma; hane politikalarında belirleyici bir söze sahip olma; boşanma talep etme ve gerçekleştirme; mahkeme önünde temsiliyet ve şahitlik hakları vb. konulardaki etkinliklerini araştırmalarla gösterir (Faroqhi, 1984, 1987, 1995, 2002, Zilfi, 1996, 1997, Meriwether, 1999, Meriwether and Tucker, 1999, Peirce, 1993, 2003, Fay, 1997, Hathaway, 1997, Tuğ, 2012).

Kadınları tarihin özneleri olarak görmeye başlayan çalışmalar zaman içinde detaylandıkça Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yaşamış olan kadınların birbirinden farklılığını da kaçınılmaz olarak gözler önüne serilir. Nasıl "Osmanlı erkeği", "Osmanlı kölesi" "Osmanlı esnafı" gibi genellenebilir kategoriler yoksa, "Osmanlı kadını" da sorunlu bir genelleme. Osmanlı kadını kategorisini kullandığımızda, devasa bir coğrafyaya ve uzun bir zaman dilimine yayılmış, farklı din, sınıf ve kültüre sahip topluluklarda yaşamış kadınlardan bahsettiğimizin ve onları böylece farklılıklarına rağmen bir kefeye koyduğumuzun farkında olmamız gerekiyor. Bugün Suriye devleti sınırlarında kalmış topraklarda yaşayan bir kadın ile Bulgaristan milli sınırlarına girmiş topraklarda yaşayan bir kadını, sadece Osmanlı İmparatorluğu'na vergi ödedikleri için bir "Osmanlı kadını" ge-

nellemesine sığdırmak mümkün değil. Öte yandan, Osmanlı İmparatorluğu tebaasını görece homojen ve ortak bir vergi ve hukuk sistemi altında birleştirmek konusunda çağdaşı imparatorluklardan daha istekli ve mahirdi. Diğer bir deyişle, ister Arap, ister Ermeni, isterse Yahudi olsun, Osmanlı tebaasından olan herkes kısaca devlet diyebileceğimiz merkezi ve yerel otoritelerle farklılıklar temelinde tanımlanmış hukuki bir çerçevede ilişki içindeydi. Bu anlamda, Osmanlı tebaası olan kadınlar da devlet görevlilerinin kontrol edebildiği ya da kendi talep edebildikleri ölçüde haklar ve kısıtlar bağlamında ortak bir hukuki kültürü paylaşıyorlardı. Yukarıda bahsedilen çalışmalar, bu ortak hukuki kültürün tarihçilere sağladığı en önemli kaynaklardan olan mahkeme tutanaklarını inceleyerek, *Osmanlı kadını*nı önce görünür kılmış, daha sonra da *Osmanlı kadını* kategorisini sorgulayarak çeşitli Osmanlı *kadınları*nın bölgesel ve kültürel farklarına ışık tutmuşlardır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınların toplumsal, siyasi ve kültürel hayat içindeki *özneli*klerinin incelenmesi konusunda Osmanlı tarih yazımındaki eksiklikleri tartışmaya başlamadan önce, bir noktayı hatırlatmakta fayda var. Osmanlı İmparatorluğu'nda kadınların hukuksal çerçevede sahip oldukları ve yukarıda birkaç örneğini verdiğimiz hakların varlığı, tabii ki Osmanlı toplumunun ve yöneticilerinin eşitlikçi bir anlayışa sahip olduğu anlamına gelmez. Nihayetinde patriyarkal bir aile ve toplum yapısına sahip, cemaat kontrolüne dayalı ve İslâm hukuku ile yönetilen bir imparatorluktan bahsediyoruz. Böyle bir toplumda, kadınların sahip olduğu hakları tabii ki günümüz toplumlarında yurttaşlık temelinde kazanılan eşitlik prensibine dayalı haklarla karşılaştırmak mümkün değil. Fakat, Osmanlı kadınlarının gerçek hayatta hak mücadelesi veren etkin özneler olduğunu görebilmek, hem İslâmcı tahayyüldeki *iffetli* Müslüman Osmanlı kadını, hem de Kemalist-modernist anlayışın kurguladığı *geleneksel* ezilmiş Osmanlı kadını genellemelerine karşı durabilmemizi sağlayacaktır.

Osmanlı kadın tarihi araştırmalarının önemli sorunlarından ilki, hem erken-modern dönem hem de sonraki satırlarda daha ayrıntılı bahsedeceğim 19. yüzyıl reformlarıyla başladığı varsayılan modern dönem üzerine yapılan çalışmaların, tarihin öznesi konumuna getirmeye çalıştıkları Osmanlı kadınlarını öncelikle Müslüman ve ardından da Türk olarak tahayyül etmeleridir. Burada, araştırma konusu açısından kaynak ve dil kısıtla-

rından söz etmek gerektiği gibi, araştırmacının Türkiye Cumhuriyeti'nin milliyetçi ulus-devlet tahayyülüyle belirlenmiş olan bir Osmanlı mirası algısından da bahsetmek gerekiyor. Osmanlı tarihi alanında çalışan araştırmacılar daha çok Osmanlıca denilen Osmanlı Türkçe'sini öğrenerek mesleğe başladıkları ve devlet kurumları tarafından oluşturulan mahkeme tutanakları da dahil olmak üzere arşiv belgelerinin kapsamı çoğunlukla hakim grup olan Müslümanlar olduğu için, uzun bir süre Müslüman olmayan Osmanlı tebaası üzerine araştırma yapılmadı. Ayrıca, Osmanlı topraklarında zımmi statüsünde bulunan Hristiyan ve Yahudi cemaatlerin iç meselelerini çözmek için kullandıkları mahkemelerin kayıtlarının olmaması gerçeği de bu gruplar üzerine araştırma yapılmasını zorlaştırmıştır (Al-Qattan, 1999). Çoğunlukla devletçi söylemle özdeşleşmiş Osmanlı tarihçileri zaten hakim gruplar dışında kalan gruplarla, ki bunun içine kadınlar ve gayr-i müslimler belki de eşit derecede katılabilir, pek ilgilenmediler.

Fakat, feministlerin ve feminist tarihçilerin çoğu da, iyimser bir tahminle son 20 yıla kadar tarihin özneleri yapmaya çalıştıkları kadınları yine de Türk-Müslüman özneler olarak tahayyül ettiler. Bu durum bir bakıma anti-Osmanlı Türk milliyetçiliğinin büyük bir başarısıdır. İlk feministler, Kemalist projenin bir parçası olmaları sebebiyle milliyetçi Kemalist proje ile çoğunlukla özdeşleşmiş olsalar da, 80 sonrası sokaklara çıkan, akademik ve yarı akademik çevrelerde dertlerini dile getirmeye çalışan ikinci dalga feministlerin en çok hesaplaştığı şey, milliyetçi Kemalist tahayyülün ve daha sonra sol hareketin sorunlu kadın kurgusuydu. Kemalizmin kurtardığı fakat esasında özgürleştirmediği kadın kurgusuyla hesaplaşırken (Kandiyoti, 1987), bu kurgunun nasıl da *diğer* kadınları dışlayarak yaratıldığını göz ardı ettiler. Feminist tarihçiler de uzun bir süre tarihin alternatif öznelerini yaratırken milliyetçi-modernist tahayyülün ötesine geçemediler.

Bu bahsettiğimiz çerçeve, Osmanlı kadın tarihine dair ikinci problemi ve eksikliği de beraberinde getirir. Feminist bakış açısıyla tarihe yaklaşan araştırmacılar, Osmanlı geçmişi ve kadınları ile bugünün (diğer bir deyişle milli) feminist öznelerinin öncülleri oldukları ölçüde ilgilendiler. Bu sebeple, uzun süre ne modernist-ilerlemeci çerçeveden çıkarak özgürlük arayışlarını 19. yüzyıl gerisindeki Osmanlı kadınlarına taşıyabildiler ne de çoğunlukla modern dönemle sınırlanmış tarihi meraklarında Türk-Müslüman kadın-erkek kimliğini tarihi özneler olarak tahayyül etmekten

vazgeçebildiler. Türkiye feministlerinin tarihe ilgisi, kaçınılmaz olarak, özellikle II. Meşrutiyet sonrasında yoğunlaşan fakat 19. Yüzyılda başlayan, kendilerini siyasi ve toplumsal özneler olarak tanımlayan, kamusal alanda siyasi faaliyetleriyle görünür hale gelen kadınlar yani ilk feministler üzerinden oldu. Başka bir deyişle, kadın tarihinin yazılması, başka coğrafyalarda da olduğu gibi, tarihte feministlerin keşfiyle başladı. Bu alandaki öncü çalışma Serpil Çakır'ın *Osmanlı Kadın Hareketi*'dir (Çakır, 1993). Bu çalışma, 80 sonrası kadın hareketinin ve feminist akademisyenlerin tarihe ilgisini körüklemesi açısından çok büyük bir öneme haizdir. Bu çalışmadan sonra, çok sayıda kadın akademisyen tarafından Cumhuriyet öncesi kadın tarihi alanında önemli çalışmalar yapıldı (Balsoy, 2015: 226-27). Fakat Cumhuriyetin milli kurgusuyla hayata geçirilmiş büyük dini ve etnik homojenleştirme süreçlerinden önce Osmanlı toplumunda var olan Ermeni, Kürt, Yahudi kadınların ve kadın hareketinin tarihi, neden feminist literatürde ve günümüz toplumunda var olmadıkları ancak son yıllarda sorgulanmaya başladı (Bilal and Ekmekcioglu, 2006). Bu alanda aydınlatılması gereken hala çok sayıda hayat hikayesi ve soru mevcut.

Türkiyeli feminist tarihçilerin, modern öncesine pek uzanmayan ilgileri ve erken-dönem kadın tarihi alanında çalışan araştırmacıların kaynak ve dil kısıtları gibi sebeplerle, erken-modern Osmanlı toplumunda Müslüman olmayan grupların iç dinamikleri, cinsiyet rollerinin dağılımı, bu kadınların Osmanlı toplumunda ve cemaatleri içindeki statüleri henüz ayrıntısıyla incelenmemiştir. Sosyal tarih çalışmalarında, Müslüman olmayan grupların hakim müslüman gruplarla ilişkisi yer yer ele alınsa da, bu toplumsal hiyerarşinin farklı dini aidiyetlere sahip kadınlarla erkeklerin, hatta kadınlarla kadınların ve erkeklerle erkeklerin ilişkilerinde ne tür yeni eşitsizlik katmanları oluşturduğu henüz nadir çalışılan konular arasındadır (Semerdjian, 2013). Bu tür çalışmaların artması, Scott'un önemle vurguladığı gibi, iktidarın farklı eşitsizliklerde toplumsal cinsiyet üzerinden nasıl tekrar tekrar kurulduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu tür çalışmalar, ayrıca son yıllarda yeni-Osmanlıcılık (*Neo-Ottomanism*) ile körüklenen Osmanlı toplumunun etnik ve dini çeşitliliğini içi boş bir gururla savunan siyasi pozisyonlara karşı, farklı gruplar arasındaki iktidar ilişkilerinin çok katmanlılığını tarihsel olarak gözler önüne serme potansiyeline de sahiptir.

Feminist tarih anlatısının Osmanlı modern dönemine yoğunlaşmasının bir başka sakıncası da, Scott'un kadın-erkek ikiliği temelinde yaptığı toplumsal cinsiyet tanımının *modern*liğine getirilen eleştiriye paralel olarak, modern cinsiyet rolleri ve eşitsizlikleri dışında farklı toplumsal cinsiyet rolleri, tanımları ve tahayyüllerini gözden kaçırma tehlikesidir. Özelde Osmanlı ve genelde Orta Doğu coğrafyası içinde erken-modern toplumsal dinamiklere bakıldığında, kadın-erkek temelli cinsiyet kimlikleri dışında dişil-eril tanımlarının olabildiği gözlemlenebilir (Najmabadi, 2005, 2014). Benzer bir biçimde, toplumsal cinsiyetin sadece kadınlar ve erkekler arasındaki cinsiyet temelli güç ilişkileri üzerinden değil örneğin yaş, özgürlük-kölelik gibi daha farklı belirleyicilerle de kurulduğunu görebiliriz (Peirce, 1997) (Zilfi, 2010). Bir başka tehlike, *modern* ve *geleneksel* toplum ve cinsiyet eşitliği/eşitsizliği arasına büyük bir ayraç koymak suretiyle, modern dönemdeki hak kazanımlarını zamansal olarak mutlaklaştırmak ya da aksine namus gibi ataerkil yapıları ve kavramları geçmişin *geleneksel* alışkanlıklarının bir kalıntısı olarak görmektir (Koğacıoğlu, 2007).

Osmanlı kadın tarihi alanında bahsedilen sorunlar ve kısıtlamalar, aslında Osmanlı tarih yazımında Scott'un tanımladığı şekliyle ve ötesinde bir toplumsal cinsiyet analizinin çok fazla gelişmemiş olması ile yakından ilgilidir. Toplumsal cinsiyeti, toplumdaki iktidar ilişkilerinin önemli bir belirleyicisi olarak gören bir yaklaşım, sadece kadınlara (ve erkeklere) ve cinsiyet rollerine odaklanmak yerine, toplumda güç ilişkilerinin kurulduğu çeşitli kurumlara, kavramlara, sembollere ve ilişkilere bakarak toplumsal cinsiyetin iktidar, iktidarın toplumsal cinsiyet üzerindeki etkisini inceleyebilir. Osmanlı tarihinde, bu tür çalışmalar hala bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar azdır. Leslie Peirce'ın *Harem* çalışması (Peirce, 1993), Osmanlı hanedanlık politikalarının toplumsal cinsiyet analizini yaparak, Osmanlı siyasetini baştan tanımlamıştır. Bu çalışma ile Peirce, üreme politikalarını hanedanlığın ve imparatorluk siyasetinin devamlılığı açısından incelemekle kalmamış, ayrıca erken-modern bir toplumda siyaset ve mahrem (harem) arasındaki ilişkiyi modern toplumdakinin tersi bir hiyerarşik ilişki içinde tanımlamıştır. Benzer bir biçimde, Madeline Zilfi'nin geç dönem Osmanlı toplumunda kadın ve kölelik üzerine çalışması (Zilfi, 2010), kadın köleleri tarihin özneleri olarak görünür kılmasının ötesinde, 18. ve 19. yüzyıllarda global köle ticareti içinde köleliğin Osmanlı piyasasında

nasıl dişileştiğini anlatarak Osmanlı hükümet mekanizmaları içinde cinsiyetli köleliğin ne derece merkezi bir role sahip olduğunu gösterir. Dror Ze'evi (Ze'evi, 2006) ve Ruth Miller'ın (Miller, 2007) çalışmaları da, cinsel söylem ve öznel kimliklerin oluşumuna bakarken iktidar ve özne ilişkisini, erken-modern ve modern, hukuk pratiği ve söylemi gibi zıtlıkların içine düşmeden açıklamayı başarabilmiş çalışmalardandır. Son yıllarda, din değiştirme (ihtida) ve farklı dini gruplar arasındaki toplumsal ilişkileri inceleyen çalışmalar da (Baer, 2011, Dursteler, 2011, Krstić, 2011) sınırlar ötesi kimliklerin oluşumunda toplumsal cinsiyetin hem bireylerin hem devletlerin öz tanımları için ne kadar önemli olduğunu gözler önüne serer. Bu tür çalışmalar, modern dönem dışına çıkarak feminist tarihçiliğin ufkunu genişleteceği gibi, farklı öznellik ve iktidar ilişkilerinin yaratabileceği çeşitli toplumsal cinsiyet modelleri üzerine düşünerek bugünün eşitsizliklerini mutlaklaştırmadan bazı alternatifler üretmemizi de sağlayabilir.

## Kaynakça


Al-Qattan, N. (1999) "Dhimmis in the Muslim Court: Legal Autonomy and Religious Discrimination." *International Journal of Middle East Studies* no. 31 (3): 429-444.

Altınay, A. R (2000) *Kadınlar Saltanatı*. Vol. 2. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Baer, M. D. (2011) "Death in the Hippodrome: Sexual Politics and Legal Culture in the Reign of Mehmet Iv." *Past and Present* no. 210: 61-91.

Balsoy, G.(2015) "Osmanlı Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği Üzerine." *Toplum ve Bilim* (132): 222-231.

Berktay, F. (2012) *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınlan.

Bilal, M. ve Ekmekçioğlu, L. (2006) *Bir Adalet Feryadı: Osmanlı'dan Türkiye'ye Beş Ermeni Feminist Yazar (1862-1933)*. İstanbul: Aras Yayıncılık.

Boydston, J.(2008) "Gender as a Question of Historical Analysis " *Gender & History* no. 20 (3): 558-583.

Çakır, S. (1993) *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.

Canning, K. (2002) *Languages of Labor and Gender: Female Factory Work in Germany, 1850-1914, Social History, Popular Culture, and Politics in Germany*. Ann Arbor, Mich.: University of Michigan Press.

Cott, N.F. (1972) *Root of Bitterness: Documents of the Social History of American Women*. New York: Dutton.

Cott, N. F. (1990) "Historical Perspectives: The Equal Rights Amendment Conflict in the 1920s." In *Conflicts in Feminism*, edited by Marianne Hirsch and Evelyn Fox Keller, 44-59. New York & Londra: Routledge.

Cott, N. F. (1996) *Root of Bitterness: Documents of the Social History of American Women*. Boston: Northeastern University Press.

Davidoff, L. ve Hall, C. (2002) *Family Fortunes: Men and Women of the English Middle Class, 1780-1850.* Londra and New York: Routledge.

Downs, L. L. (1993) "If "Woman" Is Just an Empty Category, Then Why Am I Afraid to Walk Alone at Night? Identity Politics Meets the Postmodern Subject." *Comparative Studies in Society and History* no. 35: 414-437.

Downs, L. L. (1995) *Manufacturing Inequality: Gender Division in the French and British Metalworking Industries, 1914-1939, The Wilder House Series in Politics, History, and Culture.* Ithaca: Cornell University Press.

Dursteler, E. (2011) *Renegade Women: Gender, Identity, and Boundaries in the Early Modern Mediterranean.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Faroqhi, S. (1984) *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia: Trade, Crafts, and Food Production in an Urban Setting, 1520-1650.* Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Faroqhi, S. (1987) *Men of Modest Substance: House Owners and House Property in Seventeenth-Century Ankara and Kayseri.* Cambridge; New York: Cambridge University Press.

Faroqhi, S. (1995) *Making a Living in the Ottoman Lands, 1480 to 1820.* İstanbul: Isis Press.

Faroqhi, S. (2002) *Stories of Ottoman Men and Women: Establishing Status, Establishing Control.* İstanbul: Eren.

Fay, M. A. (1997) "Women and *Waqf*: Property, Power, and the Domain of Gender in Eighteenth-Century Egypt." In *Women in the Ottoman Empire, Middle Eastern Women in the Early Modern Era*, ed. Madeline C. Zilfi. Leiden, New York, Köln: Brill.

Gerber, H. (1980) "Social and Economic Position of Women in an Ottoman City, Bursa, 1600-1700." *International Journal of Middle East Studies* no. 12.

Gerber, H. (1988) *Economy and Society in an Ottoman City: Bursa, 1600-1700.* Jerusalem: Hebrew University.

Hathaway, J. (1997) *The Politics of Households in Ottoman Egypt: The Rise of the Qazdağlıs.* New York, NY: Cambridge University Press.

İnalcık, H. (1973) *The Ottoman Empire; the Classical Age, 1300-1600.* Londra: Weidenfeld & Nicolson.

İnalcık, H. (2003) *Osmanlı İmparatorluğ Klasik Çağ (1300-1600).* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

İpşirli A., B. (2005) "Osmanlı Kadını Hakkında Hukuk Kaynaklarına Dayalı Çalışmalar." *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* no. 3: 575-621.

İpşirli A., B. (2014) "Women in the Early Modern Ottoman World: A Bibliographical Essay." *Akademik Araştırmalar Dergisi* no. 60: 1-28.

Jennings, R. C. (1975) "Women in Early 17th Century Ottoman Judicial Records - the Shari'a Court of Anatolian Kayseri." *Journal of Economic and Social History of the Orient* no. 18: 143-199.

Jennings, R. C. (1978) "Kadi, Court and Legal Procedure in Seventeenth Century Ottoman Kayseri." *Studia Islamica* no. 48: 133-72.

Kandiyoti, D. (1987) "Emancipated but Unliberated? Reflections on the Turkish Case." *Feminist Studies* no. 13 (2): 317-338.

Koğacıoğlu, D. (2007) "Gelenek Söylemleri ve İktidarın Doğallaşması: Namus Cinayetleri Örneği." *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar* no. 3: 117-145.

Krstić, T. (2011) *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire.* Stanford, California: Stanford University Press.

Meriwether, M. L (1999) *The Kin Who Count: Family and Society in Ottoman Aleppo, 1770-1840.* Austin: University of Texas Press.

Meriwether, M. L ve Tucker, E., J. (1999) *Social History of Women and Gender in the Modern Middle East, The Social History of the Modern Middle East.* Boulder, Colorado: Westview Press.

Miller, R. A. (2007) "Rights, Reproduction, Sexuality, and Citizenship in the Ottoman Empire and Turkey." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* no. 32 (2): 347-75.

Najmabadi, A. (2005) *Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity.* Berkeley: University of California Press.

Najmabadi, A. (2006) "Beyond the Americas: Are Gender and Sexuality Useful Categories of Historical Analysis?" *Journal of Women's History* no. 18 (1): 11-21.

Najmabadi, A.(2014) *Professing Selves: Transsexuality and Same-Sex Desire in Contemporary Iran.* Durham and Londra: Duke University Press

Pateman, C. (1988) *The Sexual Contract.* Stanford, Calif.: Stanford University Press.

Pedersen, S. (1993) *Family, Dependence, and the Origins of the Welfare State: Britain and France, 1914-1945.* New York: Cambridge University Press.

Peirce, L. (1993) *The Imperial Harem, Women and Sovereignty in the Ottoman Empire.* New York, Oxford: Oxford University Press.

Peirce, L. (1997) "Seniority, Sexuality, and Social Order: The Vocabulary of Gender in Early Modern Ottoman Anatolia." *Women in the Ottoman Empire, Middle Eastern Women in the Early Modern Era* içinde, ed. C. Zilfi, 169-96. Leiden, New York, Köln: Brill.

Peirce, L. (2003) *Morality Tales: Law and Gender in the Ottoman Court of Aintab.* Berkeley: University of California Press.

Schick, I. C. (1999) *The Erotic Margin: Sexuality and Spatiality in Alteritist Discourse.* Londra, New York: Verso.

Scott, J. W. (1986) "Gender: A Useful Category of Historical Analysis." *The American Historical Review* no. 91 (5): 1053-1075.

Scott, J. W. (1996) *Only Paradoxes to Offer: French Feminists and the Rights of Man.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Semerdjian, E. (2013) "Naked Anxiety: Bathhouses, Nudity, and the Dhimmi Woman in 18th-Century Aleppo 4 (2013): 651–676." *International Journal of Middle East Studies* (4): 651-676.

Tuğ, B. (2012) "Ottoman Women as Legal and Marital Subjects." *The Ottoman World,* ed. Christine Woodhead. Londra: Routledge.

Tuğ, B. (2014) "Gender and Ottoman Social History." *International Journal of Middle East Studies* (2).

Uluçay, Ç. (1980). *Padişahların Kadınları ve Kızları.* Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Ze'evi, D. (2006) *Producing Desire: Changing Sexual Discourse in the Ottoman Middle East, 1500-1900.* Berkeley: University of California Press.

Zilfi, M. C. (1996) "Women and Society in the Tulip Era, 1718-1730." *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History* içinde, ed. Amira El Azhary Sonbol. Syracuse, N.Y.: Syracuse University Press.

Zilfi, M. C. (1997) *Women in the Ottoman Empire, Middle Eastern Women in the Early Modern Era.* Leiden, New York, Köln: Brill.

Zilfi, M. C. (2010) *Women and Slavery in the Late Ottoman Empire: The Design of Difference, Cambridge Studies in Islamic Civilization.* New York: Cambridge University Press.

# 3
# EDEBİYAT VE TOPLUMSAL CİNSİYET

**Beyhan Uygun-Aytemiz**

## Giriş

Edebiyat, en genel anlamıyla "Olay, düşünce, duygu ve hayallerin dil aracılığıyla sözlü veya yazılı olarak biçimlendirilmesi sanatı"; "sanatça, yani insanda estetik duyguyu heyecana getirecek değerde meydana getirilmiş şiir, sahne eseri, hikâye, roman, söylev gibi nazım veya nesir halindeki eserlerin hepsi" olarak tanımlanmaktadır (*Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük*). Tanımı zamana ve mekâna göre çeşitlendirilse de insan yaşamını anlamlı kılan ve insan deneyimini derinleştiren ve zenginleştiren bir uğraş olarak edebiyat kültürün önemli bileşenlerinden biridir.

## Toplumsal cinsiyet ve edebiyat ilişkisi

19. yüzyıl sonlarıyla 20. yüzyıl başlarında etkin olan Birinci Dalga Feminizmin öncüleri konumundaki kadınlar yaşamın her alanında erkeklerle eşit haklara sahip olma talebiyle kamuoyunun gündemini belirlerken 1960'larda başlayıp 1990'lara uzanan İkinci Dalga Feminizmin sözcüleri; bireyin kadın ya da erkek olarak taşıdığı biyolojik, fizyolojik özellikleri işaret eden cinsiyet (*sex*) ile kültürden kültüre ve zaman içinde değişebilen, toplumsallaşmayla öğrenilen sosyo-kültürel bir kurgu olarak toplumsal

cinsiyet (*gender*) ayrımına vurgu yapmanın yanı sıra ataerkil toplum yapılanmasını, kapitalizmi, heteronormatif sistemi eleştiren bir tavrı benimsemişlerdir. Toplumsal cinsiyet kavramının 1960'larda yaygınlaşmasıyla birlikte kadınların özellikle sosyal bilimlerde, tarih, siyaset, hukuk, ekonomi, edebiyat gibi alanlardaki görünürlükleri ve etkinlikleri araştırma konusu olmuştur.

Tarih, siyaset, hukuk ve ekonomi gibi edebiyat da erkeklerin "etkin" olduğu, edebî üretimin yanı sıra edebiyat tarihçiliğinin ve eleştirmenliğinin koşullarını ve kurallarını erkeklerin belirlediği bir alan olagelmiştir. Kadınların yaşamın diğer alanlarındaki ikincil konumu edebiyat için de geçerlidir. Edebiyat tarihlerini ve antolojileri temel alan kısa bir inceleme dahi edebiyatın erkeklerin egemen olduğu bir alan olduğunu gözler önüne serecektir. Gerek Batı edebiyat geleneğini gerekse Türkçe edebiyat geleneğini merkeze alacak bir çalışmanın, araştırmacıyı ağırlıklı olarak erkeklerin yazıp insanlığa miras bıraktıkları bir yapıtlar silsilesiyle karşı karşıya bırakacağı yadsınamaz. *İlyada* ve *Odysseia*'sı ile Homeros'un açtığı yolda Sophokles, Aristophanes, Vergilius, Dante, Boccaccio, Chaucer, Shakespeare, Cervantes gibi ustaların yapıtları herhangi bir kesintiye uğramaksızın 20. yüzyılın edebî metinlerine de kaynaklık edecek biçimde James Joyce'a, William Faulkner'a vd. uzanan bir geleneği oluşturur. Edebiyatla ilgilenen herhangi bir okurun bir solukta sıralayabileceği bu erkek edebiyatçılar listesinin bir benzerini kadın yazarlar için oluşturmanın hayli zaman alacak bir uğraş olacağıysa açıktır. Benzer biçimde Yeni Türk Edebiyatının biçimlenmesinde önemli payı olan sanatçılar denildiğinde Namık Kemal, Ziya Paşa, Şinasi, Ahmet Mithat Efendi, Abdülhak Hamit, Recaizade Mahmut Ekrem gibi isimler lise düzeyinde eğitim almış herhangi biri tarafından kolaylıkla sıralanabilecekken öncü kadın yazarlarımızdan Halide Edip'in yanına Fatma Aliye Hanım, Emine Semiye Hanım gibi isimleri eklemeyi kaç kişinin başarabileceği ise tartışılır.

Erkeklerin hakim olduğu bir alan olan edebiyatta kadınlar tarih boyunca "temsil edilen" olarak konumlandırılmışlardır. *İlyada,* Akhalarla Truvalıların destansı mücadelesini yarı-tanrı Akhilleus ile Hektor üzerinden anlatırken okura savaşın, gücün, yiğitliğin yüceltildiği erkek egemen bir dünyanın kapılarını aralar ve savaşın nedeni olarak sunulan Helen, kahraman oğlu Hektor'un ölümüne tanıklık etmek durumunda kalan Hekabe,

Hektor'un zamanını kadınlar dairesinde nakış işleyerek geçiren gözü yaşlı eşi Andromakhe, hatta tanrılar tanrısı Zeus'un eşi baştanrıça Hera anlatının cılız sesli gölge karakterleri olarak belirirler. Aynı biçimde *Odysseia*, kurnaz Odysseus'un tam on yıl süren eve dönüş yolculuğunu anlatır. Başkahraman maceradan maceraya atılarak dünyayı keşfetmekle ve engin bir deneyimin "özne"si olmakla meşgulken –taliplerine rağmen eşini sabırla beklediği için olsa gerek– "akıllı" ve de "uslu" eşi Penelope, Odysseus'un yokluğundaki yirmi yılı "evinde oturup dokuma yaparak" geçirir. Üstelik babanın yokluğunda, annesinin evi âdeta işgal etmiş taliplileriyle nasıl baş edeceğini, "mülkünü" onlara karşı nasıl savunabileceğini kestiremeyen oğul Telemakhos'un dahi "haddini" ve "yerini" bildirebildiği bir kadın olarak. Homeros'u takip eden yazarların yapıtlarında da kadın karakterlerin bahtının değiştiğini söylemek çok da mümkün değil; ne *Kral Oedipus*'un Jocasta'sı, ne *İlahi Komedya*'nın Beatrice'si, ne *Hamlet*'in Ophelia'sı, ne *Don Quixote*'nin Dulcinea'sı, ne de Berna Moran'ın da dikkat çektiği gibi *İntibah*'ın Dilber ve hatta tüm cazibesine karşın *Mehpeyker*'i, *Felâtun Bey'le Rakım Efendi*'nin Canan'ı, *Sergüzeşt*'in Dilber'i (Moran, 1994: 232) yapıtlara içkin erkek egemen dünyanın kodlarını kırıp seslerini duyurabilmişlerdir. Kadının, erkek yazınında dışarıda bırakılan, özel alana hapsedilen ve erkeklerin uygun gördüğü imgelerle temsil edilen bir "öteki" olarak konumlandırıldığı gözlemlenir.

Edebiyat geleneği içinde kadınların yazar, okur ve "temsil edilen" olarak konumlarını saptayabilmek için yanıtlanması gereken sorular şöyle sıralanabilir:

> İnsanlığın en eski etkinlik alanlarından biri olan edebiyatta kadınların yeri, konumu nedir? Kadınlar edebiyat metinlerinde nasıl temsil edilegelmişlerdir? Kadınlar edebî üretime, edebiyat tarihi ve edebiyat eleştirisi alanlarına ne gibi katkılarda bulunmuşlardır? Kadınlar ve erkekler nasıl okur ve nasıl yazarlar? Edebiyat metnini bir erkek ile bir kadın aynı biçimde mi yorumlarlar? Kadınlar dili erkeklerden farklı mı kullanırlar? Edebiyatta bir kadın geleneğinden söz edilebilir mi? Cinsiyet ile yaratıcı süreçler arasında nasıl bir ilişki vardır?

Bu ve benzeri soruları yanıtlamaya yönelik olarak özellikle Amerika, Fransa ve İngiltere'de feminist edebiyat araştırmacılarının yaptığı çalışmalar; gerek edebiyat tarihinin yeniden yazılmasını gerekse kadınların edebiyat tarihi içindeki yerlerinin berraklaşmasını sağlamaya yönelik önemli adım-

ların atılmasını olanaklı kılmıştır. Jale Parla, "Kadın Eleştirisi Neyi Gerçekleştirdi?" başlıklı makalesinde 20. yüzyıl başından itibaren Yeni Eleştiri, Rus Biçimciliği ve Yapısalcılık gibi eleştirel akımların edebî metni oluşturan tarihsel ve toplumsal art alanı tümüyle göz ardı ettiklerini; bu bağlamda Marksist eleştirinin önde gelen kuramcılarından Lukacs'a savaş açtıklarını; Fredric Jameson, Terry Eagleton gibi Marksist eleştirmenlerin edebiyat eleştirisinin disiplinler arası olması gerektiğini savunmak durumunda kaldıklarını ve bu tartışmaların edebiyat eleştirisinin gündemini belirlediği bir süreçte feminist eleştirinin "yeni bir analitik kategori" kullanmayı önerdiğini belirtir (Parla, 2004: 18-19). Feminist eleştirinin edebiyat eleştirisi alanına yaptığı katkıları şu cümleleriyle özetler:

> Edebiyat eleştirisinin tarihsel ve toplumsal koşulları göz ardı edemeyeceği; yazın metninin tarihî ve ideolojik konumuyla ilişkisinin kavranmasının o metnin okunması, incelenmesi, değerlendirilmesi, yorumlanması için kaçınılmaz olduğu; biçimle içeriğin ayırt edilemezliği, feminist eleştiri geleneği ve bu geleneğin getirdiği analitik ölçütler sayesinde tartışılmaz bir biçimde kanıtlandı. Çünkü feminist eleştiri, kendisine dek hiçbir edebî yaklaşımın metodolojisine dahil etmeyi akıl etmediği bir analitik araç kullandı: Kültürel olarak belirlenen cinsiyet. Değişik feminist yaklaşımlar, kâh kültürel olarak belirlenmiş kadın, kâh kültürel olarak belirlenmiş erkek rolleri ve bu rollerin edebiyat metnindeki izleri üzerinde durdular[.] [....F]eminist eleştiri yeniden okuduğu her metne tarihî ve toplumsal bir boyut, disiplinlerarası bir kapsam ve en önemlisi yeni yorumlar kazandırdı (Parla, 2004: 19-20).

## Virginia Woolf'tan Kate Millett'a: Erkek yazarlar ve kadın temsilleri

Kadınların edebî gelenek içindeki yerlerinin, edebî geleneğe yaptıkları katkının, bu katkının niteliği ile niceliğinin feminist hareketle birlikte, özellikle de İkinci Dalga Feminizmin etkisiyle 1960'larda tartışmaya açıldığı söylenebilir. İçinde yaşadığımız erkek egemen kültürün kadınlara ve erkeklere dayattığı toplumsal cinsiyet rollerinin, hegemonik ilişki biçimlerinin edebiyat metinlerinde nasıl yansıtıldığı, yeniden üretildiği, desteklendiği ve sorgulandığı feminist edebiyat eleştirmenlerinin ilgilendiği temel meselelerden bazılarıdır. George Eliot, Mary Wollstonecraft gibi öncülerin katkılarını da göz ardı etmemek koşuluyla kadınların edebiyat alanındaki

ikincil konumlarını ve bu ikincilliğin nedenlerini irdeleyen ilk modernist metnin İngiliz Edebiyatının önemli kalemlerinden Virginia Woolf (1882-1941)'un 1929 yılında yayımlanan *Kendine Ait Bir Oda* (A Room of One's Own) başlıklı yapıtı olduğu söylenebilir.

1928 yılında kadınlar ve kurmaca yazın konusunda bir dizi konuşma yapmak için Newnham ve Girton'a davet edilen Woolf, kadınlar için kurulmuş bu okullarda yaptığı konuşmaların genişletilmesiyle ortaya çıkan bir yapıt olan *Kendine Ait Bir Oda*'da kadının edebiyat dünyasında kendine yer edinebilmesinin koşullarını tartışmaya açar. Kadınlar ve kurmaca yazın konusunda konuşma yapmak üzere davet alan anlatıcı, Oxbridge'deki (Oxford ve Cambridge'e gönderme yapan düşsel bir üniversite) bir nehrin kıyısına oturup konu üzerine düşünmeye başlar; ancak bir süre sonra "kendi[n]i çimenlerin üzerinde aşırı bir hızla yürü[rken] bul[ur]". "Yüzünde dehşet ve öfke ifadesi" bulunan bir kilise görevlisinin yolunu kesmesi üzerine çimenler üzerinde yürümenin yalnızca öğretim üyeleri ile üniversite öğrencilerine tanınmış bir hak olduğunu anımsar. Kendisi "bir kadın" olarak böylesi bir haktan mahrum edilmiştir ve "yeri [...] çakıllı patika"dır (Woolf, 1992: 8). Oxbridge üzerine düşünmeye başlayan anlatıcının aklına Charles Lamb, onun Oxbridge ziyareti ve Milton'ın "şiirlerinden birinin elyazması üzerine" kaleme aldığı deneme gelir. Bu elyazmasının sadece birkaç yüz metre ötedeki kitaplıkta saklı olduğunu düşününce yönünü oraya çeviren anlatıcının karşısına bu defa da siyah cüppeli bir görevli dikilerek "hanımların ancak bir fakülteli eşliğinde ya da bir tavsiye mektubu ile kitaplığa kabul edilebileceklerini üzüntüyle belirt[ir]" (Woolf, 1992: 10). Anlatıcının yüzüne eğitim kurumlarının ve kütüphanelerin kapılarının böylesine kapanıyor oluşu; toplumun bir yarısına sağlanan eğitim, mülk edinme, oy kullanma, ekonomik bağımsızlık gibi olanakların "öteki" yarısından tarih boyunca sadece kadın oldukları için esirgeniyor oluşunun anlatının şimdiki zamanındaki izdüşümüdür. Akademiden, eğitimden, kültür ve sanattan uzak tutulmuş, özel alana kapatılarak ev işi ve çocuk bakımı gibi işlerle meşgul olmaya zorlanmış, yaşamdaki gayesi mutlu bir yuvanın inşasına ve çocuk yetiştirmeye endekslenmiş kadınların kurmaca yazınla ilişkilerinin verili koşullar dâhilinde bir erkeğinkiyle aynı olmasını beklemenin anlamsızlığını anlatının hemen başındaki bu iki "sıradan" engellenmeyle ortaya koyan Woolf'un ustalıklı kurgusu; tarih boyunca böy-

lesi engellenmelere maruz kalmış bir grubun edebiyata katkısının ne ölçüde olanaklı olduğunu okurun da sorgulamaya başlamasını olanaklı kılar. Yazar, tarih boyunca Oxbridge ve benzeri eğitim kurumlarına aktarılan –para, hibe edilen toprak gibi– kaynakların ve bu kurumlarda eğitim gören ve görev yapan erkeklere sağlanan –sunulan yemeğin niteliği ve niceliği gibi son derece basit görünenleri de dâhil– olanakların bir cinsin ötekine üstünlüğünün temel belirleyicileri olduğunu dikkatlere sunar.

"[Y]azı yazmak isteyen bir kadının parası ve kendine ait bir odası olması gerektiğini" (Woolf, 1992: 6) söyleyen Woolf, kadının yazınsal etkinlikte bulunabilmesinin koşullarını belirler. Ataerkil toplumsal yapılanmanın bir erkeğe sunduğu olanaklarla bir kadına sundukları arasındaki derin uçuruma dikkat çeken yazar; erkeklerle kadınlar arasındaki eşitsizliklerin, kadınların ekonomik bağımlılıklarının, onların edebiyat alanındaki ikincil konumlarının da nedeni olduğu fikrini ustaca kurgulanmış metninde verdiği örnekler aracılığıyla somutlar. Shakespeare gibi bir dehanın kendisiyle aynı zihinsel kapasite ve yaratıcı güce sahip Judith adında bir kızkardeşi olsaydı Judith'in benzer tarihsel, ekonomik ve toplumsal koşullarda nasıl bir yaşam deneyiminin öznesi olacağı sorusundan yola çıkarak okurunu çarpıcı bir öyküyle karşı karşıya bırakır. "[B]ir kadının Shakespeare'in çağında Shakespeare'in oyunlarını yazmış olabilmesi her yönüyle ve tümüyle olanaksızdı. Gerçek verilere ulaşmak olağanüstü güç olduğundan, izin verin, düş gücümü harekete geçirip Shakespeare'in Judith adında son derece yetenekli bir kızkardeşi olmuş olsaydı neler olurdu diye şöyle bir tahmin yürütmeye çalışayım" cümleleriyle Judith'in öyküsünü kurgulamaya başlayan anlatıcı; toplumun ağabey Shakespeare'e tanıdığı eğitim görme, özgürce seyahat edebilme, –saray da dâhil olmak üzere– farklı çevrelere girme yoluyla yaşam deneyimini zenginleştirebilme ve yaşamını kazanabilme gibi olanakların tümünden yoksun bırakılan Judith'in "aynı ölçüde maceracı, aynı ölçüde yaratıcı [...] ve dünyayı tanımak için aynı ölçüde" arzulu, üstelik de olağanüstü yetenekli olmasına karşın ağabeyinden çok farklı bir yaşam sürdürmek durumunda olduğuna dikkat çeker (Woolf, 1992: 54). Bir erkek olarak Shakespeare'e sağlanan olanakların tümünden yine sadece kadın olarak dünyaya geldiği için yoksun bırakılan Judith; ne ağabeyi gibi bir eğitim alabilir, ne Latince öğrenebilir ne de Ovid, Virgil ya da Horace okuyabilir. Anne ve babasının kitap ya da kalem

kâğıtla oyalanmak yerine çorap yamamak ve pişen yemeğe bakmak yönündeki telkinleriyle büyüyen Judith, gizlice karaladığı satırları özenle saklamak ya da yakmak zorunda kalır. Babasının onu arzusu dışında bir yün tüccarıyla evlendirmeye kalkması üzerine birkaç parça eşyasını bir çıkına koyup evden kaçarak Londra'ya gider. Ancak ne bir tiyatroda oyuncu olarak iş bulabilir ne de sanatıyla ilgili eğitim görebilir. Kendisine acıyan oyuncu menajer Nick Green'den hamile kalan genç kadın sonunda canına kıymak zorunda kalır (Woolf, 1992: 54-56).

> Shakespeare'in döneminde bir kadın onun dehasına sahip olmuş olsaydı, sanırım öyküsü böyle yazılırdı. Ama [...] Shakespeare'in döneminde bir kadının Shakespeare'in dehasına sahip olması düşünülemez. Çünkü Shakespeare'inki gibi bir deha köle gibi çalışan, hiç eğitim görmemiş ve hizmet sunmakla yükümlü insanlar arasında doğmaz. İngiltere'de Saksonlar ve Bretonlar arasında doğmamıştı. Günümüzde işçi sınıfı arasında da doğmuyor. Öyleyse nasıl olup da, [...] çocukluktan çıkmadan iş görmeye başlayan, anne ve babaları tarafından buna zorlanan ve yasa ile geleneğin tüm gücüyle bundan sorumlu tutulan kadınlar arasında doğsun ki? (Woolf, 1992: 56)

Maddi koşulların, yaşam deneyiminin niteliği kadar yaratıcı süreci de belirleyen doğasını böylelikle vurgulayan Woolf; fiziksel koşulların sanatçının yaratıcılığı üzerindeki etkisini Brontë kardeşlerin yaşamından da örnekler getirerek, onların metinlerini ne kadar zorlu koşullar altında kaleme aldıklarını okurun dikkatine sunarak bir kez daha somutlar.

> Kişi bir an için Charlotte Brontë yılda üç yüz pounda sahip olsaydı –ama düşüncesiz kadın, romanlarının yayın hakkını hemencecik bin beş yüze satıvermişti– o yoğun yaşanılan yerler, kentler ve hareketli dünyayla ilgili daha çok şey bilseydi; daha çok değişik kişiyle tanışıp kendi cinsinden olanlarla daha çok ilişkiye girebilseydi ve sahip olduğundan daha çok deneyimli olsaydı ne olurdu diye düşünmekten kendini alamıyor. O, sözcükleriyle yalnızca bir romancı olarak kendininkilere değil, ama kendi cinsinin o dönemdeki eksikliklerine de parmak basıyor. Uzaktaki çayırlara bakarak tek başına kurulan düşlerle kendini harcamamış, deneyim, ilişki ve gezme hakları kendisine tanınmış olsaydı, dehasının bundan ne büyük ölçüde yararlanacağını herkesten daha iyi biliyordu (Woolf, 1992: 80).

Edebiyat üretimini etkileyen özel alan, ekonomik bağımsızlık, boş zaman gibi toplumsal ve maddi koşulları ve kadınların bu olanaklardan yoksun bırakılışının onları "kendilerine ait bir edebiyat"tan yüzyıllar bo-

yunca yoksun bırakışını incelikli üslubuyla irdelediği yapıtıyla Woolf 20. yüzyıl feminist düşünce tarihinde önemli bir yer kazanmıştır.

1950'lerden itibaren kurmaca ve kurmaca dışı metinlerin toplumsal cinsiyetin inşasında ve yeniden üretiminde, kurulu düzenin sürdürülmesinde önemli bir rol oynadığını ortaya koyan bir eleştirmenler kuşağı feminist eleştirinin önünü açmıştır. Bu bağlamda Simone de Beauvoir'ın *Kadın İkinci Cins*'i (1949), Kate Millett'ın *Cinsel Politika*'sı (1970), Betty Friedan'ın *The Feminine Mystique*'i (Kadınlığın Gizemi) (1963) ve Germaine Greer'in *Female Eunuch*'ı (*İğdiş Edilmiş Kadın*) (1971) önemli metinlerdir. Gerek de Beauvoir gerekse Millett; biyolojik, psikanalitik ve Marksist kuramların kadına bakışlarını tartışarak ataerkilliğin kendini nasıl inşa ettiğini saptamanın yanı sıra özellikle erkeklerin kaleme aldığı edebî metinlerde kadınların ve kadın-erkek ilişkilerinin nasıl temsil edildiğini sorunsallaştırmışlardır. Friedan ve Greer ise ataerkil yapının inşa ettiği kadın stereotiplerinin özellikle popüler kültür aracılığıyla kadınlara nasıl dayatıldığını ve kadının toplumsal inşasının bu yolla nasıl yeniden üretildiğini irdelemişlerdir.

Yayımlandığı 1949 yılından itibaren pek çok tartışmanın odağında yer almış, Vatikan'ın yasaklı kitaplar listesine girmiş bir metin olan *İkinci Cins*, Simone de Beauvoir'in 20. yüzyıl düşünce dünyasına olduğu kadar kadın hareketine yaptığı en büyük katkılardandır. İkinci Dalga Feminist Hareketin önde gelen isimlerinden biri olan de Beauvoir, söz konusu metinde "Sahici Varlık" olan erkek öznenin karşısına "Öteki Varlık" (de Beauvoir, 1993a: 17) olarak çıkarılan kadının tarih boyunca hangi yollarla ikincil kılındığını ve "kadın konusunda biyolojinin, ruhçözümlemesinin, tarihsel maddeciliğin görüşlerini ele alıp tartış[makla]" (de Beauvoir, 1993a: 32) kalmaz; edebî metinlerin kadının "öteki" olarak inşasına nasıl katkıda bulunduğunu da irdeler. Kadınla erkek arasındaki fiziksel farklılıkların kadının toplumdaki ikincil konumunun nedeni olup olamayacağını ve kadının bir "öteki" olarak nasıl kurgulandığını sorgulayan de Beauvoir "İnsan kadın doğmaz: sonradan olur. İnsan dişisinin toplum içersindeki görünüşünü belirleyen biyolojik, ruhsal ve iktisadi bir yazgı yoktur [....]" (de Beauvoir, 1993a: 231) derken kadınla erkeğin biyolojik açıdan farklı olduklarını ancak bu farklılığın ancak ve "ancak toplumsal düzenlemelerle anlam" kazandığını ima eder (Humm, 2002: 66). Erkek egemen toplum erkeği norm olarak kabul ederken kadını hep "erkeğe göre" tanımlamış, erkek

akıl, güç, kültür gibi kavramlarla özdeşleştirilirken kadın, duygu, zayıflık, doğa ile özdeş kılınmıştır.

> [K]adın, erkek neye karar verse odur; bu yüzden de ona, erkeğe özellikle cinsel yanı ağır basan bir varlık gibi gözüktüğünü belirtmek üzere "dişi" sıfatı verilir: erkek için kadın tepeden tırnağa cinselliktir, erkek için öyle olduğuna göre de, bu onun mutlak değeridir. O, kendine göre değil, erkeğe göre belirlenip ayrılmaktadır; özsel (temel) varlığın karşısındaki özselolmayan varlıktır. Erkek Özne'dir, Mutlak Varlık'tır[;] kadınsa Öteki Cins'tir (de Beauvoir, 1993a: 17).

De Beauvoir, kadının "öteki"leştirilişinin tarihini maddi ve düşünsel boyutlarıyla araştırırken kadının yalnızca politika, ekonomi gibi alanlarda değil sanat ve edebiyat gibi üstyapı kurumlarında da ikincil konumda olduğunu belirtmiş; Breton, D. H. Lawrence, Stendhal gibi yazarların metinlerini çözümleyerek, edebiyatın kadının susturulmasına, dışlanmasına, "öteki" olarak kurgulanmasına yaptığı katkıları saptamıştır.

İkinci Dalga Feminizmin en çarpıcı metinlerinden biri olan Kate Millett'in *Cinsel Politika*'sı ataerkil sistemin yaşamın tüm alanlarına nasıl sindiğini, varlığını sürdürebilmesinin nedenlerini ve cinsiyetçi ideolojilerin edebiyattaki yansımalarını çok boyutlu bir biçimde irdeler. Millett, yapıtın "Cinsel Politika Kuramı" adını taşıyan ikinci bölümünde "cinsel politika" kavramıyla kastedileni şöyle açıklar:

> "Cinsel politika" terimini ortaya atarken, önce "Cinsler arasındaki ilişki politika ışığında incelenebilir mi?" sorusunun sorulması kaçınılmaz olur. Buna verilecek yanıt politikanın nasıl tanımlandığına bağlıdır. [....] Biz "politika" derken, güçlülük temeline dayanan ilişkilerden, bir grup insanın bir başka grup tarafından yönetildiği düzenlerden söz edeceğiz [...].
>
> "Ataerkillik kuramı üzerine notlar" olarak tanımlayabileceğimiz ve şimdi okuyacağınız bu taslak, cinselliğin politik nitelik taşıyan bir sınıflama olduğunu kanıtlamaya çalışacaktır [...].
>
> Cinslerden söz ederken "politika" teriminin kullanılışındaki neden, bu sözcüğün, cinslerin gerek geçmişteki gerekse bugünkü durumlarının gerçek yapısını en uygun biçimde belirlemesidir (Millett, 1987: 44-45).

Ataerkil yapılanmayı "nüfusun kadın olan yarısının, erkek olan yarısı tarafından denetlendiği [bir] yönetim biçimi" (Millett, 1987: 47) olarak tanımlayan Millet; ataerkil toplumsal düzenin "inceleme konusu yapılmayan ve hatta farkına bile varılmayan [...] özelli[ğinin], erkeklerin kadınlara egemenliğini doğuştan hak kazanılmış bir üstünlük" olarak sunması ol-

duğunu ve "[bu] düzen[in] her türlü ırk ayrımından, sınıf bölünmesinden daha kesin, daha katı ve daha süreli" olduğunu söyler (Millett, 1987: 46-47). Bu toplumsal yapı dâhilinde "erkeklik ve kadınlık"ın, cinsler arası hegemonik ilişkilerin nasıl inşa edildiğini ve kuşaktan kuşağa aktarıldığını tartışırken tıpkı Simone de Beauvoir gibi psikanaliz ve Marksizmle hesaplaşma gereği duymanın yanı sıra edebî metinlerde kadının nasıl kurgulandığını, ikili ilişkilerdeki güç dengelerinin nasıl temsil edildiğini de sorgular. Cinselliğin, cinsiyetler arası güç ilişkilerinin en çok görünürlük kazandığı alanlardan biri olduğuna dikkat çeken Millett; D.H. Lawrence, Henry Miller, Norman Mailer, Jean Genet'in yapıtlarının ayrıntılı okumalarını yaparak söz konusu yazarların yapıtlarındaki kadın ve erkek temsillerine odaklanır. Böylelikle cinsel politikanın edebiyata nasıl sızdığını ve kadınların edebî metinlerde nasıl ötekileştirildiğini, susturulduğunu, cinsel nesneler olarak hangi yollarla aşağılandığını örnekler.

Ataerkil sistemin önemli aygıtlarından biri olarak evlilik erkeğin mutlak egemenliği üzerine kurulmuş, kadını ve çocukları ona tabi kılan bir sistemdir ve kadının kendini gerçekleştirmesinin önündeki en büyük engellerden biri olarak görülür. Gerek Kate Millett gerekse Simone de Beauvoir, evlilik yapılanmasının içine sıkışmış kadınların yaşamlarına gerçek hayattan ve edebiyattan çeşitli örnekler getirerek bu kurumun kadını öteki / ikincil konumda tutmak için geliştirdiği pratikleri eleştirirler. De Beauvoir "[e]vlilik, erkeğin keyfi sömürgenliğini körükler: boyunduruk altına alma eğilimi en yaygın, en karşı konmaz eğilimdir; çocuğu kadına, kadını kocaya teslim etmek, yeryüzüne zorbalık tohumu ekmektir" (de Beauvoir, 1993b: 81) sözcükleriyle lanetlediği "[e]vliliğin geleneksel biçimi[nin] yavaş yavaş değiş[tiğini]" "[a]ncak ekonomik sorumluluk erkekte olduğu sürece" "soyut haklar açısından" sezilen eşitliğin "bir yanılsama olmaktan öteye gideme[yeceğini]" (de Beauvoir, 1993b: 107) söyler.

Kadın ve edebiyat ilişkisini tartışmaya açan bu ilk dönem yapıtları, özellikle erkek yazarların kaleme aldığı metinlerde kadınların nasıl temsil edildiğine ve ataerkil toplum yapısının devamlılığını sağlamaya da önemli katkısı olan evdeki melek/şeytan, zambak/gül gibi kadın stereotiplerinin yazardan yazara nasıl bir süreklilik gösterdiğine dikkat çeker. Kadınlar erkek egemen edebiyat dünyasında, temsil edilen suskun ötekiler olmaya mahkûm bir sınıf olarak belirirler.

## *Gynocriticism*'den (Jino-Eleştiri) *Écriture Féminine*'e (Kadınsı Yazı): "Kendilerine Özgü Bir Edebiyat"ın arayışında

Kadınların edebiyat dünyasındaki suskunluğunun tarihin hangi aşamasında kırıldığına, kadının sesinin edebî metinlerde ne zaman duyulmaya başladığına, bu sesin ataerkil edebiyat geleneğiyle olan ilişkisinin niteliğine, kadın edebiyat geleneğinin dönemlerine odaklanan çalışmalar 1970'lerde görünürlük kazanmaya başlayacaktır. Bu dönemin dikkat çeken metinlerinden birkaçı Elaine Showalter'a ait *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing* (Kendilerine Özgü bir Edebiyat: Brontë'den Lessing'e İngiliz Kadın Romancılar) (1977), Ellen Moers'e ait *Literary Women* (Edebi/yatçı Kadınlar) (1977) ve Sandra Gilbert ve Susan Gubar'a ait kapsamlı bir çalışma olan The *Madwoman in the Attic* (Tavanarasındaki Çılgın Kadın) (1979)'tir.

"Kadınların edebiyatta varlık göstermeye başlamaları kadının sesinin duyulmasını olanaklı kılar mı, kadınların kendilerine özgü bir edebî gelenekleri var mıdır, kadın yazarların ortak temalarından, anlatı tekniklerinden, dil kullanımlarından bahsedilebilir mi?" gibi soruların gündeme geldiği bu süreçte alanın öncü isimlerinden Elaine Showalter, *A Literature of Their Own*'da İngiliz Edebiyatının 19. ve 20. yüzyılını irdeler ve kadın romancıların bu tarihsel aralıkta kendilerine has bir edebiyatı inşa etme konusunda karşılaştıkları güçlüklere dikkat çeker. Showalter, *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* içinde çevirisi de yer alan "The Female Tradition" (Edebiyatta Kadın Geleneği) adlı yazısında, ki bu onun *A Literature of Their Own* adlı yapıtının önsözüdür, kadınların edebî geleneğini üç evrede ele alır.

> [İ]lk kez erkek takma adlarının kullanılmaya başlandığı 1840'lardan George Eliot'un öldüğü 1880 yılına kadarki dönemi Dişil evre; 1880'den 1920'ye, yani kadınların oy verme hakkını kazanmalarına kadarki dönemi Feminist evre; 1920'den günümüze kadar gelen ve yeni bir özbilincin kazanıldığı 1960'lı yıllarda başlayan dönemi de içeren süreyi Kadın evresi olarak tanıml[ar] (Showalter, t.y.: 171).

Bu evrelerden ilkinde kadın yazarlar egemen edebî geleneğin yöntemlerini "taklit" eder, yerleşik değerlerini "içselleştirir"; ikincisinde yöntem ve değerleri "protesto" etmenin yanı sıra kendi "hak ve değerlerini [...] sa-

vun[ur]"; üçüncüsünde ise özerkliğe adım atarak kendini keşfetmeye, "kimlik arayışı[na]"yönelirler (Showalter, t.y.: 170-171). Showalter ayrıca 1978 yılında kadın yazınını, kadınların ürettikleri edebî metinleri, kadın yazarlar arsındaki ve kadın yazarlarla erkek yazarlar arasındaki metinler arası ilişkileri feminist bir bilinçle irdelemeye yönelik çabaları adlandırmak için "gynocriticism" (jino-eleştiri) terimini önerir. Gynocriticism, yazma etkinliğinin toplumsal cinsiyetçe belirlendiği ve kadın yazınının her zaman "bitextual", yani hem dişil hem de eril edebî gelenekle diyalog içinde, olduğu savından yola çıkar (Showalter, 1990: 189-191).

Ellen Moers, *Literary Women*'da ele aldığı Christina Rossetti, Mary Shelley, George Eliot, Emily Dickinson gibi kadın yazarların yapıtlarında "yer alan imgeler ve temalarla yazarların biyografi[leri]" arasındaki ilişkileri ve kadın yazarların birbiriyle olan ilişkiselliğini psikanalizin verileriyle çözümlerken Sandra Gilbert ve Susan Gubar, kapsamlı bir çalışma olan The *Madwoman in the Attic*'te "Moers'in modelini geliştirmiş[ler]" (Humm, 2002: 178) ve Harold Bloom'un "etkilenme endişesi" kuramını 19. yüzyılın kadın yazarlarının ataerkil edebî gelenek içinde yaşadıkları endişeleri açığa çıkarmak için feminist bir perspektifle yorumlamışlardır. Kadını yüzyıllar boyunca edebiyatın dışında bırakan ya da kendi arzu ettiği biçimde temsil eden erkeklerin kaleme aldığı edebiyat metinlerindeki kadın imgelerinin –melek ve onun karşıtı olan canavar gibi– kadın yazar ve yazdıkları üzerindeki etkilerini tartışan Gilbert ve Gubar; erkek yazarların, melek ve canavar imgeleriyle birlikte edilgen, mazoşist ve fedakâr kadın imgelerini, gerek metinlerinde yarattıkları kadınları gerekse kadın yazarlar da dâhil bütün kadınları kontrol etmek amacıyla kullandıklarını ileri sürerler. Kadın yazarların çoğu, yazınsal bir gelenekten yoksun olarak ortaya çıktıkları dönemde, erkek egemen edebiyat dünyasında kendilerini kabul ettirebilmek amacıyla erkeklerin kurdukları kadın imgelerini eserlerinde yeniden yaratmışlardır.

Dönemin eleştirmenleri yalnızca kadın edebiyat geleneğini ortaya çıkarma çabasıyla yetinmemişler, feminist edebiyat eleştirisi geleneğinin nasıl oluşturulabileceğini tartışmaya açan metinler de üretmişlerdir. Bu bağlamda kaleme alınan Elaine Showalter'a ait "Toward a Feminist Poetics" (Feminist Bir Poetikaya Doğru) ve "Feminist Criticism in the Wilderness" (Yabanda Feminist Eleştiri), Sandra M. Gilbert'a ait "What Do Feminist

Critics Want? A Postcard from the Volcano" (Feminist Eleştirmenler ne İstiyor? Yanardağdan bir Kartpostal), Annette Kolodny'e ait "A Map for Rereading: Gender and Interpretatiton of Literary Texts" (Yeniden Okuma için Bir Kılavuz: Toplumsal Cinsiyet ve Edebî Metinlerin Yorumu) ve "Dancing Through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice, and Politics of a Feminist Literary Criticism" (Mayın Tarlasında Dans Etmek: Feminist Bir Edebiyat Eleştirisinin Teori, Pratik ve Politikası Üzerine Bazı Gözlemler) gibi metinler gerek kadın yazarların anlatı stratejilerini, dille, ataerkil edebî gelenekle ve birbirleriyle kurdukları ilişkiyi tartışarak feminist edebiyat eleştirisinde benimsenebilecek yöntemleri ve araştırma konularını gerekse feminist bir bilinçle ve kadın olarak okumanın olanakları kadar handikaplarını da sorunsallaştırırlar. Erkek eleştirmenlerin, ataerkil toplumun kendilerine sunduğu olanaklardan faydalanmış ve kadınların "ötekileştirilenler" olarak deneyimlediklerinden ve bu deneyimler aracılığıyla oluşturdukları ortak bilinçten uzak kalmış kişiler olarak, kadın yazarların yapıtlarını bir kadının okuduğu biçimde okuyup okuyamayacağı da tartışmaya açılan temel meselelerden biridir.

1970'li yıllarda Bonnie Zimmerman, Adrienne Rich, Barbara Smith, Audre Lorde, Alice Walker, Barbara Christian gibi lezbiyen ve / ya da siyah feminist eleştirmenler de edebî gelenek içinde sadece kadın oldukları için değil aynı zamanda cinsel yönelimleri ve etnik kökenleri nedeniyle suskunluğa mahkûm edilmiş lezbiyen yazarların ve / ya da siyah kadın yazarların da görünürlük kazanmasının ve edebî miraslarının ortaya çıkarılmasının gerekliliğine dikkat çeken metinler üretirler. Bu bağlamda Moers, Showalter, Gilbert ve Gubar gibi eleştirmenleri de özellikle orta sınıf beyaz kadının edebiyattaki yolculuğunu görünür kılma yönündeki tavırları nedeniyle eleştirir ve lezbiyen ve / ya da siyah yazarların kullandıkları dilin, anlatı stratejilerinin, edebî temsil yöntemlerinin ortaya çıkarılması yönünde çaba sarf ederler. Barbara Smith siyah feminist eleştirinin ilk örneklerinden sayılan "Toward a Black Feminist Criticism" (Siyah Feminist Eleştiriye Doğru) başlıklı makalesinde siyah ve / ya da lezbiyen kadın yazarların beyaz kadın yazarlara kıyasla etnik kökenleri, cinsel tercihleri nedeniyle daha zorlu bir edebî yolculuğun özneleri olduklarına ve görünmez kılınmaları yönündeki tavrın hem kadın hem de siyah ve / ya da lezbiyen olmalarından kaynaklandığına dikkat çeker. Siyah kadın yazarla-

rın metinlerinde "hem cinsel hem de ırksal politika" ile "siyah ve kadın" olma bilincinin kurgunun ayrılmaz parçaları olduğunu (Smith, 1985: 174) söyleyen eleştirmen; siyah kadınların yaşam deneyimlerinin ve maruz kaldıkları çift yönlü baskının bu deneyimin biçimlenmesinde oynadığı rolün siyah kadın yazarların yapıtlarının ortaya çıkarılması ve çözümlenmesiyle görünürlük kazanabileceğini belirtir. Lezbiyen feminist eleştiri de; lezbiyenliğin tanımından lezbiyen edebiyat geleneği ve kanonunun inşasına, edebiyatta lezbiyenleri temsil için kullanılan imge, stereotip ve mitlerden lezbiyen yazarların dille kurdukları ilişkinin niteliğine ve ataerkil dil yapısını kırma yönündeki çabalarına ilişkin tartışmalar yürütür (Zimmerman, 1985: 212).

Eşzamanlı olarak Fransa'da edebî gelenek içinde dişil dilin bastırıldığına inanan Julia Kristeva, Luce Irigaray, Hélène Cixous ve Monique Wittig gibi eleştirmenler odağına dil meselesini konumlandırdıkları bir perspektif geliştirdiler. Lacan, Derrida gibi kuramcılardan esinle ve psikanaliz, dilbilim, yapısökümcülüğün verileriyle kadının patriyarkal dille ilişkisini sorunsallaştıran bu isimler için amaç; erkek yazınındaki kadın imgelerini, kadınlara özgü edebî geleneği ortaya çıkarmaya odaklanan kuramcıların aksine "kadınlığın, (biyolojik anlamda) kadın söylemiyle bağıntısını, kadına özgü söylemin özelliklerini belirlemektir". "Erkeğin üstün ve merkez olduğu varsayımına dayanan" Batı kültüründe erkeğin bu konumu yalnızca din ve felsefe değil, dil aracılığıyla da desteklenmektedir (Moran, 1994: 237). Batı kültürünün *phallogocentric –logocentric* (sözmerkezli) ve *phallocentric* (fallus-merkezli) terimlerinin birleştirilmesiyle oluşmuş bir kavram– olduğunu söyleyen Derrida'dan esinle erkek egemenliğini yaratan ve pekiştiren dilin "kadınlığa dayanan bir dil, bir écriture féminine" ile (Moran, 1994: 237) kırılması gerektiğini savunan Fransız feministleri bu dilin kaynağı olarak kadın bedenine vurgu yaparlar. Örneğin, Hélène Cixous "The Laugh of the Medusa" (Medusa'nın Gülüşü)da kadınların bedenlerinden olduğu gibi yazıdan da sürüldüklerini ve "kadının kendi benini yazması", "metne kendini koyması gerek[tiğini]" (çeviri bana ait) söyler (Cixous, 1976: 875). Fransız feministleri; Derrida'nın dikkat çektiği, dilde var olan erkek-kadın, kültür-doğa, ruh-beden gibi birinci terimin olumlu, ikinci terimin ise olumsuzu işaret ettiği ikili karşıtlıklar sisteminin altını oyan, "yenilikçi", "dil kurallarına aldırmayan", alışılmış söz dizimi

mantığını altüst eden bu dilin S. Mallarmé, J. Joyce, A. Artaud gibi erkek yazarlarda da görülebileceğini vurgularlar (Moran, 1994: 239-240).

## Sonuç

1960'lı yıllarda canlanan feminist hareketin edebiyat alanına da yansıması sonucu Marksizm, psikanaliz, dilbilim gibi çeşitli alanlarla da ilişki kuran feminist eleştiri geleneği disiplinler arası, çoğulcu yapısıyla erkek egemen edebiyat geleneğinin yarattığı ve yaygınlaştırdığı kadın ve erkek imgelerini çözümlemekle kalmadı; kadınların edebiyat tarihi içindeki yerlerinin, edebî gelenekle kurdukları ilişkinin saptanması ve kadına özgü edebî geleneğin ortaya çıkarılması yönünde önemli adımlar atılmasını da sağladı. Burada ele alınanlar dışında Üçüncü Dünya ve Afrika feministlerinin de edebiyat-kadın ilişkisinin farklı boyutlarının tartışılmasına önemli katkıları oldu. Günümüzde, özellikle 1980'lerin sonlarından itibaren toplumsal cinsiyet çalışmalarının yaygınlaşmasıyla birlikte edebî metinlerdeki farklı kadın ve kadınlıkların yanı sıra farklı erkek ve erkekliklerin temsiline de odaklanan feminist eleştirinin kadının yazar, okur, temsil eden / edilen olarak edebî yolculuğunun görünür kılınmasına yönelik çabaları sürmektedir.

## Kaynakça


Cixous, H. (Summer 1976) "The Laugh of the Medusa." Keith Cohen and Paula Cohen (Trans.). *Signs*, 1, 875-893.

De Beauvoir, S. (1993a) *Kadın İkinci Cins I Genç Kızlık Çağı.* (çev. Bertan Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.

——. (1993b) *Kadın İkinci Cins II Evlilik Çağı.* (çev. Bertan Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.

——. (1993c) *Kadın İkinci Cins III Bağımsızlığa Doğru.* (çev. Bertan Onaran). İstanbul: Payel Yayınevi.

Friedan, B. (1974) *The Feminine Mystique.* New York: Dell.

Gilbert, S. M. (1985) "What Do Feminist Critics Want? A Postcard from the Volcano." Elaine Showalter (ed.), *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory* (s. 29-45). New York: Pantheon Books.

Gilbert, S. M., Gubar, S. (1979) *Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth Century Literary Imagination.* New Haven: Yale University Press.

Greer, G. (1996) *İğdiş Edilmiş Kadın.* (çev. Mefkur Bayatlı). İstanbul: Pencere Yayınları.

Humm, M. (2002) *Feminist Edebiyat Eleştirisi.* (yay. Haz. Gönül Bakay). İstanbul: Say Yayınları.

Kolodny, A. (1985) "A Map for Rereading: Gender and Interpretation of Literary Texts." Elaine Showalter (ed.), *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory* (s. 46-62). New York: Pantheon Books.

—. (1985) "Dancing Through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice, and Politics of a Feminist Literary Criticism." Elaine Showalter (ed.), *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory* (s. 144-167). New York: Pantheon Books.

Millett, K. (1987) *Cinsel Politika.* (çev. Seçkin Selvi). İstanbul: Payel Yayınevi.

Moran, B. (1994) *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri.* İstanbul: Cem Yayınevi.

Parla, J. (2004) "Kadın Eleştirisi Neyi Gerçekleştirdi?" Sibel Irzık ve Jale Parla (der.), *Kadınlar Dile Düşünce* (s. 15-33). İstanbul: İletişim Yayınları.

Showalter, E. (1982) *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing.* Londra: Virago Press.

—. (t.y.) "Edebiyatta Kadın Geleneği." (çev. Ayşe Banu Karadağ vd.). Serpil Çakır ve Necla Akgökçe (yay. haz.), *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem* (s. 165-187). İstanbul: Sel Yayıncılık.

—. (1990) "Feminism and Literature." Peter Collier and Helga Geyer-Ryan (ed.), *Literary Theory Today* (s. 179-202). Oxford: Polity Press.

—. (1985) "Feminist Criticism in the Wilderness." Elaine Showalter (ed.), *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory* (s. 243-270). New York: Pantheon Books.

—. (1985). "Toward a Feminist Poetics." Elaine Showalter (ed.), *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory* (s. 125-143). New York: Pantheon Books.

Smith, B. (1985) "Toward a Black Feminist Criticism." Elaine Showalter (ed.), *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory* (s. 168-185). New York: Pantheon Books.

*Türk Dil Kurumu Büyük Türkçe Sözlük.* <http: //www.tdk.gov.tr/>

Woolf, V. (1992) *Kendine Ait Bir Oda.* (çev. Suğra Öncü). İstanbul: Afa Yayınları.

Zimmerman, B. (1985) "What Has Never Been: An Overview of Lesbian Feminist Criticism." Elaine Showalter (ed.), *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory* (s. 200-224). New York: Pantheon Books.

# 4
# FELSEFEDE TOPLUMSAL CİNSİYET VE FEMİNİZM

Çiğdem Yazıcı

## Giriş

Felsefede beliren her türlü anlam sorusu toplumdaki cinsiyetli varoluşumuz üzerine de belirebilir, aynı şekilde feminizmin ne anlama geldiği üzerine de belirebilir. Feminizm teriminin ilk olarak 1837'de Charles Fourier adında bir Fransız düşünürün ütopyasında bir toplumda kadınların erkeklerle eşit hak ve özgürlüklerle yaşamasını savunmak adına kullanıldığı iddia edilir (Goldstein, 1982: 92). İlk sözlük tanımının ise, 1895'te Oxford İngilizce Sözlüğü'nde cinsiyetlerin eşitliğinin, kadınların siyasi, sosyal ve ekonomik haklarının sağlanması ve bununla ilgili verilen mücadele hareketi olarak belirir. Görüldüğü üzere, bu terimin kayıtlara geçmesi kadın hakları mücadelesinde feminizmin birinci dalgası dediğimiz döneme denk gelir. Bu dönemi kısaca 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri ve İngiltere'den başlayarak tüm dünyaya yayılan, kadınların siyasal alanda eşit temsili için seçme ve seçilme hakkı uğruna verilen mücadelelerin dönemi olarak özetleyebiliriz. Fakat felsefi açıdan kadınlığın, erkekliğin, farklı cinsel yönelimli kimliklerin, toplumsal cinsiyetin, cinsiyetçiliğin ve feminizmin ne anlama

geldiği üzerine birer tanım belirmesi yerine, cinsiyet kalıplarını ve felsefenin temellerini sarsan yeni tartışmaların başladığını görürüz. Bu tartışmaların başlaması da ikinci dalga dediğimiz kabaca 1940'lar-60'lar dönemine, derinleşip çeşitlenmesi ise 70'lerden günümüze kadar sürdüğü iddia edilen üçüncü dalga dönemine denk gelir. Bu yazıda hem ikinci dalga hem de üçüncü dalga feminizm dönemlerinde farklı düşünürlere bakarak felsefede toplumsal cinsiyetin varoluşumuzla ilişkisinin kavramsal düzeyde nasıl ele alındığını ve hangi anlamda kavramsal dönüşümlerle feminist felsefe yapmanın imkânlarının belirdiğine bakacağız.

## Feminizmin ikinci dalgası, Simone de Beauvoir ve feminist felsefenin temelleri

Feminist felsefe denince akla ilk gelen düşünürlerden Simone de Beauvoir *İkinci Cins* adlı kitabını 1949'da yayımladığında sadece kadın erkek ilişkilerinde değil birçok eşitsiz ezme ve ezilme ilişkilerinde var olan öteki kavramını dolaşıma sokmuştur. Felsefe için ötekinin insan bilinci için oynadığı rol aslında çok geç dönemlerde belirmiştir. Eski çağların Parmenides ve Platon'undan 16. yüzyıl Descartes'ına kadar felsefe geleneğinde insanın kendini bilmesi ya da kendilik bilinci edinmesi, insanın içine dönüp ruhunu ya da zihnini anlaması kendi zihni üzerine düşünmesi anlamında düşünülmüştür. Bu bilinçliliğin dış dünyayla kurduğumuz ilişkiden bağımsız hatta insanın kendi bedeninden bile bağımsız olabileceği varsayımı bile normalleşebilmiştir. Mesela Descartes'a göre insan bedenin var olduğundan şüphe duyabilirken zihninden şüphe duyamaz çünkü en azından şüphe duymak için bile şüphe duyan yani bir şekilde düşünen bir varlık olması gerek der. Bu sayede meşhur *düşünüyorum öyleyse varım* argümanını yaparken yüzyıllar sonra birçok feminist felsefecinin başına bela olacak akıl-beden ayrımının temelini daha da derine kazmıştır. Bu ayrımda insanın *özünü* kendilik bilinci ile *düşünen bir varlık* olması oluşturur, yaşayan bir beden olması değil. Bizi hayvandan ayıran ve tam anlamıyla insan yapan aklımız yani rasyonel düşünen tarafımızdır. Felsefede bazen beden-ruh, bazen beden-zihin, bazen de beden-akıl olarak yapılan bu ayrımın nihayetinde bir karşıtlığa dönüştüğünü de görürüz, çoğunlukla ölümlü-ölümsüz, geçici-kalıcı, yanıltıcı-hakiki, gibi karşıtlıklar bu ikiliklerin içini doldurmuştur. Bu ayrımda düşünen varlığın kendisinin farkında olması

olarak tanımlayabileceğimiz kendilik bilincinin bedene hiçbir borcu yok gibidir. Tabii ki birçok düşünür bu geleneği bozan kavramlar geliştirmiştir. Mesela Marx emek ile ürettiğimiz nesneler olmadan bir öznelik ve kendilik bilinci olmayacağını ileri sürerek bedensel olanın emek dolayımı ile nasıl bilince karıştığını göstermiştir. Dolayısıyla, insanın kendilik bilincini tek başına değil içinde üretimde bulunduğu doğa, dünya, toplum ve tarih ile iç içe ürettiğini anlatmıştır. Yine Sartre, insanın kendisinin farkına varmasının tek başına değil tersine tam da bir başkasının kendisini görmesi veya fark etmesi anında yaşadığı utanç anlarında meydana geldiğini söyler; öteki, insana utancı yaşatarak insanlığını fark ettirir. Bu utanç anı insanı ötekine karşı sorumluluğa çağıracak bir an olabileceği gibi insanı ezen dışardan bir görüntüye indirgeyen bir an da olabilir. İnsanın kendinden daha az imtiyazlı bir öteki karşısında yaşadığı utanç ile kendinden daha çok imtiyazlı olanın yaptığı bir alay sonucu yaşadığı utanç arasında farklar ve gelgitler vardır. Her halükarda insanın kendisini ne olarak gördüğünde ötekinin de belirgin bir rolü vardır. Sartre'ın insanın özü nedir sorusuna verdiği özcü bir cevap yoktur, insanların ne'liği önceden belli değildir, insanlar arası ilişkilerde kendi seçim ve eylemleri sonucunda varoluşunda kim olduğunu kendisi yaratır. Özcülük karşısında varoluşçuluk pozisyonunu alması insanı geleceğe açık bir proje gibi görmesindendir. Burada Sartre gibi bir varoluşçu olan Simone de Beauvoir için de insanın cinsiyet kimliğinin ve kadın erkek ilişkilerinin dinamiklerinin içindeki belirlenmişliğinde özgür seçim ve eylemlerinin olanağı önemli bir konuya dönüşür. *İkinci Cins* kitabında kadınların toplumda belirlenmiş ikincil konumlarına karşı kendi özgürlükleriyle kendi konumlarını almalarının ve kendi tayin ettikleri bir varoluş içinde özne olma imkânlarını araştırır. Öncelikle felsefenin özcü ve soyut geleneğinde insanı ve kendiliği tanımlarken nasıl da erkeği baz alarak ve kadını ötekileştirerek sözde evrensel ve soyut bir tanımlama yaptığını deşifre eder. Beauvoir'a göre, felsefenin geliştirdiği akıl-beden ayrımının erkek-kadın ayrımına denk düşerek gelişmesinde felsefedeki soyut düşünme geleneğinin de rolü vardır. Bu gelenek, özellikle Parmenides ve Platon düşüncelerini miras alarak aklın kavramsal düşünme metodunu *bir*'i ya da tek tip bir standardı arayan soyutlama biçimine indirgenmiştir, bu da bedensel olarak deneyimlenen çoğul ve somut verileri görmezden gelmemize ya da ciddiye almadığımız gelip geçici doğa halleri

olarak görmemize sebep olmuştur. Dolayısıyla bir durumun ne'liğini sorduğumuzda soyut tanımların temeli olan ideler kendini evrensellik adı altında geliştirmiş ve korumuş olsalar da, aslında çoğul ve somut gerçeklerden koparak genel geçer olmuşlardır. Simone de Beauvoir ise nominalizm olarak gördüğü bu indirgeyici soyut düşünce biçiminin artık miadını doldurduğunu söyler ve kadın nedir sorusuna da nominalizm ile yaklaşan düşünce tarihinin özne varsayımlarını sorgulamaya açar. Kadının ne'liği nasıl bir kavramla tanımlanmıştır ve kim tarafından tanımlanmıştır? Özcü yaklaşımlarda kadını kadın yapan nedir diye sorduğumuzda hep onu bütün kadınlarla aynı kılan ve erkekten ayıran bir sabit özellik olarak onun doğum yapma özelliği ve rahim organının baz alındığını görürüz. Böylece kadının özü bedeninde bir organda saklı olarak düşünülür ve annelikle özdeşleştirilir; bu özdeşleştirme kadının olabileceği birçok imkânı tek bir role kilitler ve erkeğin ötekisi olarak onu kendi çoğul ve somut imkânlarından soyutlayarak bu genel kadın kalıbına indirger. Oysa erkeğin de üreme organları ve baba olma özelliği vardır buna rağmen bu bedensellik erkek kavramının içini dolduran soyutlamada özünü oluşturan bir rol oynamaz (Beauvoir, 1989, XXII-XXVI). Bu soyutlamada erkek rasyonel, düşünen varlık, özne gibi insanın özüne atfedilen zihinsel faaliyetleriyle kavramsallaştırılırken, kadın insan özünde görülen zihinsel özelliklere referanslarla değil bedensel özelliklere referansla erkeğin ötekisi olarak kavramsallaştırılmıştır. Kadın, anne veya anne olabilir varlık olarak, rasyonel yerine duygusal olmasıyla öne çıkar. Düşünen insan yerine hissedendir, fakat bu durum onu erkekten sadece farklı değil aynı zamanda daha güçsüz yapan özellik olarak görülür. Çünkü insanı güçlü ve yetkili bir özne yapan süreç akıl aracılığıyla bedensel sınırları aşabildiği oranda aşkınlık kapasitesinde yatar. Dolayısıyla hayvanlarla ortak olan bedensel noktalarımız bizi insanlık ve aşkınlıkta daha üst bir mertebeye taşımaz aksine erkeğin aşkın faaliyetlerindeki öznelik konumuna göre ikincil kılar. Burada özne-nesne, zihin-beden gibi karşıtlıklarla kavramsallaşan erkek-kadın karşıtlığı içerisinde kadın *kendisi* olarak özneliğini ortaya koyamamıştır.

Simone de Beauvoir, bu ötekileştirilmenin ve ezilmenin birçok farklı ırksal, dini ve sınıfsal kimlikler arasında da yaşandığına dikkat çeker. Fakat kadının ezilme biçiminin diğer ezilme biçimlerinden farklı olduğuna dolayısıyla da kadının özgürlüğünün yolunu da diğerlerinin verdiği mü-

cadelelere benzemesinin zorluğuna işaret eder. Mesela, diğer ezilenlerin ötekileşmesinde hep bir tarihsel olayın süreci başlattığını görürüz; siyahların beyazların ötekisi olarak görülmesini sömürgecilik ve kölelik tarihi, Yahudilerin Alman ırkından ötekileştirilmesinin soykırım tarihi, işçilerin ötekileştirilmesi kapitalist sanayi devrimiyle başlatmıştır. Oysa kadınların ezilmesi belli bir tarihsel olay veya dönemle başlamamış, ezelden beri var olagelmiştir. Bu durum da ezilme şartlarına karşı direniş ve mücadele yöntemlerini de etkilemiştir. Tarihsel bir olayla ezilmeye başlayanlar bu olayın toplumsal hafızası sayesinde bir araya gelebilirler. Ayrıca ötekileştirilmelerinin bir yolunun da kendilerini ezenlerle aynı mahallelerde, okullarda, ibadet alanlarında, fabrikalarda birlikte yaşamalarına izin vermeyen ayrıştırma politikaları olduğu için, ezilenlerin de birbirleriyle aynı yaşam ve çalışma alanlarında bir araya gelmeleri ve örgütlenebilmeleri mümkün olmuştur. Siyahlar kendi mahalle ve kiliselerinde, işçiler birlikte çalıştıkları fabrikada bir araya gelebilmişlerdir. Beauvoir, onların bu sayede ayrışık yaşam alanından ezenlerin karşısına *kendileri de bir* "biz" öznesi olarak çıkabildiklerini söyler. Oysa kadınlar için aynı direniş ve karşı çıkışla bir *biz* özneliğinin belirdiğini görmek mümkün değildir. Kadınların erkeklerden ayrı bir ortak yaşamı yoktur. Erkeklerle birlikte yaşarlar, genelde de onlarla aynı dini, aynı ırksal ve etnik kimliği, mahalleyi ya da sınıfsal statüyü paylaşırlar, bu durumda kadınlar diğer kadınlarla ittifak yapmaktansan dâhil oldukları etnik, dini veya sınıfsal grupla ve o gruptaki erkeklerle ittifak yaparlar. Her şeyden önemlisi bir kadın için onu ötekileştiren erkek aynı evi paylaştığı bir aile üyesi de olabilir, sevdiği bir eş, kardeş, çocuk veya arkadaş olabilir. Ve genelde kadınlar ailelerinin çıkarını kadınların ortak çıkarlarından üstte görürler. Bütün bu sebeplerden, kadınlar kendi aralarında ayrışırlar ve bir "biz" ittifakını kuramazlar.

Buraya kadar, öteki olarak ve bedensel olarak üreme organları üzerinden içeriği doldurulmuş bir kadın kavramının felsefe tarihi içinde nasıl da cinsiyetsizmiş gibi görünen akıl-beden karşıtlığı ile birlikte kalıplaştığını gördük. Daha doğrusu Simone de Beauvoir'ın eleştirel yaklaşımının bu kalıplaşmayı ve ötekileştirmeyi nasıl görünür kıldığına baktık. Bu eleştirel bakış, şu ana kadar kadınların kendi varoluşunun öznesi olarak kendilerinin ne olduğuna dair sorunun cevabını kendi bilgi, deneyim ve kavramları ile vermelerinin önündeki en büyük engeli görmemizi sağlar: Erkeğin kar-

şıtı, ötekisi, nesnesi ve ikincil olanı olarak dayatılan kadın kavramı. Peki, kadın *kendisi* olarak nasıl özne olacak? Simone de Beauvoir için bu hem felsefi hem de feminist açıdan kadının varoluş sorusudur ve kendini gerçekleştirme projesidir. Bu noktadan sonra çözüm önerilerine baktığımızda, Simone de Beauvoir'da ne görürüz? Hem bir ikinci dalga feministi hem de bir varoluşçu diye düşünebileceğimiz Beauvoir için çözümün temeli özcülük karşısında yaratıcı özneliktir diyebiliriz. Biyoloji kader değildir noktasından hareketle insanın biyolojik cinsiyetinin ve bedensel özelliklerinin toplumsal cinsiyetinin içini doldurmasına karşıdır. Nitekim "kadın doğulmaz kadın olunur" dediğinde iki şey düşünebiliriz. Birincisi kadınlık doğal bir cinsiyet değil toplumsal cinsiyettir; erkeğin ötekisi olarak içi doldurulan kadın kavramı doğada değil toplumda ve kültürde üretilir. Fakat kadının doğaca belirlenmediği toplumca belirlendiğinden keyfi ve özgür kurgu olduğu anlamı çıkmaz. Toplumsal cinsiyet de doğa gibi insanın deneyimini ve imkânlarını sınırlayıp belirleyebilir. Yine de madalyonun diğer yüzünden bakarsak, kadınlığın toplumsal olması bize bir doğa kanunu olmadığı ve varoluşsal da olabileceği gerçeğini gösterir. Yani ikinci olarak *kadın olunur* ifadesini kadının *kendisi* olmasının varoluşçu bir yaratıcılık içerisinde bir özgürlük imkânı olarak okumak da mümkündür. Burada Beauvoir ikinci dalga feminizminin de önemsediği gibi kadının kendini kamusal alanda özellikle de eğitim ve iş dünyasında bedensel ve ev içi işlerde kendisine atfedilmiş rolleri aşarak gerçekleştirmesini bir proje olarak önemser. Bu anlamda kadının da insanlığının ve akıl yeteneklerinin aşkınlık ve özne olmak için öne çıkma çabasını savunur.

Burada Beauvoir kadının bedenselliğini ve de bedensel anlamda cinsiyet farklılığını inkâr ediyor değildir, ama en azından üçüncü dalga düşünürlerinin yaptığı beden odaklı çalışmalarda olduğu kadar, cinsel farklılık düşüncelerine açılmaz. Beauvoir'a ve genelde ikinci dalga feminizme gelen eleştirilerde kadın özneliği projesinin hala kadın ve erkek kategorilerini koruduğu ve özgür özne modeli için hala akılcı aşkın insan modelini baz aldığı fikri vardır. Oysa kadını erkekle aynı pozisyonda eşitlemekten ötede, yani onunla aynı veya eşit bir toplumsal cinsiyet imkânı arayışından ötede de özgürlük mücadeleleri vardır. Bu eleştiriler çok çeşitlidir fakat ortak noktaları kadın-erkek zıtlığını bozmak için sadece eşitliğe değil farklılığa da vurgu yapılması gerektiğidir. Meseleye zıtlık veya eşitlik değil de

farklılık olarak baktığımızda kadınlarla kadınlar arasında olduğu gibi kadınlarla erkekler arasında çoğul farkları göz önüne alıp kadınlar ve erkekler arası farkları hem kabul ederiz hem de bunları birer zıtlık olarak görmeyiz. Bu durumda her kadın erkeğin ötekisi olarak soyutlanmış olarak değil de kendi tekil ve çoğul farklarıyla ve somut gerçekleri içerisindeki eylemleriyle var olur.

## Üçüncü dalga feminizmi ve cinsiyet farklılığı felsefesi

Bu noktada üçüncü dalga feminizmin fark vurgusuna geçiş yaparken, kadının bedenselliğini akıl ile aşarak değil de bedenselliğinin özne konumuna gelmesinin imkânını araştıran feminist düşünceler önemli rol oynamıştır. Örneğin, kadının yazma faaliyetini akıl değil beden aracılığıyla yapılan bir faaliyet olarak ele alan, bu yolla akıl ve beden zıtlığını kırmaya çalışan, Hélène Cixous kadının özneliğinin yazıda çıkması için bedensel olan tarafını ortaya koyması gerektiğini savunur. Cixous'ya göre de kadın özgürlüğü için akıl-beden zıtlığından özgürleşmek gerekir. Öncelikli olarak kadının akıl-beden zıtlığı aracılığıyla aklın alanı olarak görülen yazı alanından dışlanan beden ve cinsel farklılığı ile yazıya girmesi gerekir. Yazıyı özü itibariyle zihinsel bir faaliyet olarak değil bedensel bir faaliyet olarak da görebileceğimizi düşünür. *Medusa'nın Kahkahası* adlı yazısında bedenin yazmasını ve yazılmasını bir arada şöyle görür: "Kadın kendini yazmalıdır; kadınlar hakkında yazmalıdır ve kadınları tıpkı bedenlerinden koparıldıkları gibi koparıldıkları yazıya getirmelidir. ... Kadın kendini metne yani dünyaya ve tarihe kendi hareketiyle koymalıdır" (Cixous, 1976: 875). Bu durumda farklılık zıtlığın panzehri olarak hem bedeni hem de yazı aklın karşıtı olmaktan özgürleştirir. Bedenin yazıya farklılık ile girmesi demek kadının soyutlama geleneğinin dayattığı kalan tek tip standartlardan bağımsızlaşarak çoğul ve değişken deneyimlerini dile getirebilmesi demektir.

Üçüncü dalgada bedenin odak noktası olması itibariyle cinsiyet farklılığı da toplumsal cinsiyet kadar çetrefilli bir mesele olmuş ve doğa-kültür ayrımını da zora sokmuştur. Mesela üçüncü dalganın önemli düşünürlerinden Luce Irigaray için kadının zaten bir cinsiyet olarak bile görülmediği sadece erkek cinsiyetinin ve cinselliğinin fallus merkezci sembolleriyle kül-

türde öne çıktığı bir dünyada kadının da cinsiyetinin var olduğunu göstermek de bir feminist mücadele olduğu kadar kadının kendindeki indirgenemez çoğulluğu görmenin yoludur. O yüzden *Tek Olmayan Bu Cinsiyet* adlı çalışmasında bir türlü sembolik düzeyde beliremeyen kadın cinsiyet farklılığının hem deneyim hem de dilde ve kültürde varoluş imkânlarını tartışır. Bu da yine bir öznelik ve varoluş projesidir fakat Beauvoir'daki gibi kadının bedeninin aşkınlığına odaklanmaz.

Yine Luce Irigaray gibi Julie Kristeva da kadın bedenselliğinin özellikle de doğum ve annelik süresince yaşanan bedenselliğin de kadını ikincil kılan değil fallus merkezci sembolik kültürde genel geçer kalıpları devrimci şekilde dönüştürme ve altüst etme olanakları olduğunu düşünür. Bu feminist düşüncelerde psikanalist Lacan'ın sembolik kültürün eril olduğu tezi önemli rol oynar. Kadının bedenselliğinde ve cinsiyet farklılığında sembolik eril kültüre karşı mücadelede bir çoğul tecrübe ve güç kaynağı bulmaya çalışırlar. Daha sonra hem Irigaray'ı hem de Kristeva'yı bazen doğada özcü özne arayışlarına düşme tehlikesi dolayısıyla eleştirecek olan yine son dönem üçüncü dalga düşünürlerinden Judith Butler, *Cinsiyet Belası* adlı eserinin "Altüst Edici Bedensel Eylemler" bölümünde, Lacan'ın "Simgesel-Sembolik" diye adlandırdığı yapıyı ayrıntılı biçimde irdeler. "Sembolik" bütün dilsel imlemleri yapılandıran ataerkil yasanın adıdır aslında. Bu yasa ilkel libidinal dürtülerimizi bastırma yoluyla kültürü ve pratiklerimizi düzenler. Dilsel döneme geçiş anne bedenine karşı ilkel bir dürtü gibi hissedilen bağımlılıktan ilk ayrılışı mümkün kılar. Bu ayrılma hem bastırmayı hem de bu baskıcı "yasanın öznelerinin" ortaya çıkmasını mümkün kılar (Butler, 1999: 101).

Burada ortak soru şudur: bu yasanın sürdürülebilirliğinin koşulların yerine, alt üst edilmesinin koşullarını nasıl düşünebiliriz. Kristeva'ya göre dildeki Göstergesel-Semiyotik boyut ataerkil yasayı dil içerisinden altüst eden özel olarak dişil bir yer sağlar. Kristeva anne bedeniyle kurulan birincil ilişkinin Lacan'a göre dil ile bastırıldığı iddiasını reddeder çünkü Semiyotik boyut Sembolik'in aksine anne bedeniyle kurulan birincil ilişkide yer alır ve Sembolik'i altüst edebilecek sürekli bir kaynak sağlar. Semiyotik boyut libidinal dürtülerin çoğulluğuna imkân sağlayarak ataerkil yasanın evrensel tekdüzeliğine meydan okur (Butler, 2014: 151). Libidinal dürtülerin dilde semboliği altüstü etme gücü şiirsel dildeki semiyotik boyutta izle-

rini barındırır. Şiirsel dil sembollerle kalıplaşan ve norm olarak kendi evrensel olarak dayatan anlamları bozup çoğul ve bastırılmayan dürtüleri yaşama imkânı açar. Yani Kristeva için de Cixous gibi, kadının bedenselliğinin dilde özellikle de şiirsel dilde belirme ihtimali soyut kalıplara ve sembolik düzene karşı, dolayısıyla onun toplumsal cinsiyet kalıplarına ve ikili zıtlıklarına karşı alt üstü edici, bozucu, dönüştürücü ve yaratıcı imkânlar taşır.

Çağımızın *queer* kuramının da öncülerinden olan Judith Butler'a göre bu dönüştürücü imkânları cinsiyet farklılığında ve bedensellikte aramak yaratıcı bir proje olabilecekken özcü pozisyonlara düşme tehlikesi barındırırlar. Ki zaten Butler'a göre genel olarak feminizmin cinsiyet farklılığı kuramlarında ya da Beauvoir'ın teorisinde beliren farklı kadın özneliği arayışlarında genel olarak sorunlu olan kadın kavramının farklı içeriklerde de olsa tam olarak terk edilmemesidir. Bu da bizi kadınlık dışı cinsiyet farklılıklarının ya da toplumsal cinsiyetlerin, mesela LGBTİ bireyler gibi, görülmediği bir yere götürür. Bizi toplumsal cinsiyet ve doğal cinsiyet ayrımı yapmadan bu kalıplardan kurtaracak mücadelenin sadece kadın kimliği odaklı feminizmin değil bütün farklı cinsel yönelim ve kimlik sahibi insanların da varoluşunu göz önüne alan queer kuramda bulunduğunu düşünür. Butler'a göre, içine düştüğü özcü tehlikeler ve kadın özneliği arzusu dolayısıyla, Kristeva da birçok diğer feminist gibi özcülüğe düşer, çünkü sembolik söylem öncesi olduğu varsayılan çoğul dürtülere ontolojik bir statü atfeder (Butler, 1999: 202). Fakat bu bize sembolik kültüre eleştirel olabilecek duruşların ancak semboller ve dil öncesi doğanın içinde saklı kalan döneme hapsolduğunu söyler ki bu da bir çeşit doğa determinizmidir. Butler'a göre eleştirel, direnen ve dönüştürücü gücü olan düşünce ve davranışlar bu kadar keskin olarak kültürün ve sembollerin ötekisi olarak görülmemelidir. Bu kadar bastırılmış, ulaşılamaz ve hatta dile tam gelemez olarak görülmesi aslında eleştirel direnme ve mücadele imkânlarının kültür ve dil içindeki dolaşımının ve varlığının daha az görülmesine sebep olur (202). Dil öncesi döneme atfedilen çoğul dürtüsel dönemlerin sabit ve saklı bir statüsü olması yerine dil sonrası kültürel yaşamda da farklı şekillerde kendini hem dile hem de eyleme gelerek gösterebildiğini iddia eder. Bu da demektir ki, sadece ataerkil sembolik dil ve kültür karşısında onun bastırdığı dilsiz bedenin anneyle ilişki dönemindeki çoğul dürtüleri diye

keskin bir ayrım yoktur. Öyle olsaydı, çoğul dürtülerin, kültür içinde sembolik dili olamayacağından varsayımla, ortaya çıkması ancak psikotik nevrozlarla ya da dilin düzeninin şiirsel kırılma noktalarında olacaktır (102). Fakat çoğul libidinal hareketlerin ve kimliklerin kültürde de sembolik alanda var olduğunu düşünebiliriz ve sadece kırılma noktaları olarak değil süreğen kurucu öğeler olarak da belirdiklerini düşünebiliriz. Çünkü kültürün kendisi de sabit bir sembolik sistem değildir, aksine çoğul, dinamik ve çeşitlidir. Kültür zannedildiği gibi statik olarak her zaman ve her yerde ataerkil değildir; iki toplumsal cinsiyetten de ibaret değildir. İki cinsiyet dışındaki varoluşların imkânı sadece kültür ötekisi saklı doğa dürtülerinde değil kültür içinde ve toplumda da mümkündür.

Judith Butler'ın feminizm içerisinde düşülen özcülüğe getirdiği eleştirileri sadece queer kuramın kaygılarıyla kadın ve erkek dışındaki farklı ve çoğul cinsiyet kimliklerinin ve cinsel yönelimlerin kültür içerisinde meşru sembollerle ve kavramlarla tanınması için ortaya çıkmaz. Aynı zamanda kültürler arası çoğul ve farklı bir kimliğin kesişimleri ile ortada tek bir feminist kadın özne varsayımından kurtulmak için de ortaya çıkar. Çünkü bu varsayım da bizi feminist düşünce geleneğinde, mesela Simone de Beauvoir'daki *biz* arayışında olduğu gibi, Batı merkezci bir özgür özne kadın standardı dayatarak diğer kadınların din, dil, ırk, sınıf gibi farklarını arka planda bırakmalarını talep etmeye götürebilir. Ki bu durum feminizmin içerisine sömürgeci yaklaşımların girme riskini taşır.

Dolayısıyla Cixous, Irigaray ve Kristeva gibi düşünürlerde beliren alternatif cinsiyet farklılığı düşünceleri kadına dayatılan toplumsal cinsiyetin tek tipliği ve kendi bedensel çoğul gerçekliği arasındaki çakışmazlığı göstermeleri açısından bize akıl-beden ikiliğini aşmamızda ivme kazandırmıştır. Fakat bedenselliği göz önüne aldığımızda sadece cinsiyet farklılığı değil ırksal, etnik, dinsel, sınıfsal gibi çoğul kültürel farklılıklar da devreye girebilir, özellikle bedene doğa-kültür zıtlığı içerisinde sadece doğal biyolojik olan değil fakat hem doğa hem de kültürün karışımı bir yaşam olarak bakarsak. Dolayısıyla bedenin açtığı çoğulluk imkânı cinsiyet farklılığı kuramlarında ortaya çıkmış ama diğer farklarla kesişimleri yeterince tartışılmamıştır.

## Üçüncü dalga ve Üçüncü Dünya feminizmlerinde kesişimsellik

Feminist düşüncenin üçüncü dalgasında özellikle 80'lerden ve 90'lardan itibaren, hem pratikte hem teoride farklılık gibi *çoğulluk ve çeşitlilik* tartışmaları da daha öne çıkmıştır. Özellikle farklı kimliklerin bizzat düşünsel yazın alanına girip felsefe tarihinin ördüğü genel geçer öznelliklere karşı kesişen farklı öznelliklerin ve kimliklerin dolaşıma soktuğu hikâyeler ve tartışmalar bu konuda öncü olmuşlardır. Judith Butler *Cinsiyet Belası*'nda işaret ettiği gibi feminizmin mücadele alanlarına Batı-merkezci ve sömürgeci söylemlerin girmesi riskine karşı daha çok farklı ve yerel feminizmlerin bilgi paylaşımından ve ittifakından doğan alanlar açmak gereklidir.

Feminizmde Batı'nın özne ideali kadın özgürlüğü için model alındığında ortaya feminizm eşittir Batılılaşma gibi bir algı çıkabilir. Özellikle Batı tarafından sömürülmüş ülkelerdeki sömürgecilik karşıtı yerel milliyetçiliklerde feminizm, Hindistan kökenli feminist düşünür Uma Narayan'ın ifadesiyle "şüpheli bir konum" olarak görülür (Narayan, 1997: 396). Oysa Narayan için feminizm Batı'da değil kendi bağlamında tanıklık ettiği ve deneyimlediği ataerkil ilişkiler sayesinde öğrendiği bir şeydir. Yerel milliyetçiliklerin yerel ataerkillik sorunlarıyla yüzleşmekten kaçmak için yereldeki feminist eleştirileri güvenilmez ve şüpheli kılmak için Batı'dan ithal olarak gösterme eğilimini eleştirir. Batı-merkeziyetçi feminizm kadar yerel milliyetçilikler de yerel feminizmin farkını ve çeşitliliğini görmekte zorlanır ya da görmek istemez. Bu da bölgedeki feminizmin hem kendi yerel kültürüne hem de kendi yereli dışındaki feministlere eleştirel bilgi akışının önünü keser.

Bir diğer üçüncü dünya feministi Mohanty'nin *Sınırlar Olmadan Feminizm* adlı kitabında anlattığı üzere, kendisinin yerel bağlamı ve feminist konumu arasında sıkı ve dinamik bir ilişki vardır. Mesela kendisi için Amerika'da Güney Asyalı olmanın anlamı her gittiği bölgeye göre değiştiği gibi he gittiği bölgede aldığı feminist konum da değişebilir. Bu anlamda sabit bir bölgede kalmak değil, aksine bölgesel, ulusal, kültürel ve coğrafi sınırlar arasında geçişlerin olması sayesinde insanın aidiyet, kimlik ve siyaset sorularıyla tanıştığını iddia eder. Bu sorularla feminist kimlik sorularının birbirleriyle iç içe geçen kesişimleri vardır. Bu yüzden Mohanty için feminist politika eğer bedensel ve farklılık konumundan hareket edecekse

aynı zamanda "konum politikası" da içermek durumundadır. Irigaray, Braidotti, Kristeva gibi düşünürlerden farklı olarak bedensel ve maddesel varoluşu sadece dişiliğin cinsiyet farklılığında ya da annelik deneyiminde köklü olarak görmez. Daha ziyade bu varoluşu bir yer alma ya da konum alma deneyimi olarak görür. Bunu da ırk, toplumsal cinsiyet ve sınıf yapılarının birbirleriyle çarpışıp kadınlar arası aynılığı imkânsız kılan bir *yer* olarak düşünür. Hatta 70'lerin feministlerinin bedensellikte cinsiyet farklılığına yaptıkları aşırı vurguyu bedendeki ırksal varoluşu çözdüğünü ve bu anlamda sorunlu olduğunu iddia eder (Mohanty, 2003: 49). Bedeni bir yer ve konum olarak düşündüğümüzde, yer politikası bize bedene tarihsel, kültürel, coğrafi ve hayali çizgilerin getirdiği anlamları da görmemizi sağlar. Yer politikasının önemi politik öznelik konumunda bir kişinin tarihselleştirilmesinin ve kendisinde çoğul dinamiklerin görülmesi ile kişiliğine indirgenmemesini sağlar (107). Mohanty için beden ve deneyim sadece yok görülen dişi farklılığına indirgendiğinde bedensel deneyimin kültürle, coğrafyayla ve tarihle ilişkisini kaçırmış oluruz. Bu da bizi aslında yeniden doğa-kültür karşıtlığının içine götürür diyebiliriz.

Üçüncü dalga bize feminist hareket ve düşünce tarihinin de kadınlık tecrübeleri kadar çoğul olduğunu gösterir. Buna rağmen feminizmi temsil eden öznesinin yine de Avrupa merkezci bir biçimde farklı kimliklerdeki kadınları dışlanmış olması, 90'larda da Amerika Birleşik Devletleri içerisinde bell hooks, Audre Lorde ve Patricia Hill Collins gibi siyahi feministlerin bedeni cinsiyet ve ırk kesişimlerini düşünerek ele alan düşünürlerin temel eleştiri hedefi olmuştur.

Cinsiyet ve ırk tartışmalarındaki ayrışma kendini daha önce Amerika'daki feminist hareketin ilk dalgasında oy verme ve yurttaşlık hakları mücadelesinde kölelik karşıtı mücadeleyle birlikte göstermiştir. bell hooks'un anlattığı gibi o dönemde kadınların oy verme hakkını savunan beyaz kadınlar kölelerin de oy verme hakkını savunmuşlardır, hatta kendi taleplerine kölelerin mücadelesi döneminde mücadele alanı açmışlardır. Bu dönemde kadınların oy hakkı ve kölelerin oy hakkı mücadelesi arasında ittifaklar olduğu kadar ayrışmalar da olmuştur. bell hooks bize şu soruyu sorar: beyaz kadınlar neden erkeklerin iktidarına karşı mücadele etmek için siyah erkeğe oy verilme ihtimalini çıkaran kölelik karşıtı mücadele dönemini seçmiştir? Bu basitçe bir seçimden ziyade koşulların birbirini

doğurması ve desteklemesi de olabilir. Fakat hooks için bu durum bizi, kadına oy hakkı mı siyah erkeğe oy hakkı mı öncelikli olmalıdır gibi bir yanlış ikileme sürüklemiştir (hooks, 2012: 72-77). Bu sebeple kadın oy hakkı mücadelesinde önemli rolleri olmasına rağmen bu yıllarda, yani 1850-1930 arasında, Sojourner Truth ve Ida B. Wells gibi hem siyah ve köle hem de kadın olarak yaşadıkları ezilmeyi aktardıkları yazılarıyla, feminizmin ilk dalgasının özne temsilinde yeterince görünür olmamışlardır.

Feminizmin genellikle birinci ve ikinci dalgasında kadınlar arası ırksal farklardan ve farklı ezilme biçimlerinden referansla yapılan eleştiriler ve tanınma talepleri kadın dayanışmasını bozan ayrıştırıcı yaklaşımlar olarak görülmüştür (74-75). Aslında bell hooks'a göre farklılıktan gelen eleştiri ve talepler kız kardeşliğin değerini düşürmek için değil daha hakiki ve iletişimi sağlam ve samimi bir kız kardeşliği mümkün kılmak için değerlidir. Bir dayanışma ağı ancak bu tür eleştirilere açık olduğu sürece daha kapsayıcı, sürekli ve gerçekçi temeller üzerine oturabilir. Bu sebeple hooks'a göre, aralarındaki beyaz üstünlüğü ile yüzleşmedikleri ve bundan kurtulamadıkları sürece beyaz kadınlarla siyah kadınlar gerçek koşullarda değil ancak kâğıt üzerinde bir kız kardeşlik kurabilirler (75). Zaten feminist mücadelelerin tarihine baktığımızda görürüz ki ırksal ayrıcalıklara yapılan eleştiriler kadın dayanışmasını ve mücadelesini daha ileriye taşımıştır. Bu ilerlemeyi de, hooks, feminist düşünürlerin, ne kadar yanılsalar da, değişim iradelerinin ve özgürleşme arzularının yanlış varsayımları sürdürme ihtiyacından daha güçlü olmasına bağlar (76).

Audre Lorde da hem kadın, hem siyah, hem de eşcinsellik dolayısıyla yaşadığı ayrımcılıkların keşisimlerinin kendisinin hem yazıda hem yaşamda çoğul bir hakikatle var ettiğini söyler. O da, kadının ne olduğuna dair üretilen genel geçer anlatıların kendisini temsil edemediğini yazılarında ve konferanslarında sürekli gündeme getirir. hooks gibi o da bu farkların gözetilmesinin ayrışmayı kışkırtmak yerine iletişimi, tanımayı, tanınmayı ve dayanışmayı güçlendirdiğini söyler. "Sessizliğin Dile ve Eyleme Dönüşümü" adlı yazısında, bizleri ayıran asıl noktanın farklarımızda değil sessizliğimizde yattığını söyler (Lorde, 1984: 40-45). Lorde'a göre insanın konuşulamayan tabu konusu farklarını ki bunlar kendisi için siyahiliği, feministliği ve eşcinselliği olabilir, toplumuyla paylaşabilmesinin ve tartışabilmesinin insanın hakikatini somut koşullarla soyutlanmaya indir-

genmeden yaşamasının bir yoludur. Bu anlamda hakikatin sır gibi bastırılmış değil dile gelmiş olması gerekir. Bu yüzden hakikat ifadesini yaşamak için bir gereklilik gibi görür. Yazılarından birinde bir kadın için şiir yazmak lüks değil gerekliliktir (36-39) demesi de muhtemelen bu yüzdendir ki kendisinin hayat hikâyesinde de kendini ifade etme çabası tam da ölüm ihtimaliyle yüzleştiği anda, meme kanseri olduğunu öğrendiğinde daha da ölüm kalım meselesi olmuştur. Bu anlamda Beauvoir'da ve Cixous'da ortaya çıkan kendini gerçekleştirme ve özne olma tam da kendi hakikatinin içindeki birbirleriyle örtüşmeyen kimlik çoğulluklarını da içerdiği oranda kolay hazmedilir ve akılda kalır bir soyutlamayı değil ama hakiki bir iletişimi ve bilgi ağını mümkün kılar.

Farklılık bu durumda karmaşasından dolayı güç kaybettirmez aksine hakikatinden güç verir. Lorde'a göre bu güç ezilenin ezen efendiden bağımsız araçlar, kavramlar ve bilgiler üretebilmesini sağlar. Bir yazısında efendinin evinin asla efendinin araçlarıyla asla yerinden sökülemeyeceğini söyler. Kastettiği efendi akademinin dilinin standartlarını belirleyen efendidir. Feminist tartışmaların da yürütüldüğü akademik ortamların da bu standartlara maruz kaldığını iddia eder. Daha önce kadınlan dışlamış tek tipçi standartlara karşı kadınların da farkları inkâr eden tek tip feminist kadınlık standartları ile mücadele edemeyeceğini düşünür. New York Üniversitesi'nde katıldığı bir konferansta gördüğü üzere, feminist çalışmaların sunulduğu birçok panelde bile, kendisi gibi hem siyah hem de eşcinsel birinin bulunduğu bir oturumun sadece bir tane olması ve genel olarak bu ortamlarda Siyah ve Üçüncü Dünyalı kadınların hala çok azınlıkla yer almaları tesadüfi değildir. Bunun sebebi akademik feministlerin ırksal olarak hala beyazlar dışındaki kimliklere açık olmamaları, hala kendi standartlarının peşinde olmaları ve farklılıklarla eşit bir ilişki kuramamış olmalarıdır. Oysa farklılıklar bölücü bir tehdit değil de güçlendirici hakikatlerdir. Hakikatin paylaşıldığı ilişkideki farklı kadınlar arasında, daha çok ezilenin daha az ezilenin öncülüğüne ve yardımına ihtiyaç duyduğu değil, herkesin birbirine bağımlı olduğu bir eşit ilişki doğar (110-113).

Cinsiyet ve ırk kesişimlerinden çıkan farklılıkların akademik alanda bilgi olarak dolaşımının önünde Audre Lorde'un engel olarak gördüğü efendinin araçlarını, kesişimselliğin öncü düşünürlerinden Patricia Hill Collins, baskın bilgi doğrulama ölçütleri olarak adlandırır. Collins, "Siyah

Feminist Epistemoloji" adlı yazısında, seçkin beyaz erkek zümresinin Batı'da bilginin doğrulanma yöntemlerini, paradigmalarını ve de çalışma temalarının belirlediğini iddia eder (Collins, 2000: 251-273). Neyin bilgi olarak sayılmaya değer neyin sayılmaya değer olmadığını da belirleyen seçkin imtiyazlı öznelerin doğrulama ölçütleri olur. Bu ölçütlerde siyah feminist düşüncenin ürettiği bilginin kendine kayda değer yer bulması da zor olmuştur. Dolayısıyla, Afro-Amerikalı kadınların kendilerini hakikatle ifade etmeleri akademidense müzik, edebiyat, gündelik sohbet ve hareket alanlarında daha mümkün olmuştur. Collins'e göre mesela herhangi bir insan grubu hakkında yapılan saha araştırmasında akademik standartların hala pozitivist paradigmanın etkisiyle objektiflik adı altında bilen özne ve bilinen nesne arasında bir mesafe talep etmesi hakikatin açığa çıkmasının önündeki başlıca problemdir. Mesela siyah kadınların tarihsel olarak işgücündeki yeri gibi bir konuda bir araştırmaysa bu, nesneleştirilen siyah kadınların iş hayatı da aynı zamanda üretilen bilginin öznesi olabiliyor mu? Eğer bu araştırma, araştıranın dışardan mesafeli analiziyle yürütülürse bize kapsayıcı bir bilgi veremez. Araştırmada, özne-nesne arasında ilişkisiz bir mesafe yerine iki tarafın da "ilişkili bilenler" olarak birbirlerine bağımlı özneler olması halinde ancak ortaya daha kapsayıcı bir bilgi çıkabilir. Bu da çalışan işçi siyah kadınların yaşam tecrübesinin, dilinin ve duruş noktasının da bilgi üretici bir söz sahibi olmasıyla mümkündür. Bu araştırmaya bir ilişkili bilen olarak girdiği noktada siyah kadının kişiselliğinin ve kesişimselliğinin girmemesi de mümkün değildir. İçerici olan bir bilginin de kişisele açık olmasıyla ancak o bilgide siyah kadının perspektifinden ve yaşam tecrübesinden gelen bilgelik bir karşılık bulabilir ve onunla bir diyalog kurulabilir. Collins'e göre ancak bu bilgide siyah kadın ötekileşmiş bir nesne değil bilgiye katılan özne olur.

Bu çalışmada ilginç olan, Audre Lorde'un başka bir yazısında farklı ezilmeler arasında bir hiyerarşi yoktur, demesinde olduğu gibi, Collins'in bu kesişimsellik noktasını epistemolojik bilgi kaynakları tartışmasında göstermesidir. Audre Lorde'a göre kadınlıktan mı yoksa siyahlıktan mı daha çok ezilirim sorusu çok anlamlı değildir çünkü insan bu iki tecrübeyi ayrı ayrı birbirine artı iki tecrübe olarak yaşamaz (Lorde, 1983). Bu durum daha çok kahve mi içtim çay mı içtim gibi değildir. Kesişimde, siyahlık her daim kadın olarak, kadınlık da her daim siyah olarak tecrübe edilir. İçiçelik ve

kesişimsellik, onları tecrübede ayrıştırılıp sayılamaz ve ölçülemez kılar der. Collins'e göre ise ırk ve cinsiyet analitik olarak ayrıştırılabilseler bile hem ırkı hem de cinsiyeti dolayısıyla ezilen birisi gündelik hayatta bu iki olguyu kesişimsel yaşar. Yani iki ayrı ezilme deneyimi olarak yaşamaz, siyahlığın kendisini bir kadın olarak tecrübe eder, kadınlığı da bir siyah kadın olarak tecrübe eder. Bir diğer deyişle kadınlığın kendisi de diğer farklardan soyutlanabilecek bir tecrübe değildir, kadınlığın da siyahı, beyazı vardır. Bence Collins'ın anlatmaya çalıştığı kesişimselliği şöyle düşünebiliriz. Bir kadın hafta içi öğretmen, hafta sonu koşucu olabilir. Hem öğretmen hem de koşucu olmak birbiriyle iç içe değil de birbirine artı iki ayrı rol olabilir. Fakat o kişinin bir siyah öğretmen olması her daim kesişimseldir, aynı şekilde bir siyah koşucu olması da, işte aynı şekilde bir insanın siyah kadın olması da her daim kesişimseldir, yani kadınlığı da, kadınlar arası ilişkilerde de her zaman bir siyah olarak tecrübe eder. Irk ve cinsiyet birbirine artı iki ayrı rol değil birbiriyle iç içe bir ilişkidir. O yüzden feminist dayanışma adına bir siyah kadından, kadınlığa odaklanmak adına siyahlığını bir kenara ayırmasını istemek mümkün değildir.

Sonuç olarak başa dönersek, felsefede kadının hakikatini ya da ne'liğini düşünmek felsefe geleneğindeki erkek düşünürlerin ürettiği soyutlamaların elinden alındığı ortaya çıkan felsefi pratik soyutlama değil hakikat ifadesi olarak kesişimselliği ve çoğulluğu düşünmenin çabası olur. Bu çabada, kesişimsel öznelikle üretilen yazılara ve bilgilere bakmak bizim karşımıza farklı bir özne tahayyülü de getirir. Bedenini aklıyla aşan değil, bedeninde tarihsel, coğrafi, ırksal, kültürel ve cinsel farkların buluştuğu kesiştiği bir yer, Mohanty'nin deyimiyle bir konum, olarak çıkar öznelik pozisyonu. Bu öznelik de tek başına düşünen ve konuşan varlık değildir de zaten karmaşık bir *biz* dünyası gibidir belki diyebiliriz. Dolayısıyla Simone de Beauvoir'dan miras kalan *biz kadınlar olarak nasıl bir araya geliriz* sorusuna da verilecek cevap üçüncü dalga feminizminde kadınların ortak noktasını bulmaktan geçmez. Aksine farkları ve kesişimleri ayırmak yerine içiçe oldukları haliyle kadınlığı çoğul durumunda anlamak üçüncü dalga feminizmlerinde daha gerçekçi bir anlaşmanın da imkânını açar.

## Kaynakça


Butler, J. (1999) *Gender Trouble*, New York & Londra: Routledge.

_____ (2004) *Undoing Gender*, New York & Londra: Routledge.

_____ (2014) *Cinsiyet Belası*, çev. Başak Ertür, İtanbul: Metis Yayınları.

Cixous, H. (1976) "The Laugh of the Medusa" *Signs*, Cilt. 1, No. 4, çev. Keith Cohen ve Paula Cohen, The University of Chicago Press, 875-893.

Collins, P. H. (2000) *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*, New York & Londra: Routledge.

De Beauvoir, S. (1989) *The Second Sex*, çev. H. M. Parshley, New York: Vintage.

Goldstein, L. (1982) "Early Feminist Themes in French Utopian Socialism: The St.-Simonians and Fourier", *Journal of the History of Ideas*, vol. 43, No. 1.

hooks, b. (2012) *Feminizm Herkes İçindir: Tutkulu Politika içinde*, çev. Ece Aydan, Berna Kurt, Şirin Özgün, Aysel Yıldırım, İstanbul: BGST Yayınları.

Irigaray, L. (1985) *This Sex Which Is Not One*, çev. Catherine Porter & Carolyn Burke, New York: Cornell University Press.

Kristeva, J. (1984) *Revolution in Poetic Language*, New York: Columbia University Press.

Lorde, A. (1983) "There Is No Hierarchy of Opressions," *Homophobia and Education*, New York: Council on Interracial Books for Children.

_____. (1984) *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Berkeley, California: The Crossing Press.

Marx, K. (2000) *1844 Elyazmaları*, çev. Murat Belge, İstanbul: Birikim Yayınları.

Mohanty, C.T. (2003) *Feminism without Borders*, Durham & Londra: Duke University Press.

Narayan, U. (1997) "Contesting Cultures: 'Westernization,' Respect for Cultures, and Thirld-World Feminists," The Second Wave: A Reader in Feminist Theory, ed.: Linda J. Nicholson, New York & Londra: Routledge, 314-414.

Oxford English Dictionary. (2012). 3. Basım, Oxford University Press.

Sartre, J. P. (2009) *Varlık ve Hiçlik*, çev. Turhan Ilgaz & Gaye Çankaya Esen, İstanbul: Ithaki Yayınları.

# 5
# EKONOMİK KALKINMA VE TOPLUMSAL CİNSİYET

**Yelda Yücel**

## Giriş

Gelişmekte olan ülkelerde 2012 yılı itibarıyla günde 1.90 dolardan az kazanan nüfus oranı %15'tir. Afrika'da bazı ülkelerde bu oran %50'lerin üzerine çıkmaktadır.[1] Dünya Bankası kalkınma göstergelerine göre, 2013 yılında 100.000 doğumda anne ölümlerinin dünya laması 210, Alt-Sahra Afrika ülkelerinde bu sayı iki katından fazladır. Kişi başına karbondioksit salınımları yüksek gelirli ülkelerde dünya ortalamasının 2.3 katı, Güney Asya'da iyi sağlık hizmetlerine erişebilen nüfus oranı %40'tır. Yine aynı göstergelere göre, 5 yaş altı çocuklarda yetersiz kiloda olanların oranı Güney Asya'da %33 ile dünya ortalamasının 2 katının üzerinde bulunmakta, Bangladeş'te 15-19 yaş kadınlar arasında anne olma oranı %30 gibi çok yüksek seviyelerde bulunmaktadır. Bu seçme istatistiklerden de anlaşılabileceği gibi, gelişmişlik konusu sadece ülkelerin ekonomik büyümesi ve gelir artışları ile değerlendirilemeyecek kadar çok boyutlu, insani ve toplumsal yanları olan bir konudur. Üstelik, kadınlar ve er-

[1] World Development Indicators, 2015, http: //wdi.worldbank.org/table/2.8#, http: // wdi. worldbank.org/table/2.8.2# (Erişim tarihi: 2 Kasım 2015).

kekler ekonomik olayların ve ekonomi politikalarının sonuçlarını toplum içindeki farklı konumları, kadınlar aleyhine eşitsizlikler ve maruz kaldıkları ayrımcılık nedeniyle farklı deneyimlerler. Ekonomik alanın toplumsal cinsiyet açısından farklılıkları içerecek şekilde ele alınmaması, çok boyutluluğu ile zaten yeterince karmaşık olan ekonomi politikası tasarım ve üretimini daha da sorunlu hale getirir ve bu politikaların bireysel ve toplumsal refah etkilerinin sınırlı kalmasına yol açar. Feminist iktisatçılar gelişme yazınında ve politika yapım süreçlerindeki bu açığı gidermek için 1970'lerden bu yana önemli bir birikim oluşturmuştur. Bu bölümde kalkınma ve gelişmişlik konuları tartışılırken, bu alanın toplumsal cinsiyet ile ilişkisi ortaya konacak, büyüme odaklı stratejilerin iktisadi alandaki yansımalarının kadınlar ve erkekler açısından sonuçlarına dair örnekler verilecek ve son bölümde kalkınma konusuna feminist karşı çıkışlardan bazılarının temel savlarına değinilecektir.

## Kalkınma nedir?

İktisat yazınında kalkınma bir ülkenin sağlıklı ekonomik gelişmişliğini sağlamak üzere uygulanan politikalar, süreçler ve bunların sonucunda ortaya çıkan dönüşümü ifade eder. Ekonomik gelişmişlik ise, çok basit bir tanımlamayla, ülkede yaşayan yerleşik kişilerin refahı, yani, insani bir yaşam sürdürülebilmesini sağlayacak parasal ve parasal olmayan gelir düzeyleri; eğitim, sağlık, kültür, siyasi ve toplumsal katılım ile yaşanabilir bir çevreye ulaşım imkânlarının bütününü ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Ekonomik gelişmişlik yapısal dönüşüm, insan sermayesi ve istihdam piyasaları, sanayileşme, tarım, dış ticaret ve sermaye akımları, ekonomik reform, yapısal uyum programları, gelir dağılımı, yoksulluk, sağlık, çevre politikaları, göçler ve kentleşme gibi konuları kapsar.

### *Ekonomik büyüme*

Ekonomik gelişmişlik çok kapsamlı ve boyutlu bir mesele olmasına rağmen, bugün ekonomi politikaları büyük ölçüde sınırlı kavram ve ölçütler çerçevesinde belirlenmeye devam etmektedir. Bu kavramların en önemlisi, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Batı ülkelerinde ulusal istatistik kurumlarının yaygınlaşması ve veri toplanmasında standardizasyon sağlanması

neticesinde oluşturulan "Ulusal Hesaplar Sistemi"dir (System of National Accounts - SNA). Ulusal hesaplar; bir ülkede belirli bir dönemde yapılan üretim, yatırım, sermaye işlemleri, kamu harcamaları, dış ticaret, toplam tüketim, ücret, kira, faiz gibi gelir türleri konularında ülkeler arası karşılaştırılabilir veri sağlar.

Bu istatistiklerin en önemlisi ve bugün ekonomik büyüme denince ilk akla gelen kavram, Gayri Safi Yurtiçi Hasıla'dır (GSYH). Farklı ölçme yöntemleri olan ve hepsinde kuramsal olarak aynı büyüklüğe ulaşmamız beklenen GSYH'yi Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) şöyle tanımlar:

> Gayri Safi Yurtiçi Hasıla (üretim yöntemine göre), bir ekonomide yerleşik olan üretici birimlerin belli bir dönemde, yurtiçi faaliyetleri sonucu yaratmış oldukları tüm mal ve hizmetlerin değerleri toplamından bu mal ve hizmetlerin üretiminde kullanılan girdiler toplamının düşülmesi sonucu elde edilen değerdir.[2]

Sabit fiyatlarla hesaplanan GSYH'deki büyüme ve özellikle cari fiyatlarla hesaplanan GSYH'nin ülkede yaşayan nüfusa bölünmesi (kişi başına GSYH) ülkelerin yaşam kalitesi ve gelişmişlik göstergelerinin en başlıcaları olarak değerlendirilmektedir. Örneğin, Dünya Bankası ekonomik kapasite ve ilerleme için dolar bazında kişi başına Gayri Safi Millî Gelir (GNI)[3] göstergesini kullanmakta; Tablo 1'de görüleceği gibi ülkeleri bu gelir seviyelerine göre kategorilere ayırmaktadır.

Tablo 1: Dünya Bankası Ülke Analitik Sınıflandırması

| **Gayri Safi Millî Gelir (kişi başı)** | **2014** |
|---|---|
| *Düşük Gelir* | 1,045 dolardan düşük |
| *Düşük-Orta Gelir* | 1,046-4,125 dolar |
| *Üst Orta Gelir* | 4,126-12,735 dolar |
| *Yüksek Gelir* | 12,735 dolardan fazla |

**Kaynak:** http: //data.worldbank.org/about/country-and-lending-groups#Low_income

[2] http: //tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18728 (Erişim tarihi: 2 Kasım 2015).

[3] Gayri Safi Millî Gelir (GNI) TÜİK tarafından yayımlanmamaktadır. GSYH'den sınıflama açısından küçük bir farklılık gösterir. GSYH'ye yurt dışında yaşayan ülke vatandaşlarının gelir transferlerinin eklenmesi ve yurt içinde yaşayan yabancıların gelir transferlerinin düşülmesi ile bulunur.

Dış borç ve yardım ilişkilerinden bölgesel yatırım teşviklerine kadar bir dizi ekonomi politikası GSYH veya türevi göstergelerden etkilenerek oluşturulur. Bu nedenle, ekonomik gelişmişliği iyi ölçme sorunu iktisat yazınında en tartışmalı alanlardan biridir.

### *Alternatif büyüme kavramları ve kalkınma göstergeleri*

Ekonomik büyümenin ve toplumsal refahın ölçüm ve analizlerinde GSYH veya türevi göstergelerin yaygın bir biçimde kullanımı 1970'lerden itibaren gerek anaakım iktisat gerekse heterodoks iktisat yaklaşımlarınca ciddi ölçüde eleştirilmektedir. Birincisi, GSYH ve kişi başına GSYH gelirin dağılımı konusunda fikir vermemekte, alternatif gelir dağılımı göstergelerine ihtiyaç duyulmaktadır (Dasgupta, 2010: 5001-5002; Stiglitz vd., 2009). Ulusal hesaplar sisteminin (örneğin, buğday, otomobil üretimi veya bankacılık, eğitim, sağlık hizmetleri gibi) istatistikleri, piyasa için üretilen mal ve hizmetlerin o günkü piyasa değeri üzerinden hesaplanmasıyla elde edilir. Oysa, piyasada ticareti yapılmayan, dolayısıyla bir piyasa fiyatı olmayan ürün ve hizmetler bu büyüklüğün içine girmez. Örnek vermek gerekirse, neredeyse tamamı kadınlar tarafından gerçekleştirilen hane içi üretim ve bakım hizmetleri, kayıt dışı ekonomik faaliyetler, firmalar tarafından dışsallaştırıldığı için firma bilançolarına, dolayısıyla, resmî istatistik hesaplara yansımayan çevresel kirlilik ve etkiler ile gönüllülük temelinde yapılan faaliyetler ulusal gelir hesaplarında yer almaz (Beneria, 2011: 15-16; Dasgupta, 2010; Sen, 1988: 12-15). Bu nedenle bir ülkede yaratılan değer çoğu zaman gerçekte olduğundan düşük hesaplanmış olur. Dolayısıyla, özellikle kadınlar ve hesaplara dâhil olamayan diğer faaliyetlerin sahipleri kaynakların dağılımından da hak ettikleri payı alamazlar.

1980'lerden itibaren o güne kadar kabul edilen kalkınma kavramı sorgulanmaya başlamış ve 1990'lar alternatif yaklaşımların tartışıldığı bir dönem olmuştur. Sadece bugünkü nesillerin değil, gelecek nesillerin de insanca yaşayacağı bir modelin, diğer bir deyişle, "sürdürülebilir kalkınma"nın nasıl olacağı; toplumsal/bireysel refah ve dirliğin (well-being) o güne kadar kabul gördüğü şekliyle sadece maddi koşullarla değil, farklı boyutlarıyla yeniden tanımlanması gerektiği bu dönem iktisat yazınında ve uluslararası kuruluşlarca çokça tartışılmıştır (Dasgupta, 2010: 5001; Rai,

2011a: 18; Stiglitz vd., 2009). Amartya Sen, maddi koşulları değil, insanı merkezine alan kalkınma yaklaşımını şöyle tanımlar: "Kalkınma süreci en azından, insanların bireysel ve kollektif olarak, bütün potansiyellerini açığa çıkaracak ve onların ihtiyaçları ve ilgileri ölçüsünde üretken ve yaratıcı yaşamlar sürmeleri şansını verecek uygun bir ortamı yaratmalıdır" (Beneria, 2003, s.17'den alıntı).

İktisat çevrelerinde gözlenen bu değişimler kalkınmanın ölçüm ve analizlerinde Birleşmiş Milletler Kalkınma Fonu (United Nations Development Programme - UNDP) öncülüğünde 1990'da İnsani Kalkınma Endeksi'nin (Human Development Index - HDI)[4] üretilmesine yol açmış, bu gösterge bugün ülkeler arası karşılaştırmada sıklıkla başvurulan bir istatistik olmuştur. Bu istatistiğin yeniliği ulusal gelir büyüklüğünün yanı sıra, ortalama ömür beklentisi, okur yazarlık oranı, ilk, orta ve yüksekokul kayıtlılık oranı gibi sağlık ve eğitim göstergelerinin de endekse eklenmesidir. 2013 yılı itibarıyla Türkiye 187 ülke içinde 69. sıradadır. Yüksek insani gelişmişliğe denk gelen bu seviye 2012'ye göre değişmemiştir (UNDP, 2014). UNDP, HDI raporu ile birlikte farklı endeksler ve veriler de açıklar. Bunlardan en önemlisi ülkelerin cinsiyet eşitsizliği düzeyini karşılaştırmak için yayımlanan Cinsiyet Eşitsizliği Endeksi'dir (Gender Inequality Index - GII).[5] Bu endekste insani gelişimi ölçmek için kullanılan göstergelerden farklı olarak, anne ölüm oranı (100.000 canlı doğum başına), genç anne doğum oranı (15-19 yaşlarında doğum yapan 1.000 kadın başına), mecliste kadın milletvekili oranı, en azından ortaokul eğitimi almış kadın ve erkek nüfus oranı ve kadın ve erkek işgücüne katılım oranları kullanılır. Türkiye 2013 itibarıyla 187 ülke içinde yine 69. sıradadır. İnsani gelişmişlik düzeyi açısından Türkiye'ye yakın ülkeler arasında, Malezya toplumsal cinsiyet eşitsizliğinde 39., Bulgaristan 38., Kazakistan 59. sıraları ile Türkiye'ye göre daha iyi konumda bulunmaktadır. Eğitim ve işgücüne katılım oranlarının kadınların aleyhine Türkiye'de düşük olması Türkiye'yi cinsiyet eşitsizliği sıralamasında geriye düşüren en önemli faktörlerdir.

2000'li yıllar uluslararası kuruluşların gündemine toplumsal ve bireysel dirlik meselesinin daha fazla girdiği yıllar olur. Ekonomik Kalkınma ve İş-

[4] http: //hdr.undp.org/en/data (Erişim tarihi: 2 Kasım 2015).

[5] http: //hdr.undp.org/en/data (Erişim tarihi: 2 Kasım 2015).

birliği Örgütü (OECD) bu konuda araştırmalar yaparken (Boarini vd., 2006; OECD, 2011, 2013), 2008'de Fransız Cumhurbaşkanı Nicholas Sarkozy'nin çağrısıyla Joseph Stiglitz, Amartya Sen and Jean-Paul Fitoussi liderliğinde toplumsal refah ve ilerlemenin analizinde kullanılacak kavram ve ölçütleri geliştirmeleri amacıyla bir komisyon kurulur. Bu komisyon 2009 yılında bir rapor hazırlar; dirlik ve çevresel faktörlerin toplumsal ilerlemenin tanım ve ölçümlerine girebilmesi için bir dizi öneri sunar (Stiglitz vd., 2009). Bunun dışında aynı dönemde bilgi paylaşımı ağı GSYH'nin Ötesi İnisiyatifi (Beyond GDP Initiative),[6] Avrupa Birliği'nin Sürdürülebilir Kalkınma Göstergeleri (Sustainable Development Indicators - SDI)[7] ve OECD'nin İyi Yaşam İnisiyatifi (Better Life Initiative) hayata geçer.[8] Bu ve buna benzer tüm girişimlerin amacı kalkınma iktisadında eksik bırakılan alanlardaki boşlukların doldurulması ve kapitalizm içinde daha insani bir toplumsal dönüşüm ihtimali arayışlarıdır.

### *Kalkınma ve toplumsal cinsiyet ilişkisi*

Feminist araştırmacılar 1970'lerden başlayarak anaakım iktisada, özel olarak da, gelişme iktisadına yaptıkları çalışmalarla önemli eleştiriler getirirler. Ekonomik modellerin kadınlar ve erkekler açısından farklı sonuçlarının göz ardı edildiğini, bizzat bu farklılıkların tanınması ve anlaşılması hâlinde ekonomi politikası tasarım ve uygulamalarının toplumları daha iyiye taşıma amacını gerçekleştirebileceğini savunurlar.[9] Bu çerçevede, dış ticaret ve sermaye akımlarının serbestleşmesini esas alan 1980 sonrası neoliberal ekonomik düzeninde, farklı eklemlenme mekanizmalarının kadınlar ve erkekler açısından çok farklı eğilimlere ve sonuçlara yol açtığını tespit ederek iktisat yazınına önemli katkılarda bulunmuşlardır. Daha ayrıntılı söylenecek olursa, neoliberal ekonomi politikaları ücretli ve ücretsiz emek alanlarında değişikliklere yol açmış; ücret düzeylerinin, mülkiyet sahipliğinin, teknoloji kullanımının kadınlar ve erkekler arasında farklılaşmasına neden olmuş; değişen kamu politikaları ve azalan kamu harcamaları kadınlar ve erkekleri farklı mekanizmalarla etkilemiş ve genellikle

---

[6] http: //ec.europa.eu/environment/beyond_gdp/.html (Erişim tarihi: 2 Kasım 2015).

[7] http: //ec.europa.eu/eurostat/web/sdi/indicators (Erişim tarihi: 2 Kasım 2015).

[8] http: //www.oecd.org/statistics/better-life-initiative.htm (Erişim tarihi: 2 Kasım 2015).

[9] Bu konudaki farklı konum ve öneriler sonraki bölümde ele alınmaktadır.

kadın erkek eşitsizliklerinin, kısa vadede ülkelere dış ticarette maliyet düşürücü rekabet avantajı yarattığı gözlenmiştir. Elbette, farklı ülkeler, bu ülkelerin ürettiği ürünlere ve dünya ekonomisine eklemlenme biçimlerine bağlı olarak farklı sektör ve ekonomik kesimler için değişen eğilimler ve etkiler olabileceği akıldan çıkarılmamalıdır. Dolayısıyla, ekonomik gelişmelerin toplumsal cinsiyet açısından sonuçları çok iyi değerlendirilmediği, kadınlar ve erkekler için etki ve politikalar dikkate alınmadığı sürece, sağlıklı bir ekonomiden ve toplumsal refah ve kalkınmadan söz etmek mümkün olamayacaktır.

## İstihdam, enformalleşme, ücretli-ücretsiz emekte bazı eğilimler

Dünya ekonomisinin son 30 yılındaki gelişmelerin toplumsal cinsiyet açısından sonuçlarına ayrıntılı bakıldığında, öncelikle emek piyasalarında büyük değişimlerin olduğu görülür. Üretim sürecinin parçalara ayrılıp üretimin coğrafi ve mekânsal çeşitliliği arttıkça, işin doğası ve buna bağlı olarak iş sözleşmelerinin niteliği de değişmektedir. Firmalar daha fazla oranda firma dışı kaynaklardan hizmet almaya yönelmekte, üretimin (veya projenin) bir kısmı alt işverenlere delege edilmektedir. Alt işverenlerin ana yükleniciye söz verdikleri mal ve hizmet üretimini belirli bir anlaşma çerçevesinde gerçekleştirdikleri bu üretim modelinde enformel[10], geçici ve kısmi zamanlı işler yaygınlaşmaktadır. Bu tip işlerin güvencesi ve sürekliliği azdır veya hiç yoktur. Ücretler tam zamanlı formel işlere göre genellikle daha düşük, çalışma koşulları daha kötüdür. Küresel tedarik zincirleriyle birbirine bağlanan bu üretim süreci emek piyasasında da üretimin esnekliğinin bir sonucu olarak büyük hareketliliklere, iç ve dış göçlere, nitelikli işgücü talep eden sektörlerle diğerleri arasında büyük ücret uçurumlarına yol açmaktadır.

---

[10] Uluslararası Çalışma Örgütü (International Labour Organisation - ILO) tanımına göre enformel istihdam biçimleri ulusal iş kanunlarına tabi olmayan, sosyal güvenceden, çeşitli özlük hakları ve yan haklardan yoksun işleri ve ücretsiz aile işçiliğini kapsar. http: //www.ilo.org/global/about-the-ilo/newsroom/features/WCMS_120470/lang--en/index.htm_(Erişim tarihi: 2 Kasım 2015).

Bu küresel ekonomik dönüşümlerin kadınlar ve erkeklerin istihdam biçimlerinde ortaya çıkardığı farklardan biri, kadınların tüm dünyada istihdamının artışıdır. Ancak bu artış niceliksel olarak önemli olsa da, işlerin niteliği ve bu istihdamın belirli sektörler ve işler etrafında yoğunlaşmış olduğu dikkatten kaçmamalıdır. Düşük beceri gerektiren işler olarak görülen hizmet sektörü işleri ve ihracata dönük, emek yoğun, düşük teknoloji ve makineleşme içeren üretim sektörleri bu alanların başlıcalarıdır. Bundan başka, yaşlı/çocuk bakımı veya ev hizmetleri için gelişmiş ülkelere veya büyük şehirlere göç eden kadınların sayısı artmaktadır. Bu amaçla göç eden ama insan kaçakçılarının eline düşüp seks işçisi olarak çalıştırılan kadınların sayısı da ne yazık ki artmaktadır (Beneria, 2003: 80-82).

Emek piyasaları ile ilgili bir başka önemli dönüşüm, dış kaynak temine (*outsourcing*) dayalı üretimin gelişmekte olan ülkelerde 1980'lerden itibaren o ülke vergi ve denetimlerinden bağımsız, yabancı üreticilerin teşvik edildiği serbest bölgelerin yaygınlaşmasına yol açmasıdır. Özellikle ihracata dönük üretime odaklanması nedeniyle İhracat İşleme Bölgeleri (Export Processing Zones - EPZ) gibi farklı isimler de alan bu bölgelerde daha çok emek yoğun (elektronik, oyuncak, tıp aletleri gibi), ince işçilik gerektiren üretim yapılır ve bu alanlarda kadın istihdamı hızla artmıştır (Beneria, 2003: 79). İhracata dayalı büyümenin teşvik edildiği pek çok gelişmekte olan ülkede de ihracat sektörlerinde 'emeğin kadınlaşması' (feminization of labour) olgusu ortaya çıkmıştır (Busse and Spielman, 2006; Seguino and Grown, 2007). Tablo 2 seçilmiş bazı ülkelerde tüm sektörler, serbest bölgeler ve serbest bölgelerin dışında kalan imalat sanayi sektörlerinde 1980-1990 döneminde kadınların istihdamını göstermektedir. Bu tablodaki ülke örneklerinde kadın istihdamının artışı ve özellikle serbest bölgelerde bu istihdamın yüksekliği açıkça görülmektedir. Bu sektörlerde kadınların tercih edilmesinin pek çok nedeni olduğu savunulmaktadır: Kadınların ince detay gerektiren ve rutin işlere dayanıklılıkları; niteliksiz görülen bu işlerin ücretlerinin düşük olmasına rağmen ailevi sorumlulukları nedeniyle kadınların buna razı olabilmeleri; örgütlenme imkânlarının düşüklüğü nedeniyle kötü çalışma koşullarını ve işverenden gelebilecek baskıları daha kabul edebilir olmaları gibi (Elson and Pearson, 2011).

Tablo 2: Seçilmiş Ülkelerde Serbest Bölgeler ve İmalat Sanayiinde Kadın İstihdamının Payı (%)

| | Yıl | Hepsi | Serbest Bölge | İmalat Sanayi (Serbest Bölge Hariç) |
|---|---|---|---|---|
| **Malezya** | 1980 | 33.4 | 75.0 | 35.6 |
| | 1990 | 35.5 | 53.5 | 47.2 |
| **Filipinler** | 1980 | 37.1 | 74.0 | - |
| | 1994 | 36.5 | 73.9 | 45.2 |
| **Güney Kore** | 1987 | 40.4 | 77.0 | 41.7 |
| | 1990 | 40.8 | 70.1 | 42.1 |
| **Sri Lanka** | 1981 | 36.0 | 86.3 | 29.8 |
| | 1992 | 46.4 | 84.8 | 46.0 |

Kaynak: Beneria 2003Un 1999

Emeğin kadınlaşmasının, diğer bir deyişle, istihdamda kadınların artışının gözlendiği bir başka alan ise tarımdır. Latin Amerika ve Güney Afrika'da meyve, sebze, kesme çiçek gibi geleneksel olmayan, ihracata dönük tarım ürünlerinin üretildiği alanlarda tarımda kadın çalışan sayısında belirgin bir artış olmuştur (Elson vd., 2007). Ancak, bilindiği gibi ürün ihracata dönük üretilse dahi, tarımda kadınlar genellikle ücretsiz aile işçiliği statüsünde çalışırlar. Bundan başka enformel sektörde, özel olarak da evden çalışanlar arasında kadın çalışanların oranı dikkat çekicidir. Örneğin, 2000'li yıllarda verisi olan ülkeler arasında (tarım dışı) enformel sektör gelirlerinin (tarım dışı) ülke GSYH'sinin %40'ından fazlasını oluşturan ülkeler Hindistan, Senegal, Nijer ve Benin'dir. Ortadoğu ve Kuzey Afrika ile Latin Amerika'da bu oran %30'lar civarında seyretmektedir (ILO, 2013: 22). Enformel sektörün ülke gelirlerinin önemli bir kısmını oluşturduğu bu ülkeler içinde Hindistan'da enformel istihdamda kadınların toplam tarım dışı kadın istihdamına oranı %85 gibi çok yüksek seviyede bulunmakta; pek çok Afrika ülkesinde bu oran %65-%90 civarında seyretmekte; Latin Amerika'da ise oranlar çoğunlukla %50-%80 arasında değişmektedir. Sadece Doğu Avrupa ve Bağımsız Devletler Topluluğu ülkelerinde enformel istihdam oranları hem kadınlar hem de erkekler için çok düşüktür (12). ILO'ya göre, incelenen 41 ülkenin 30'unda kadınların (tarım dışı) enformel istihdam oranı, erkeklerin oranından fazladır (11). Benzer şekilde evden çalışan işçiler arasında kadınların oranı Güney Afrika'da %62, Brezilya'da %70, Ghana'da %88'dir (Beneria, 2003: 118; ILO, 2013: 46).

İstihdamda kadınların sayıca artışının kadınları güçlendirip güçlendirmediği sorusu, ücretlerin düşüklüğü (veya tarımda aile işçiliğinde olduğu gibi ücretin hiç olmaması), çalışma koşullarının olumsuzluğu ve hane içi sorumlulukların kadınların iş yükünü daha da arttırması gibi nedenlerle tartışmalı bir konudur. İstihdamla birlikte kadınların hane ve toplum içinde konumları iyileşiyorsa, ancak bu durumda kadınların güçlenmesinden söz etmek mümkündür.

Bu gelişmelerin tersine, farklı sektörlerde kadın istihdamının daralmasına ve kadınların yaşam koşullarının kötüleşmesine de tanık olunmaktadır. Türkiye'de olduğu gibi geçimlik üretim azaldıkça, daha çok bu üretimi gerçekleştiren kadınlar ve aileleri olumsuz etkilenmektedir. Burada da, piyasa için üretilen ürünlerin erkekler, geçimlik üretilen ürünlerin kadınlar tarafından yapıldığı; ilkinin piyasa tarafından ödüllendirildiği, ikincisinin ise piyasa dışı üretim olmasından dolayı ikincilleştirildiği bir işbölümü söz konusudur.

Öte yandan 1980 ve 1990'lar boyunca ihracata dönük büyüme stratejisi ile gelir artışı sağlayan pek çok gelişmekte olan ülkede ücret düzeyleri yükselmeye başlamış, bunun üzerine yabancı yatırımlar ve buna bağlı olan imalat sanayi üretimi daha düşük maliyet ve ücret düzeylerine sahip daha yoksul ülkelere kaymaya başlamıştır. Bunun sonucunda gerek serbest bölgelerde gerekse ülke içindeki diğer imalat sanayi sektörlerinde bir zamanlar iş bulabilen kadınlar işlerini kaybetmeye başlamıştır. Yarı-sanayileşmiş gelişmekte olan ülkeler olarak da adlandırılan gelir düzeyi yükselen bu ekonomilere örnek, Taiwan, Hong Kong, Singapur, Güney Kore ve Meksika'dır (Elson vd., 2011; Fernandez-Kelly, 2011). Bu ülkelerde imalat sanayi üretimi emek yoğun sektörlerden sermaye yoğun, yani, çalışan başına daha fazla makine stokunun düştüğü beyaz eşya, otomotiv, demir çelik gibi alanlara kaymaktadır. Bu sektörler erkek işçilerin yoğunluklu olarak çalıştığı, nitelikli olarak görülen teknoloji, makine kullanım becerisi talep eden sektörlerdir; kadın emeği bu donanıma sahip olmadığı gerekçesiyle niteliksiz olarak kabul edilir ve bu alanlardan dışlanır.

Kadınlar ve erkekler arasında varolan ücret eşitsizliklerinde ise, dünyanın pek çok ülkesinde aynı anda farklı gelişmeler ortaya çıkmakta, kimi ülkelerde bu açık azalırken, kimi ülkelerde bu açıklar artmaya devam etmektedir. Kadınların yer aldığı ihracat sektörlerinde, oyuncak, elektrik-

elektronik, gıda, giyim gibi emek yoğun, alternatifi fazla, fiyat esnekliği yüksek[11] -bu nedenle fiyatı düşük tutulan- ürünler üretilir. Kadınların ücretlerinin baskı altında olmasının bir nedeni de budur. Fakat -yukarıda da sözü edildiği gibi- sermaye yoğun ürün üretimine kaymakta olan Doğu Asya ülkelerinin çoğunda (farklar kapanmış olmasa da) kadınların ücretlerinde 1990'lı yıllarda bir artış gözlenmiştir (Seguino ve Grown, 2007: 296). Buna karşılık, Taiwan, Güney Kore ve Çin gibi büyüme stratejileri ihracatta rekabet avantajlarını koruma üzerine şekillenen ülkelerde kadın-erkek ücret açığının kadınlar aleyhine arttığı ve ücret eşitsizliklerinin sürdüğü saptanmaktadır (296). Brezilya'da 1990'larda ücret açığının azalmasının nedeni ise, kadınların ücretlerindeki yükselme değil, erkeklerin ücretlerinin düşerek kadınların ücretlerine yaklaşmasıdır ki, bu da olumlu bir gelişme sayılamaz (297). Gelişmekte olan ülkelerde firmaların kolaylıkla düşük maliyetli başka ülkelere gidebilme imkânı, özelikle kadınların çokça yer aldığı bankacılık, çağrı merkezi gibi hizmet sektörlerinde ücretlerin düşük kalmasında rol oynamaktadır (298).

### *Kalkınmada feminist yaklaşımlar ve politika önerileri*

Ekonomik büyüme ve kalkınma meselesinin toplumsal cinsiyet açısından sonuçları feminist iktisatçıların, bu etkileri göz ardı eden ve hâlen yaygın kabul görmekte olan kalkınma söylemlerini eleştirmelerine ve farklı politika önerilerinin geliştirilmesine yol açmıştır. Çok geniş bir yelpazede ele alınabilecek tüm yaklaşımları –hak ettikleri ölçüde– ayrıntılarıyla değerlendirmek bu çalışmanın kapsam ve sınırları dahilinde mümkün değildir. Bu nedenle, feminist yaklaşımların temel birkaçına burada kısaca değinilecek, toplumsal cinsiyet kuram ve bilgi birikimindeki gelişime dair kısa bir özet sunulacaktır.

---

[11] Fiyat değişimlerinde talebin çok hızlı ve fazla tepki verdiği ürünlere 'talebi fiyata göre esnek' ürünler denir. Örneğin, giyim endüstrisinde fiyatlar kolayca arttırılamaz çünkü fiyat artışları, alternatif ürünlerin varlığı ve bunların kolay ulaşabilir olması nedeniyle, hızlı bir talep düşüşüne yol açar.

## Kalkınma İçinde Kadın (WID)

Kalkınma yaklaşımlarının cinsiyet körlüğü konusundaki ilk ve en önemli çıkışın 1965'te ve daha sonra 1970'te yazdığı kitaplarla Esther Boserup tarafından yapıldığı kabul edilir (Boserup, 2011; Peet and Hartwick, 2009: 254). Boserup modernleşme ile birlikte tarımda ve diğer alanlarda verimlilik artışları yaşandığını; teknoloji ve makine kullanımının bu süreçte erkeklerin kontrolüne geçmesiyle kadının ikincil konuma itildiği geleneksel işbölümünün oluştuğunu ileri sürer. Buna göre, toplum içinde verimli olabilecek kadın nüfus marjinalize edilmiş, ekonomiler bu insan kaynağının katkısından yoksun kalarak, ulaşabilecekleri refah düzeylerinin gerisinde kalmıştır. Öyle ise, topyekûn bir kalkınma için kadınları ekonomiye dâhil edecek politikalar geliştirilmeli, onların ekonomik ve toplumsal konumlarını iyileştirecek politikalar üretilmelidir. Çizilen bu çerçeve gelişmiş ülkeler ve BM gibi uluslararası kurumlarda çok rağbet görmüş ve "Kalkınma İçinde Kadın" (Women in Development – WID) adını almıştır (Razavi ve Miller, 1995).

Modernleşme kuramının eleştirisine dayanan ve liberal çevrelerde benimsenen bu yaklaşım uluslararası düzeyde kurumsal yapılarda ve ekonomi politikalarında belli duyarlılıklara yol açmıştır (Peet and Hartwick, 2009: 255). BM 1975-1985 dönemini "Kadın Onyılı" ilan etmiş; BM bünyesinde 1975'te Birleşmiş Milletler Kadınlar Kalkınma Fonu (United Nations Development Fund for Women – UNIFEM) kurulmuş; gerek uluslararası kurum ve gelişmiş ülke politikalarında, gerekse gelişmiş ülkelerin ve Dünya Bankası, BM gibi uluslararası kuruluşların gelişmekte olan ülkelere yönelik politika önerilerinde kadınların durumunun önceliklendirilmesi gerektiği, bunun büyüme ve refah artışları sağlamanın bir önkoşulu olduğu düşüncesi kabul edilebilir olmuştur. Bu dönemde uluslararası yasal düzlemde en önemli gelişmelerden biri 1979 yılında Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'nin (The Convention on the Elimination of all Forms of Discrimination Against Women - CEDAW) hayata geçirilmesi ve 2015 yılı itibariyle 189 ülkenin bu sözleşmeye katılmış veya imza atmış olmasıdır. Yoksullukla mücadele, kadın sağlığı, eğitimi ve istihdamının iyileştirilmesi gibi konular bu yaklaşımın odaklandığı temel meseler arasındadır (Rai, 2011b). Görüldüğü gibi, bu perspektif liberal ekonomik sistemde kadınlar lehine iyileştirmeler öngörmek dışında köklü değişiklikler ön-

görmez ve kapitalist sistemin işleyişindeki aksaklıklar giderildiğinde kadınlara dönük eşitsizliklerin kendiliğinden azalacağını varsayar. Bu çerçevede, yoksullukla mücadele stratejilerinde olduğu gibi, "kadınların kalkınma hedeflerinin gerçekleştirilmesinde yararlanılabilecek araçlardan biri olarak değerlendirildiği" eleştirisi "Kalkınma içinde Kadın" yaklaşımına yönelik en temel karşı çıkışlardan biri olmuştur (Razavi ve Miller, 1995).

## Kadın ve Kalkınma (WAD)

"Kadın ve Kalkınma" (Women and Development - WAD), kadınların modernleşme ve kapitalist ekonomik sistemin içine çekilmesini savunan WID'in aksine, kadınların eşitsiz ve ikincil konumunun nedenlerinden ikisinin modernizmin ve kapitalizmin kendisi olduğunu ileri süren bir yaklaşımdır. Kapitalizmin sistematik olarak eşitsizlik, hiyerarşi ve sömürü ilişkileri ürettiği düşüncesini temel alan "Bağımlılık kuramı"ndan ve "Marksist kuram"dan kadın erkek eşitsizliklerinin boyutlarını ve derinliğini açıklayabilmek için destek alır. Bu yaklaşımları toplumsal cinsiyete duyarlı analiz ve politika önerileri sunmadıkları gerekçesiyle eleştirirse de, bu yaklaşımlarla toplumsal cinsiyete duyarlı bakış açısını harmanlayarak kadın erkek eşitsizliğinin nedenlerini ortaya koymaya, bunun ekonomiyle bağlantısını kurmaya ve eşitsizlikleri yok edebilmek için politika üretmeye çalışır. Üretim süreçlerini tarihsel maddeci bakış açısıyla, "yeniden üretim" ve "emek" kavramlarını yeniden yorumlayarak toplumsal cinsiyet perspektifi ile analiz eder (Acar-Savran, 2004: 25-35). Sosyalist feminizm olarak da adlandırılan bu yaklaşımın temel çıkış noktalarından biri kadınların üretim ve yeniden üretim süreçlerindeki konumları nedeniyle hem yerel hem de uluslarası kapitalist ilişkilerde taşıdıkları, ancak geleneksel Marksist kuramda gözden kaçırılan, önemli işlevleridir.

Kadınların bedenlerinin ve emeklerinin hane içinde ve dışında erkekler tarafından sistematik olarak sömürüldüğü sistem patriyarka (ataerki) olarak adlandırılmaktadır (Acar-Savran, 2004: 39-40; Yaman, 2013: 19-23). Bu sömürü, kapitalist sistemin temel yapı taşı olan sermaye sahipleri ve işçiler arasındaki işçiler aleyhine sınıfsal sömürü düzenini de besler. Kadınlar bir yandan hane içinde bakım ve üretim faaliyetlerini yerine getirirken, bunu çoğunlukla karşılıksız sevgi ilişkileri çerçevesinde gerçekleştirir. Bu nedenle, bu faaliyetler ekonomik faaliyet olarak değerlendirilmez. Oysa, bu üre-

tim faaliyeti işçilere ödenen maaşların düşük tutulabilmesini ve onların yeniden üretiminin –yani, bakım alıp yeniden işlerinin başına dönebilmelerinin– işverenlere bir maliyeti olmamasını sağlamaktadır (Beneria, 2003: 37-38). Marksist kuramda emeğin yeniden üretimi kabul edilen bir gerçeklik olmasına rağmen, bu süreç biyolojinin ve doğallığın bir parçası olarak değerlendirilmiş ve temel analitik kategorilerin dışında bırakılmıştır. Oysa, tarihsel dönüşüme tâbi, maddeci etkenlerle açıklanabilecek eşitsiz bir güç ilişkisi olan kadınlar ve erkekler arasındaki sömürü ilişkisi sadece erkeklere değil kapitalizme de fayda sağlamaktadır (Acar-Savran, 2004: 43-44).

Sosyalist feminist yaklaşım hane içi eşitsiz güç ve bölüşüm ilişkilerinin kapitalizmle ilişkisini açıklamakla kalmamış, dünya ekonomisinde sömürgeciliğin ve sermaye birikimi süreçlerinin, başka bir ifade ile, gelişmiş ülke ve gelişmekte olan/az gelişmiş ülke konumlarının (savaşlar, tecavüzler gibi) şiddet yoluyla, ataerkil sistemin de desteği ile gerçekleştiğini savunmuştur (Peet and Hartwick, 2009: 263-264; Rai, 2011b). Sanayi ürünlerinin satılıp yerine hammadde alındığı, köle emeğine dayanan sömürgeci işbölümünde kadınlar ya ucuz emek olarak plantasyonlarda çalıştırılmış ya da ev kadını olarak evlerde tutulmuştur. Bu bağımlılık ilişkisinin ileri sanayi ve teknoloji ürünlerinin yarı-mamul ve hammadde ile ticaretine evrildiği 1970 sonrası dünya düzeninde de kadınların gelişmekte olan ülkelerde ucuz işgücü olarak ihracata dönük üretim sektörlerine çekildiği tespit edilmektedir. Bu nedenle, kadınların kurtuluşunun kapitalist sistemin iyileştirilmesiyle değil, topyekûn ezme ve ezilme ilişkilerinin yok edilmesiyle gerçekleşebileceği savunulur.

## Toplumsal Cinsiyet ve Kalkınma (GAD)

1980'lerden itibaren feministler arasında yaygınlaşmaya başlayan başka bir yaklaşım, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin çok boyutluluğuna dikkat çeken; toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini yaratan ilişkiler ağının ve mekanizmaların değiştirilmesi gerektiğini savunan "Toplumsal Cinsiyet ve Kalkınma" (GAD) yaklaşımıdır (Drolet, 2010; Peet and Hartwick, 2009: 267; Rai, 2011b; Razavi ve Miller, 1995). Yukarıdaki bölümlerde sözü edilen perspektiflerin analitik kategorisi "kadın" iken, burada vurgu kadınlardan "toplumsal cinsiyete" kaymış; ücretler, kaynaklara erişim ve kontrol, eşitsizlik konuları kadın ve erkeğin farklı toplumsal konumları ile birlikte de-

ğerlendirilmeye başlanmıştır. Kadınlarla ilgili bilginin erkekler tarafındaki yansıması ile ilgili bilgi sahibi olunmadıkça köklü eşitsizlik ilişkilerinin anlaşılamayacağı savunulur (Beneria, 2003: 40). Kadınlar ve erkeklerin tek bir sınıf olmadığı; her bir kesim arasında etnik, ekonomik, dinsel, kültürel ve başka bölünmeler olduğu ve bu konumların pek çok eşitsizlik barındırdığı bu yaklaşımın temel savlarından bazılarıdır.

Dolayısıyla, eşitsizlik yaratan güçlerin farklı boyutlarının toplumsal cinsiyet ile ilişkisinin kurulması gerekmekte; buna göre politika üretilmesi önerilmektedir. Böylece, pratik kısa vadeli amaçlarla, uzun vadeli dönüşüm gerektiren süreçler arasında ayrım yapmak ve devlet politikalarına müdahil olmak mümkün hâle gelir. Bu yaklaşımda devlet ve kurumları dışlanmaz, bunlar yapısal dönüşümlerin gerçekleşebilmesi için bir araç olarak görülür. Ancak bu yaklaşım da pratik politika yapım süreçlerini ve uluslarası kurumların ve gelişmiş ülkelerin kontrolündeki kalkınma ve planlama gündemlerini etkileyemediği gerekçesiyle eleştirilmektedir (Beneria, 2003: Rai, 2011b).

## Kadın, Çevre ve Kalkınma (WED) veya Ekolojik Feminizm

Kadın, Çevre ve Kalkınma (Women, Environment and Development - WED) tartışmaları anaakım liberal kalkınma söyleminin eleştirilmeye başlandığı 1970'lerde ortaya çıkar. Bu yaklaşımın öncülerinden çevre aktivisti Vandana Shiva erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümü ile onların çevre üzerindeki tahakkümü arasındaki benzerliğe dikkat çekmiş; Batı felsefesi ve kalkınma modelinin eril, kadınları dışlayan yapısını ortaya koymuştur (Peet and Hartwick, 2009: 269-271; Rai 2011b) . Batıcı ilerleme yaklaşımı doğaya hâkim olunmasını ve ondan bağımsızlaşmayı öngörür. Bunun sonucunda doğa tahrip edilmiştir. Shiva, "Doğanın ihtiyaçlarına saygı duymayan bilim, insanların ihtiyaçlarına da saygı duymaz ve nihayetinde yaşamı tehdit eder", demektedir (Peet and Hartwick, 2009: 269). Doğanın tahribatı yaşam alanlarını tehdit ederek bakım, hane içi üretim faaliyetlerinden öncelikli sorumlu kadınları, onların baktığı çocuk ve yaşlıları tehdit eder hâle gelmiştir. Bu nedenle bu yıkıcı kalkınma stratejilerine ve doğa tahribatına karşı direnişte, Türkiye'de özellikle Karadeniz bölgesinde hidroelektrik santralleri (HES) direnişlerinde olduğu gibi kadınlar ön safhalarda yer almaktadırlar.

Ekofeministlere göre, kadınlarla erkekler doğayla biyolojik nedenlerden değil, her iki cinsin toplumsallaşma süreçlerinin farklı olması nedeniyle farklı ilişki kurarlar; başka bir deyişle, doğayla ilişkinin de toplumsal cinsiyet boyutu vardır. Kaynaklara eşitsiz erişim, kadınlar ve erkeklerin tarımsal üretim/doğa konularında farklı bilgi birikimlerine sahip olması ve büyümenin yarattığı doğa tahribatının kadın ve erkeklerin yaşamlarında farklı sonuçlara yol açması çevrenin toplumsal cinsiyet boyutuna birkaç örnektir. Bu yaklaşım, çevre tahribatını önlemeye çalışırken, yoksullukla mücadelenin, kadın erkek eşitsizliklerine karşı mücadelenin ve Batı dışında farklı kültür ve topluluklarda üretilen, doğayla daha barışçıl ilişki kurulmasını öngören bilginin kalkınma süreçlerinin bir parçası olması gerektiği savunur.

WED yaklaşımın 1990'lardaki bir başka uzantısı sosyalist feminizmden de kaynağını alan "feminist politik ekoloji" yaklaşımdır. Bu yaklaşım günümüzün en temel güncel çevre konularında eleştiri ve politika önerisi sunar (GESEC, 2011) ve çok kapsamlı konulara yoğunlaşır: Devlet ve şirketlerin başını çektiği kalkınma stratejilerinin, bio-çeşitlilik dâhil, her türlü çeşitliliğe tehdit oluşturması, iklim değişiklikleri, tarımsal dönüşüm ve yeni teknolojiler, tarım topraklarının, suyun, ormanların özelleştirilmesi, yerel toplulukların yaşadıkları yerleri terk etmeye zorlanması, toprak ve kaynak kullanım haklarındaki adaletsizlikler, endüstriyel monokültür ürünler, karbon salınımı gibi konular ve bunların toplumsal cinsiyet etkilerine odaklanır.

Gelecek nesillerin yaşam alanlarını tehdit etmeden, adaletli ve insani bir kalkınmanın nasıl olması gerektiği, kadınlar ve erkekler için demokratik teknolojik alternatifler, iklim adaleti gibi konularda politika önerisi geliştirmeye çalışır ve bu konulardaki toplumsal hareketleri güçlendirmenin imkânlarını arar.

## Sonuç

Son otuz yılda üretim alanında ve buna bağlı olarak emek piyasalarında yaşanan dönüşümlerin kadınlar ve erkeklerin istihdam ve ücretlerinde önemli sonuçları olmuştur. Öte yandan, bir ülkenin sağlıklı ekonomik gelişmişliğini sağlamak üzere izlenecek politikalar kadınlar ve erkekler açısından farklı sonuçlara yol açmaktadır. Oysa, kalkınma politikalarının bu

toplumsal cinsiyetli özelliği, yani, kadınlar ve erkekler üzerinde farklı etkileri politika yapıcıların gündemine hemen hemen hiç girmemektedir.

Feminist araştırmacılar 1970'lerden bu yana, çok tartışmalı olan kalkınma kavram ve politikalarına karşı alternatifler geliştirmeye ve strateji üretmeye çalışmaktalar. Bu karşı çıkışlar, liberal bir ekonomik yapı ile uyumlu yaklaşımlardan, toplumsal yapıda köklü değişimleri savunan radikal yaklaşımlara geniş bir yelpazede yer alır. Bu çeşitlilik feminizmin kuramsal zenginliğinin yanısıra, tarihsel gelişmelerden, kapitalist sistemin evrelerinden (bugün çevre meselesinde olduğu gibi), toplumsal ve iktisadi dönüşümlerin ortaya çıkardığı ihtiyaçlardan beslenmektedir. Toplumsal cinsiyet bakış açısından yoksun politikaların uzun vadede bireysel ve toplumsal refahı sağlamayacağı bilinse de, güç ilişkilerinde eşitlik ve adalet lehine her talepte olduğu gibi, bu alanda da feminist karşı çıkışlar bireysel, kurumsal veya politik çok katmanlı dirençlerle karşılaşmaktadır. Bu nedenle sosyal ve insani boyutları ile birlikte kalkınma meselesi de uzun soluklu mücadele alanlarından biri olarak önümüzde durmaktadır.

## Kaynakça


Acar-Savran, G. (2004) *Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin*, Kanat Kitap: İstanbul.

Beneria, L. (2003) *Gender, Development, and Globalization: Economics as if People Mattered*, Routledge: New York ve Londra.

Boarini, R., Johansson, A. ve Mira d'Ercole, M. (2006) Alternative Measures of Well-Being, OECD Social, Employment and Migration Working Papers No. 33.

Boserup, E. (2011) "Women's Role in Economic Development", Visvanathan, N., Duggan L., Nisonoff, L. ve Wiegersma, N. (der.) *The Women, Gender and Development Reader* içinde, Fernwood Publishing Ltd., Kanada ve Zed Books, diğer ülkeler: 38-40.

Busse, M. ve Spielmann, C. (2006) "Gender Inequality and Trade", *Review of International Economics* 14(3): 362–379.

Dasgupta, Partha. (2010). "The Place of Nature in Economic Development", Rodrik, D. ve Rosenzweig, M. R. (der.), *Handbook of Development Economics Volume 5* içinde, Elsevier, İngiltere ve Hollanda: 4977-5046.

Drolet, J. (2010) "Feminist Perspectives in Development: Implications for Women and Microcredit", *Affilia: Journal of Women and Social Work*, 25(3): 212-223.

Elson, D., Grown, C. and Çağatay, N. (2007) "Mainstream, Heterodox and Feminist Trade Theory", Staveren, I., Elson, D., Grown, C., ve Çağatay, N. (der.) *The Feminist Economics of Trade* içinde, Routledge, Londra ve New York: 33-52.

Elson, D. ve Pearson, R. (2011) "The Subordination of Women and the Internationalization of Factory Production", Visvanathan, N., Duggan L., Nisonoff, L. ve Wiegersma, N.

(der.) *The Women, Gender and Development Reader* içinde, Fernwood Publishing Ltd., Kanada ve Zed Books, diğer ülkeler: 212-224.

Fernandez-Kelly, M. P. (2011) "Maquiladoras: The View from Inside", Visvanathan, N., Duggan L., Nisonoff, L. ve Wiegersma, N. (der.) *The Women, Gender and Development Reader* içinde, Fernwood Publishing Ltd., Kanada ve Zed Books, diğer ülkeler: 225-236.

Gender and Environment Series Editorial Committee (GESEC) (2011) "Feminist Political Ecology", Visvanathan, N., Duggan L., Nisonoff, L. ve Wiegersma, N. (der.) *The Women, Gender and Development Reader* içinde, Fernwood Publishing Ltd., Kanada ve Zed Books, diğer ülkeler: 43-46.

International Labour Organization (ILO) (2013) Women and Men in the Informal Economy: A Statistical Picture, Geneva. http: //www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---dgreports/---stat/documents/publication/wcms_234413.pdf (Erişim tarihi 03.08.2015)

Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD) (2011) How is Life?: Measuring Well Being, OECD Publishing.

Peet R. ve Hartwick, E. (2009) *Theories of Development: Contentions, Arguments, Alternatives*, The Guilford Press, New York ve Londra.

Rai, S. M. (2011a) "The History of International Development: Concepts and Contexts", Visvanathan, N., Duggan L., Nisonoff, L. ve Wiegersma, N. (der.) *The Women, Gender and Development Reader* içinde, Fernwood Publishing Ltd., Kanada ve Zed Books, diğer ülkeler: 14-21.

Rai, S. M. (2011b) "Gender and Development: Theoretical Perspectives", Visvanathan, N., Duggan L., Nisonoff, L. ve Wiegersma, N. (der.) *The Women, Gender and Development Reader* içinde, Fernwood Publishing Ltd., Kanada ve Zed Books, diğer ülkeler: 28-37.

Razavi, S. ve Miller, C. (1995) "From WID to GAD: Conceptual Shifts in the Women and Development Discourse", United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD) Occasional Paper 1, http: //www.unrisd.org/80256B3C005BCCF9/ (http-Publications) /D9C3FCA78D3DB32E80256B67005B6AB5?OpenDocument (Erişim tarihi 27.10.2015).

Sen, A. (1988) "The Concept of Development", Chenery, H. ve Srinivasan, T.N. (der.) *Handbook of Development Economics Volume 1* içinde, Elsevier, Hollanda: 9-26.

Seguino, S. ve Grown, C. (2007) "Gender Equity and Globalization: Macroeconomic Policy for Developing Countries", Staveren, I., Elson, D., Grown, C., ve Çağatay, N. (der.) *The Feminist Economics of Trade* içinde, Routledge, Londra ve New York: 292-315.

Stiglitz, J. E., Sen, A., Fitoussi, J. (2009) Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress, http: //archives.cerium.ca/IMG/pdf/1-Measurement.pdf (Erişim tarihi 02.08.2015).

United Nations Development Programme (UNDP) (2014) Human Development Report, http: //hdr.undp.org/en/content/human-development-report-2014 (Erişim tarihi 02.08.2015).

Yaman, M. (2013) *Ataerkil Kapitalist Tahakküm Altında Kadın Emeği, Bedeni*, SAV Yayınlan, İstanbul.

# 6
# SOSYAL POLİTİKA VE TOPLUMSAL CİNSİYET

**Narin Bağdatlı Vural**

## Giriş

Günümüzdeki yaygın kullanımlarına bakılarak sosyal politika terimi iki biçimde tanımlanabilir: Öncelikle ve sıklıkla, bir ideal ve kısmen bir olgu olarak sosyal politika ile, insan refahının, yani birey ve grupların, tanımı ve kapsamı dönemden döneme değişen temel ihtiyaçlarının yeterli düzeyde karşılanabilmesinin koşullarını değiştirmeye ve/veya sürdürmeye yönelik ilke, önlem ve müdahalelerini (Hernandez, Noruzi & İrani: 287) kast ederiz. İkinci ve daha seyrek olarak ise bu terime, refahı sağlamaya yönelik ilke, önlem ve müdahaleleri farklı beşeri ve sosyal bilim türlerinden taşıdığı kuram, bilgi ve pratiklere göre araştırıp yönlendiren disiplinlerlerarası bir çalışma alanını ifade ederken başvururuz. Toplumdaki bireylerin ve grupların ihtiyaçlarını karşılamayı ve toplumsal sorunlarının çözümü için çeşitli düzenlemelerin yapılmasını hedefleyen sosyal politika çalışmaları birey ve gruplar için istihdam, sağlık, eğitim, barınma, gelir desteği ve sosyal güvenlik gibi temel ihtiyaçların nasıl örgüt-

lendiği ve refahın nasıl üretilip sunulduğuyla ilgilidir (Allock, P. –May. M.– Rowlingson, K, 2008: 45).

Neoliberal küresel kapitalizm refahının yönetişimi konusunda yeni uygulmalarla devletin rolü küçülmüş, refah hizmetleri yurttaşların sosyal hakkı olarak görülmeyip sorumluluklar, sivil toplum kuruluşları, piyasa ve aile gibi kurumlarla paylaşılmaya başlanmıştır. Özellikle çocuk, yaşlı, engelli, hasta bakım hizmetleri konusunda aile kurumunun desteği, bu işleri evde kadınların yaptığına dair hâkim toplumsal cinsiyet beklentileri kadın erkek eşitsizliğini yeniden üretmektedir. Kadınların eğitim ve istihdam olanaklarından yararlanamaması; buna bağlı olarak yoksulluktan daha fazla etkileniyor olması, kadına yönelik her türden şiddet, kadının sağlığı ile ilgili sorunlar, kürtaj hizmetleri, tecavüz kriz hizmeti, sığınma evleriyle ilgili durumlar, toplumda kadına atfedilen roller nedeniyle bakım hizmetlerinin sunucusu olarak görülmeleri kadınları sosyal politikanın konusunu oluşturacak her türden risk ve sorunla karşı karşıya bırakmaktadır. Karşılaşılan bu sorunlar kadınları dünyanın hemen hemen her yerinde sosyal hizmet müdahalelerinde öncelikli hale getirmiştir (Zastrow: 618). Toplumsal cinsiyet eşitsizliği nedeniyle kadınların karşı karşıya kaldıkları ayrımcılık, riskler ve sorunlarla baş etmek amacıyla kadınların yaşadığı sorunların çözümüne yönelik önleyici ve koruyucu sosyal politikaların gündeme gelmesi çok önemlidir. Sosyal politikanın günümüz küresel kapitalizm koşullarında dönüşen anlamının ve işlevinin toplumsal cinsiyet eşitliğine, kadınların ihtiyaçları ve sorunlarının çözümünde nasıl bir etki yarattığına, siyasal ideolojik ve ekonomik sistemle ilişkisini ve hedeflenenin ne olduğunu tartışmak önemli görünmektedir.

## Sosyal politikanın tarihi ve temel kavramları

Yaygın bir pratik alanı hâline gelişi, disiplinleşmesi ve adlandırılışı on dokuzuncu yüzyılda gerçekleşmiş olsa da sosyal politikanın tarih boyunca siyasal bir mesele olageldiğini ve özellikle siyasal iktidarların zorunlu bir ilgi alanını oluşturduğu söylenebilir: Birey ya da gruplar, yaşam kalitelerini belirleyen kaynakların bir bölümünü yalnızca kendi çabalarıyla edinemezler. Kaynakların dağılımı hemen her zaman faillerin toplumsal yaşamda sahip oldukları iktidara göre belirlenir; dolayısıyla kaynakların kullanım hakları kadar refahın sunumuna ilişkin yetkiler de sıklıkla tanımları

gereği azınlıkta kalan muktedirlerin elinde yoğunlaşmıştır. Öte yandan toplulukların iktidardan en yoksun üyelerinin asgari yaşam koşullarının sağlanması, egemenliğin işleyişi, sürekliliği ve toplumsal barış bakımından göz ardı edilemeyecek bir temel oluşturur.

Çağımızın birçok farklı fenomeni gibi, sosyal politika da modern yaşamı biçimlendiren üç ilişki ve olgu dizisinin etkileşiminin ürünüdür: Sanayileşme, kapitalistleşme ve modern devletin gelişimi. Kaba hatlarıyla özetlenecek olursa, Sanayi Devrimi, göreli olarak kendine yeterli, dolayısıyla refah sorunlarını kendi koşulları içinde çözebilen kırsal birimler hâlinde örgütlenmiş tarım toplumunun tedrici yıkımına yol açmıştır. Kapitalizm, bir yandan önceki koşullarda üretim araçlarının ve emek süreçlerinin kısmi denetimine sahip köylü emek tabanını, geçimi için işgücü piyasasında satacağı emeğinden başka bir varlığı olmayan proleteryaya dönüştürmüş, bir yandan da aynı sürecin diğer yüzü olarak, toplumsal üretim araçlarının mülkiyetini toplumun kalan kısmı aleyhine elinde toplayan burjuva sınıfı toplumsal iktidarı ele geçirmiştir. Modern devlet ise, en ademi merkezi biçimiyle bile, daha önce eşi görülmemiş bir etki ve uygulama alanına sahip, toplumsal yaşamı en küçük ayrıntılarına dek düzenleme ve denetleme eğiliminde olan merkezi bürokrasiler oluşturmuştur. Böylece kapitalistik sanayileşme süreci on altıncı yüzyılda İngiltere'den başlayıp on sekizinci yüzyılda Batı Avrupa'ya yayılarak hem kırsal alanda hem kentlerde yoksul insan kitlelerinin yığılmasına yol açmış, bu gelişme de geçim, gıda provizyonu, istihdam, genel sağlık, kamu düzeni ve güvenlik meseleleri üzerinden kentlerdeki mülk sahibi sınıfların sürekli hissettikleri bir risk durumunu ortaya çıkarmıştır. Bu sorunların meydana getirdiği tarihsel meydan okuma, Batı Avrupa ve ABD'de modern sınıf mücadelesi ve siyasetlerinin biçimlenişini etkilediği kadar, güçlü modern bürokratik devletlerin evriminde ayırt edici bir rol oynamıştır.

On sekizinci yüzyıl sonu ve on dokuzuncu yüzyıl başında serbest piyasa ekonomisi yavaşça gelişirken devletin, ortaçağdan devralınan dinle bütünleşmiş bir anlayışı sürdürdüğü ve yoksulların desteklenmesini hâlâ zengin bireylerin vicdani tercihlerinden çok toplumsal bir sorumluluk temelinde değerlendirdiği söylenebilir. Bu anlamda İngiltere'de 1834'te yürürlüğe giren Yeni Yoksullar Yasası, insanı ekonomik akılcılığa uygun olarak mülkiyet ve işgücü temelinde tanımlayan liberalizmin sosyal politika bağlamındaki geçici zaferini simgeler: Bu bakış açısından kazancının dü-

zeyi ne olursa olsun çalışan birey başkalarının yardımına muhtaç değildir; çalışmayan bireyse erdemsizlikle yaftalanır ve ona yardım edilip edilmemesi devletin değil, ancak kendi özgür iradesiyle bu lütufta bulunmayı seçecek olan hâli vakti yerinde olanların meselesi olabilir. Bir başka deyişle her koyunun kendi bacağından asıldığı piyasa koşullarında sosyal politika ancak hayırseverler eliyle yürütülebilecek bir konudur (Buğra, 2008: 27).

1850'lerden başlayarak üretimdeki rolüne ve kolektif gücüne ilişkin siyasal bir bilinç geliştiren proleteryanın özellikle Avrupa kıtasında verdiği toplumsal mücadeleler, sadece üretim süreçlerindeki koşullarla ilgili kazanımlarla değil, adım adım yurttaşlık haklarıyla bütünleşen çeşitli refah kalemlerinin sosyal haklar olarak tanınmasıyla sonuçlandı. Bu sürecin ilk belirgin örneklerinden biri, 1880'lerin başında Almanya'da güçlenen sosyalist hareketlerin devrimci girişimleriyle başa çıkmak isteyen Bismarck yönetiminin muhaliflerine karşı bir koz olarak yarattığı dünyanın ilk genel sosyal güvenlik sistemi olmuş, izleyen onyıllar içinde sanayileşmiş ülkelerin birçoğu burjuva demokrasilerinin olgunlaşma aşamasını temsil eden benzer sistemler inşa etmişlerdi (Fatma Şenden Zırhlı: 45-52). Kapitalizmin yirminci yüzyılın ilk yarısında giderek derinleşen krizleri ve ulus-devletler dahilinde işçi sınıflarının iktidarı zorlamaya başlamaları, refah ve sosyal politika meselelerini sürekli olarak gündemde tutmuş ve İkinci Dünya Savaşı ertesinde Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin dünyanın her yanındaki devrimci hareketleri destekleyen küresel bir siyasal güç hâline gelişi, kapitalist Batı'nın refah sunumunu duruma göre alınan bir önlemler dizisi olarak değil, otuz yılı aşkın bir süre boyunca söz konusu devletlerin örgütlenme tarzlarını ve hukuki yapılarını belirleyen bir ilke olarak benimsemelerini zorunlu kılmıştı. Böylece büyük savaştan sonraki yeniden yapılanma dönemi, sanayileşmiş ulus-devletlerde burjuvaziyle proleterya arasında devletin sunduğu refah hizmetleri dolayımıyla gerçekleştirilen tarihsel bir uzlaşma evresi oldu.

Sosyal politikanın güncel kavranış ve tartışılma biçimlerini etkileyen son büyük dönüm noktası, sermaye birikimindeki krizlere bağlı olarak liberal ideoloji savunucularının refah devleti uygulamalarına getirdikleri eleştiri dozunun sürekli yükseldiği ve dünyanın siyasal ekonomisini yönlendiren merkez kapitalist ülkelerde muhafazakâr-liberal hükümetlerin iktidara taşındığı 1970'lerin sonlarına tarihlenir. 1980'lerden günümüze uza-

nan süreçte insan onuru ve sosyal adalet ilkeleri temelinde sağlık, çalışma, eğitim, barınma, sosyal güvenlik ve ücretler konusunda kamu yararını hedefleyen sosyal hak anlayışı ve refah devleti uygulamaları, yerini ulusötesi şirketlerin güdümünde genel bir kapitalist büyüme fetişizmine bırakmıştır. Küreselleşmeye, sanayisizleşmeye, esnek üretime, yarı-zamanlı çalışmaya dayanan neoliberal ekonomik ortamda vatandaşların sosyal hakkı olarak sunulan refah hizmetlerinde devletin merkezi bir rol üstlenmesi gerektiği yönündeki anlayış, devletin refah hizmetlerini yürütmesini sağlayan ekonomik üretimden çekilmesini teşvik eden küçülme ve özelleştirme uygulamalarıyla dönüşmeye başlamıştır. Bununla birlikte neoliberalizmin yarattığı sosyal yıkıma ve karmaşaya çeşitli ölçeklerde geliştirilen tepki ve direnişler, sosyo-ekonomik sistemin muktedirlerini yeni bir sosyal politika paradigmasını ele almaya zorlamıştır: "Refah yönetişimi" adıyla tanınan yeni modelde (Buğra, 77), neoliberal piyasa mantığının olabildiğince pürüzsüz işlemesini sağlayacak şekilde önlemlerin alınması ve uygulanması amaçlanır. Piyasanın olabildiğince hâkim kılındığı koşullarda artan yoksulluk ve diğer toplumsal sorunların toplumsal krize yol açmasını engellemek amacıyla dengeleyici bir unsur olarak sosyal politika önlemleri devreye sokulur. Egemen liberal strateji, piyasanın işlerliğini düzenleyecek yasal zemini oluşturarak, devlet ve kâr amacı gütmeyen kurumlar ile özel sektör arasındaki sınırları muğlaklaştırılması ve olası toplumsal risklere ve sorunlara karşı bu üç unsur arasında, aslında özel sektör üzerine düşebilecek ekonomik yükleri minimize eden bir sorumluluk paylaşımı yanılsaması yaratmaktır. Böylece devlet, piyasa ve sivil toplum örgütlerinin ortaklığıyla oluşan, ifadesini şirket ve kuruluşların "sosyal sorumluluk projeleri" ve sivil toplumun "gönüllü girişimleri"nde bulan bir sosyal hizmet sunumu anlayışı geliştirilir. Sonuç olarak, sosyal hizmetler yurttaşların yasayla belirlenmiş ve devletin korunmasını ve sürdürülmesini üstlendiği, tarihsel mücadelelerle kazanılmış sosyal haklar bağlamından uzaklaştırılır. Ekonomik kaynaklar üzerindeki denetimini ve yetkilerini geniş ölçüde özel girişimciliğe devreden devlet, düzensizleşmiş ve yurttaşlar bakımından hak niteliğini yitirdiği için kim tarafından, kime, nasıl yönlendirileceği keyfileşmiş bir sosyal hizmet bağlamının koordinatörüne indirgenir. Neoliberal hegemonyanın eğitim sistemi ve medyadaki yayılışı, serbest piyasa temelli varsayımları, pratikleri, görüleri ve idealleri olağanlaştırır. On dokuzuncu yüzyılda hüküm sürmüş serbest rekabetçi kapita-

lizm evresinde beliren "hayırseverlik" paradigması, neoliberal dönemde, yeni koşullarda yeniden uyanmış gibi görünür: Devlet, pratikte kamusal yarar ve refah sunan bir kurumlar bütünü olmaktan çıkma eğilimine girdiği için ona yönelen beklentiler aynı ölçüde azalır. İhtiyaç sahipleri ile destek verenler arasında bir minnet ve simgesel şiddet etkisi yaratan hayırseverliğe dayalı sosyal yardım anlayışı hâkim duruma gelir ve neoliberal hegemonyanın araçlarından biri olarak işlemeye başlar (Buğra: 81-82, Müderrisoğlu: 94-95).

Meryem Koray'ın da belirttiği gibi günümüz küresel kapitalizm koşullarında sosyal politika işlev ve anlam kaybına uğramıştır. Piyasanın küreselleşmesi başta yoksulluk olmak üzere birçok sorunu beraberinde getirmiş; buna bağlı olarak devletin yapısında ve anlayışında temel değişiklikler meydana gelmiştir. Toplumsal ve ekonomik değişim beraberinde yeni toplumsal sorunları ve ihtiyaçları getirmekte; toplumsal değişme toplumsal sistemin bütüne etki ederek sosyal politika uygulamalarında ve sosyal politika anlayışında değişikliğe yol açmaktadır (Koray, 2007: 19-20; Şenkal, 2011: 28). İhtiyaçların giderilmesine ve sorunların ortadan kaldırılmasına yönelik uygulanan sosyal politikaları hem ideolojik, siyasal ve ekonomik sistemlerle ilişkilendirerek hem de hedef ve işlevlerini göz önünde bulundurarak değerlendirmek gerekir (Koray, 2007: 21-29). Neoliberal piyasa koşullarında toplumsal ihtiyaçların karşılanması, toplumsal sorunların çözümlenmesi ve olası risklerin ortadan kaldırılması konusunda sivil toplum kuruluşları, piyasa ve aileye atfedilen yeni roller ve sosyal politika uygulamaları toplumsal cinsiyet eşitsizliğine de yol açmaktadır. Özellikle ailenin refah sunumunda aktif rol alması beklentisi ve aileye atfedilen toplumsal işlev toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yeniden üretmektedir.

## Neoliberal sosyal politika anlayışının toplumsal cinsiyet eşitsizliğine etkisi

Sermayenin küreselleşmesi ve sadece sınıflar değil, kimlikler arasındaki sosyo-ekonomik farklılıkların giderek belirginleşmesi, Ayşe Buğra ve Çağlar Keyder'in "yeni yoksulluk" biçiminde kavramlaştırdıkları refah yoksunluğunun çağımıza özgü yeni biçimlerini ortaya çıkarır. "Sosyal dışlanma riski taşıyan, kenarda kalan, özellikle ekonomik ilişkiler açısından sistemle bütünleşmesi gideren zorlaşan" bu tabaka içinde (Buğra-Keyder,

2003: 23) kadınlar, yeni sorun ve risklerden en olumsuz etkilenen kesimlerden birini oluştururlar. Esnek üretimi ve yarı zamanlı çalışmayı hedefleyen neoliberal ekonomik yapılanma kadınların iş alanlarındaki konumunun daha da zayıflamasına neden olmaktadır. Devletin iyileştirici ve önleyici sosyal politika üretmedeki rolünün küçülmesiyle kadınlar eğitim, sağlık ve istihdam politikalarından adil ve eşit bir şekilde yararlanamadıkları için "yoksulluğun kadınlaşması" olgusu ile karşı karşıya kalınmaktadır. "Yoksulluğun kadınlaşması" kavramı ilk kez Pearce tarafından Amerika'da yoksul nüfusun çoğunun kadınlardan oluşması ve yoksulluğu kadınların erkeklere göre daha farklı tecrübe etmesi nedeniyle kadınların yoksulluğuna vurgu yapmak için kullanılmıştır (Ulutaş, 2009: 25).

Cinsiyetçi ideolojiye bağlı olarak kadınların toplumdaki kaynaklara ve gelire erişimi ve bunlar üzerinde söz sahibi olmasının önündeki binlerce yıla dayanan engellerin yanı sıra, modern toplumların yeniden üretiminde kritik bir rol oynayan ev içi emekleri görünmez kılınan kadınlar, yoksulluğu daha derin ve şiddetli yaşamaktadırlar (Sallan Gül-Alican Şen, 2014: 130-131). Kadınlar insan haklarına saygı ve sosyal adalet temel değer ve ilkelerine uygun olarak sosyal desteğe en fazla ihtiyaç duyan kesimi oluşturur. Devletin, kurumların ve ailenin ataerkil (patriyarkal) bir şekilde yapılanması ve tarihin hemen her uğrağında bu öğelerin ataerki lehine uyarlanması nedeniyle toplumda hemen her alanda cinsiyetçiliğe dayanan bir ayrımcılık hüküm sürer.

Kadın işgücü arzının miktarı, zamanlaması ve kadınların çalışma koşulları, egemen ataerkil sisteme ve ataerkinin kapitalist üretim tarzıyla eklemlenmesine bağlıdır. 1980 sonrasının neoliberal politikaları uyarınca üretim süreçlerinin esnekleştirilmesi ve enformel istihdamın yaygınlaştırılması yönünde atılan adımlar, hem sermaye çevrelerine kârlı olanaklar sunmuş hem de ataerkil ilişkileri muhafaza edecek biçimde yeni bir emek arzı akımı yaratmıştır. Esnek ve enformel üretimde sermayenin önemli emek gücü kaynaklarından birini kente göç etmiş, vasıfsız kadınlar oluşturur. Hem çalışıp hem de ev ve bakım işlerini sürdüren kadınlara atfedilen itaatkârlık, sabır, uysallık gibi toplumsal cinsiyete özgü yatkınlıklar, kadın emeğini sermaye tarafından daha fazla aranır duruma getirir. Bu süreçte esnek, yarı-zamanlı ya da evde parça-başı çalışma yordamlarını kullanan sermaye, ataerkil ilişki biçimlerini yıpratmaksızın ucuz ve esnek emek gücü talebine meşruiyet kazandırır. Kadınlar ücretsiz ev içi işlerden ve çocuk,

yaşlı, hasta bakımından sorumlu tutuldukları ataerkil dayatmalara tabidir; eşzamanlı olarak da kötüleşen ekonomik koşullar altında aile bütçesine katkı sağlamak için evde esnek, ucuz ve güvencesiz işlerde çalışmaya zorlanır. Böylece sermayenin esnek üretimi ve enformelleşme yönünde kazandığı yeni eğilimler, ataerkil normlar tarafından da desteklenmiş olmaktadır; karşılık olarak, sermayeyle bu üstü örtülü dayanışma, ataerkilliği güçlendirir (Yaman Öztürk, 2010: 26-45). Kadınların erkek egemenliğinin dayattığı koşullara meşruiyet sağlayacak şekilde kadınlara özgü kabul edilen yatkınlıklara göre istihdam edilmeleri, ev içinde ve ev dışında yükünü daha da ağırlaştırır. Kapitalizmle ataerkilliğin işbirliğiyle hem ekonomik sömürü ve hem de kadının tabi toplumsal konumu sürdürülür. Toksöz de "özel patriyarka" (ataerki) ve "kamusal partiyarka" (ataerki) ayrımı yaparak; her iki yapılanmanın kadınların istihdamı ve kadınların çalışma koşulları üzerindeki etkisine dikkat çeker.

> Özel patriyarkanın güçlü olduğu ülkelerde hane içinde toplumsal cinsiyete dayalı işbölümünün devamından baba veya koca olarak yarar sağlayan erkek, kadınların hane dışında çalışıp çalışmayacağına ilişkin kararları verir. Bu sistemde kadınlar kamusal alandan dışlanmış olup, kadınların istihdama katılımları ya çok sınırlı ya da erkeklerin otoritesini sarsmayacak biçimlerdedir. Kamusal patriyarkada ise kadınlar, kamusal alandan dışlanmış değillerdir; ancak tabi konumlarda katılırlar. Hane özel partriarkanın önemli bir alanı olmaya devam etse de kadınlar sadece hane içine kapatılmış değillerdir. Devlet kadınların işgücü piyasasındaki ikincil konumunu pekiştiren düzenlemeleri ve uygulamalarıyla kamusal partiarkanın başlıca temsilcisi olarak, kadınların sadece işverenler karşısında değil, aynı zamanda erkekler karşısındaki pazarlık gücünü azaltarak özel patriyarkanın gücünü korumasını destekler (Toksöz: 103-104).

Ataerkil sisteme bağlı olarak hangi ölçekte olursa olsun üretim ve toplumsal örgütlenme için gereken koşulların var kalmasını sağlayan öğe ve ilişkilerin sürekli ve göreli bir istikrar içinde yenilenmesi anlamına gelen yeniden-üretim faaliyetleri, kadınların cinsiyet rolü olarak görülür. Bu rolün kadınlarca özellikle annelik tecrübesi üzerinden içselleştirilmesi, kadınların özel alanda konumlandırılma eğilimini güçlendirmekte ve kamusal hayatın parçası kabul edilen piyasaya katılmadıkları için ev işleri ve bakım hizmetleri "görünmeyen emek" hâline gelmektedir (Acar-Savran, 2009: 64-65). Bakım emeğinin hizmet verilene karşı bir duygusal bağı içeriyor oluşu ve emeğin bakım yapan kişiye bağlı olması hali, bu emek tarzını

diğer piyasalaşmış emek kategorilerinden ayırmaktadır. Duyguları da içerdiği için bakım emeğinin piyasa değerinin hesaplanmasının, dolayısıyla ücret ölçüsüne vurulmasının güçlüğü de kadın emeğinin görünmezliğini pekiştiren bir başka etkendir. Bakım emeği "dayanışma", "sabır", "anlayış", "şefkat" gibi nitelikleri birleştiren, duyguların işin içine girdiği bir emek tarzı olarak görülmekte; bu yüzden duygusal emeğin itibarının talep ve hak edilemeyeceği varsayılmaktadır. Bakım hizmeti satın alındığında bile kadınlar bu işi yine başka kadınlara devrederler ve bakıcılarda da kadınlara özgü kabul edilen duygusal özellikleri ararlar. Toplumsal cinsiyet rolleri ve bu rollere ilişkin beklentiler nedeniyle görünmeyen, değer atfedilmeyen, düşük ücretlendirilen duygusal emek, kadın/erkek işi şeklindeki ayrımı da ortaya çıkarmaktadır (Özkaplan: 16-19). Özellikle yoksulluğu daha derin yaşayan kadınların başta çocuklar olmak üzere, hastalara, yaşlılara ve engellilere bakım hizmeti sunmasına yönelik beklenti, "özel patriyarka"nın ve "kamusal patriyarka"nın nasıl işlediğini açığa vurur. Dezavantajlı gruplara yönelik kamusal bakım hizmetlerinin yetersiz olması, aile içi işbölümünde bakım hizmetlerinin kadınların görevi olarak görülmesi ve bu görevlerin kadınlar tarafından da içselleştirilmiş olması kadınları iş yaşamından uzaklaştırarak erkeklere ve sosyal yardımlara muhtaç hale getirmektedir. İstihdam olanaklarının yetersizliği ve eşitsizliği kadınları yoksulluk riskiyle daha fazla karşı karşıya getirmekte, kadınları yarı zamanlı, düşük ücretli, güvencesiz işlere yönlendirmektedir (Sallan Gül-Alican Şen: 31-132).

Yoksulluk kadınlaşırken, kadınların içinde bulundukları risklerle baş etmek ve sosyal dışlanmayı önlemek üzere planlanan ve uygulanan sosyal politikalarda da "kamusal patriyarka"nın etkisi belirginleşmektedir. İstihdamda toplumsal cinsiyet eşitliğine dayanan uygulamalar yerine, yoksullukla baş etmek üzere kadınların esnek, yarı zamanlı, güvencesiz çalışma biçimlerine yönlendirilmekte ya da mikro kredi uygulamalarıyla kendi hesaplarına çalışabilecekleri girişimcilik faaliyetleri teşvik edilmektedir. Kadınları yeniden üretim faaliyetlerinin yürütücüsü olarak gören "kamusal patriyarka" anlayışı, kadınların yoksulluğunun yaratacağı riskleri önlemek için ek gelir sağlayacak işler ile bir yandan piyasanın gereksinim duyduğu ucuz ve güvencesiz işçi çalıştırma arzusuna diğer yandan da aile içinde mevcut işbölümünün devamlılığını sağlayarak "özel patriyarkaya" hizmet etmektedir (Toksöz: 121-122).

Cinsiyetçi ayrımcılığa maruz kalan kadınlara yönelik sosyal çalışma müdahalelerinin geliştirilmesi ve refah hizmetlerinden yararlandırılmaları, kadınları güçlendirmek ve özgürleştirmek açısından önemli olsa da uygulamadaki sosyal politikalar, kadınların cinsiyet rolünü pekiştirmekte; dezavantajlı konumu telafi etmekte yetersiz kalmakta, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yeniden üretmektedir.

> Kadınlar, devlet hizmetlerinin doğrudan tüketicileri haline geldiler. Kadınlara ilk kez sağlanan dul aylıkları ve annelik yardımları etrafında karmaşık bir hizmet ve yardım ağı yirminci yüzyıl içinde ortaya çıktı: Bebek sağlık merkezleri, kadın sağlık merkezleri, çalışmak zorunda olanlara ayrılan annelik yardımları, vergi iadeleri vb. yenilikler. Çok iyi bilindiği üzere kadınlar artık tümüyle yardım hizmetlerinin asıl tüketicileri olmuştu. Bu kadınların daha uzun ömürlü olmalarıyla kısmen bağlantılı, ama aynı zamanda kadınların emek piyasasından dışlanmasını ön kabul sayarak, devlet yardımlarının kocalarının ücretlerini ikame etmek üzere tasarlanmasıyla da ilgilidir (Connell: 180).

Ulusal düzeyde yürütülen çalışmalar dışında, toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması konusunda çeşitli sosyal politika düzenlemeleri uluslararası düzeyde de kabul görmektedir. Çoğu ülke, bağlayıcı uluslararası anlaşmalar uyarınca cinsiyet eşitliği politikaları üretmek, birçok alanda kadınlar lehine pozitif ayrımcılık yapılmasını sağlamak şeklinde önlemler almayı kabul eder. 1979 yılında Birleşmiş Milletler tarafından imzalanan Kadınlara Karşı Her Türlü Ayırımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (CEDAW) yıllar içinde bir çok ülke tarafından kabul edilmiştir. Türkiye de bu uluslararası sözleşmeyi toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlayacağı ve bu yönde politikalar geliştireceğini taahhüt ederek 1985 yılında kabul etmiştir. Meryem Koray, toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarının ana akımlaşmasını eleştiren Sylvia Walby'yi izleyerek uygulamadaki politikaların toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaktan çok istihdam ve verimlilik için araç haline geldiğini, cinsiyet eşitliği politikalarının küresel kapitalist sistemin istikrarı ve neoliberal politikaların hakimiyeti gözetilerek kadınların istihdamının ancak sistemin devamlılığını ve kârlılığını sağladığı sürece desteklendiğini belirtir (Koray, 2011: 17-27). Toplumsal cinsiyet eşitliğinin ana akımlaşmasına rağmen kadınlar çalışma yaşamına girme ve çalıştıkları işlerde erkeklerle eşit statüler paylaşmak ve eşit ücret almak konusunda çeşitli engellerle karşılaşmaktadır.

## Türkiye'de toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda uygulanan sosyal politikalar

Türkiye 1980'den sonra benimsenen neoliberal politikalarla küresel dünya sistemine eklemlenmiş ve hâkim küresel piyasa koşullarına uygun çerçevelerde tasarlanmış uluslararası sözleşmeleri kabul etmiştir. Kadın istihdamının artırılması ilk kez 1990-1994 dönemine ait 6. Beş Yıllık Kalkınma Planı'nda yer almıştır. Konunun kalkınma planına dahil edilmesi, 1985'te Birleşmiş Milletlerin Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'ne taraf olunmasının, Pekin Deklarasyonu ve Eylem Platformu'na katılım ve Birleşmiş Milletler toplantılarında dile getirilen eşitlik taahhütlerinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Türkiye, Uluslararası Çalışma Örgütü'nün kadın erkek eşitliğine ilişkin ayrımcılık karşıtı sözleşmelerini de kabul etmiştir. Resmi metinlerde kadınların işgücüne katılımlarının düşüklüğünün bir sorun olarak saptanması ve kadın istihdamının artırılması hedefine yapılan vurguların sıklaşması ise ancak Türkiye'nin 1999'da AB aday ülke statüsü kazanmasının ve uyum sürecine ilişkin müzakerelerin ardından gerçekleşmiştir (Toksöz: 121).

Sosyal hizmet sunumunda asli işlevleri ailelere, sivil toplum kuruluşlarına ve gönüllülere yükleyen yeni refah yönetişimi yaklaşımı, 2000'li yıllarda Türkiye'de de benimsendi. Sosyal hizmet sunumunda eşit vatandaşlık ve sosyal hak anlayışının yerine, temsilcileri iktidara taşınan muhafazakâr liberal ideolojinin desteklediği, dine sıkça referans veren hayırseverliğe ve aile dayanışmasını öne çıkaran sosyal politika uygulamalarına girişildi (Buğra: 222).

Toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlama yükümlülüğü getiren uluslararası sözleşmelere rağmen fazlaca idealize edilen hayırseverlik ve aile dayanışması nosyonlarına dayanan sosyal politika tasarıları, uygulamada eşitsizliği yeniden üreten bir çizgiye kayar. Diğer tüm etken ve değişkenler bir yana bırakıldığında bile, kadınların bağımlı konumlarından kurtulmaları bakımından nesnel değeri tartışılmaz olan kadınların genel ekonomik bağımsızlık ve eğitim düzeylerinin yükseltilmesi gibi iki konuda düzenlenen çok sayıda konferans ve çalıştaya karşın, ilgili bakanlığın ilgili birimlerinin bu sorunları çözmek için geliştirdiği projelerin azlığı ve zaten yürürlükte bulunan ya da tamamlanmış projeler hakkında sunduğu yöntem, kapsam, işleyiş ve sonuçlara ilişkin gerçek verilerin cılızlığı tam anlamıyla umut-

suzluk vericidir (http: //kadininstatusu.aile.gov.tr/faaliyetler/projelerimiz/ulusal-projeler). 1950'lerde kırsal kesimdeki aile işçiliği hesaba katılarak %80'in üzerinde hesaplanan kadınların işgücüne katılım oranı, kentleşme oranının %80'lere dayandığı 2000'li yılların ortalarında %25'in altına düşmüş ve neoliberal sistemin vasıfsız ve ucuz işgücüne ihtiyacının zorlamasıyla aynı onyılın sonlarında birkaç puan yükselmiştir. Kadın işsizliğinin nedenlerinden biri kültürel muhafazakârlıksa (http: //www.sosyalis.org.tr/yayinlar/kadin_emegi_ve_istihdami.pdf) bir diğer neden küreselleşmenin dalgalandırdığı genel işsizlik sorunuyla başa çıkmaya çalışılırken uygulanan popülist siyasetin ailelerin oylarını yönlendiren erkeklerin istihdamına her zaman öncelik tanıyor olmasıdır. Çalışma yaşamında kadınların gerçekten desteklendiğinden söz edebilmek için Saniye Dedeoğlu'nun işaret ettiği gibi, çocuk bakımının kadınların tam zamanlı, eşit ücret ve statüye uygun bir şekilde çalışmasına engel oluşturmaması için devlet-işveren ve ebeveyn üçlüsü arasında daha eşitlikçi bir paylaşım sağlanmasına, kamusal çocuk bakım hizmetlerinin ücretsiz olarak yaygınlaştırılmasına, ev içi cinsiyetçi rollerde dönüşüm yaratacak ebeveyn izinlerinin yasallaştırılmasına ve erkeklerin çocuk ve bağımlı bakımında aktif rol almasını sağlayan düzenlemelere ihtiyaç duyulmaktadır (Dededoğlu, 2011: 54).

Sosyal güvenlik politikalarında son yıllarda benimsenen strateji ise küresel eğilimlere uygun olarak aile odaklıdır. Bakım hizmetlerine kamusal kaynak ayırmak yerine aileye ve bakım hizmeti ihtiyacı duyanların yakınlarına verilen yardımlar genişletilmiştir. Bir tür uzmanlaşmayı gerektiren evde bakım hizmetleri, ihtiyaç sahiplerine bir sosyal hak olarak sunulmamakta; aile içindeki geleneksel cinsiyet rollerine yaslanarak kadınlara yüklenmektedir. Bir başka deyişle, sosyal yardımlar ve belli bir miktar sosyal gelir desteğiyle kadınlar evde bakım hizmetlerinin sunucusu kılınırlar. İstihdam ve kaynaklara erişim konusunda açık bir eşitsizliğin nesnesi olan kadınların giderek daha da yoksullaştıkları ekonomik koşullarda bu uygulamalar, bir yandan onların sosyal yardımların alıcı ucu olarak ailelerine ek gelir imkanı yarattıkları yanılsamasını doğurmakta, diğer yandan evde bakım, görünmeyen emek kalemlerine bir yenisini eklemekte, aile dayanışmasına vurgu yaparak kadını özel alanın daha derinlerine gömmektedir. Çocuk, yaşlı ve engellilerin kurumsal bakımı yerine eve yönlendirilmesi ve belli bir sosyal gelir karşılığında yoksul kadınların bu işi yükleni-

yor olması kadınlara yönelik bir ayrıcalık gibi sunulmaktadır. Oysa profesyonel olmayan evde bakım uygulaması kadınları erkeklerle eşit statü ve gelire eriştirme potansiyeli taşıyan iş olanaklarından uzaklaştırarak ekonomik özgürleşimin ve kamusal tecrübenin damarlarını tıkamaktadır. Uygulamanın diğer yüzü bakım kalitesindeki düşüştür: Evde bakım hizmetlerinin devreye girmesiyle devlet kurumsal harcamaları minimum düzeyde tutarken sorumluluğu, konu hakkında profesyonel eğitimi bulunmayan kadınlara yüklemektedir. Sonuç, hem verilen sosyal hizmetlerin kalitesini düşmesi hem de istihdam ve eğitim başta olmak üzere kadınların erkeklerle eşit olanaklardan yararlanmalarının engellenmesidir (Sallan Gül-Alican Şen: 132-138).

Dul kadın aylıkları Şartlı Nakit transferi kapsamındaki annelere yönelik gelir yardımları, yaşlı ve engelli maaşları gibi sosyal politikalarla kadınları desteklemek, kısa vadede yoksul kadınların refahlarına katkı sağlayabilir. Ancak orta ve uzun vadede kadınlara eşitlik değil, eşitsizlik hatta ayrımcılık getirebilir, kadınların sosyal yardımlar lehine piyasadan daha da çekilmelerine yol açabilir... Özellikle sosyal yardım alanında devletin kadını erkeğe ve eve bağımlı olarak algılaması, kadınları sosyal yardımları hak eden temel yararlanıcıları konumuna getirmektedir (Sallan Gül-Alican Şen: 139).

Sosyal sınıf, ırk, cinsiyet, dil, din, politik görüş, ulus, etnik köken ayrımlarına dayanmadan devletin eğitim olanaklarını tüm yuttaşlarına parasız ve nitelikli bir şekilde sağlaması eğitim hakkının gereğidir. Ancak okullaşma ve okur yazarlık oranı, devamlılık, eğitim durumlarına göre istihdam koşulları karşılaştırıldığında Türkiye'de kadınlar ve erkekler arasında ciddi farklılıklar görülmektedir. Kadınlar eğitim hakkından eşit yararlandırılmadıkları gibi, okullardaki toplumsallaşma sürecinde de cinsiyet ayrımcısı, ataerkil cinsiyet rollerini ve kalıp yargıları güçlendiren öğretim programlarına ve eğitim öğretim materyallerine sıkça rastlanır (Gök, 2004).

Türkiye'de uygulanan sosyal politikalar nedeniyle toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin etkisini gösterdiği bir diğer alan sağlıktır. Kadına yönelik şiddet, taciz ve tecavüz, namus cinayetleri, bekâret kontrolü, cinsiyet seçimi ya da ihmal, istenmeyen ya da ergen gebelikler, sağlıksız koşullarda düşükler, cinsel yolla bulaşan hastalıklar, hastalıkların tanısında gecikme, üreme sağlığı hizmetlerine ulaşamama gibi nedenlerle kadınlar mağdur olmaktadır (Hatice Şimşek, 2011). Yürütme erki içindeki işbölümü, kadın

sağlığının bir politika meselesinden ziyade, çok sayıdaki tıp uzmanlığı arasında bir tür olarak algılanışını güçlendirmektedir. Devletin sosyal politika birimlerinin, kadınların sağlık sorunlarını çözmek için sağlık birimleriyle yürüttüğü işbirliği, onun toplumsal cinsiyet meselesinin siyasal bir uzantısı olarak algılanmasını mümkün kılmak bir yana bu siyasal niteliğin üstünü örtecek biçimde yapılanır.

Üretim ve yeniden üretim süreçlerinin erkekler tarafından denetlenip yönetildiği; kadınları eş, anne, kardeş, sevgili biçiminde, aile kurumunun sürekliliğini sağlamakla sorumlu tutulan erkeğe göre tanımlayıp ikincilleştiren ve özgür ve eşit birey olarak görmeyen ataerkil sistem kadınlara yönelik şiddetin en önemli sorumlusudur. Kadına yönelik şiddetin en önde gelen nedeni, erkek egemen sistem içinde erkeklerin kadınları kontrol altına alma, kadınların yaşamını ve yaşam alanlarını kendi koydukları kurallara göre düzenleme, kadınların üzerinde kurulan tahakkümdür. Kadınların kendi yaşamlarıyla ve bedenleriyle ilgili özgürce karar vermelerini engelleyen her tür durum ya da davranış kadına yönelik şiddettir. Kadına yönelik şiddetin en ağırı ise kadın cinayetleridir. Yargılama süreçlerinde uygulanan haksız tahrik indirimleri, polisin, hâkim ve savcıların şiddet suçlarına maruz kalan kadınlara yaklaşımı, şiddet eşten gelmişse –ki istatistiklere göre çoğunluk böyledir– ailenin dağılmaması için 'kol kırılsın yen içinde kalsın' tavsiyeleri ile arabuluculuk çalışmaları, cinsel suçlarda kadının giydiği kıyafetin "davetiye" olup olmadığı tartışılması, kadınların beyanının altında "rıza" aranıyor olması, gece yarısı sokakta olup olmadığının sorulması kadın için bu süreci hem travmatik hale getirmekte hem de kadına yönelik şiddeti meşrulaştırarak yeniden üretmektedir.

Türkiye'nin ilk imzacısı olduğu İstanbul Sözleşmesi imzacı devletlere kadınlara yönelik toplumsal cinsiyete dayalı şiddetin önlenmesi ve şiddetle mücadele konusunda zorunluluklar getiriyor. Ağustos 2014'te de yürürlüğe giren İstanbul Sözleşmesi, kadın ve erkekler için toplum tarafından uygun görülen ve toplumsal olarak inşa edilen roller, eylemler ve davranışlar olarak tanımlanan toplumsal cinsiyet konusunda beliren eşitsizliklerin şiddetin hem kaynağı hem de sonucu olduğuna işaret etmekte ve bu eşitsizliklerle mücadele edilmesi gerektiğini içermektedir. İstanbul Sözleşmesi şiddeti önleme, mağdurları koruma, suçluları cezalandırma ve şiddetle mücadele edilmesi için politika üretilmesi konusunda bütünlükçü

bir yaklaşım öneriyor ve taraf olan ülkelerin alınan önlemler konusunda uluslararası denetime tabi kılıyor. Sözleşmede kadına yönelik şiddet "kadın ve erkek arasında tarihsel eşitlikçi olmayan güç ilişkilerinin tezahürü" olduğuna değinilmekte, "kadına yönelik şiddet, erkeklerle kıyaslandığında kadınları ikincil konuma zorlayan temel sosyal mekanizmalardan biri" olarak ele alınmaktadır. Sözleşmede açıkça kadına yönelik şiddet ve toplumsal cinsiyete dayalı şiddet kavramları kullanılmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması gerekliliği sözleşmenin 12. maddesinde şu ifadelerle yer almaktadır:

> Taraflar kadınların daha aşağı düzeyde olduğu düşüncesine veya kadınların ve erkeklerin toplumsal olarak klişeleşmiş rollerine dayalı ön yargıların, törelerin, geleneklerin ve diğer uygulamaların kökünün kazınması amacıyla kadınların ve erkeklerin sosyal ve kültürel davranış kalıplarının değiştirilmesine yardımcı olacak tedbirleri alacaklardır.

İstanbul Sözleşmesi'ne ve 6284 sayılı kanuna rağmen Türkiye'de kadın cinayetleri durdurulamıyor ve hatta artıyor. Şiddet gören ya da tehdit altında olan kadınlar için tahsis edilen sığınmaevleri ise can güvenliğini sağlamak konusunda geçici bir çözüm olarak duruyor. Kadına yönelik şiddet konusunda yeterli güvenlik önlemlerinin alınmaması kadını evinden, işinden yaşadığı sosyal çevreden uzaklaştırmaya sebep olmaktadır. Öncelikle şiddetin önlenmesi, mağdurların korunması, suçluların en ağır biçimde cezalandırılması konusunda sosyal politika üretilmesi gerekiyor.

Türkiye'de toplumsal cinsiyet eşitsizliğiyle ve cinsiyet ayrımcılığıyla mücadele edilmesi gerektiği konusunda bir çok uluslararası anlaşma olsa da bu konuda yeterli önlemler alındığı söylenemez; hatta uygulanan ve planlanan sosyal politikaların kadın erkek arasındaki eşitsiz güç ve tahakküm ilişkilerini normalleştirdiği, kadınlar tarafından da içselleştirilmesine neden olacak şekilde hegemonik bir etki yarattığı söylenebilir. Yıldız Ecevit, Türkiye'de sosyal politika yazınında da bu etkinin hakim olduğunu; ancak Türkiye'de bu paradigmayı değiştirme yönünde feminist yazının kadınların aile ve toplumdaki konumlarına, sosyal refah kurumları tarafından nasıl tanımlandıklarına, kullandıkları emek-gücünün özgüllüklerine ilişkin farklı kavramsal tartışma ile yaklaştığını; mevcut yapılanmaya getirdiği eleştirilerle ve hegomonyayı reddetmesiyle oldukça önemli olduğunu belirtir (Ecevit, 2012: 15-20).

## Sonuç

Hayatın bir çok alanında eşitsizlik ve adaletsizlikle karşı karşıya kalan, ayrımcılığa ve sosyal dışlanmaya uğrayan, şiddet gören ve yoksullukla mücadele eden kadınlara yönelik yapılacak sosyal hizmet müdahalesinde feminist bir sosyal politika anlayışına ihtiyaç var. Feminist sosyal çalışma üzerine önemli katkıları olan Dominelli, sosyal çalışma uygulamasında kadınların farklılığını tanıyan, kadınların güçlerini önemseyen ve güçlenmelerine katkı sunan, kadınlar arasında eşitsiz güç ilişkilerinin yaratacağı ayrıcalıkları engelleyen, hayatın her alanında kadınların kendi kararlarını alabilecekleri, ihtiyaç ve sorunlarıyla baş etmede ortaya koydukları çözümlerini rahatlıkla ifade edebilecekleri alanı sağlayan, "özel olan politiktir" ilkesini kabul eden, bireysel sorunların toplumsal nedenleri konusunda farkındalık geliştiren ve ortak çözümler alan feminist bir yaklaşımı önermektedir (Dominelli: 162). Feminist sosyal çalışma uygulaması sadece klinik ya da sosyal yardım hizmetleri ile sınırlandırılmamalıdır; örgüt ve kurumların işleyişi sorgulanmalı; politik eylem ve savunuculukla sosyal politika planlamalarının ve uygulamalarının dönüşümü hedeflenmelidir (Sheafor ve Horejsi'den aktaran Buz, 2009: 60). Sadece yasal zeminde toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamak yeterli değildir; kadınların geleneksel cinsiyet rollerinden özgürleşmesini ve toplum tarafından da bu olgunun içselleştirilmesini sağlayacak sosyal çalışma tarzının benimsenmesi gerekir.

## Kaynakça


Acar Savran, G. (2009) *Beden Emek Tarih*, İstanbul: Kanat Yayınları.

Allock, P. -May. M.- Rowlingson, K.(2011) *Sosyal Politika Kuramlar ve Uygulamalar*, Ankara: Siyasal Kitabevi.

Buğra, A. (2008) *Kapitalizm, Yoksulluk ve Türkiye'de Sosyal Politika*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Buğra, A.- Keyder, Ç.(2003) *New Poverty and The Changing Welfare Regime of Turkey*, Ankara: UNDP. http: //www.tr.undp.org/content/dam/turkey/docs/povreddoc/UNDP-TR-new _poverty.pdf

Buz, S. (2009) "Feminist Sosyal Hizmet Uygulaması", *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 20,1, .53-65.

Connell, R.W. (1998) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*, çev. C. Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Dedeoğlu, S. (2009) "Eşitlik mi Ayrıcalık mı? Türkiye'de Sosyal Devlet, Cinsiyet Eşitliği Politikaları ve Kadın Eşitliği", *Çalışma ve Toplum*, 2, 42-54.

Dominelli, L. (2002) *Feminist Social Work Theory and Practice*, New York: Palgrave.

Ecevit, Y. (2012) "Türkiye'de Sosyal Politika Çalışmalarının Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısıyla Gelişimi", (der.) S. Dedeoğlu - A.Y. Elveren, *Türkiye'de Refah Devleti ve Kadın* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları.

Gök, F. (2004) "Eğitim Hakkı: Türkiye Gerçeği", XIII. Ulusal Eğitim Bilimleri Kurultayı, 6-9 Temmuz 2004 İnönü Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Malatya. https: //www.pegem.net/dosyalar /dokuman/413.pdf

Hernandez,J.V. Noruzi M.R., İrani F. (2011) "What is Policy, Social Policy and Social Policy Changing?", *International Journal of Business and Social Science*, 2 ,10, 287-291.

Koray, M. (2007) "Sosyal Politikanın Anlamı ve İşlevini Tartışmak", *Çalışma ve Toplum*, 4, 19-56.

Koray, M. (2011) "Avrupa Birliği ve Türkiye'de 'Cinsiyet' Eşitliği Politikaları: Sol- Feminist Bir Eleştiri", *Çalışma ve Toplum*, 2, 13-54.

Müderrisoğlu, S. (2010) "Psikolojik Gelişim, Yoksulluk ve Hak-Temelli Yaklaşım: Stk Uygulamalarında İlkelerden Yönteme Doğru", P. Uyan Semerci (der.), *İnsan Hakları İhlali Olarak Yoksulluk*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Özkaplan, N. (2009) "Duygusal Emek ve Kadın işi/ Erkek İşi", *Çalışma ve Toplum*, 2, 15-23.

Şenkal, A. (2011) *Küreselleşme Sürecinde Sosyal Politika*, İstanbul: Alfa Yayınları.

Sallan Gül, S. - Alican Şen, A. (2014) Türkiye'de Kadın Hakları ve Sosyal Hizmet Uygulamalarında Yeni Liberal Dönüşüm, P. Akkuş- Ö. Başpınar Aktügün (yay. haz.), *Sosyal Hizmet ve Öteki*, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Şimşek, H. (2011) "Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğinin Kadın Üreme Sağlığına Etkisi: Türkiye Örneği", *Dokuz Eylül Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 25,2, 119-126.

Şenden Zırhlı, F. (2009) "Türkiye'de Sosyal Sigortalar Kurumu ve Sosyal Politikada Yapısal Dönüşüm", Doktora Tezi, MSGSÜ, Sosyoloji Ana Bilim Dalı (yayımlanmamış).

Toksöz, G. (2012) "Neoliberal Piyasa, Özel ve Kamusal Patriyarka Çıkmazında Kadın Emeği", S. Dedeoğlu - A.Y. Elveren (der.), *Türkiye'de Refah Devleti ve Kadın*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Ulutaş Ünlütürk, Ç. (2009) "Yoksulluğun Kadınlaşması ve Görünmeyen Emek", *Çalışma ve Toplum*, 2, 25-40.

Yaman Öztürk, M. (2000) "Ücretli İş ve Ücretsiz Bakım Hizmeti Ekseninde Kadın Emeği: 1980'lerden 2000'lere", S.Dedeoğlu, -M. Yaman Öztürk (der.), *Kapitalizm, Ataerkillik ve Kadın Emeği*, İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı.

Zastrow, C. (2013) *Sosyal Hizmete Giriş*, Ankara: Nika Yayınları.

*"İstanbul Sözleşmesi", (2011), Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi*, www.magdur.adalet.gov.tr/dosyalar/ İstanbul_sozlesmesi.pdf

"Türkiye'de ve Dünyada Kadın Emeği ve İstihdamı Raporu", (2010), Sosyal-İş Sendikası http: // www.sosyal-is.org.tr/yayinlar/kadin_emegi_ve_istihdami.pdf

T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, http: //kadinin statusu.aile.gov.tr/faaliyetler/projelerimiz/ulusal-projeler

# 7
# KADIN EMEĞİ VE TOPLUMSAL CİNSİYET

**Betül Urhan**

## Giriş

Kadınlar tarihin her döneminde üretim ve yeniden üretim alanlarında erkeklerden aşağı kalmayan hatta onları aşan bir rol üstlenmişlerdir. Ancak yakın bir döneme kadar, sosyal politikanın ve araştırmaların ilgisinin kadınların ücretli çalışmasına yönelik olduğu görülür. Bunun esas nedeni, kapitalist toplumların temellerinden birisini oluşturan ve sadece mübadele konusu bir değer yaratan olarak çalışma veya istihdamın, kamusal alana katılımın ve vatandaşlık haklarını kullanmanın ilk koşullarından birisini oluşturmuş olmasıdır. Bu bağlamıyla kadınların ücretli istihdamı, kadınların toplumdaki yerlerini okumak için çok önemli bir ipucu sunar. İstihdamın cinsiyete göre dağılımı, işgücü piyasası içinde kadınların hangi işkolları ve mesleklerde yoğunlaştıkları, ücret düzeyleri, çalışma statüleri cinsiyete göre farklılaşmış mesleki ve toplumsal konumlarını da tanımlayacağından önemli tartışma ve çatışmaların konusunu oluşturdukları görülür. Söz konusu tartışma ve çalışmalarda 1960'lardan sonra öne çıkan düşünce, erkeklerden farklı olarak kadınları sadece "işçi"

olarak görmenin, gündelik yaşamın ve kapitalist üretim sisteminin yeniden üretiminde merkezi bir konuma sahip olan karşılıksız-ücretsiz olarak yerine getirdikleri işleri analize dâhil etmemenin mümkün olmadığı şeklindedir. Örneğin kadınların ücretsiz emeğinin en önemli kısmını oluşturan bakım yükümlülükleri, onların ücretli işe erişimin önündeki en büyük engellerden birini teşkil eder. Kapitalist toplumlarda ücretli işin sosyal yurttaşlık hak ve imkânlarından yararlanmanın temel koşulu olduğu düşünüldüğünde, kadınlar bu hak ve imkânlardan salt ücretsiz emek sorumlulukları nedeniyle ya mahrum kalıyor ya da erkeklere göre daha sınırlı bir şekilde yararlanıyorlar. Çoğu zaman toplumsal olarak yüklenen bu sorumlulukları ile uyumlu iş ve statülerde yoğunlaşmak zorunda kalıyorlar. Bu da emek piyasasında ve toplumda görülen farklı eşitsizliklere neden olmakta; başka bir ifade ile işgücü piyasasında hâkim olan dikey ve yatay hiyerarşik ayrışma ve bölünmeler, kadınların ev içindeki yükümlülük ve sorumlukları tarafından belirleniyor ve şekillendirmektedir. Bu bağlamda emek (ücretli-ücretsiz) kavramı cinsiyetsiz ve soyutmuş gibi sunulmamalıdır. Böyle bir ele alış, toplumda görülen kadın erkek arasındaki eşitsizlikleri perdeleyen ve sürekliliğine hizmet eden bir işlev görür.

Bu nedenle kadın emeği konusu mutlaka toplumsal cinsiyet kavramının analize dâhil edil edilmesini gerektirir. Toplumsal cinsiyet, farklı yer ve zamanlarda, kadınlar ve erkeklere toplumsal olarak yüklenen roller ve sorumluluklarla ortaya çıkan "cinsiyet" kimlikleridir. Bu kavram, kadınlar ve erkekler arasındaki farklılıkların sadece biyolojik farklılıklar olmadığını vurgular ve biyolojik farklılıklara dayanarak meşrulaştırılmış olan sosyal ve kültürel değerlerin oluşturduğu farklılıklara işaret eder. Bu durumda "toplumsal cinsiyet" kadınların toplumdaki konumunun biyolojik farklılıklardan çok her toplumda kök salmış cinsiyetçi ayrımlardan kaynaklandığını varsayar (Bütün, 2010; 11). Toplumsal cinsiyet, ekonomik düzende kadın ve erkeği farklı konumlandırmanın, ücret eşitsizliğinin, kamusal alan ve özel alan arasında kurulan hiyerarşinin, işlerin cinsiyetlendirilmesinin temel gerekçesi ve dayanağını oluşturur. Kadınların temel rolünün ev ve aile olduğu ön kabulüne dayanan cinsiyete dayalı iş bölümü ise teknik bir iş bölümünden çok, evin içine ve dışına uzanan ayrıcalık ve ayrımcılık yapılarını yaratan hâkimiyet ve tabiiyet ilişkisini dayatan bir olgudur. Toplumsal olarak yüklenen rol ve sorumluluklar, kadınları her defasında

kamusal alana, topluma ve emek piyasasına "anne ve eş" kimliği ile katılmaya zorlar. Toplumsal olarak türetilen bu rol ve sorumluluklara uyumlu bir şekilde geliştirilen kadınlığa ve erkekliğe ilişkin kalıp yargılar, çeşitli mekanizmalarla yeniden üretilir. Kadınların yerinin evi, esas sorumluluğunun ise aile ve ev ile ilgili sorumlulukları olduğuna ilişkin güçlü toplumsal yargı, işyerlerinden dışlanmalarını ve emek piyasasında belli mesleklerde yoğunlaşmalarını meşrulaştıran önemli bir dayanaktır. Dolayısıyla cinsiyete dayalı iş bölümü kadınların evin içindeki ve emek piyasasındaki konumunu belirleyen temel bir olgu olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu nedenle konu, gündelik yaşantıda iç içe geçmiş ve birbirlerini belirleyen kadınların ev içi/karşılıksız emeği ile ücretli emeğini ve özelliklerini toplumsal cinsiyet temelinde tartışılacaktır. Konu ele alınırken ücretli ve ücretsiz iş arasındaki ilişkilerin nasıl örgütlendiğini ve bu örgütlemenin temelinde yatan varsayımların neler olduğunu inceleyeceğiz.

## Karşılıksız kadın emeği ve özellikleri

Kadınların ezilmişliklerinin maddi temellerini açıklamak için, kadınların karşılıksız emeklerini mercek altına almak gerekir. Ancak bu şekilde kadınların birçok ülkede erkeklerle eşit haklara sahip olamamalarını, aile içinde süregelen ve kadınların aleyhine işleyen eşitsiz güç dengelerini, kadınların bağımlılıklarını ve bu bağımlılığın sürekliliğini sağlayan mekanizmaları anlamlandırabiliriz. Nitekim kadınlar ve erkeklerin ev işlerini de kapsayan çocuk ve yetişkinlerin bakım yükümlülükleriyle olan ilişkisi, evin içinde ve dışında toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümünün de merkezini oluşturur (Mies 2011: 46). 20.yüzyılın son çeyreğinden bu yana, kadınların tabi olma durumuyla ilgili ve bir tahlil kategorisi olarak "karşılıksız ev emeği" önemini korumaktadır.

### *Karşılıksız kadın emeği ve sınıflandırılması*

Bakım emeğini de içeren ve karşılıksız olarak yapılan ev işlerinin belli bir mesaisinin olmaması, çalışma ile günlük yaşamın birbirinden güçlükle ayrılır olması, bu emeğin kavramsallaştırılmasını zorlaştırmaktadır. Buna rağmen özellikle karşılıksız kadın emeğini görünür kılınabilmek ve politik

bir mücadelenin konusu haline getirilebilmek için bu emeğin bileşenlerinin, niteliklerinin açığa çıkarılması gerekir.

Karşılıksız emek kavramı, "en kaba biçimiyle piyasa değeri olarak karşılığı olmayan, meta ekonomisinin sınırları dışında gerçekleşen büyük bir kısmını günlük yaşamsal ihtiyaçları sağlayan ev içi işlerin oluşturduğu ekonomik veya ekonomiyi doğrudan etkileyen faaliyetler" (Memiş, Özay, 2011: 241) olarak tanımlanabilir. Bir başka tanıma göre dar anlamda ev emeği; "hane içinde kişisel bakım, beslenme, temizlik gibi kişilerin kendileri için yaptıkları faaliyetler ile televizyon izlemek gibi boş zaman aktiviteleri dışında kalan faaliyetlerdir. Bunlar günlük beslenme için gıda maddesi üretimi, ev ve ev içinde kullanılan eşyaların temizliği, hijyeni, çocuk hasta ve yaşlı bakımı, ev düzeninin devamlılığı için yapılan" (Akduran, 2012: 27) bütün faaliyetleri içerir. Karşılıksız ev emeği bakım emeği ve ev işleri için harcanan emek şeklinde sınıflandırılabilir.

Ancak hane içinde bakım gereksinmeleri göz önünde bulundurularak yapılacak bir sınıflandırma, karşılıksız ev emeğinin yeniden üretime ilişkin işlevlerinin ve boyutunun daha açık bir şekilde anlaşılmasını kolaylaştıracağı için önemlidir. Böyle bir sınıflandırmaya göre bakım emeği 1.çocuk bakımı 2.yaşlı ve hasta bakımı 3. çalışma yaşındaki hane halkı bakımı 4. ev bakımı, evcil hayvan bakımından oluşur (37). Bu durumda bakım emeği, bir bireyin karşısındaki kişinin refahını ve iyiliğini sağlamak ve onun ekonomik ve sosyal yaşama katılımını yeninden üretmek amacıyla yürütülen etkinliklerin (Bütün, 2010: 15) bütününden oluşur. Bakım emeği, ilişkileri sürdürmek, duyguları yönetmek ve kendine bakabilecek veya kendine bakamayacak durumda olanlara fiziksel olarak bakmakla ilgilidir. Bu nedenle bakım emeğini de içeren ve karşılıksız olarak harcanan emeğin bileşenleri sadece fiziksel veya sadece duygusal olarak nitelendirilemez. Kadınların diğer hane üyelerine duygusal sevgi ve bağlılıklarından ileri gelen motivasyonları da içerir. Kadınlar bu işleri en sevdikleri ve yakın oldukları kişiler için yaparlar. Çoğu zaman bu işler, kadınların kendileri ve toplum tarafından sevginin bir dışa vurumu şeklinde algılanır. Acar-Savran bu öznel, ele gelmeyen, görünmeyen biçimiyle kadınların karşılıksız emeğini, "sevgi karşılığı" çalışma olarak kavramsallaştırmıştır (Acar-Savran, 2004: 19-20). Bununla birlikte fiziksel, duygusal ve zihinsel öğeleri içeren karşılıksız emeğin, mutlaka sevgi ilişkisi içerisinde ortaya çıkması gerekmez.

Sevgi olmasa da akraba ve evlilik ilişkileri içinde zorunlu bir fedakârlık olarak da ortaya çıkabildiği görülür (Saraceno, 2008: 6).

### *Kadının karşılıksız emek zamanı*

Süreç içerisinde ev ve bakım işinin doğası, demografik değişim, kadınların işgücü piyasasına ücretli olarak katılımı ve üretim ilişkileriyle uyumlu bir şekilde değişmiştir. Ama değişmeden süregelen olgu, ev içi karşılıksız emeğin yükünü hala çok büyük bir oranda kadınların taşıyor olması ve erkeklerin bu yükü paylaşma konusundaki isteksiz oluşudur. Kuşkusuz bu durum, kadın ve erkelerin zaman kullanımındaki farklılaşmasına da işaret eder. Bu farklılık erkeklerin zamanlarının çoğunu gelir getirici işlere ayırırken kadınların ücretsiz işlere harcamaları şeklinde ortaya çıkar. Birçok kadın, zamanının büyük bir bölümünü hane üyelerinin bakımına ayırmak zorunda kaldığı için ücretli çalışmaya ya hiç zaman ayıramaz ya da kısıtlı bir zaman ayırmak zorunda kalır. Bu durumda kadınların ücretli bir işte çalışmasının durumu pek değiştirmediği söylenebilir (Esping-Andersen, 2011: 52). Tam zamanlı ev kadınları bütün zamanlarını karşılıksız emek için harcarken, ücretli olarak istihdama katılan kadınlar zamanlarını iş ve ev arasında paylaştırmak durumunda kalmaktadır. Bu durum kadınlar açısından "ikinci vardiya" veya "ikili iş yükü" olarak adlandırılır. Kadınların ev işleri ve bakım emeği ile uyumlu işlerde çalışma eğiliminde olmaları da ev ve iş arasında bir denge kurma zorunluluğundan kaynaklanır. Ancak meta üretimine harcanan ücretli emek zamanını azaltmaları kadınların ev içindeki karşılıksız emeğe harcadıkları zamanın azalması bir yana artmasına neden olmaktadır. Çünkü ücretli çalışma zamanındaki kısıtlama, cinsiyetçi iş bölümünde değişiklik yaratarak ev işleri ve bakım sorumlulukları karşısında, erkeklerin daha fazla sorumluluk hissetmeleri ile sonuçlanmaz (Özateş, 2015: 32-33). Veriler de bu düşünceyi destekliyor. Nitekim veriler erkeklerin zamanlarının büyük bir kısmını ücretli işe ayırdığını, çalışan kadınların ise zamanlarını ücretli işler ile ücretsiz işler arasında paylaştırdığını göstermektedir. Örneğin istatistikler AB ülkelerinde erkeklerin haftanın ortalama 41 saatini ücretli işe, 3 saatini ev işlerine, 5 saatini çocuk bakımına olmak üzere haftanın 49 saatini ücretli-ücretsiz emek için harcadığını gösteriyor. Kadınlar ise, haftanın ortalama 34 saatini ücretli işe ayırırken, 24 saatini de ev işleri ve çocuk bakımına ayırmaktadır. Gö-

rülüyor ki AB ülkelerinde dahi kadınların haftalık 58 saat olan ücretli-ücretsiz toplam emek zamanı erkeklerden 10 saat daha fazladır.[1]

Günümüz kapitalist toplumlarında bakım hizmetleri ve ev işlerinin bir kısmının piyasadan veya devlet kurumlarından sağlama olanağının artması, doğurganlık oranının düşmesi, bulaşık makinesi, çamaşır makinesi, elektrikli süpürge gibi teknolojik gelişmeler kadınların ev işlerine ayırdıkları emek zamanını azaltmasına neden olduğu söylenebilir. Ancak Acar-Savran, bu görüşe kuşkuyla yaklaşılması gerektiğini, böyle bir önermenin daha çok üst-orta sınıf kadınlar için doğru bir önerme olabileceğini belirtir. Acar-Savran'a göre sağlık ve hijyenle ilgili sosyal statü belirleyen yeni standartların, kadınların işinin daha çok ayrıntılanmasına ve karmaşıklaşmasına hizmet ediyor. Hane başına düşen çocuk sayısının azalmasının da kadınların çocuk bakımında kullandıkları emeği azaltmadığı, aksine tıbbın, pedagojinin ve psikolojinin dönüştürdüğü yeni anne-çocuk ilişkisinde çocuk bakımı işinin annelerden daha talepkâr olması nedeniyle niteliksel ağırlığı artırmaktadır (Acar-Savran, 2004: 20-21).

Veri ve gözlemler, teknolojik gelişmeler, çocuk sayısındaki azalma ve kadınların istihdama ücretli olarak katılmalarının süreç içerisinde, erkekler ve kadınlar arasındaki zaman kullanım dağılımında görülen farklılığı görece azaltma eğiliminde olduğunu gösteriyor (Esping-Andersen 211: 52-62). Ancak en gelişmiş ülkelerde bile bu eğilimin eşitleme yönünde olmadığı söylenmelidir. Örneğin İtalya'da kadınlar ev işlerine 5 saat 20 dakika ayırırken erkekler arasında bu oran 1 saat 35 dakikadır. Birbirine çok yakın bir dağılım olmakla birlikte İsveç'te de kadınlar erkeklere göre ev işlerine daha fazla zaman ayırır. İsveçli kadınlar ev işlerine 3 saat 42 dakika, erkekler 2 saat 35 dakika ayırıyor (Andreotti, Mingione 2013: 66-67). İspanya'da 2002 yılında ev işlerinin %75'i kadınlar tarafından yapılıyordu. Bu günde ortalama 4,24 saate denk gelmekteydi. Erkekler ise aynı işler için 1,3 saat harcıyorlardı. Bu tarihten itibaren erkeklerin ev işlerine harcadıkları zaman günde ortalama 1 saat arttı. Buna rağmen ev işlerinin %65'i hala kadınlar tarafından yapılmaktadır. Ayrıca 2009 yılında İspanya'da çocuk bakımıyla ilgili ebeveyn izinlerinin %95,6'sı kadınlar tarafından alınmıştır (Salido-Moreno, 2013: 44).

---

[1] http: //ec.europa.eu/justice/gender-equality/files/gender_pay_gap/gpg_ infographic_ 2015_en.pdf

Konu Türkiye açısından incelendiğinde bu farkın çok daha fazla olduğu görülebilir. 2006 yılında yapılan ve Türkiye'nin ilk ve tek Zaman Kullanım Anketi'ne göre yetişkin kadınlar hane ve hane halkı bakım işlerine günde ortalama 5 saat 17 dakika ayırırken, erkekler yalnızca 51 dakika ayırmaktadır. Kadınların ücretsiz harcadıkları emek zamanı, eğitim seviyesi düştükçe ve "doğurganlık yaşı" olarak tanımlanan 25-34 yaş arasında artmaktadır. Gelir karşılığı çalışmaya ayırdıkları zaman ise azalmaktadır. Örneğin bu yaş grubundaki kadınlar, ev işlerine erkeklerden sekiz kat fazla zaman ayırırken, yalnızca çocuk bakımına beş kat daha fazla zaman ayırır. Aynı anket sonuçlarına göre, evlilik erkeklerin karşılıksız emek yükünü %38 azaltmakta, kadınlarınkini ise %49 artırmaktadır. Erkekler hane içinde daha çok tamirat, faturaların ödenmesi, aile bütçesinin planlanması gibi işleri yaparken, sorumlulukların hiçbirinde erkeklerin payı %5'i geçmemektedir. Ütü yapma oranı kadınlarda %72 iken erkeklerde %6, çamaşır yıkama oranı kadınlarda %85 iken erkeklerde yalnızca %3'te kalır. Hane içi üretim ve işgücü piyasasına ayrılan saatlerin toplamı kadınların ortalama olarak erkeklere göre %22 daha fazla çalıştıklarını göstermektedir.[2]

### *Karşılıksız kadın emeğinin özellikleri*

Kadının ev içi karşılıksız emeğinin en belirgin özelliği görünmeyen emek olmasıdır. Kadının ev içi karşılıksız emeğinin yaşamın yeniden üretimindeki merkezi konumuna rağmen görünmez olmasının birbirini etkileyen ve yeniden üreten nedenleri vardır. Bu nedenlerden birisi kapitalist toplumlarda emek kavramının soyutlanma biçimiyle ilgidir.

Erkeklerin öznesi olduğu ücretli çalışmanın belli bir tarihsel döneme ait ve yeni bir olgu olduğu bilinmektedir. 18.yüzyılda "emek" ile ilgili kavramsal inşaa, üretici emek kavramı aracılığı ile yapılmıştır. Üretici emek değer üreten emektir. Bir değer olarak var olabilmesi için, mübadele edilen ve zenginlik üreten nesnelerin içine kesin olarak dâhil olması gerekir. Başka bir ifadeyle, emek ile eklenen değerin her zaman için görünür ve ölçülür olmasını sağlayan şey, maddi ve değiş tokuş edilebilir nesnelere uygulanmasıdır ( Meda, 2004: 66-69). Kavramın kullanımı da olgunun kendisi de, daha önce hiç görülmemiş bir biçim altında ortaya çıkmıştır: Nesnelleş-

[2] http: //www.keig.org/content/ebulten/s.NISAN15_web%20(1).pdf

tirilebilir, belirlenebilir bir toplumsal faaliyet; genelleyici bir soyutlama içinde ele alınmış bir dizi işlem ve bunları gerçekleştirmek için gerekli olan ölçülebilir zaman... Mübadelenin bir taşıyıcısı olarak yeniden anlamlandırılan emeğin bu soyutlanma biçimi, nesneleştirilebilir bir dizi işlem ile onları gerçekleştirecek insan kapasitesinin (emek-emek gücü) birbirinden ayrılmasını beraberinde getirmiştir. Kapitalist toplumlarda "nesneleştirilebilir faaliyet" deyimi altında gizlenmiş olan modern emek, her zaman ve baştan itibaren, doğmakta olan ücret ilişkisi içinde ele alınmıştır (Hirata ve Zarifian, 2015: 120-121).

Ücretli emeğin tersine karşılıksız kadın emeği nesneleşmemiştir. Nesneleşmenin çok uzağındadır. Bunun önemli bir nedeni onun miktarını da gizleyen ev içi çalışmanın niteliği ve düzenidir. Kadının evdeki emeğinin miktarı belirsizdir ve zamandan bağımsızdır. Çalışmayla dinlenme, çalışma zamanı ile boş zamanı, iş yapmakla sevgi paylaşmayı ayrıştırmak çok zordur. "Ev içi özel alan " ideolojisiyle aileler ve hanehalkı sevgi, şefkat ve bağlılık ekseninde yeniden tanımlanırken, kadının ev içi karşılıksız emeği aile içindeki duygusal ilişkilerle bağlantılı hale getirilir, kadınların anne ve eş olarak "kullanılabilirliği" üzerinden temellenir. Kendini biteviye yenileyen davranış biçimleri ile evin bakımı ve çocukların eğitimiyle ilgili gündelik edimler "özel" denen alanda sevgi ifadesinin ayrıcalıklı bir biçimi olarak yalnızca kadınlar tarafından yerine getirilir. Bu nitelikleri mesai saati kavramı ile ölçülebilen diğer emek türlerinden farklılaşmasına ve nihayetinde ölçülemez hale gelmesine neden olur (Hirata ve Zarifian, 2015: 121).

Görünmeyen emek olmasının tek nedeni ölçülebilir olmamasıyla ilgili değildir. Piyasada mübadele edilebilir nesnelere dönük bir emek süreci olmadığı, sadece kullanım değeri yarattığı için değersiz (üretken olmayan) ve ekonomi dışı olarak görülmesi de görünmezliğin önemli bir nedenidir. İlginçtir ki kapitalist sisteme karşı en büyük eleştirel kuramı ortaya koyan Marksizm dahi kadının ücretsiz emeği söz konusu olduğunda tıpkı kapitalist teoride olduğu gibi bu emeği ekonomi dışı olarak görür. Nitekim Marksist ve Marksist olmayan teorisyenler, "kullanım değeri" yaratan kadının ücretsiz emeğinin üretken olmadığı konusunda ortaklaşmıştır. Sol partiler ve geleneksel sendikalar da kadının karşılıksız olarak harcadığı emeği hiçbir zaman emek kavramları içine almamış ve mücadelelerine dâhil etmemişlerdir. Bu durum, ideolojisine bakılmaksızın erkek egemen

kitle örgütlerinin ücretsiz emeği kamu algısından tamamen çıkarma stratejisinde sermaye ile daima danışıklı dövüş içinde olduklarının önemli bir göstergesidir (Mies 2011: 85).

"*Kullanım değeri*" yaratan emek ile "*değişim değeri*" yaratan emek arasında hiyerarşik ilişkinin toplumsal olarak inşa edildiği söylenmelidir. Kapitalist toplumlar "bireysel özgürlüğün" en yüksek tezahürü olarak artı değer üreten emeği, yaşamı yeniden üreten (sadece kullanım değeri yaratan) emekten ayırmış ve onun üstünde konumlandırmıştır. Ayrıştırma, üretim alanını bilinçli, rasyonel, planlı, üretken, sahici, dışarıya ve erkek özneye ait bir dünya olarak tasavvur ederek, yeniden üretim ve bu üretimin merkezini oluşturan kadının ev içi karşılıksız emeği doğallık alanına sürerek gerçekleşmiştir.

> Nitekim kadınların yaptığı ev işi ve çocuk bakımı, fizyolojik yaratılışlarının, "doğa"nın onlara bir rahim sunduğu gerçeğinin uzantısı olarak görülür. Çocuk doğurma sancıları da dâhil olmak üzere, yaşamın üretilmesi için sabredilen onca zahmet, bir insanın doğa ile karşılıklı etkileşimi, yani sahici insan eylemi olarak görülmez. Daha ziyade, bitkileri ve hayvanları bilinçsizce meydana getiren ve bu süreç üzerinde hiçbir kontrolü olmayan doğaya ait bir eylem olarak nitelenir (Mies, 2011: 105-106).

*Böylece k*adınların doğa ile etkileşiminin biyolojik olarak tanımlanması, yeniden üretim alanındaki ilişkilerin ve pratiklerin doğallaştırılması, doğurma, çocukları büyütme ve ev işlerinin geri kalanının çalışma ya da emek olarak görülmemesini meşrulaştırılır. Bu işler kadın doğasının bir parçası, kadınların doğal yatkınlıkları olarak sunulur. Bu alanda harcadıkları emek iş değil bir davranış biçimi olarak görülür (Acar-Savran, 2008: 11). Doğallaştırma veya doğallaştırarak ayrıştırma, kadın ve erkeklerin aile içinde ücretli ve ücretsiz işi nasıl bölüştüklerini tanımlayan ve toplumsal olarak inşa edilen cinsiyete dayalı işbölümünün de temel dayanağını oluşturur. Böylece toplumsal eşitsizliklere ve sömürüye dayalı ilişkileri toplumsal alanın dışında konumlandırmada "doğa" kavramı yararlı bir araca dönüşmüş olur.

## Karşılıksız kadın emeğinden kim yarar sağlıyor?

Kadınların ev-hane içinde karşılıksız olarak yerine getirdikleri ve bir bütün olarak yaşamın yeniden üretimine yönelik gerçekleştirdikleri mal ve hiz-

met üretim yelpazesine bakıldığında, kadınların kendilerini tahakküm altına alan aktörlere sayısız faydalar sağladıkları görülebilir. Evin içindeki *erkekler*, *sermaye* ve *devlet* kadınların karşılıksız emeği dolayımıyla yeniden üretilir. Bu işlerin kadın emeği üzerinden sürekliliğinin sağlanması ise, kapitalist ve ataerkil sistemin ortaklığının belirlediği, toplumsal cinsiyete dayalı eşitsiz ve hiyerarşik güç ilişkileri ve kurumlara dayanan mekanizmalarla gerçekleştirilir. Kadının karşılıksız emeğini "görünmezleştirme" ve "değersizleştirme" mekanizmaları aktörler arasındaki dayanışma ve ortaklığın önemli göstergeleri olup, kadınların emek gücünün denetlemenin de işlevsel araçlarıdır.

Nitekim Hartmann, kadınların günümüz toplumundaki konumun anlaşılması için ataerkil sistem ve sermaye dinamiklerini incelemeyi ve iki sistem arasındaki dayanışmacı ve çelişkili ilişkiyi açığa çıkarmayı önerir. Hartmann ataerkiyi, "maddi temeli olan ve hiyerarşik olsa da erkekler arasında, onların kadınlara egemen olmalarını sağlayan bir karşılıklı bağımlılık ve dayanışma kuran yada yaratan erkekler arası toplumsal ilişkiler dizisi" (Hartman, 2008: 174) şeklinde tarif etmiştir. Sistemin dayandığı maddi temel ise, erkeklerin kadınların emek gücü üzerindeki denetimleridir. Erkekler bu denetimi, kadınların kimi temel öneme sahip üretken kaynaklara erişimini önleyerek (örneğin kapitalist toplumlarda geçimini sağlayacak kadar ücret getiren işler) ve cinselliklerini kısıtlayarak sürdürürler. Kadın emeği üzerindeki erkek denetiminin esas amacı, pek çok kişisel ve cinsel yönden erkeklere hizmet verilmesinin yanı sıra çocukların yetiştirilmesidir. Belirtilmesi gereken önemli bir nokta ataerkil sistemin maddi temellerinin yalnızca aile içinde kadınların emeğini denetlemesi değil, buna izin veren tüm toplumsal yapılara yaslanmış olmasıdır (174, 175).

Farklı üretim tarzlarında farklı biçimler alabilen ve bunlara bağlı olarak onlarla özgül biçimler altında eklemlenen erkek egemenliği sistemi olan ataerki, günümüz kapitalizm koşullarına kendini uyarlayabilen bir sistemdir. Her iki sistem bazen birbirini güçlendirmekte bazen de çelişebilmektedir. Bu yönüyle ataerkil sistem esnek bir toplumsal örgütlenme biçimidir ve her ülkenin tarihsel özgünlükleri, ekonomik ve toplumsal politikalarına göre değişiklik göstermektedir. Kapitalist birikim süreci ataerkil sistemin oluşturduğu zemin üzerinde yükselmekte, onun sağladığı olanakları kullanmaktadır (Öztürk ve Dedeoğlu, 2010: 16-17).

Görüldüğü gibi kadının ev içi karşılıksız emeği yalnızca erkek açısından fayda sağlamakla kalmıyor, aynı zamanda ekonomi açısından da fayda sağlamaktadır. Bu faydanın özellikle yeniden üretim faaliyetleri nedeniyle ortaya çıktığı söylenmelidir.

### *Karşılıksız kadın emeğin yeniden üretimdeki rolü*

Ev emeği tartışmalarında vurgulandığı, gibi hane bir tüketim birimi olmakla birlikte yalnızca ondan ibaret değildir. Aynı zamanda, işgücünün yeniden üretimi için kullanım değeri olan gerekli mal ve hizmetlerin üretildiği alandır da. Bu yönüyle kapitalist toplumlarda, kadınların ev içi karşılıksız emeğinin, emek gücünün yeniden üretimine katkısının hala merkezi konumda olduğu söylenebilir (Molyneux, 2008: 149). Bu emeğin yeniden üretimi iki faaliyet alanının içerir. Bunlardan ilki faal emek gücünün (ücretli işçilerin) yeniden üretimidir. *Faal emek gücünün yeniden üretimi*, işçilerin bireysel tüketim süreçlerini, ücretleriyle aldıkları geçimlik malların tüketilebilir hale gelmesi için harcanan emektir. Bunlar yukarıda belirtilen ev işleri kapsamındaki çok sayıda fiziksel etkinlikleri (yemeği hazırlamak, evi temizlemek, çamaşır yıkamak, katlamak, ütülemek gibi) içerir. İkinci yeniden üretim alanı ise, insanların üretimi, gelecek kuşakların doğurulması, bakılması ve yetiştirilmesidir (Acar-Savran, 2004: 29) Çocukların yetiştirilmesi erkek egemenliğine-denetimine dayanan toplumsal ilişkilerin sürdürülmesi ve yeniden üretilmesi için özellikle önemlidir. Çünkü emek piyasasının içinde veya dışında, işgal edecekleri konumları belirleyecek olan farklı toplumsal cinsiyet ve sınıfsal özellikleri, çocukların sosyalleştirilmesi süreci tarafından belirlenir. Böylece karşılıksız ev içi emek, ataerkil sistemin ve nihai olarak da üretim sisteminin devamlılığını sağlamak için gereken düşünce yapılarının ve yaşam biçimlerinin kuşaktan kuşağa aktarılmasının sağlayıcısıdır (Molyneux, 2008: 149). Dolla Costa'nın deyimi ile devlet tarafından örgütlenen ve korunan çekirdek aile ise, işgücü metaının üretildiği "sosyal bir fabrikadır (akt. Mies, 2011: 83). Kuşkusuz bu fabrikanın gerçek emekçileri "sevgi karşılığı" çalışan kadınlardır.

Kapitalist toplumlarda ev kadını ve emeği, artı değerin üretilmesi sürecinin başlatılabilmesinin ve sermaye birikim sürecinin temelidir. Kadının karşılıksız emeğinin olmadığını varsaydığımızda işçi ve ailesinin aynı yaşam standardını yakalayabilmesi, daha yüksek bir ücreti gerektirir. Bunun

ücret-kar oranlarını etkileyeceği bilinir. Oysa kadının karşılıksız emeği tarafından yerine getirilen yeniden üretim faaliyetleri, işgücüne ödenecek ücretleri dolayısıyla işgücü maliyetlerini düşürücü bir etkiye sahiptir (Toksöz, 2011: 110). Bu yönüyle kadının görünmeyen karşılıksız emeği, sermayeyi sübvanse eder.

Ancak sermayenin ücretsiz kadın emeği üzerinden işgücü maliyetlerini kontrol etme yolu bununla sınırlı değildir. Sermaye, "gerçek (makbul) işçi" sayılmayan ve geliri "ikincil" kabul edilen kadınların işgücü piyasasına katılımının artmasıyla, düşük ücret verebileceği bir işçi kitlesi kazanır ve ucuz işgücü deposunu genişletme olanağına sahip olur. Böylece hane toplumsal cinsiyet hiyerarşisinin kurumlaşmış olması nedeniyle, işgücü maliyetini kontrol etmede kritik bir rol oynar (Pelizzon, 2009: 31, 32).

Ataerkillik, kapitalizm devlet arasındaki uzlaşmanın önemli bir göstergesi olan "aile ücreti" fikri tam da bu cinsiyetçi işbölümüne, aile merkezci ideolojiye uygun bir varsayımdır.

## *Aile ücreti ideali, cinsiyetçi iş bölümü ve karşılıksız kadın emeği*

Büyük dönüşümlerin yaşandığı sanayi devriminin ilk yıllarında, kadın (bugün pek çok azgelişmiş ülkede halen yaşandığı gibi) evinin kadını olarak eve, evdeki çocuklara ve evin yaşlılarına bakmakla "görevli" bir konumdaydı. Evin dışına çıkıp işgücü haline gelmesi hem toplumun aile kalıplarını bozmuştu hem de erkekleri ucuz emek karşısında zor duruma düşürmüştü. Bu nedenle kadınların ücretli çalışması, erkekler tarafından, yalnızca ücretleri düşüren bir rekabet unsuru olarak görülmedi, aynı zamanda geleneksel kadın-erkek ilişkisinin bozuluyor olması nedeniyle korkuttu. Çünkü "çalışan kadınlar tam da kendi kadınlarıydı ve "iki efendiye hizmet" edemezlerdi (Hartmann, 2008: 182).

Erkek işçiler kadınların emek piyasasına toptan girişine karşı direndiler ve kadın işgücüne yönelik kurallar getirerek yasal yoldan buna karşı koymaya çalıştılar. İlk dönem sendikacıları ise kadın işçilere sendikal koruma sağlamak bir yana onları sendikalardan dışlamışlardı. Örneğin birçok sendikanın tüzüğünde "işçilerin gelir olanaklarını kötüleştiren, niteliksiz kadın işgücünün dışlanması"nı talep eden özel maddeler vardı (Ansal, 1989: 11-13). 1877 İngiliz Sendikaları Kongresi'nde "Karıların geçim parası için

dünyanın güçlü ve büyük erkeklerine karşı rekabete sürüklenmek yerine, kendilerine daha uygun yerler olan evlerinde kalmalarını sağlayacak koşulları yaratmak için ellerinden geleni yapmaları"nın erkek ve koca olarak sendika üyelerinin görevi olduğu söyleniyordu (Urhan, 2009: 86). Buna tekabül eden talep ise "aile ücreti"ydi. Bu varsayımı "devlet eliyle kapitalizm" in politik kültürü de sahiplendi.

OECD ülkesi refah devleti ülkeleri ve savaş sonrası dönemin kalkınmacı eski sömürge devletlerine hakim olan "devlet eliyle kapitalizm"in politik kültürünün tanımlayıcı özelliklerinden birisi erkek-merkezci olmasıdır. Bu kültür bağlamında, tipik ideal vatandaş evin geçimini sağlayan kişi ve aile reisi konumundaki bir erkek işçi olarak tasavvur edildi. Bu konudaki yaygın varsayım, erkek işçinin aldığı ücretin ailesinin temel ekonomik kaynağı olduğu, buna karşın karısının kazandığı herhangi bir gelirin de ancak ekstra gelir hanesine yazılabileceğiydi (Fraser, 2013: 75). Bu durum, erken dönemden itibaren ücretli işin merkeze yerleşmiş olması ve toplumun üretim ilişkilerinin cinsiyetçi bir örgütlenme biçimini esas almasıyla yakından ilgiliydi. Söz konusu cinsiyetçi örgütlenmenin aile merkezci ideoloji olmadan sürdürülebilmesi zordu. Bu nedenle devletin onayladığı ataerkil otorite, erkekleri toplumda üstün tuttu,işçi olarak onlara makbul bir kimlik sundu, özel alanda kadın ve çocuklar üzerinde kontrol yetkisi tanıdı (Pelizzon, 2009). Dolayısıyla aile merkezci ideoloji, erkek-merkezciliği için de işlevsel bir aracı oluşturmuştur.

Son derece cinsiyetçi olan "aile ücreti" ideali, hem moderniteyi ve statü yükselmesini çağrıştıran toplumsal bir ideal hem de *istihdam*, *refah* ve *kalkınma* konularında devlet politikasının temeli olarak işlev görür. Esasen "aile ücreti" varsayımı birçok aile için uzaktı. Çünkü tek başına bir erkeğin ücreti aile üyelerini geçindirmeye nadiren yetmekteydi. Fakat yine de 1950 ve 1960'larda aile ücreti ideali, erkeklerin ev içerisindeki otoritesini güçlendirdi. Toplumsal cinsiyet normlarını ihlal edenleri yola getirmeye uzun bir süre hizmet etti (Fraser, 2013: 75).

1980'lerden sonra yeni liberal-sağ politikalarla birlikte kriz koşullarının olağan üstü dönemlerden çok olağan hale gelmesi, mevcut koşulların erkeğe ödenen "aile ücreti" fikrini daha çok sorgulanır hale getirir. Ve erkeğin "evi geçindirme yeteneğine" ciddi bir zarar verir. Kitlesel işsizlik, kısa süreli ve azalmış gelir, erkeklerin hayatları boyunca bir "aile ücreti" sağla-

yıp sağlayamayacağı sorunu üzerine çok temel bir soru işareti koyar. Geriye kalan en iyi çözüm, daha ucuz olan ortak bir aile alt yapısıydı. Bu alt yapının temelini ücretsiz emek harcayarak oluşturan ve sürdürenler, kadınlardır. Gerçekte hane halkının gelirinde bir güvencesizlik ve istikrasızlık hali kadınların, hem evdeki geçimlik faaliyetlerini hem istihdama katılım oranlarını artırır (Thomsen, 2008: 178). Bu durum aile ücreti idealinden, hem erkeklerin hem de kadınların aile bütçesine gelir-ücret elde etme yoluyla katkıda bulunduğu yeni bir idealle yer değiştirmesine neden olur. Ancak bu sefer, kadınlar ve erkekler arasında görülen ücret-gelir farklılıkları, kadının emek gücü üzerindeki erkek denetimini sürdürmesinde işlevsel bir role sahip olur (Hartmann, 2008: 189).

Kadının karşılıksız emeği, devletin sosyal politikalarının uygulanmasında merkezi bir önem taşır. Daha öncede ifade ettiğimiz gibi kadınların hanenin dışındaki gelir getirici bir işte çalışması kadınların hane içindeki yeniden üretici faaliyetlerinden kurtulması anlamına gelmez. Bunun olabilmesi için güçlü bir devlet müdahalesine ihtiyaç var. Ev işlerinden farklı olarak çocuk, yaşlı ve engelli bakımı sorununun çözümüne önemli bir kaynak aktarmak gerekir; Bu da ancak, kadının bakım sorumluluğunun devletin veya başka kurumların üstlenmesi ile mümkün olabilir. Yüksek işsizlik oranının hüküm sürdüğü ileri kapitalizm koşullarında devlet, kadınları ev içi alandan özgürleştirecek bu tip müdahale taleplerine karşı direnme ve kadının karşılıksız emeğine-aileye yaslanma eğilimindedir. Bunun önemli nedenlerinden birisi, emek piyasasında onları emmeye yetecek sayıda işin olmamasıdır. Diğeri ise kamunun bakım hizmetleri sunucusu olmaktan veya bunlara yönelik yapacağı sosyal yatırım harcamalarından kaynaklanacak maliyetlerden kaçınma stratejisidir. Bu anlamda ev kadınlığı ve karşılıksız kadın emeği hem yüksek işsizlik oranını (özellikle yüksek kadın işsizliği oranını) perdeleme ve belli biçimde meşrulaştırmada hem de bakım hizmetlerinin en az maliyetle gerçekleştirilmesini sağlayarak kamu harcamalarını kısmada önemli bir işlev görmüş olur (Molyneux, 2008: 150-151).

## Ücretli kadın emeği ve özellikleri

II. Dünya Savaşı'ndan sonra, kadınının ücretli emeğinin yapısında ve özelliklerinde önemli değişiklikler oldu. Ücretli kadının emeğinin kullanımı

dünya çapında arttı, daha da önemlisi işgücü piyasasında kalıcı olma özelliği kazandı. Özellikle son 30 yılda meydana gelen çarpıcı küresel dönüşümler, kadınların emek kullanım biçimlerinde, çalıştıkları iş, meslek ve işkollarında çeşitlenmeleri de beraberinde getirdi. Bu süreçte en dikkat çeken gelişme hemen hemen bütün ülkelerde görülen kadınların işgücüne katılım oranlarındaki artıştı.

Evrensel bağlamda kadınların ücretli olarak işgücüne katılım oranlarında görülen artışı açıklamaya dönük çalışmalarda, şu eğilimlere dikkat çekildiği görülür; Tarımsal istihdamın çözülüşü, kadınların eğitim düzeylerinde ortaya çıkan yükseliş, hizmetler sektörünün büyümesi, imalat sektöründe dönüşüm, doğurganlık oranlarındaki düşüş ve atipik çalışma biçimlerinin hızlı artışı (KEİG).

Kadın istihdamında görülen artış ve eğilimleri mümkün kılan belirleyiciler, evlilik, aile, çocuk doğurma ve bakma, hane içi gelir dağılımı, çocuk doğurma ile istihdamda kalma arasındaki ilişkide önemli değişimler yaratarak cinsiyet rollerinde bir değişime neden olduğu ileri sürülmüştür. Hatta bu öyle bir gelişmeydi ki, "kadınların tamamlanmamış sessiz devrim"i olarak adlandırılabilir (Esping-Andersen, 2011). Gerçekten konuya ilgi duyan birçok kuramcı ve araştırmacıya göre, kadınların işgücü piyasasına ücretli olarak katılımıyla, özgürlükleri arasında yakın bir ilişki vardır. Bu kuramcılara göre sanayileşme ve sanayileşemeye bağlı kültürel ve yapısal değişimler, kadınların kamusal alana katılımını artıracak, gelişen hizmetler kadınları modern işgücü piyasası ile bütünleştirecektir. Bu süreçte oluşan eşitlikçi değerler, patriyarkal kontrolün önemini azaltarak kadınların gücünü artıracak ve cinsler arasındaki eşitsizliği azaltacaktır (Ecevit, 1998: 267). Kadınların artan oranlarda işgücüne katılımı ile statülerinin yükselmesi arasında bu tür pozitif bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. Ancak emek piyasasının toplumsal cinsiyet temelinde analiz edilmesi, kadınlar açısından kazanım sayılabilecek sonuçların oldukça sınırlı olduğunu göstermektedir. Ücretli kadın emeğinin evrensel denilebilecek özellikleri, kadın emeğinin emek piyasasında erkek ücretli emeğinden farklı olarak var olmasına neden olur. Bu var oluş biçimi de kadınların ücretli olarak emek piyasasına artan katılımlarından beklenen eşitlikçi değerlerin oluşmasını ve cinsiyet rollerin değişimi üzerindeki etkisini azaltır (267).

Genel olarak bakıldığında kadın istihdamı, birkaç ülkenin dışında "bir tek annenin sorumluluğunda olan çocuk bakımı" ile birlikte örgütlendiği görülür. Çoğu zaman iş ve aile yaşamının uzlaştırılması politikaları da buna hizmet eder. Kadınların istihdamında zaman, aile rol ve sorumluluklarına göre yapılandırılır. Kadın istihdamının artırılmasına yönelik politikalarda, atipik çalışmanın, başka bir ifade ile geçici, part time, ev eksenli çalışmanın, daha çok kadınlara özgü istihdam modelleri olarak öne çıktığı görülür. Sosyal güvenceden yoksun, basmakalıp, tekdüze ve dolayısıyla stres yüklü üretim süreçlerine atanmaları, kadınlara toplumsal olarak atfedilen "ikincil gelir" statüsüne dayalı olarak düşük ücretlerle çalıştırılmaları çağdaş kadın emeğinin temel özelliklerini yansıtır. Bakıldığında, bu toplumsal mekanizmalar çağdaş kadın emeğini "*zorla çalıştırma*" olarak nitelendirilmesine neden olmaktadır. Bu nitelendirme, kadınların toplumda yaptığı işleri ne özgürce seçebildiğini ne de kadına özgü olduğunu açıklığa kavuşturmak, ev içi ve ücretli emeğin her ikisine de damgasını vuran baskıcı karaktere dikkat çekmek anlamında kullanılmaktadır (Benholdt-Thomsen, 2008: 186, 190).

Aşağıda ücretli kadın emeğinin genel olarak öne çıkan ve emek piyasasında erkeklerden farklı olarak konumlanmasına neden olan bazı özellikleri ve sonuçları değerlendirilecektir.

## *Emek piyasasına katılım*

Kadınların işgücüne katılım oranı hemen hemen her ülke ve bölgede erkeklerden düşüktür. Örneğin 2012 yılında dünya genelinde erkeklerin %77.1'i işgücüne katılırken, kadınlar için bu oran %51 olarak gerçekleşmiştir. Ancak bölgeler ve ülkeler arasında kadın erkek arasında işgücüne katılım bakımından oransal olarak önemli farklılıkların olduğunun altının çizilmesi gerekir. Örneğin gelişmiş ekonomiler ve AB üyesi ülkelerde erkeklerin ortalama işgücüne katılım oranı %67.5 iken kadınlar arasında bu oran %52.8'dir. Kadınların işgücüne katılım oranının en yüksek olduğu bölge Doğu Asya'dır. Doğu Asya'da ortalama olarak erkeklerin işgücüne katılma oranı %79.4 iken kadınlar arasında bu oran, %66.4'tür. Ortadoğu bölgesi ise işgücüne katılım oranları bakımından cinsiyet farkının en yüksek olduğu bölgedir. Nitekim bölgede erkeklerin ortalama işgücüne katılma oranı %74.3, kadınların işgücüne katılma oranı %18'dir (ILO, 2013: 138).

Ülkeler arasında da önemli farklılıkların olduğu belirtilmelidir. Örneğin 2010 yılında Almanya'da 15-64 yaş aralığında olan erkeklerin %82'si kadınların %70,8'i işgücüne katılmaktayken, Güney Kore'de bu oranlar sırasıyla %77.1 ile %54.5 olarak gerçekleşmiştir. AB-21 ülkesinde erkeklerin (15-64 yaş) %78.4'ü, kadınların %65,1'i, OECD ülkelerinde ise erkeklerin %79.7'si, kadınların %61.8'i işgücüne katılmaktadır. Türkiye'de işgücüne katılma oranı aynı yıl ve yaş grubu için, erkekler arasında %75.4 kadınlar arasında ise %30.2 olarak gerçekleşmiştir (Tansel, 2012: 71).

Kadınlar söz konusu olunca işgücü arzı ve talebi üzerinde etkili olan karmaşık, çok boyutlu ve birbirleri ilişkili nedenler ön plana çıkar. Kadınların ücretli işte çalışma oranlarının erkeklere göre düşük olması iki boyut üzerinden incelenir. Birincisi kadınların işgüçlerini piyasalara sunmalarının önündeki engeller, diğeri ise kadın işgücüne yönelik talebin düşük olmasına neden olan faktörler. Kadınların işgüçlerini piyasaya sunmalarının önündeki engeller ağırlıklı olarak sosyo-kültürel faktörlerden kaynaklandığı ve "kadın" olmakla ilgili olduğu söylenebilir. Aslında bu durum sadece kadınların ücretli olarak çalışmasını etkilemez. Daha sonra da ifade edeceğimiz gibi işverenlerin kadın işgücü istihdam etme eğilimini ve şeklini de yakından etkiler. Bu nedenler ve engeller yumağı kadınların işgücü piyasasındaki konumunu, başka bir ifade ile işgücüne ve istihdama katılma oranı, işsizlik ve kayıt dışılık oranı, belli mesleklerde ve sektörlerde yoğunlaşmalarını, ücret eşitsizliğini de belirler. Bu nedenle kadın işgücü arzı ve talebi tek başına ekonomik politikalarla ve tercihlerle açıklanamaz.

Bu durumda kadın işgücü ve istihdamına ilişkinin mevcut tablo, izlenen ekonomik, sosyal ve kültürel yapının kadın işgücü talebi ve arzını belirleyen faktörlerin bileşiminden kaynaklanır. Ülkenin sanayileşme düzeyi, sanayileşmenin yapısı, kadın istihdamının yoğun olduğu sektörlerin daralması veya genişlemesi, ekonomik büyümenin istihdam yaratma kapasitesi gibi birçok ekonomik faktör işverenlerin kadın işgücüne olan talebini yakından etkiler. Ancak pratikte işverenlerin aynı eğitim sürecinden geçmiş olmalarına rağmen erkeklerin istihdamını tercih ettiği, birçok araştırma tarafından ortaya konulmuş durumdadır. Hem kadınların işgüçlerini sunması hem de işverenlerin kadın istihdam etme eğilimleri sosyokültürel faktörler yani toplumsal cinsiyete dayalı işbölümü ve bu işbölümü üzerinde şekillenen toplumsal cinsiyet rollerinden önemli ölçüde etkilendiği be-

lirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Örneğin kadınların ev işleri ve bakımından sorumlu tutulmaları, işgücü piyasasına çıkmalarını ve iş aramalarını engelleyen en önemli faktördür. Türkiye'de, 2013 yılında 15 yaş üstü çalışma çağındaki kadınların yaklaşık %59'u ev işleri ile meşgul olmasından dolayı işgücü piyasasına dâhil olamamıştır. İşgücüne dâhil olmayan kadınların %80'inin evli olduğu belirtilmelidir. Ev işleri ile meşgul olmasından kaynaklı olarak işgücüne katılmayan erkeğin olmaması toplumsal cinsiyet temelli işbölümünün ve rollerinin ne kadar keskin olduğunu gösterir.

Kadınların bakım sorumluluğunu azaltacak kamusal bakım ve refah tesislerinin sınırlı olduğu toplumlarda kadınların emek piyasasına katılımı, kişisel stratejiler geliştirmek ve diğer kadınlardan destek almak yoluyla gerçekleşir. Gerçekten bu sorumluluğu kendisinin yerine getirmesi beklenen kadınlar, ya bu sorumluluğu ailedeki diğer kadınlarla dayanışarak yerine getirir (aile temelli mikro dayanışma örneği) ya da piyasadan bu hizmetleri satın almak zorunda kalır. Kamunun bakım hizmetleri sunan kurumlarının hiç olmaması veya sınırlı olması, ilk seçeneği kullanamayan kadınlar için, piyasadan hizmet satın almayı zorunlu kılar. İster bakım hizmetini yerine getirecek ücretli birini çalıştırma, ister bakımın özel kurumlardan satın alınması şeklinde olsun, bakım hizmeti düşük gelirli kadınlar için oldukça pahalıdır. Dolayısıyla ücret düzeyi düşük olan işlerde çalışma olanağı bulabilen kadınlar, ücretinin önemli bir kısmını bu hizmetleri satın almaya ayırmak zorunda kalacakları için ya hiç emek piyasasına katılmamakta veya çocuk sahibi olduklarında emek piyasasını tamamen ya da geçici olarak terk etmek zorunda kalmaktadırlar. Türkiye'de yapılan bir araştırma bakım sorumluluğu ve evliliğin, kadın işçilerin işten ayrılma nedenlerinin %70'ini, işverenin işten çıkarma nedenlerinin %20'sini (Öztürk, 2010: 50) oluşturduğunu ortaya koymuştur.

Kadınların bir başka kişisel stratejisi ise iş ve aile sorumluluklarını uyumlaştırabilecekleri uygun işlerde istihdam edilmeyi kabul etmeleridir. Birçok ülkede kadınların ücretli olarak çalışsalar bile ev ve aile sorumluluklarını erkeklerin paylaşma eğilimin çok düşük olması, düşük eğitimli ve ücretli çalışan kadınları zorlayan önemli bir unsurdur. Bu durum kadınların işgücü piyasasındaki yaş dağılımından da anlaşılabilir; kadınlar işgücü piyasasına girmekte, sonra yaşları arttıkça evlilik, çocuk ve yaşlı

bakımı gibi ev içi sorumluluklarının artmasına paralel olarak işgücü piyasasından çekilmektedirler.

Aslında yukarıda belirtmeye ve açıklamaya çalıştığımız kadınları çalışmaktan alıkoyan engeller, işverenlerin de kadınları istihdam eğilimini azaltan toplumsal bir nedendir. Başka bir ifade ile kadınların ücretli bir işte çalışamamasının nedeni aynı zamanda işverenlerin de kadın çalıştırmamasının ya da sınırlı işlerde çalıştırmalarının nedeni oluyor. Her ikisi birbirini besliyor.

İşletmelerin mantığında hem işler hem de hiyerarşiler cinsiyetten bağımsız soyut kategoriler olarak ele alınır. Bu mantık içerisinde bir çalışanın, işini etkileyecek başka sorumluluk ve zorunlulukların olması kabul edilemez. En azından, işin dışında var olan yükümlülüklere, iş tanımının içerisinde yer verilemez. Bu durum, iş dışında gereğinden fazla yükümlülüğü olan kadınları iş için uygunsuz hale getirir. Oysa eşi veya başka bir kadın tarafından kişisel ihtiyaçları ve çocuklarıyla ilgilenilen erkek, işini hayatının merkezine koyabilir. Bu da onu işverenler açısından gerçek ve güvenilir bir çalışan yapar (Acker, 1990: 149). İş dışında gereğinden fazla yükümlülüğü olduğu düşünülen evli kadınların, aile ile işin uyumlaştıramadıkları durumlarda işlerinden ayrılacaklarını düşünen işverenlere göre kadınlar güvenilir-gerçek işçiler değildir. İşverenlerin bu iddiası iki temele dayanır. 1. Kadınların işe devamsızlık oranları erkeklere göre yüksektir, 2. Kadınların işlerini terk etme ve çalışmaya ara verme olasılıkları erkeklere göre yüksektir. Dolayısıyla kadınları işe alırken veya hangi iş tanımlarına bağlı olarak çalışacağı belirlenirken bu varsayımlar üzerinden hareket edilir.

İşverenlerin kadın istihdam etmemelerinin önemli bir diğer nedeni de; kadın işçi istihdam etmeleri veya işyerinde istihdam edilen kadınların sayısının yüksek olması durumunda yasalar gereği yerine getirmek zorunda oldukları yükümlülüklerin ve kadınların kullandıkları doğum izinlerinin işgücü maliyetlerini yükselteceği endişesidir. Üstelik kreş, bakımevi gibi mekanizmalarla desteklenmeyen kadın çalışanlar, işverenlerin fazla çalışma, vardiya usulü çalışma önerilerini geri çevirebilmektedirler. Bu da işverenler açısından kadın işçileri iş için uygunluğunu tartışmalı hale getiren bir başka etken olmaktadır.

## *Emek piyasasında "Cam Duvarlar" (yatay ayrışma)*

Toplumsal cinsiyeti temel alarak yapılan çalışmalar işgücü piyasasında işlerin ve mesleklerin cinsiyetler arasında hem yatay hem dikey olarak ayrıştığını gösteriyor. "Cam duvarlar" olarak da adlandırılan yatay ayrışma, kadın ve erkek işlerinin ayrışması olarak tanımlanmaktadır. Bu ayrışmada iki temel ilke düzenleyici bir işlev görür. Bunlardan ilki kadın işi-erkek işi olarak mesleklerin cinsiyet temelinde değerlendirilmesine ve farklılığına vurgu yapan "ayrışma ilkesi" dir. Diğeri ise erkek işlerinin kadın işlerinden daha değerli olduğuna vurgu yapan "hiyerarşi ilkesi"dir (Kergoat, 2009: 95, Ellen Guy ve Newman, 2004: 292).

Annelik ve kadınlık ideolojisinin şekillendirdiği cinsler arasındaki farklılıklara ilişkin kültürel ön kabuller ve inançlar, işgücü piyasasında kadınların geleneksel olarak kendilerine düşen görevlerin uzantısı olan "kadın işleri"nde yoğunlaşmaları şeklinde yansır. Bu aynı zamanda üretim ve yeniden üretim alanları arasındaki geçişkenliğinin önemli bir göstergesidir. Ayrışma aynı zamanda kadınlar ve erkekler arasında görülen karakter farklılıklarının ve özelliklerinin biyolojik/doğal olarak kabul edilmesiyle de meşrulaştırılır. İşlerin/mesleklerin karakterleri ile çalışanların karakterleri arasında bir bağ kurulması ve yetkinliğin bu bağa göre değerlendirilmesi cinsel kimlikler ile mesleksel kimliklerin birbirine geçmesine neden olur. Örneğin bir yanda pasif, sabırlı, şefkatli, titiz, detaycı, dakik, narin, duygusal, bağımlı, zayıf, gibi doğuştan olduğu iddia edilen ve tam bir vasıf olarak nitelendirilmeyen kadın özellikleri; öte yanda rasyonellik-akıl, sorunlara duygusal olmaktan uzak bir yaklaşım, soyutlama ve planlama için analitik yetiler, görevi başarıyla tamamlayabilme yeteneği, sorun çözmede ve karar almada bilişsel bir üstünlük, fiziksel güç, yüksek düzeyde aktif, hırslı, baskın, teknik işlerde yeterlilik, özgüvenli gibi, sonradan edinilen ve dolayısıyla vasıf olarak tanınan erkek özellikleri... Kadınlara atfedilen özellikler uzun süren, tekrara dayalı sabır isteyen, davranışsal beceri gerektiren işlerin de ölçütleri olmuştur.

> Bu nedenle yardımcılığa dayanan işler, rutin işler, sosyal refah, toplum sağlığı, bakım ve hizmet işleri gibi hizmet dallarında ve "hünerli ince parmakları" gerektiren bazı sanayi dallarında yoğunlaşmışlardır. Yönetimle ilgili bilimsel bilgi, sermaye ve teknolojinin kontrolünün gerektiği dallardan ise dışlanmışlardır. Erkeklere atfedilen özellikler ise onların ha-

reket, aktiflik, fiziksel güç, teknik işlerde yeterlilik gerektiren işlere uygun adaylar olmalarına neden olur (Ecevit, 1998: 278).

Esasen kadınların doğal olduğuna inanılan özellikleri toplumsallaşma sürecinde, becerileri ise ev içi emeği sürecinde edinilmiştir. Hem karakter özelliklerinin doğuştan kabul edilmesi hem de ev içi emek sürecinde edindikleri becerilerin görünmez ve değersiz olması, yaptıkları işlerin kolaylıkla "vasıfsız" veya "yarı vasıflı" olarak sınıflandırılmasına neden olur. Bu durumda kadınların "vasıfsız" işleri yapması onların düşük nitelikli emek sahibi olmalarından değil, düşük nitelikli emek sahibi olarak kabul edilmelerinden dolayı kendilerine "vasıfsız" işler verilmesinden kaynaklıdır (Toksöz, 2011: s. 147).

2012 yılına ait TÜİK verileri kadın istihdamının nerdeyse yarısının nitelikli tarım, hayvancılık, avcılık, ormancılık ve niteliksiz işlerde istihdam edildiğini göstermektedir. Erkekler arasında bu oran%30'dur. Sanatkârlar ve ilgili işlerde çalışanlar ile tesis ve makine operatörleri ve montaj işlerinde çalışan erkeklerin oranı %30 iken, kadınlar arasında bu oran yalnızca %7.8'dir.

Aslında eğitim ve vasıf düzeyi ne olursa olsun toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin yansımalarının, farklı düzeylerde, tüm çalışan kadın grupları için geçerli olduğu söylenmelidir. Yüksek vasıf ve uzmanlık gerektiren profesyonel mesleklerde uzmanlık alanlarının cinsiyete göre ayrışması gerçeği bunu göstermek için yeterlidir. Türkiye'de uzman mesleklerde çalışan kadınların oranı %10.6'dır. Bu oran erkeklerde %6.5'tir. Profesyonel mesleklerde çalışanların %40'ını kadınlar oluşturmaktadır. Tarım ve hayvancılığa giren işlerdeki istihdam payından sonra en yüksek kadın payının bulunduğu meslek grubu profesyonel meslek mensuplarından oluşmaktadır. Türkiye'nin kendine özgü tarihsel nedenlerden de kaynaklanan profesyonel meslek mensubu kadınların yüksek payı, onlar için işlerin sorunsuz gittiği anlamına gelememektedir. Yıllar içinde önemli değişiklikler yaşansa da örneğin gıda, tekstil ve kimya mühendisliğinde kadınların, makine, elektrik-elektronik, inşaat mühendisliğinde erkeklerin yoğunluğu daha yüksek bir orana sahiptir. Yine tıp kültürü içinde "kadınlara uygun olduğu" düşünülen dallar bulunmaktadır ve en fazla bu dallarda kadın hekimlerin yoğunlaştığı görülür. Türkiye'de yapılan bir araştırma, uzmanlık alanını çalışma koşulları yorucuysa ve yüksek gelir getirebilecekse erkeğe da-

ha uygun; daha hafif çalışma koşullarına sahipse ve daha az gelir getiriyorsa kadına daha uygun olarak düşünüldüğünü ortaya koymuştur (Gediz Gelegen, 2002). Deneyimler, kadınların erkek işi olarak görülen mesleklerde istihdam edilmeleri ve işlerini koruyabilmeleri için, daha fazla donanıma, dikkate, çabaya, kontrol edilmeye, erkekleşmeye ve erkeklerle rekabete ihtiyaç duyduklarını göstermektedir.

Bunun yanı sıra profesyonel mesleklerde çalışan kadınların aile içi rolleri ve sorumlulukları ile iş yaşamlarını dengeleme zorunluluklarının aynı kalması nedeniyle özel yaşamları ve çalışma yaşamları arasında ciddi bir çatışma yaşadıklarını, mesleki terfi, yükseltme ve ücret olguları bakımında önemli eşitsizliklere maruz kaldıkları söylenebilir. İşgücü piyasasındaki diğer kadın gruplarının farklı şekillerde yaşadıkları yatay ve dikey ayrışma uzman meslek alanlarında yer alan kadınlar için de geçerlidir

Kadınların işgücü piyasasına girerken ve bir mesleği tercih ederken kendilerini, kabul edilme şansları olduğu ve erkeklerle rekabetin daha az olduğunu düşündükleri iş ve işkolları ile sınırlamaları mesleki ayrışmayı ve kadın işlerinin değersizliğini artıran bir etkiye sahip olmaktadır (Ecevit, 1998: 277). Böyle olunca ülkeler arasında kadınların yoğunlaştıkları sektörler çeşitli etkenlere bağlı olarak farklılaşsa bile kadınların prestiji ve kazancı daha düşük yardımcı işlerde ve işkollarında yoğunlaştıkları gerçeği ortak bir özellik olarak ortaya çıkmaktadır.

## *Emek piyasasında "Cam Tavanlar" (dikey ayrışma )*

Emek piyasasında cinsler arasındaki dikey ayrışma, kadınların ve erkeklerin işyeri hiyerarşisi içinde bulundukları konumlar ile ilişkilidir. Kadın ve erkeklerin birlikte çalıştığı işyerlerinde kadınlar genellikle çeşitli engellerden dolayı yönetim açısından önemli ve karar verici pozisyonlara gelememektedirler. Kadınların yönetici konuma gelememelerinin ve işyeri hiyerarşisinin daha alt konumlarında yer almalarının yukarıda belirtiğimiz kalıp yargıların ve aile içi rolleri ve sorumlulukları ile çalışma yaşamını dengeleme sorumluluğunun, kadının omuzlarına yüklenmesinin önemli bir etkisi vardır. Literatürde bu olgu "cam tavan" kavramı şeklinde adlandırılmaktadır. Kavram; çalışma hayatında kadınların yükselmesini engelleyen, yasal olmadığı halde varlığı da gözle görülmeyen bariyerleri belirtmek için kullanılır. Cam tavan, kadınların eğitim beceri, deneyim gibi nite-

liklerinden bağımsız bir şekilde erkeklerin lehine işleyen yükseltme ölçütlerinin varlığına işaret eder.

Gerçekten de yönetim ve denetim pozisyonlarında yer alanların ezici bir çoğunluğu erkeklerden oluşur. Hemen her ülke ve sektörde erkekler kadınlara göre işyerinde daha sık ve kolay terfi edebilmekte ve bunun sonucunda daha yüksek ücret elde edebilmektedir. Hal böyleyken bir şekilde yönetici olmayı başarmış kadınların ise daha çok alt ve orta kademede yoğunlaştıkları görülür. AB ülkelerinde dahi üst düzey yöneticiler arasında kadın oranı %4'ten azdır.[3]

TÜİK 2012 verilerine göre Türkiye'de tüm üst düzey yöneticiler arasında kadınların oranının sadece %11,5 olması, kadınların, karar verici durumuna gelmelerinde ciddi engellerin olduğunu göstermektedir. Durum imalat sektörü için de benzer bir özellik göstermektedir. İmalat sektöründe kadın yönetici oranı %10.4'tür.

## Esneklik ve kayıtdışılık

Sermayenin en önemli endişesi kullanımı zaman içinde değişen bir emek gücüne sahip olmaktır. Bu nedenle firmalar yalnızca üretime doğrudan bağlı olan maliyetlere katlanıp, gelecekte seçenek olsun diye kullanılmamış emek zamanı için bir çeşit kira ücreti vermeyi istemezler. Gerektiğinde çalışmaya hazır, gerekmediğinde kolaylıkla saf dışı edebilecekleri potansiyel emekten oluşan büyük bir işgücü havuzunun bulunmasını talep ederler ve bunu sağlayacak stratejiler benimserler. Bu stratejinin önemli araçlarından birisi emek gücünün esnekleştirilmesine yönelik benimsenen yöntemlerdir.

Ağırlıklı olarak 1970 ve sonrasında firmalar, piyasadaki talep dalgalanmalarına ve rekabet derecesine bağlı olarak "çalışanlarının sayısını kolaylıkla değiştirebilmek ve işe alım ve çıkarmada zorluk çekmemek" olarak tarif edilen *"sayısal esnekliği"* yaygın bir şekilde kullanmaya başladılar.

Emek gücünün esnekleştirilmesinde kullanılan bir başka yöntem ise işveren ve çalışanların belirli koşullar altında çalışma döneminin ve süre-

[3] http: //ec.europa.eu/justice/gender-equality/files/gender_pay_gap/gpg_ country_ facts heet_ uk_ 2015_ en.pdf

rinin belirlenmesi konusunda esnek olabilmelerini ifade eden *çalışma sürelerinde sağlanan esneklik*tir (KEİG, 2015: 16).

Bir diğer yöntem, emek gücünün coğrafi olarak yeniden örgütlenmesidir (*mekânsal esneklik*).

Esnek üretim yöntem ve yönetiminin hayata geçirebilmesi ile firmalar, işçi sınıfının örgütlü ve daha pahalı olduğu, kentli, erkek ve sanayi tabakasının yoğunlaştığı bölgelerde çok zor olacağından sermaye bu bölgelerden (ülke içinde veya uluslararası anlamda) kaçmayı tercih eder. Böylelikle örgütlü ve nitelikli bu işgücünün temelini aşındırılır. Böylelikle talep dalgalanmalarının yarattığı risklerden, ücret ve yasaların yüklediği işgücü maliyelerinden kaçınmanın bir yolu olarak mal ve hizmet üretimini geç kapitalistleşen ülkelere ve bölgelere doğru kaydıran uluslararası sermaye, daha savunmasız, yoksulluk ve otoriter disiplinle ucuzlatılmış, kadın ve ev içi emeği gibi geniş bir işgücü havuzuna sahip olur. Kuşkusuz bu gelişme cinsiyetçi iş bölümünün radikal biçimde yeniden işlenmesi ile birlikte mümkün olmuştur. Örneğin elektronik, tekstil, hafif motor gibi birçok sanayinin küreselleşmiş montaj hattı büyük oranda, uzun ve karmaşık zincirlerle bir birine bağlananan ev-ekonomisine dayanmaktadır. Böylece ulus ötesi müteahhitler ve taşeronlar yeni ev-fabrikalarının kötü koşullarının sorumluluğundan ve maliyetinden kurtulurlar (Witheford, 2004: 17).

Bu arada kadınların ücretli istihdamında görülen artışa rağmen evin içindeki karşılıksız emek yükünü taşımaya devam etmeleri, toplumsal alanda ataerkil yapıyı derinleştiren sosyal, siyasal ve kültürel mekanizmaların devreye sokulması suretiyle sağlanabilmiştir. Sermaye, uzun yıllar boyunca esas rolünün evde "geçimlik faaliyetler"den ibaret olduğu ön kabulüyle yetişmiş kadınları, kapitalist dünya sisteminin içine çekmek suretiyle, sistem tarafından "gerçek işçi" sayılmayan ve bu nedenle düşük ücret verebileceği geniş bir işçi kitlesi kazanmış olur (Pelizzon, 2009: 31-32).

Esasen bu gelişmeler II. Dünya Savaşı sonrası işgücü piyasasını tanımlamak için kullanılabilecek "*standart-tam zamanlı istihdam*" ilişkisinin de geçmişe ait bir çalışma biçimi haline gelmesine neden olmuştu. Oysa çalışanlar açısından belirli bir istikrarı içinde barındıran "*standart istihdam*" ilişkisinde çalışma, belli bir işverene, sözleşmeye ve sözleşmeden kaynaklanan güvencelere dayalıdır. Düzenli gelir-ücret, sosyal koruma-güvenlik ve örgütlenme hakkı bu istihdam ilişkisinin temel unsurlarını oluşturur.

Belirli ve "katı" kurallara sahip bu sistem, sermayenin ağırlıklı olarak 1970 sonrası benimsediği ve katılığa tahammülü olmayan esnek üretim yöntemi nedeniyle buharlaşacaktı. Artık yeni istihdam ilişkilerini tanımlayan temel argümanlar, sözleşmenin olmadığı veya işin niteliği gereği süreksizlik gösterdiği, kısa zamanlı, geçici, istikrarsız ve belirsiz çalışmaydı. Konumuzla ilgisini kurduğumuzda bu yeni esnek üretim modelinin kendini en iyi toplumsal cinsiyet üzerinden kurduğunu söylememiz gerekir. Gerçekten de toplumsal cinsiyet bir veri olarak alındığında "atipik istihdam ve çalışma biçimlerinin", belirli işgücü gruplarının (kadınlar, göçmenler, gençler, vd.) işgücü piyasasındaki dezavantaj olarak kabul edilen özelliklerinden faydalandığı ve bu grupların işçileşmesi yoluyla tesis edilip yaygınlaştırıldığı görülebilir (KEİG, 2015: 57). Kadın istihdamında küresel düzeyde görülen artış, düzensiz emeğin artışıyla aynı döneme denk gelmesi bu düşünceyi desteklemektedir. Nitekim gerektiğinde kullanılacak, gerekmediğinde kolayca saf dışı edebilecek geçici, kısmi zamanlı, mevsimlik, evde çalışma gibi işçi –işveren ayrımını belirsizleştiren ve işin görünürlüğünü bulanıklaştıran, istikrarsız ve çoğu zaman güvencesiz istihdam biçimleri, en çok kadınlar üzerinde uygulanmıştır. Araştırmalar hemen her ülkede geçici ve kısmi zamanlı çalışanların önemi bir oranını kadınların oluşturduğunu göstermektedir. Bu gün artık kadın işgücünün esnek ve kayıt dışı istihdam biçim ve ilişkileri ile özdeşleştiği ve kadınlar için bu çalışma şeklinin süreklilik kazandığı söylenebilir.

Erken kapitalistleşen birkaç ülkeye ilişkin veriler, emeğin kısmı ve tam zamanlı çalışanların dağılımında toplumsal cinsiyete göre gerçekleştiğini destekliyor. Örneğin 2012 yılında AB ülkelerinde çalışan kadınların ortalama olarak %34.9'u kısmi zamanlı çalışırken erkeklerin yalnızca %8.6'sı böyle bir istihdam ilişkisi içinde olmuştur.[4] Fransa'da ve Almanya'da yarı zamanlı olarak istihdam edilenlerin %80'ini kadınlar oluşturmaktadır (Standing, 2015: 111). İspanyol kadınlarının yarı zamanlı çalışma oranı 2009 yılında %22.9'a yükselmiştir. Hollanda'da kısmi zamanlı çalışma 2012 yılında kadın istihdamı içerisinde %77 erkek istihdamı içerisinde %49'luk bir orana sahiptir (KEİG, 2015: 46-47). İtalya'da gelişen yeni iş olanaklarının %40'ından fazlası bu kategoride yer almaktadır.

[4] http: //ec.europa.eu/justice/gender-equality/files/gender_pay_gap/140319_gpg_en.pdf

Bu ülkelere yönelik yapılan gözlem ve araştırmalar, erkeklerin sadece çalışma hayatının başında veya tecrübesiz oldukları dönemlerde veyahut çalışma hayatlarının sonunda (o da ek gelir sağlamak amacıyla) kısmi zamanlı olarak çalışma ihtimallerinin daha yüksek olduğunu ortaya koyuyor. Oysa kadınlarda bu durum, yaşamlarının tüm zamanları için ihtimal dâhilinde olmakta. Bu da bize gösteriyor ki emeğin, kısmi ve tam zamanlı çalışma arasındaki dağılımı toplumsal cinsiyet uyarınca gerçekleşmektedir (Atasü-Topçuoğlu, 2011: 42).

Esnek ve kayıt dışı istihdam biçim ve ilişkileri kadınların ücretli emeği bakımından benzer sonuçlar yaratmasına rağmen, kapitalistleşmenin niteliğine bağlı olarak, ülkeler arasında görülme biçimleri bakımından farklılıkların olduğu söylenmelidir. Örneğin. enformel üretim biçiminin yaygın olmadığı erken kapitalistleşen (AB üyeleri gibi) ülkelerde esnek üretim biçiminin yarattığı işler, genellikle yarı zamanlı, beceri gerektirmeyen, düşük ücretli işlerdir. Söz konusu ülkelerde kısmi zamanlı işler çoğu durumda sosyal güvenlik kapsamındadır. Ancak çalışma süresinin düşük olması, sözleşmede belirlenen ücret ve ücret dışı faydalar ve sosyal güvencenin tam zamanlı bir işe göre daha sınırlı olmasına neden olmaktadır (Atasü-Topçuoğlu, 2011: 42).

Geç kapitalistleşen ülkelerde kadın istihdamında ortaya çıkan artış ayrıca ele alınmayı gerektirmektedir. Çünkü bu ülkelerde esnek üretim biçiminin yarattığı işler, özellikle kadınlar söz konusu olduğunda yasal ve kurumsal korumanın bulunmadığı kayıt dışı işler anlamına gelmektedir. Formel sektörde istihdamın son derece sınırlı olduğu bu ülkelerde, düzenli işlerde istihdam imkanı bulmayan kırsal ve kentsel yoksulların yaşam stratejisini oluşturan enformel sektör (Toksöz, 2012: 141), uluslararası rekabetin keskinleşmesiyle birlikte işgücü piyasasının yapısal bir özelliğine dönüşmüştür. Yine de söylemek gerekir ki sadece geç kapitalistleşen ülkeler değil, dünyanın bütün bölgelerinde enformel istihdama doğru bir eğilim vardır ve kadın istihdamının büyük bir kısmının kayıtdışı işlerden oluştuğu görülmektedir (Öztürk, 2010: 37).

Bu tip düzensiz/eğreti işlerin artışı, giderek daha fazla kadının atipik işgücü grubuna dâhil olması anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle kadınlar, "insanca yaşamaya yeterli geliri ve iş güvencesi olmayan, çalışma koşulları ile işçi sağlığı gereklerini karşılamayan, işçinin hayatına yönelik

ileri dönük plan yapması olanağını ortadan kaldıran, uzun vadede istihdam edilebilirliği üzerinde olumsuz etkide bulunan ve örgütlenmesini engelleyen iş ve istihdam koşullarını" "mecburen/alternatifsiz kabul etmek zorunda kalmaktadırlar" (KEİG, 2015: 7). Kuşkusuz kadınların eğreti işlere alternatif, "normal" bir işe sahip olma olasılıkları, işsizlik düzeyleri, kayıt dışılık oranı, piyasanın cinsiyet temelinde ayrımlaşma derecesi, farklı piyasa katmanları içerisinde eğreti iş ilişkilerinin yaygınlık düzeyi, istihdam edilebilirliğini ve sürekliliğini sağlayan eğitim ve kariyer olanağı ile bakım hizmetlerinin tam zamanlı çalışmasına imkân verecek düzeyde sunulup sunulmaması tarafından belirlenecektir (9).

Kadınların hemen bütün ülkelerde atipik ve esnek istihdam ilişkileri içerisinde olmalarının ortak, iki önemli nedenine vurgu yapmak gerekmektedir. Bunlardan ilki tam zamanlı işlere erişimlerinin zayıf olmasıdır. Veriler bunu kanıtlar niteliktedir. Örneğin 2012 yılında geçici olarak istihdam edilen İspanyol kadınların %91.7'si, İtalyan kadınların %73'ü, Hollanda'da ise geçici çalışanların %80'i istediği halde sürekli bir iş bulamadığı için, gönülsüz bir şekilde bu işlerde çalışmaktadır. Çoğu zaman kadın istihdamını artırmanın önemli bir aracı olarak görülen kısmi zamanlı işler için de benzer bir değerlendirme yapılabilir. İspanyada kısmi zamanlı çalışan kadınların %59.8'i tam zamanlı bir iş bulmadığı için bu istihdam ilişkisi içinde olmaya devam etmektedir. Bu oran İtalya'da %58.6'dır (KEİG, 2015: 67).

Türkiye'de kısmi zamanlı sözleşmelerle çalışan kadınların oranı düşüktür. Ancak kayıtdışı çalışma şekli yaygındır. Diğer gelişmekte olan ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de de krizlerin yarattığı yoksulluğun hane gelirlerinde meydana getirdiği aşınmaları telafi etme mekanizmalarından birisi olarak kadınların işgücü piyasasına ücretli olarak katılımı artmıştır. Ancak bu katılım, kendileri için sınırlı istihdam olanağı yaratan formel sektörden çok enformel sektörde sunulan işleri kabul etmeleri şeklinde olmuştur.

Kadınların düzensiz, atipik işleri kabul etmelerinin bir diğer nedenini toplumsal cinsiyet rolleri belirlemektedir. Genellikle bu çalışma biçiminin bakım yükümlülükleri ve ev işleri ile uyumlu işler olduğunun düşünülmesi kadınları esnek çalışmalarını belirleyen ve zorlayan önemli bir faktördür. Bu durum örneğin gelişmekte olan ülkelerde kadınların kısmi zamanlı istihdam ilişkisinde olmalarının önemli bir nedenini oluşturur. EU-

ROSTAT verilerine göre kadınların kısmi zamanlı çalışma gerekçeleri arasında bakım yükümlülüklerini gösteren kadınların oranı İspanya'da %16.1, İtalya'da %21.8 Hollanda'da ise %36,8'dir (KEİG, 2015: 67). Türkiye gibi gelişmekte olan ve ataerkil değerlerin hâkim olduğu ülkelerde, kadınlar için büyük ölçüde tecrit edilmiş halde çalışmayı ve bakım yükümlülüklerini yerine getirmeyi mümkün kılan ev eksenli çalışma büyük bir oranı oluşturmaktadır.

### Cinsiyete dayalı ücret farklılaşması

Kadınlar en eşitlikçi refah ülkelerinde dahi erkeklere göre daha az kazanmakta, ücretleri erkeklere göre daha düşük olmaktadır. Cinsiyete dayalı ücret farkı, kadınlar ve erkekler arasında ortalama brüt saatlik, aylık veya yıllık ücret farkı şeklinde ortaya çıkmaktadır. İşgücü piyasalarında erkek ile kadın çalışanlar arasında ortaya çıkan ücret farklılıkları kadınların ücretli emeğinin evrensel denilebilecek özelliklerinden kaynaklanır. Örneğin kadınların iş hiyerarşisindeki düşük konumları, onların ücretlerinin erkek işçilerinin ücretlerinden daha düşük olmasına neden olur. İş hiyerarşisindeki bu düşük konumun, kadınların, işyerlerinde daha düşük ücretli/vasıflı veya kısmi zamanlı, geçici işlerde atipik işlerde yoğunlaşmaları ile ilgili olduğu söylenmelidir. İkinci olarak, bir işyerinde aynı işi yaptıkları halde, cinsiyete dayalı ayrımcı uygulamalar sonucu kadınlara erkeklerden daha düşük ücret verilmesinden kaynaklanan ücret farklılığıdır. İşyerlerinde "doğrudan ayrımcılık" olarak tanımlanabilecek bu uygulama, birçok ülkede hukuken yasadışı sayılmasına rağmen işyerlerinde varlığını koruduğu bilinmektedir. Bu uygulamanın gerisinde, erkekleri aile üyelerinin geçiminden sorumlu tutan, kadınların hem çalışmasını hem de gelirini "ikincil" sayan ataerkil düşüncenin yaygınlığı yatmaktadır (Toksöz, 2011: 148). Üçüncü olarak toplumsal cinsiyete dayanan ücret farklılığı, erkek işi olarak kabul edilen ve erkeklerin baskın olarak çalıştığı meslek ve sektörlerde kendini gösterir ki kadın çalışanların işin gerektirdiği niteliklere sahip olmasına rağmen, sektöre/mesleğe erkeklerin egemen olması nedeniyle kadınların erkeklerden daha düşük ücret almaları şeklinde ortaya çıkar.

Nitekim araştırma verileri, ücret eşitsizliğini ve kadınların yaptıkları işlerin değerinin altında karşılık gördüğünü göstermektedir. Eurostat'ın 2013 yılında yayımlanan verilerine göre kadınlar ve erkekler arasında orta-

lama *saatlik* ücret farkı İtalya'da %7.3, Belçika'da %9.8, İsveç'te 15.2, Fransa'da %15.1, Hollanda'da %16, Danimarka'da %16.4, Finlandiya'da %18.7, İngiltere'de 19.7, Almanya'da %21.6, Avustırya'da%23'tür. AB ülkelerinde kadınların ortalama saatlik ücreti erkeklerden ortalama %16.3 daha azdır. PayScale tarafından yapılan yeni bir araştırmaya göre ise, Amerika'da çalışan kadınlar tüm sektör ve tüm pozisyonlarda kendileriyle aynı seviyedeki erkek çalışanlardan daha az ücret almaktadır. Evli ve çocuklu erkeklerin ücretleri yıllık 67.900 dolar civarındayken, evli ve çocuklu kadınlar aynı işten 46.800 dolar almaktadır. Evli olmayıp çocuğu olan kadınlar ise ortalama 38.200 dolar ücret ile araştırmanın en az kazanan grubu olarak ortaya çıkmaktadır. Erkeklerin kazançları 50-55 yaşına kadar artmaya devam edip ortalama yıllık 75 bin dolar civarına yükselebilirken, kadınların kazançları yalnızca 35-40 yaşına kadar artış göstermekte ve ancak 49 bin dolar civarına yükselebilmektedir. PayScale, araştırmada 1.4 milyon tam zamanlı çalışanın bilgilerinden yararlanırken, kazanç farkının en büyük olduğu sektörler olarak madencilik, taş ocakçılığı, gaz arama endüstrisi ve küçük teknoloji şirketleri gibi erkeklerin egemen olduğu sektörler olduğunu tespit etmiştir.

Türkiye'de de ücret farklılığı yaygın bir eşitsizlik olarak varlığını korumaktadır. 2010 yılı Kazanç Yapısı Araştırmasına göre, cinsiyete dayalı ücret farkı toplamda kadın ücretinin lehinedir. Başka bir ifade ile kadın erkek ücret farkı(% -1.1), kadınların lehine gerçekleşmiştir. Göstergenin toplamda kadın lehine olması, ücretli çalışanların eğitim durumuna göre dağılımının incelenmesi ile açıklığa kavuşabilir. Buna göre, ücretli çalışan kadınların en yoğun bulundukları eğitim durumu % 35.3 ile yüksekokul ve üstü iken, erkekler için bu grup % 27.4 ile ilkokul ve altıdır. Ancak cinsiyete dayalı ücret farkı meslek gruplarına göre incelendiğinde, "yöneticiler" grubu hariç, diğer tüm meslek gruplarında bu ölçütün erkek ücreti lehine olduğu görülür. Örneğin yıllık ortalama brüt ücret üzerinden hesaplanan cinsiyete dayalı ücret farkının en yüksek olduğu meslek grubu, %24.2 oranıyla, erkeklerin baskın olduğu tesis, makine operatörleri ve montajcılar arasında olduğu görülmektedir. Bu farkın en yüksek olduğu ikinci meslek grubu, profesyonel meslek mensuplarında oluşan gruptur. Hatırlanacağı gibi Türkiye'de profesyonel meslek mensuplarının %40'ını kadınlar oluşturmaktadır. Bu meslek grubunda cinsiyete dayalı ücret farkı %19.4'tür.

Yıllık brüt ücret toplamının en düşük olduğu meslek grubu, kadın istihdamının da yoğun olduğu nitelik gerektirmeyen meslek grubudur. Oldukça düşük ücretlerin hâkim olduğu bu meslek grubunda kadınlar erkeklere göre %14 oranında daha az kazanmaktadır (TÜİK, 2011).

## Kaynakça


Acar-Savran G. (2004) *Beden Emek Tarihi*, İstanbul: Kanat Yayınları.

Acker, J. (1990) "Hierarchies, Jobs, Bodies: A Theory of Gendered Organizations", *Gender and Society*. Vol. 4, No: 2: 139-158.

Akduran, Ö. (2012) *Hane Devlet Piyasa*, İstanbul: Sosyal Araştırma Vakfı Yayını.

Andreotti A., Mingione E. (2014) "İtalya'da Kadın İstihdamının Modernizasyonu: Tek Ülke İki Seyir", *Akdeniz'de Kadın İstihdamının Seyri*, çev. Egemen Yılgör, der: Ayşe Buğra, Yalçın Özkan, İstanbul: İletişim Yayınları, 57-90.

Ansal H. (1989) "Kapitalist Üretimde Cinsiyetçilik", *11.Tez*, Sayı: 9.

Atasü-Topçuoğlu R. (2011) "Kadın Emeği ve İşgücü Piyasasında Yeni Eğilimler: Kısmi Zamanlı Çalışma ve Ev Eksenli Çalışma", *Kadın Emeği Konferansı*, Ankara: TEPAV Yayınları, 42-49.

Benholdt-Thomsen V. (2008) "Kadın Emeğinin Geleceği Kadına Yönelik Şiddet", *Son Sömürge Kadın*, ed. Maria Mies vd., çev. Yıldız Temurtürkan, İstanbul: İletişim Yayınları,

Bütün M. (2011) *Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Perspektifinden Çocuk Bakım Hizmetleri: Farklı Ülke Uygulamaları, Uzmanlık Tezi*, Ankara: Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Yayınları, http: //www.ksgm.gov.tr/Pdf/uzmanlik_tezleri/ melek_butun_tez.pdf.

Ecevit Y. (1998) "Türkiye'de Ücretli Kadın Emeğinin Toplumsal Cinsiyet Temelinde Analizi" *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Türk Tarih Vakfı Yayını, 267-284.

Esping-Andersen, G. (2011) *Tamamlanmamış Devrim*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Fraser, N. (2013) "Feminizm, kapitalizm ve Tarihin Cilvesi", *21. yüzyıl Feminizmine Doğru*, çev. Aynur Özuğurlu, ed.: Aynur Özuğurlu, Ankara: Notabene Yayınları, 69-94.

Gediz Gelegen D. (2002) "The Gendered Climate of The Medical Profession: A Case Study of Women Doctors in Ankara", 2002, The Graduate School of Social Sciences of The Middle East Technical University. (Ankara. Yayımlanmamış Araştırma Projesi).

Hartmann H. (2008) "Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği", *Kadının Görünmeyen Emeği*, haz. Gülnur Acar-Savran, Nesrin Tura Demir Yontan, İstanbul: Yordam Kitap, 158-198

Hirata H., Zarifian P. (2015) "Emek", *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, haz. Helena Hirata, Françoise Laborie vd., çev. Gülnur Acar-Savran, Ankara: Dipnot Yayınları.

ILO, Global Employment Trends (2013), Geneva.

KEİG (2015) *Çalışma Yaşamında Eğretilik, Eğreti İstihdam ve Atipik İstihdam İlişkisi*, İstanbul: Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi Yayınları.

Meda D. (2004) *Emek Kaybolma Yolunda Bir Değer mi?, çev.* Işık Ergüden, İstanbul: İletişim Yayınları.

Memiş, E., Özay, Ö. (2011) "Eviçi Uğraşlardan İktisatta Karşılıksız Emeğe: Türkiye Üzerine Yapılan Çalışmalara İlişkin Bir Değerlendirme", *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken*

*Türkiye'de Feminist Çalışmalar* içinde, S. Sancar (ed.), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Molyneux M. (2008) "Ev Emeği Tartışması ve Ötesi", *Kadının Görünmeyen Emeği, Kadının Görünmeyen Emeği*, Haz. Gülnur Acar-Savran, Nesrin Tura Demir Yontan, İstanbul, Yordam Kitap,115-155.

Mies M. (2011) *Ataerki ve Birikim* , çev. Yıldız Temürtürkan, Ankara: Dipnot Yayınları.

Özateş, Ö. (2015) *Kadın Emeğinin Saklı Yüzü: Ev İçi Bakım Emeği*, Ankara: Notabene Yayınları.

Öztürk, M.Y. (2010) "Ücretli İş ve Ücretsiz Bakım Hizmeti Ekseninde Kadın Emeği: 1980'lerden 2000'lere", *Kapitalizm Ataerkillik ve Kadın Emeği Türkiye Örneği*, der. Saniye Dedeoğlu, Melda Yaman Öztürk, İstanbul: Sosyal Araştırmalar Vakfı Yayını, 25-78.

Pelizzon, S. M. (2009) *Kadının Konumu Nasıl Değişti?* çev. İhsan Ercan Sadi, Cem Somel, Ankara: İmge Yayınları.

Salido O., Moreno L.(2014) "İspanya'da Kadın İstihdamı ve İspanyol Refah Rejiminin Gelişimi,", *Akdeniz'de Kadın İstihdamının Seyri*, çev.Egemen Yılgör, Der: Ayşe Buğra, Yalçın Özkan, İstanbul: İletişim Yayınları, 29-55.

Sareceno, C. (2008). Gender and Care: Old Solutions and New Developments ?, European University Institute, RSCAS Distinguished Lectures, http: //cadmus.eui.eu/ dspace/bitstream/1814/9307/2/RSCAS_DL_2008_02.pdf.

Standing, G. (2015) *Prekarya Yeni Tehlikeli Sınıf*, çev. Ergin Bulut, İstanbul: İletişim Yayınları.

Tansel A. (2012) *2050'ye Doğru Nüfus Bilim ve Yönetim: İşgücü Piyasasına Bakış*, İstanbul: TÜSİAD Yayını.

Toksöz G. (2011) *Kalkınmada Kadın Emeği*, İstanbul: Varlık Yayınları.

TÜİK, Haber Bülteni, Sayı: 10718 20/12/2011, http: //www.tuik.gov.tr /PreHaber Bultenleri.do?id=10718.

Witheford N.D, Siber M.(2004) *İleri Teknoloji Çağında Sınıf Mücadelesi*, Aykırı Yayınları.

Urhan B. (2009) "Görünmezlerin Görünür Olma Mücadeleleri: Çalışan Kadın Örgütlenmeleri", *Çalışma ve Toplum* Sayı: 22, 83-110.

http://www.keig.org/content/ebulten/s.NISAN15_web%20(1).pdfhttp: // ec.europa .eu/justice /gender-quality/files/gender_pay_gap/gpg_infographic_2015_en.pdf

http: //www.payscale.com/data-packages/gender-pay-gap

# 8
# KENT POLİTİKASI VE TOPLUMSAL CİNSİYET

**Melis Oğuz**

## Giriş

Kadınların kenti tecrübe edişleri, üzerinde yeterince durulmayan, hatta çoğu zaman da önemsiz addedilen bir konu olmuştur. Türkiye kent planlama literatüründe ise genel olarak kenti ve toplumu biçimlendiren farklı aktörlerin varlığı üzerinde yeterince durulmaz; planlamanın daha önemli sorunları ve çözmesi gereken daha vahim problemleri vardır. Son 10 senede, kente toplumsal cinsiyet gözlüğünden bakılan çalışmalar Türkiye'de kent üzerine yapılan akademik çalışmalar arasında yer almaya başladıysa da, sayıca yetersiz, içerik olarak erişim kitlesi kısıtlıdır. Oysa özellikle kadınlar, ataerkil toplumun onlara yüklediği görevler sebebiyle kentin şekillenmesinde farklı roller üstlendiği gibi, kentli olarak da farklı hassasiyetlere ve dolayısıyla da farklı ihtiyaçlara sahiptir.

Ataerkil toplum yapısında, kadınların yaşam alanları hane ve yakın çevresi olarak tanımlamıştır. Böylelikle hane dışı üretim etkinliklerinden ayrılan kadının yükümlülükleri hane içi işler ve aile bakımı ile sınırlandırılmıştır. Kadın, ev ile ilişkilendirildikçe, ekonomik ilişkilerin yürütüldüğü

alanlarda görülmez kılınmış, fiziksel alanda "görülmez" oldukları için de planlar kadının ihtiyaçlarına yönelik geliştiril(e)memiştir.

Kadınların hane içi ile ilişkilendirilmiş günlük yaşamları doğurganlıkları ile bir araya geldiğinde, ekonomik alanda da görünmek isteyen kadınları, sorumlulukları arasında bir denge kurmaya ve çoğu zaman bu sorumluluklar arasında bir seçim yapmaya zorlamaktadır. Kadınların planlama meslek alanına farklı ve alternatif bir bakış açısı kazandırmaları, onları görmeyen bir kentte hane-içi ve hane-dışı faaliyetleri arasında kurmak zorunda oldukları bu denge sorunsalından kaynaklanan kaygılarından doğmaktadır. İşte bu yüzden, kadınları planlama sistemine dâhil etmek ve seslerini duyulur kılmak sadece daha yaşanılır bir kent oluşturmak açısından değil, kadınların farklı bakış açıları geliştirme potansiyelleri sebebiyle planlama mesleğinin gelişmesi açısından da önemlidir.

Planlama, bir yaratım sürecidir. Plancı, kendi düşünce ve inançlarını bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde mekâna empoze eder. Geliştirilen planlama pratiğinin doğasını ve kadının kentin içindeki yerini, plancının dünya görüşü doğrudan etkileyecektir, dolayısıyla dikkatsiz ve hassasiyetsiz davranıldığında kenti kullanan toplumun asıl ihtiyaçları planlama sürecinde atlanabilir. Ancak, böyle bir durumda dahi salt plancıyı suçlamak, kentlerin gelişim sürecinde görev alan diğer aktörlerin önemini yadsımak olur, çünkü kentlerin gelişiminde toplum çoğu zaman, plancıdan daha etkin bir role sahiptir.

Bu şekilde düşünüldüğünde, planlama sürecine katılımın da önemi ortaya çıkmaktadır. Kentsel mekânın kadın aleyhine çalışır durumda olması eksik bir tabloya bakarak çözüm üretilmeye çalışılmasından ileri gelmektedir. Türkiye'de kentte yaşayan kadınların mağduriyetinin önüne geçmek ve alternatif planlama önerileri geliştirmeye çalışan kadın plancıların seslerinin duyulmasını sağlamak amacıyla kurulan örgütlenmelerin olmayışı, planlama alanında kadının sesini duyuramamasının ve kentlerin kadının ihtiyaç ve hassasiyetlerine duyarsız kalmasının en önemli sebeplerinden biridir.

Planlama, gerek pratikte gerek akademik çalışmalarda erkeği merkezine aldığı sürece kadın "diğer"leştirilecek ve kent, kadının seçim yapma sürecinde onu engelleyici bir faktör olarak ortaya çıkacaktır. Planlama sistemi, bu ataerkil tavrını sürdürdükçe, kadın toplumda ikinci plana atılmaya

mahkûm olacak ve hayatıyla ilgili seçimlerde özgür olamayacaktır. Oysa, hane-içi ve hane-dışı görevleri arasında seçim yapması gerekiyorsa bu seçimde özgür olabilmelidir. Dolayısıyla kadınların kentte seslerini duyurabilmelerini sağlamak ve kenti kadınlar için daha imkânlı mekânlar hâline getirmek, hem kent hem de toplum için önemlidir.

## En büyük azınlık: Toplumun diğer yarısı

Sosyal değişimler kendilerini en çok cinsiyet rollerinin farklılaşarak birbirinden ayrıldığı ekonomik ve fiziksel alanlardaki dönüşümlerde göstermektedir. Cinsiyetler arası görevler yeniden tanımlanırken, toplum, kadınları daha çok hane içinde yapılan etkinliklere itelemiş ve yaşam alanlarını bu çerçevede tanımlamıştır. Erken-endüstri toplumlarında kadın, ev ve yakın çevresi ile ilişkilendirilmeye başlamıştır. Üretim etkinliklerinden ayrılan kadının yükümlülükleri ise hane içi işler ve aile bakımı ile sınırlandırılmıştır. Ekonomik, sosyal ve fiziksel alanlarda görülmez kılınan kadın, "görünen çoğunluğun" yanında bir azınlık gibi algılanmaya başlamış; dolayısıyla planlar da kadının ihtiyaçlarına yönelik geliştiril(e)memiştir. Hane içinde çalışan kadının kentsel ekonomiye görülür bir katkısının olmayışı ve günümüzde kamusal mekânda çalışa(bile)n kadının eş zamanlı olarak hane içi işleri ve aile bakımını yerine getirmek zorunda olması/bırakılması, kentli kadını pek çok güçlükle başbaşa bırakmaktadır.

Kadınların günlük yaşamları, onları üretim ve yeniden-üretim sorumlulukları arasında bir denge kurmaya ve çoğu zaman ikisi arasında bir seçim yapmaya zorlamaktadır. Türkiye'de kadınlarının büyük bir bölümü, hane halkı maddi açıdan bir gereksinim duymadığı sürece çalışmamayı ve hane içi yeniden-üretim sorumluluklarını yüklenmeyi tercih etmektedir. Ayrıca, çalışmakta olan kadınların büyük çoğunluğu da, yine evlilik veya çocuk sahibi olma gerekçesiyle işten ayrılmaktadır. Kadınların erkeklerden farklı olarak planlama meslek alanına katkıları, bu denge sorunsalından kaynaklanan kaygılarından doğmaktadır. Dolayısıyla, kadınları planlama sistemine dâhil etmek, demokratik yaşam alanları tasarlanması açısından önemlidir. Nitekim, özellikle yerel sorunlara karşı geliştirilen politik eylemler, kadınların müdahalesiyle ve çoğunlukla mahalle ölçeğinde olmak üzere avam hareketler olarak başlamıştır.

## Ataerkil planlama

Planlama meslek alanı ve sınırları tartışılırken, gözden kaçan noktalardan biri de kenti ve toplumu biçimlendiren farklı aktörlerin varlığıdır. Bu aktörler içerisinde kadınlar, toplumun onlara yüklediği görevler sebebiyle mekânın yeniden organizasyonunda diğer mekân kullanıcılarından farklı bir role sahiptir. Plancı olarak ise kadınlar, yine meslektaşlarından farklı hassasiyetlere sahip olduklarından, mesleki sınırların ve uygulamaların değişmesine sebep olurlar.

Bireylerin dünya görüşü, aynı mekânı kullanan farklı insanların farklı deneyimlerini açıklayabilmedeki en önemli unsurdur ve toplumsal cinsiyet, algılama farklılıklarının oluşmasında önemli bir faktördür. Farklı hayat tarzları, ırk, yaş, sağlık durumu, sınıf içi ve sınıflar arası alt ve üstkültür bağları, bir bireyin kentsel deneyimini anlayabilmek ve dolayısıyla ona en uygun mekânı geliştirebilmek için göz önünde bulundurulması gereken etmenlerdir.

Planlama, en basit şekliyle bir "gerçeklik yaratma" sürecidir. Plancı, yarattığı bu gerçekliği bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde mekâna empoze eder, ancak dikkatsiz ve hassasiyetsiz davranıldığında "gerçek" ihtiyaçlar bu süreçte atlanabilir. Bu durumda da, "plancının dünya görüşü" devreye girer. Planlama politikasının doğasını ve kadının kentin içindeki yerini, plancının dünya görüşü doğrudan etkileyecektir. Ancak, yine de kentlerin ve şehirlerin cinsiyet-taraflı doğası yüzünden salt plancıyı suçlamak, plancının sonsuz bir gücü olduğuna delalet eder. Oysaki plancı da kentlerin ve şehirlerin gelişimi sürecinde görev alan aktörlerden sadece biridir; Türkiye gibi planlama sınırlarının "esnek" olduğu ülkelerde ise kentlerin gelişiminde toplum, plancıdan daha etkilidir.

Planlama, mekânı, içinde yaşayan topluluklara daha iyi yaşam olanakları sunacak şekilde biçimlendirmeye kendini adamış kişilerin mesleğidir. Planlamanın ataerkil bir meslek alanı olduğu (Greed, 1994) konusundaki iddiaların temelinde, planlama mesleğinin doğası ve plancıların "kim için" plan yaptığı konusundaki varsayımlarının cins-yanlı (*gendered*) olduğu savı yatmaktadır. Bir mekânı, içinde yaşayan topluluğu "tamamıyla" tanımaksızın ve anlamaksızın, bu eksik tabloya bakarak planlamak ve onlar için daha iyi hâle getirmeye çalışmak, üretilen politikaların ve geliştirilen senaryoların plan üzerinde kalması ve bir bütün olarak toplumun üretilen planlarlardan yararlanamamasıyla sonuçlanmaktadır.

Kamunun genel olarak planlama sürecine katılımı hâlâ gerektiği ölçüde sağlanamamakta, kadınların ise kamusal alanda sesleri hâlâ duyulmamaktadır. Kentsel mekânın kadın aleyhine çalışır durumda olması eksik bir tabloya bakarak çözüm üretilmeye çalışılmasından ileri gelmektedir. Türkiye'de kentte yaşayan kadınların mağduriyetinin önüne geçmek ve alternatif planlama önerileri geliştirmeye çalışan kadın plancıların seslerinin duyulmasını sağlamak amacıyla kurulan örgütlenmelerin olmayışı, planlama alanında kadının hem plancı hem de planlanan taraf olarak sesini henüz duyuramamasının ve bu sebeple de kentlerin kadının ihtiyaç ve hassasiyetlerine duyarsız oluşunun en önemli sebeplerinden biridir.

Böylelikle, ataerkil sistem mekân üzerinden yeniden-üretilmektedir. Planlama ise, gerek pratikte gerek akademik çalışmalarda erkeği merkezine aldığı için kadın "diğer"leştirilmiştir; kent, kadının seçim yapma sürecinde onu engelleyici bir faktör olarak ortaya çıkmaktadır. Oysa kadın, yeniden-üretim ve üretim görevleri arasında seçim yapması ve birini diğerinin önüne geçirmesi gerekiyorsa dahi, bu seçimde özgür olabilmelidir. Ancak, planlama sistemi, bu cinsiyet-körü ya da cinsiyet-yanlı tavrını sürdürdükçe, kadın toplumda ikinci plana atılmaya mahkûm olacak ve hayatıyla ilgili seçimlerde özgür olamayacaktır.

Kent ve toplum birbirini etkileyen iki dinamik varlıktır ve kent ya da topluma dair mevcut sistemlerin değişmesi, ancak bütünleyici eşinin de - kent için toplumun, toplum için de kentin- aynı yönde değişmesi/değiştirilmesi ile olacaktır. Dolayısıyla kadınların kentte seslerini duyurabilmeleri ve kenti kadınlar için daha imkânlı mekânlar hâline getirmek hem kent hem de tüm toplum için önemlidir.

## Mekânın feminist eleştirisi

Günümüzde mekân-insan ilişkisine dair yapılan akademik ve profesyonel çalışmalarda, kadınların görülmez kılınmasının temelinde ataerkil toplum yapısından kaynaklanan ve pratiğe geçmiş bir dizi eksiklik yatar. Ekonomik, sosyal, kültürel ve mekânsal analizler yapılırken geliştirilen kuramlar, yukarıda belirtilen toplumsal cinsiyet parametresini gözardı ederek, ve "erkek" deneyimlerinden yola çıkılarak oluşturulmuştur. Toplumun kadınlara yüklediği görevler, bilimsel ve profesyonel çalışmalarda da aynen kabul görmüş ve kadının işi, ev ve yakın çevresindeki yeniden-üretim etkinlikleri olarak belirlenmiştir. Ancak ev dışında temizlik, çocuk bakımı

gibi ücretli ev işçiliği yapan kadınların işlerinin enformel sektör içerisinde bulunması sebebiyle istatistiki olarak dikkate alınmaması (Alkan, 2005) ve doktor, mühendis, hukukçu gibi üst meslek kadınlarının cinsiyetleri üzerinden değil mesleki kimlikleri üzerinden değerlendirilmesi (İlkkaracan, 1998) sonucu, yapılan çalışmalarda kadınların işgücüne artan katılımı ve toplumda değişmekte olan rolleri gerektiği ölçüde çalışmalara ve dolayısıyla planlara yansıtılamamıştır. Öte yandan mekânsal araştırma ve çözümlemelerde daha çok erkeğin egemen olduğu kamusal mekânlar dikkate alınırken, hane içi verilere dayanılarak yapılan araştırmalar, çoğunlukla "evin reisi" olan erkeğin verdiği bilgiler doğrultusunda derlenmiş (Alkan, 2005), kadının mevcudiyeti görünmezliğini sürdürmüştür.

Feminist görüşün en önemli savlarından birisi, kişisel olanın politik olduğudur. Kişisel ve mahrem alanla ilişkilendirilerek, meslek alanında kadının incelenmesi, marjinal ya da sadece kadın olgusuyla sınırlı olarak görülmemelidir; nitekim kadınla ilgili her konu kentsel toplumu temelden ilgilendirdiği gibi, kadını ve erkeği eşit derecede etkileyecek sonuçları içerir. Bu çalışmada kadınlar için nasıl plan yapılması gerektiğine dair öneriler geliştirilmemesinin sebebi de budur; önemli olan mekânı değiştirmek için mekân-ötesinin/sosyal olanın değiştirilmesi gereğinin farkındalığının yaratılmasıdır (Foley, 1964: 37).

1980'lerde başlayan kentsel feminizm hareketleri, Roberts (1991), Little ve diğerleri (1988) gibi akademisyenlerin, kadınların kentteki dezavantajlı durumunu inceleyen çalışmalarıyla desteklenmeye başlandı. Kentsel sorunlara farklı çözümleme arayışları getirmeye çalışan bu çalışmalar, "sadece fiziksel mekân incelemelerinin değil, toplumsal ya da davranışsal mekân incelemelerinin de kadınları göz ardı ettiğinden yola çıkarak kadınların görülür kılınmasını" amaçlamıştır (Alkan, 2005). Feminizm ile planlama meslek alanının kesişmesi, kentteki aktörlerin çevre ile kurdukları ilişkilere yeni bir bakış açısı sunmakla beraber, toplumsal cinsiyetin çevresel/mekânsal değişiminin bütünleyici bir parametresi olmuştur (Mackeinze, 2002).

Görünmeyen aktör olan kadınların erkek-kentlerde yaşamakta olduğu sorunlar ve kentin olanaksızlıkları, sadece kadınların günlük yaşamını paralize etmekle kalmaz; kadının yerel yönetime, eğitime, işgücüne ve toplumsal yaşama katılımını da engeller (Alkan, 2006). Geliştirilecek basit

planlama çözümleriyle kolaylıkla hafifletilebilecek bu problemler, sorunların sebebi doğru kavranıp üstüne gidilmediği için gün geçtikçe katmerlenerek artmaktadır. Kadınların mekânı erkeklerden daha farklı kullanıyor oldukları gerçeği incelendiğinde çarpıcı sonuçlar ortaya çıkmaktadır. Konut ve geniş çevresi olan mahalle, kadınların hayatında belirleyici bir role sahiptir. Alkan (2005), mekânın tasarımının kadının üzerindeki geleneksel yükünü mutlaklaştıran bir yanı olduğuna işaret etmektedir. Ankara'da gelir getirici işi olan her yedi kadından birinin çalışma mekânı ikamet ettikleri yer olan evdir; gelir getirici işle iştigal etmeyen ancak böyle bir işe sahip olmak isteyen her dört kadından biri ise çocuklarının bakımsız kalacağı endişesi ile bu isteğini gerçekleştir(e)memektedir (Alkan, 2005).

Özetle, ataerkil yapıya sahip olan toplum, bu yapıyı güçlendirecek mekanizmaları da doğru çalıştıramamaktadır. Kadının hâlen çocuk bakmak, evin bakımını üstlenmek gibi görevleri olduğu kabul edilip kadınların eve bağlılıkları meşru kılınsa dahi, bu bağlılık mekân tarafından desteklenmemekte, kadının isteklerine ve gereksinimlerine sekte vurulmaktadır. Üretilecek olan yerel politikalar, kadınların %42'sinin yaşam alanlarının hâlen ev ve yakın çevresi olduğu (Alkan, 2006) ya da bu çevreyi tercih ettikleri gerçeğini göz önünde bulundurduğunda, kadınların yaşam alanlarını ve yaşamlarını kolaylaştırıcı çok basit önlemler alınabilecektir.

Elbette neoliberal feministler, bu yaklaşımı kadını yine ev ve çevresine bağımlı kılmakla eleştirecektir, ancak bu noktadan sonrası kadının kendi seçimidir. Kadın, üretim, yeniden-üretim ve sosyal görevlerinin kombinasyonunu yapmakta serbest olmalıdır; kent ise çeşitli tercihlere olanak sağlayacak şekilde kurgulanmalıdır. Farklı feminist akımlar arasındaki en önemli ayrım da yine bu noktada ortaya çıkmaktadır; planlamanın gerçek amacının ataerkil toplum yapısını kabul edip kadınların bu sistemdeki yaşamlarını kolaylaştırıcı önlemler alması mı yoksa kadının konumunu güçlendirecek çözümler üreterek kadının tercih alanlarını genişletici çözümler üretmesi mi olduğu konusunda tartışmalar sürmektedir. Ancak planlamanın amacı konusundaki bu "seçim", devletin politik, siyasi ve ideolojik görüşünün bir uzantısı olarak kendini göstermektedir.

Kadınları gözeterek üretilen politikalar cinsiyet-körü (*gender-blind*) ve cinsiyet-tarafsız (*gender-neutral*) olarak ikiye ayrılabilir. Cinsiyet-tarafsız politikalar kadınların dezavantajlı konumlarının iyileşmesi için her zaman

yeterli olmamaktadır. Doğal olarak eşitsiz olan iki bireye eşit yasal haklar tanımak ya da mekânı her iki tarafın da cinsiyetlerinden doğan gereksinimlerini gözardı ederek tarafsızca planlamak ya da tasarlamak, ataerkil toplum yapısında hayat yarışına dezavantajlı olarak başlayan kadının bu konumunu sürdürmesini sağlamaktan ileriye gidememektedir.

> "Herkese eşit kamu hizmeti" ... gibi kavramlara yaslanarak belirlenen politikalarla uygulamalar kimi zaman niyet edilmeyen sonuçlara yol açar. Böyle bir perspektif toplumsal eşitsizlikleri besleyip varolan ayrımları derinleştirebilir, herkesin kamu hizmetlerinden yeterince yararlanabilmesinin önünü kesebilir (Alkan, 2006: 20).

Dolayısıyla, cinsiyet-körü olan ve kadınların gereksinimlerini tamamen görmezden gelen kentsel politikaların telafisi her zaman ve her koşulda cinsiyet-tarafsız politikalarla sağlanamamaktadır (Keeble, 1969). Politika üreticileri ve plancılar, toplumdaki bu iki farklı grubun eşitsiz konumlarını dikkate alarak, olumlu ayrımcılık (*positive discrimination*) uygulamaları geliştirmelidirler. Ancak bunu yaparken dikkat edilmesi gereken şey kadınların dezavantajlı konumunu iyileştirmeye çalışırken erkekleri dezavantajlı konuma getirmemektir.

### Kentte kadın

Erkek-egemen ya da cinsiyet-tarafsız bir planlama sistemi, kentin farklı ihtiyaçları olan sakinlerine kullanışı zor ya da kullanışsız çözümler sunmakta ve toplumda varolan sosyal görev ayrımlarını pekiştirmektedir. Fonksiyonel ayrıştırma (*zoning*) ile kamusal ve özel aktivite alanlarının birbirlerinden katı bir şekilde ayrımı, kadınlar için, mekânın erkek kullanıcılarına olduğu kadar sistematik bir çözüm geliştirememektedir.

Cinsiyet-körü kentlerin kadın kullanıcıların karşısına çıkardığı sorunların ölçekleri, kişiden kişiye değişim gösterebildiği gibi, sınıflar arası farklılıklar da göstermektedir. Kentin olumsuzluklarına en çok maruz kalanlar, düşük gelirli, düşük eğitimli kadınlardır. Eğitimli, ekonomik açıdan güçlü olan kadınlar ise, kentin sorunlarına karşı servis satın alarak çözümler üretebilmekte ve birçoğu mevcut durumu kabullenmektedir. Oysa, gerekli olan, sisteme plancının empati gücünü de ekleyebilmektir. Kadınlar, mekân kullanıcılarının ihtiyaçlarına kulak vererek, çoğu zaman, basit ve

küçük değişikliklerle büyük sorunların önlenebileceğini ortaya koymuşlar ve "aşağıdan yukarıya" planlama yönteminin savunucusu olmuşlardır.

Bugün, Türk kent planlaması yazınında kadınların mekânı kullanımları ve mekânda karşılaştıkları sorunlara dair fazla çalışma bulunmamaktadır. Alkan'ın (2005), Ankara'da yaşayan kadınların mekânsal deneyimlerini araştırdığı kapsamlı çalışmasının en çarpıcı bulgularından birisi, kadınların neredeyse yarısının yaşam çevresinin ev ve mahalle olduğu[1], dışarı çıkan her üç kadından birinin, dışarı çıkış amacının hane içi işlerin idamesi ve her dört kadından birinin de yakın akraba ve aile ziyareti olduğudur. Bu durum planlamanın odak noktası olan kamusal alanların, erkek-baskın olduğu öngörüsüyle örtüşürken, kadınların yaşam alanlarının toplumun onlara yüklediği görev ve sorumluluklar doğrultusunda sınırlandırıldığının da bir göstergesidir. Toplum, o kadar "erkek"leştirilmiştir ki, kadının "erkekçe" olmayan bu "eve ve mahalleye olan bağlılığı" da kimi zaman bir hastalık olarak algılanmakta, sorunun kökeninin ataerkil planlama ve toplumsal yapı olduğu unutulmaktadır. Ussher (1991) kadının kent içindeki düşük hareketliliğinin, kadının kendi hatası olarak görüldüğünü ve bunun mekân-yapısal bir sorun olduğunun bilincine varılamadığını belirtmektedir. Kadının mekânı kullanmaya dair korkusu ya da ulaşım araçlarını kullanmaktaki haklı çekincesi, agorafobi, hatta bazen şizofreni[2] gibi tanılarla ilişkilendirilmektedir.

Ulaşım politikaları, bölgelere ayrılmış kentlerde, genelde erkek "ekmek-kazanan" tarafından yapıldığı farz edilen iş ve ev arasındaki yolculuğun en hızlı, en güvenli ve en rahat şekilde geçirilmesine yönelik olarak tasarlanmaktadır. Oysa pek çok çalışan kadın, ev ve iş arasındaki seyahatine alışveriş, çocukların okulu vs. gibi ara duraklar eklemektedir. Erkeklerin ev-iş arası yolculuğu mevcut sistemde daha baskın olduğu için, oldukları yerde durduğu ve konut alanından pek dışarı çıkmadığı varsayılan kadınların yolculukları ile ilgili gereksinimleri görünmez hâle gelmekte ya da görülse dahi önemsiz olarak addedilmektedir. Buna karşın, Jane Jacobs (1961) gibi planlama mesleğine büyük katkısı olan kadınlar, karma kullanımın (*mixed-use*) önemini ortaya koymuş, ayrı bölgelerde geliştirilmeye

---

[1] Kadınların %42'si "komşu ziyareti ve kapı önüne çıkma" dışında haftada bir veya daha az dışarı çıkmaktadırlar (Alkan, 2005: 113).

[2] Gerçeği hayalden ayıramama durumu

çalışılan kamusal ve özel mekân aktivitelerinin kenti, kadınlar için kullanışsız hâle getirdiğini savunmuşlardır. Bu tip kadınların dezavantajlı konumuna dair basit empatileri ancak kadınlar kurabilmiş ve erkek-egemen planlama sisteminde farklı ölçeklerde değişikliklerin savunucusu yine öncelikle plancı ya da kent kullanıcısı olan kadınlar olmuştur.

Alkan'ın bulgularına göre her on kadından dokuzu kentte ulaşım-dolaşım aktivitelerini toplu taşım araçları ile ve/veya yaya olarak gerçekleştirmektedir. Bu, kadınların, kentsel mekânda karşılaşılan problemlerle yüzyüze gelme ihtimalinin daha çok olduğunu gösterir. Nitekim, ülkemizde kadınlar kent mekânında karşılaştıkları sıkıntı ve tehditleri en çok kent içi dolaşımları sırasında yaşamaktadır. Toplu taşım araçlarını kullanan kadınların karşılaştıkları en büyük sorun araçların kalabalığı olurken, bu durumun kadınlar tarafından bir tehdit olarak da algılandığı gözden kaçırılmamalıdır. Yaya ulaşımı, kimi kadınlar için maddi problemler sebebiyle tek ulaşım biçimi olarak tercih edilse de, genelde kent içi dolaşımda toplu taşımanın tamamlayıcısıdır. Bu alanda kadınların karşılaştığı sorunlar, kent içinde hem fiziksel hareketle hem de güvenlikle ilgili problemlerdir. Yine Alkan'ın (2005) çalışmasında, bu alanda karşılaşılan en büyük problemler sırasıyla; kaldırımların arabalarca işgali sonucu sokakta rahat yürüyememe, kaldırım yüksekliklerinin bir standardı olmaması yüzünden doğan sıkıntılar, çoğu zaman yarardan çok zarara sebep olan kaldırım ve yol yapım çalışmaları ile eksik kentsel aydınlatma olarak belirtilmiştir. Bunlar bebek puseti ya da alışveriş arabası taşımak durumunda olan, küçük çocuklarıyla dışarı çıkan ya da yüksek topuklu ayakkabı giyme tercihinde bulunmuş birçok kadının kent içinde hemen her gün karşılaştığı sorunlardır. Ayrıca kentsel ışıklandırma problemi, kadınlar için güvenlik olgusunu ön plana çıkarmaktadır; karanlık sokaklardan geç(e)memek, hava kararmadan eve dönmek[3] kadınların güvenlikleri konusunda yaşadıkları/hissettikleri tehditlere karşı aldıkları önlemlerden sadece birkaçıdır.

Kadınların kent pratiklerine ve bu alanda karşılaştıkları sorunların temeline bakıldığında, mekân kullanıcısı olan herhangi bir bireyin aynı problemleri tecrübe ettiğini kabul etmekle beraber, kadınların bu kullanıcılar içinde daha dezavantajlı olduklarını vurgulamak gerekmektedir. Kadınların kent içindeki hareketleri ile kamusal mekân tecrübeleri, kent plan-

[3] Her üç kadından biri hava kararmadan eve dönmek istemektedir (Alkan 2005: 127).

cılarının ve politika üreticilerinin gözardı etmemesi gereken olgulardır. Kadınlar, bu sorunlarla başa çıkabilmek ve toplumsal üretim ve tüketim gibi pek çok aktiviteye katılabilmek için bütün kentsel hizmetlerin olabildiğince yerelleştirildiği bir yapıya ihtiyaç duymaktadırlar. Dolayısıyla, plancılar ve/veya politika üreticilerinin, kamusal alanda mekânsal düzenleme kararları alırken, alışılageldiği üzere kentteki tüm mekân kullanıcılarına yönelik genel, cinsiyet-körü yaklaşımları bir kenara bırakıp, kadınların yaşadığı dezavantajları da göz önünde bulunduran çalışmalar yapması gerekmektedir.

## Sonuç

Alkan'ın (2005: 123) kent içindeki ulaşım-dolaşım açısından problemleri saptamaya yönelik olarak kadınlarla yaptığı görüşmelerden yola çıkarak belirttiği önemli bir nokta da, görüşülen kadınların sadece kentte karşılaştıkları sorunları dile getirmekle kalmayıp mekân kullanımına yönelik pratik çözüm önerileri de geliştirmiş olmalarıdır. Plancı sıfatı taşımasalar dahi, mekâna değişik bağlarla bağlı olan kadın, erkeklerden daha çok benimsediği mekânın iyileştirilmesi için yaptığı gözlemler ve edindiği tecrübelerle pek çok çözüm üretebilmektedir. Önemli olan, kadınların bu çözüm önerilerini gerekli mercilere duyurabilmeleri, bu mercilerin de bu sese kulak vermeye gönüllü olmasıdır.

Kentin her aktörü için geçerli olan örgütlülük, bu durumda da önemini arz etmektedir. Kadınların mekâna dair ihtiyaçlarını ve sorunlarını dile getirebilmeleri için örgütlü bir çalışma yapmaları, çözüm önerilerini geliştirebilecekleri ve sorunlarını tartışabilecekleri platformları oluşturabilmeleri gerekmektedir. Planlama konusunda hassasiyet kazanmaya başlayan bazı ülkelerde, bu tip kadın planlama örgütlenmeleri oluşmuştur, ancak yine de yeterince güç kazanamamışlardır. Bu örgütlerin güçlenmesi, bu örgütlerle birlikte çalışma yapacak olan plancı ve yönetim birimlerinin elindedir.

Planlama, kısıtlı olan kentsel mekânın en iyi ve en verimli şekilde kullanımını sağlamayı amaçlar; ancak kentsel mekâna dair bir fedakârlık yapılması gerektiğinde bu fedakârlığı yapmak zorunda bırakılan taraf çoğunlukla kadınlar olmuştur (Greed, 1994: 58). Erkek-egemen bir ekolden gelmelerine rağmen kadın hassasiyetine sahip oldukları için farklı çözüm

önerileri getiren kadın plancılar/planlama öncüleri (Octavia Hill, Jane Jacobs vb.) ve 1980'lerde başlayan kentsel feminizm hareketi, kadının mağduriyetinin azaltılmasına yönelik çözüm önerileri getirmiştir. Üretilen bu çözümler, hiçbir zaman salt kadınları gözeten çözümler olmamıştır; kişisel olan her şeyin politik olduğu gibi kadını ilgilendiren her şey de toplumu ilgilendirmektedir.

## Kaynakça


Alkan, A. (2005) *Yerel Yönetimler ve Cinsiyet: Kadınların Kentte Görünmez Varlığı*, Ankara: Dipnot Yayınları

Alkan, A. (2006) *Belediye Kadınlara da Hizmet Eder!... Kadın Dostu Belediye Hizmetleri: Neden, Nasıl?*, Ankara: KA-DER

Foley, D. (1964) "An Approach to Urban Metropolitan Structure" *Explorations into Urban Structure* içinde, Melvin Webber, John Dyckman, Donald Foley, Albert Guttenberg, William Wheaton ve Catherina Bauer Wurster Philedelphia: University of Philedelphia Press.

Greed, C. H. (1994) *Women and Planning: Creating Gendered Realities*, Londra: Routledge.

Greed, C. H. (2000) *Introducing Planning New Brunswick*, NJ: Athlone Press.

Haraway, D. (1989) *Primate Visions: Gender, Race and Nature in the World of Modern Science*, New York and Londra: Routledge.

Haraway, D. (1991) *Simians, Cybogs, and Women: The Reinvention of Nature*, Londra: Free Association Books.

Jacobs, J. (1961) *The Death and Life of Great American Cities*, New York: Random House.

İlkkaracan, İ. (1998) "Kentli Kadınlar ve Çalışma Yaşamı", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, İstanbul: Tarih Vakı Yayınları.

Little, J.; Peake, L.; ve Richardson P.(1988) *Women and Cities, Gender and the Urban Environment*, Londra: Macmillan.

Mackeinze, S. (2002) "Kentte Kadınlar", *20. Yüzyıl Kenti*, Ankara: İmge Kitabevi.

Moser, C.; Peake, L. (1987) *Women, Human Settlements, and Housing*, Londra: Tavistock.

Oğuz, M.; S.I, Berrak (2006) Pink Collars' Conflicting Roles: Family versus Work Work and Organization dersi için hazırlanmış, yayımlanmamış dönem ödevi, Sosyoloji Bölümü, Orta Doğu Teknik Üniversitesi.

Reeves, D.; Pattsi, P. (2005) Women in the Planning Profession: Making the Built Environment Better IWPR bildirisi.

Roberts, M. (1991) *Living in a Man-made World: Gender Assumption in Modern Housing Design*, Londra: Routledge.

Ussher, J. (1991) *Women's Madness: Misogyny or Mental Illness*, Lewes: Harvester.

Wiehl, L. (2007) *The 51% Minority: How Women Still Are Not Equal and What You Can Do About It*, ABD: Ballantine Books.

# 9
# MEDYA VE TOPLUMSAL CİNSİYET

**Gülüm Şener**
**Çağla Çavuşoğlu**
**Halil İbrahim Irklı**

## Giriş

Medya; bireylerin toplumsallaşmasında, toplumsal normları ve değerleri öğrenmelerinde ve kimliklerini oluşturmalarında önemli rol oynar. Kitle kültüründe bireyler; yaşadıkları çevreyi ve dünyayı büyük ölçüde medyanın sunduğu bilgilerden, görüntülerden yola çıkarak anlamlandırır, medyada gördükleri karakterleri rol modeli olarak benimseyebilirler. Toplumsal cinsiyet rolleri de medya aracılığıyla öğrenilir. Toplumsal cinsiyet ilk olarak ailede öğrenildiği gibi, çocuklukta televizyon, gazete/dergi, internet gibi medya araçlarıyla etkileşimin başlamasıyla birlikte bu araçlar da toplumsal cinsiyet rollerinin öğrenilmesinde önemli yer tutarlar (Renkmen, 2015: 257). Toplumsal cinsiyet sosyo-kültürel bir süreçtir ve toplumsal cinsiyet rollerini kişinin hayata geçirmesi rolün öğrenilmesi, toplumsallaşma, içselleştirme gibi süreçleri kapsar. Bu üçlü ilişkinin devamlılığını ve yeniden üretilmesini sağlayan da anne, baba, aile, öğretmenler, arkadaş grupları ve medya gibi ilişki örüntüleri ve kurumlardır (Connell, 1998: 79, akt. Kırcelli, 2015: 325). Televizyonda yayımlanan çizgi filmler ve bu filmlerde yer alan

karakterlerin pazarlandığı oyuncak endüstrisi, ergen dizileri, gençlik dizileri, pembe diziler, kadın programları, kadın/erkek dergileri, reklamlar, haber bültenleri, gazete haberleri, kadınlara ve erkeklere yönelik internet siteleri, sosyal ağlar vb. toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden üretildiği gündelik mecraları oluştururlar. Toplumsal cinsiyet rolleri medyadan topluma yansır ve benzer şekilde toplumdan da medyaya yansır. Bu, toplumun değer yargılarının kitle iletişim araçlarına aktarımı, kitle iletişim araçlarından da yeniden topluma aktarımı anlamına gelmektedir. Kitle iletişim araçları bireylerin kişiliğinin oluşumunda etkilidir ve bireylerin toplum içindeki rollerine dair ipuçları sunar.

Medya, yalnızca toplumsal cinsiyet modellerini aktaran değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yeniden üreten bir araç olarak da karşımıza çıkar. Aşağıda da anacağımız birçok düşünüre ve araştırmacıya göre kitle iletişim araçları (geleneksel gazete, televizyon, radyo, kitap vs.) ile günümüzde kullanıcı türevli içeriğe dayalı internet, sosyal medya platformları ve genel olarak dijital medyada yer alan metinler, genellikle ataerkil ideolojiyi yeniden üretir ve topluma sunar. Reklamlarda 'idealleştirilmiş' kadın ve erkek bedenleri ürünün yanında pazarlanır; televizyon dizilerinde kadınlar ev içinde erkekler ev dışında, kadınlar "güzel", "çekici", "bakımlı", "çilekeş", "fedakâr" rollerde, erkekler "sert", "yiğit", "cesur", "şiddete başvuran ya da meyilli" bir şekilde resmedilir; farklı cinsel yönelimlere sahip karakterlere çok az yer verilir, yer verilse de "marjinal" olarak stereotipleştirilir; haberlerde kadına yönelik erkek şiddeti pornografikleştirilir; Disney Prensesleri kız çocuklarının, Süper Kahramanlar erkek çocuklarının rüyalarını süslerler. Böylece, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sürdürülmesinde medya önemli rol oynar.

Medyanın eşitsizliği pekiştirici rolü, toplumda zaten var olan toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bir yansıması olmasının yanı sıra temel olarak medyanın kapitalist üretimin ve tüketimin düzenlenmesinde ve tüketici kimliğinin yaratılmasında başlıca araçlardan biri olmasından kaynaklanır. Medya, tüketicileri farklı özelliklerine göre sınıflandırır ve kültürel ürünlerini bu farklılaştırdığı pazarlara göre kurgulayıp satar. Medya tüketicisinin yaşı, cinsiyeti, sosyo-ekonomik statüsü, kültürel beğenileri, ilgi alanları gibi toplumsal cinsiyet rolleri de medya ürünlerinin/metinlerinin üretilmesinde kullanılır. Baudrillard, medyanın ürettiği gerçeklik içinde erillik ve dişilik

modelleri arasındaki cinsiyet farklılığının cinslerin farklılaşmış doğasından değil, aksine sistemin farklılaştırıcı mantığından doğduğunu açıklar:

> İdeolojisi tüketimin gereklerine göre düzenlenen kitle iletişim araçlarında, özellikle reklamlarda yer alan eril model rekabetçi, seçici erdemi simgeler. Dişil model ise kadının kendi kendisinden hoşlanması ve narsistik kendine ilgiyi telkin eder (akt. İmançer, 2006: 48).

Toplumsal cinsiyet tüketicilerin farklılaştırılmasında dikkate alınan unsurlardan biridir. Genele yayın yapan klasik bir televizyon kanalı, günlük yayın akışını 'geleneksel' bir çekirdek ailenin rutinine göre tasarlar: Ev kadınları için sabah saatlerinde kadın programları, öğleden sonra evlilik programları ve pembe diziler, akşam saatlerinde ailece izlenecek ana haber bülteni, haber sonrası yeniden pembe diziler ve eğlence programları. Neoliberal ideolojinin deregülasyon politikaları sonucunda parçalanan medya ortamında ticarileşme, özelleştirme ve tematikleşme öne çıkar: Yemek, el becerileri/hobi, moda, sağlık/fitness, otomobil dünyası, finans vb. daha da uzmanlaşmış içerikler sunan medya, bu toplumsal cinsiyet ayrımını sürdürür. Bu fragmanlaşmış medya piyasasında her zevke uygun bir ürün mutlaka vardır. Özetle, medyanın ekonomi-politik yapısı, kapitalist tüketim sürecindeki işlevi hem toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin hem de genel olarak diğer eşitsizliklerin sürmesine yol açar. Günümüzde yeni medyanın gündelik hayatımıza nüfuz etmesiyle birlikte kadınlık ve erkekliğe dair anlatılar çeşitlense ve kadınlar, LGBTİ bireyler ve diğer marjinalleştirilmiş, dışlanan gruplar yeni medya sayesinde seslerini duyurabilecekleri, katılım imkânına sahip oldukları alanlar bulabilseler de küresel popüler kültürün ve birbirine benzer içerikleri sunan medyanın biçimi, teknolojisi değişse de toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayalı anlatıları ve mitleri tekrarladığı görülmektedir.

## Toplumsal cinsiyet ve medya ilişkisi üzerine araştırmalar

İlk kadın dergileri 1800'lü yılların sonuna doğru ABD ve İngiltere'de yaygınlaşmasına rağmen medya çalışmaları içerisinde toplumsal cinsiyet meselesi üzerinde sistematik olarak 1970'li yıllarda durulmaya başlandı ve araştırmalar daha çok kadınlar ve medya ilişkisini irdeledi. Köker'e göre kadın ve medya arasındaki ilişki çok katmanlıdır ve farklı kadınlıklar ile

farklı kadın deneyimlerinin çoğulluğu söz konusudur. Bu bölümde tüm bu farklılıkların ele alınması mümkün değildir; ancak kadın–medya ilişkisini irdeleyen iletişim kökenli çalışmaların bir özetine ve öne çıkan sorunsallaştırmalara yer vereceğiz. Kullanımlar ve Doyumlar yaklaşımının öncülerinden olan Herta Herzog'un ev kadınlarının radyodaki arkası yarın dizilerini kullanımları üzerine yaptığı araştırma (*Motivations and Gratifications of Daily Serial Listeners*, 1944) ile İki Aşamalı Akış Modeli'nin kurucusu Paul Lazarsfeld'in kadınların tüketim tercihlerinde medyadaki reklamların rolünü incelediği araştırmaları, iletişim alanında medya ve kadın ilişkisi üzerine gerçekleştirilen ilk çalışmalardır. Betty Friedan'ın *The Feminine Mystique* (1963) adlı kitabı da 1939-59 arasında kadın dergilerinde yer alan kadın imgesini incelemiş ve editoryal kararların kadınlar tarafından alındığı dönemde kadınların kariyer sahibi, kendinden emin ve bağımsız, erkeklerin editoryal kararlarda etkili olduğu dönemde ise çocuksu, edilgen, genç ve mutlu ev kadınları, anne vs. olarak tasvir edildiğini bulmuştur (akt. Akca ve Ergül, 2015: 19). Feminist hareketler sosyal bilimlerde kadın çalışmalarının gelişimini etkilemiş, buna paralel olarak medya çalışmaları içerisinde de kadını ele alan çalışmalar Batılı ülkelerde 1960 sonlarından, Türkiye'de ise 1980 başlarından itibaren hız kazanmıştır. 1968 rüzgarının ve İkinci Dalga Feminist Hareket'in iletişim çalışmalarına en önemli katkılarından birisi, medyada kadın temsili üzerine yapılan çalışmalara olan ilginin artmasıdır. İlk çalışmalar, medyada kadının varlığını –ya da yokluğunu– sergilemeye yönelik içerik analizlerinden oluşmakta, bu araştırmalarda, kadınların medyada erkeklerden daha az temsil edildiği, rollerinin erkeklere kıyasla daha sınırlı ve (daha çok ev kadınlığı, annelik, öğretmenlik, hemşirelik gibi) geleneksel olduğu ve kadınların bağımsız, yetenekli, çok yönlü bireyler olarak sunulmadıkları şeklinde benzer sonuçlara ulaşılmıştır (Akca ve Ergül, 2015: 21). Gaye Tuchman da "Kadınların Medya Tarafından Sembolik İmha Edilişi" (1978) başlıklı makalesinde medyanın kadınları görünmez hâle getirdiğini, toplumsal cinsiyet kalıplarını üretecek şekilde temsil ettiğini ileri sürer. Televizyon kadınlara ilişkin üç strateji ("itibarsızlaştırma", "tecrit etme" ve "altını oyma") izler.

> Feminist eylemciler televizyon ekranlarında genellikle saldırgan, erkekleri düşmanca yargılayan ve mantıksızca davranışlar sergileyen kadınlar şeklinde gösterilerek itibarsızlaştırılır. Kadınlar ve onları ilgilendiren meseleler, tüm kamusal programlarda dikkate alınmak yerine sadece "kadın programları"na hapsedilerek tecrit edilir. 'Altını oyma' ifadesiyle de tele-

> vizyonda, tecavüz ve pornografi gibi konuların 'eleştirel' bir biçimde ele alındığı durumlarda bile cinsel sömürüyü meşrulaştırıcı bir söylem içerdiğine işaret edilmektedir (1978: 48, akt. Akca ve Ergül, 2015: 21-22).

Eşitlikçi politikaların geliştirilmesi için mücadele eden 1970'lerin feministleri, ataerkil toplumların erillik ideolojilerinin stratejik üstünlüğünün yeni hikâyeler kurma becerileriyle beslendiğini belirleyip, yeni hikâyelerin ve tahayyüllerin en yaygın, en standart ve en genel diye nitelediği hikâyelerin nasıl erkekliğe ait bir hikâye olduğunu görünür kılmak için öncelikle kendi iletişim araçlarını yaratma yoluna giderler (Köker, 2012, 135). 1982'de *Women Studies in Communication* akademik dergisi yayın hayatına başlar. 1990'larda postmodern düşüncenin gelişimiyle ve Üçüncü Dalga Feminist Hareket'in ve Queer çalışmalarının ortaya çıkmasıyla araştırmalar da çeşitlenmiş, daha spesifik odaklı ve farklı kimlikleri/ötekilikleri de barındıran ve söylem analizi üzerinden ilerleyen çalışmalar ortaya çıkmıştır. İlk dönem feminist medya çalışmalarında kadınların medyada temsilinin gerçek dünyayı ne derece yansıttığı (ayna teorisi) tartışılırken günümüzde medyanın toplumsal cinsiyetin kültürel anlamlarını nasıl yarattığı, sürdürdüğü ya da karşı çıktığı ile ilgili sorular sorulmaktadır (Dow, 2009: 86, akt. Akca ve Ergül, 2015: 28). 2001 yılında *Feminist Media Studies* dergisi yayına başlar. Türkiye'de ise öncül çalışmalar arasında Ayşe Saktanber'in "Türkiye'de Medyada Kadın: Serbest Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakar Anne" (1995) başlıklı makalesi, Aysel Aziz'in *Medya, Şiddet ve Kadın* (1994), Nilüfer Timisi'nin *Medyada Cinsiyetçilik* (1996) adlı kitapları yer alır. Günümüzde sosyal bilimler alanında ve özellikle iletişim çalışmalarında kadınlık, erkeklik, LGBTİ kimlikler giderek daha fazla yüksek lisans, doktora tezlerine konu edilmekte ve araştırılmaktadır.

Toplumsal cinsiyet ve medya üzerine akademik çalışmalardaki konumlanmaları dört başlık altında toparlayabiliriz: 1- Medyanın toplumsal cinsiyet rollerini nasıl temsil ettiğine ilişkin çalışmalar 2- Medyanın farklı kadınlık ve erkeklik biçimlerinin inşasındaki rolü 3- Kadınların ve erkeklerin medya kullanımları/tüketimleri 4- Medyanın ekonomi politiği bağlamında medya sektöründeki ve haber üretimindeki cinsiyetçilik. Çiler Dursun (2011) da benzer şekilde bir sınıflandırma yapmış ve Türkiye'de haber, habercilik ve gazetecilik çalışmalarında kadın odaklı çalışmaları üç düzleme ayırarak, metin, okur/izleyici ve haber üretim süreçleri açısından incelendiğini belirtmiştir (Aksa ve Ergül, 2015: 36). Feminist yaklaşımlardan yola çıkan Van Zoonen ise farklı bir sınıflandırma benimser:

| | Medyaya ilişkin temel savlar | Geliştirdikleri stratejiler |
|---|---|---|
| **Liberal Feminizm** | • Medya sürekliliği, bütünleşmeyi, düzeni ve egemen değerlerin taşınmasını güvence altına almak için oldukça cinsiyetçi olan toplumsal mirası aktarır.<br>• Cinsiyet stereotipleri, cinsiyete uygun davranış reçeteleri, dış görünüş, ilgiler, yetenekler ve öz-anlayışları liberal feminist medya çözümlemesinin merkezinde yer alır.<br>• Kadınlar medyada nadiren görünür, göründüklerinde ise ya eş, anne, kız evlat, kız arkadaş olarak ya geleneksel kadın mesleklerinde (sekreter, hemşire, kabul görevlisi) çalışırken ya da seks aracı biçiminde sunulmaktadır. | • Gazetecilik okullarında "cinsiyetçi olmayan profesyonelliğin" öğretilmesi<br>• Stereotipler ve etkileri konusunda yayıncılar ve gazeteciler arasında farkındalık yaratma<br>• Medya kurumları ve özellikle reklamcılar üzerinde "tüketici baskısı" uygulama<br>• Medya kurumlarının eşitlikçi politikalar uygulamalarını talep etme |
| **Radikal Feminizm** | • Medya, kapitalist ve ataerkil toplumsal düzeni doğal düzen olarak tanıtır.<br>• Medya, erkek patronların ve yapımcıların ellerinde olduğu için ataerkil toplumun çıkarları doğrultusunda işleyecektir.<br>• Ataerkil medya doğru biçimde ifade edildiğinde ataerkil yapıyı ciddi biçimde rahatsız edecek olan kadın deneyimlerini bastırarak ve çarpıtarak ataerkil toplumun gereksinimlerine hizmet eder. | • Kadınlar kendi iletişim araçlarını yaratmalıdırlar.<br>• Radikal feminist medya kâr amacı gütmeden çalışan, hiyerarşik olmayan ve gönüllülerce üretilen medya yapılarıdır. |
| **Sosyalist Feminizm** | • Medya kadınlar ve dişillik hakkında egemen değerleri yansıtır.<br>• Medya, kapitalist, ataerkil yapıyı var olanların içinde en çekici olan olarak sunar. Böylece egemen ideoloji "sağduyu" hâline dönüşür ve doğrudan toplumsal kontrol gereksizdir. | • Ana akım medyada reform yapma<br>• Ayrı feminist medya üretme |

Kaynak: Liesbet Van Zoonen, "Medyaya Feminist Yaklaşımlar", *Medya, Kültür, Siyaset* içinde, der. Süleyman İrvan, Ark Yayınları, Ankara, 1997, s. 305-316.

## Kadınların medyada temsili

Kitle iletişim araçlarında kadınların temsil edilişi medya çalışmaları içinde temel alanlardan birini oluşturur. Kitle iletişim araçları genelinde, televizyon özelinde kadın, "özellikle 'kamera önündeki' hâliyle araştırmalara konu olur" (Kabadayı, 2006: 103). Öncelikle kadınların medyada sınırlı biçimde yer aldığını belirtmeliyiz. Televizyonda kadın ve erkeğin temsiliyle ilgili yapılan içerik analizi çalışmalarında, kadının erkekten sayıca daha az gösterildiği meydana çıkmıştır. 1950, 1960 ve 1970'ler boyunca Amerikan televizyonlarında ekrandaki karakterlerin yüzde 20 ila 35'i kadın iken, 1980'lere gelindiğinde bu oranın arttığı ancak yine de erkek oranının bunun iki katı olduğu gözlemlenmiştir. 1995'ten bu yana dünyada kadın ve erkeklerin medya temsilini ölçümleyen ve 2009'da 108 ülkede 1281 gazete, televizyon ve radyo istasyonunu inceleyen *Global Media Monitoring Project*'e (GMMP) göre haberlerin yalnızca %24'ünde kadın özne konumundadır. Haber kaynağı olarak kadınlar 2005'e göre daha fazla yer alsalar da haberciler kadınların görüşlerinden genellikle halk görüşü (%44), kişisel tanıklığa dayalı görüş (%36), görgü tanığı (%29) olarak yararlanmakta kadınlar haberin öznesi (%23), uzman ya da yorumcu (%20) ve sözcü olarak (%19) daha az sesini duyurabilmektedirler. Aynı rapora göre, haberlerde kadınların % 18'i kurban olarak tanımlanırken erkeklerde bu oran yalnızca %8'dir. Özellikle kadına odaklanan haberlerin oranı %13, toplumsal cinsiyet eşitliğinin ya da eşitsizliğinin altını çizen haberler ise yalnızca %6 oranındadır. Raporda haberlerin %46'sının toplumsal cinsiyet stereotiplerini güçlendirdiği ve haberlerin yalnızca %10'unda toplumsal cinsiyet eşitliğiyle ilgili yerel, ulusal bölgesel ya da uluslararası yasal araçlardan söz edildiği tespit edilmiştir (GMMP, 2010). Köker'e göre haberlerde kadın temsiliyetinin eksikliği kadınların birbirinden haberdar olma ve yaşamlarını bölen sıkıntılara ortak çözümler üretmek üzere kendilerini ifade etme ve politik meşruiyetleri için bir gereklilik olan iletişim haklarının engellenmesi anlamına gelir (Köker, 2012: 140).

Kadınların temsilinin yetersizliğinin yanı sıra var olan temsillerinin de sorunlu olduğu aşikârdır. Yukarıda belirtildiği üzere medyanın cinsiyetçi yapısı, hegemonik erkekliğin yeniden inşa edilmesine olanak sağlar. Alankuş medyanın "fallusmerkezli" olduğunu iddia eder:

> Fallusmerkezlilik kavramı esas olarak kadının kimliğini tanımlayan ve onu gündelik hayata bir kimlikle yerleştiren dilin (ve onun bütün anlatılarının ve edimlerinin), erkeğin temsil ettiği bir sözde-cinsel üstünlük dolayımıyla kadın üzerinde kurmuş olduğu iktidarı anlatan eleştirel bir kavramdır (2012: 32).

Medya toplumsal cinsiyet sunumlarında ataerkil temsil stratejileri izler. Kadınlar, dizilerde, haberlerde, programlarda, reklamlarda vs. nesne, edilgen, güçsüz, erkeğe bağımlı, seyirlik malzeme vs. olarak temsil edilirler. Medya sektöründe erkek egemenliğinin bariz biçimde hissediliyor oluşu, yayınlardaki kadın olgusunun önemini bir kat daha arttırmaktadır. Çünkü kadının bir meta olarak görülmesi ve eril söylemin baskınlığı yine en çok kadınları rahatsız etmektedir. Yazılı basında genellikle üçüncü sayfa haberlerine konu olan kadın, magazin programlarında ve haberlerde ezilen, mağdur olan, cinayete kurban gitmiş, aldatılan, statüsü düşük işlerde çalışan, siyasal-sosyal ve kültürel alanda yer edinememiş bireyler olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın ya geleneksel roller içinde gösterilmekte ya da cinsel obje olarak sunulmaktadır. Bu ikili yapı gösterilerek bir taraftan da kadına hangi rolü benimsemesi gerektiğinin mesajı verilmektedir. Medyada kadının metalaştırılması; kadının kimliksizleştirilmesine, toplumda ikinci plana itilmesine, tüketim objesi olarak görülmesine sebep olmakta ve medyada ayrımcı bir dil üretilmesini körüklemektedir.

Butler ve Paisley (1980) medyada kadınların temsili konusunda bir cinsiyetçilik ölçeği geliştirirler. Buna göre kadınlar;

1. Aptal, suskun, seksi ya da inleyen-kurban konumundaki nesne-kadın
2. Rolünü yerine getiren ve hayatında evi, yuvası hep temel yer olan, eş, anne, sekreter, hemşire vb. kadın
3. Geleneksel rolüyle mesleğini bir arada yürüten kadın
4. Erkekle eşit kadın
5. Belirli kalıplara sokulmamış kadın (burada roller tersine çevrilmiş ya da alışılmışın dışında olabilir) şeklinde resmedilirler (akt. Uğur Tanrıöver, 2012: 157).

Yavuz da daha önceki araştırmalardan yola çıkarak (Saktanber, 1993, Uğur Tanrıöver 2007, Gencel Bek ve Binark, 2000: 4-15, Mediz, 2008) altı farklı temsil biçimi olduğunu belirtiyor:

1. Doğal-eşit varlık: Kadınların tıpkı erkekler gibi haber kaynakları olarak değerlendirildiği, görüşlerinin alındığı durumlarda temsil biçimi.
2. Eş, anne olarak temsil: Habere konu olan kadınların, erkekler dolayımıyla anne ya da eş olarak portrelerinin çizildiği temsil biçimi
3. Kadınların kurban ya da cani olarak temsili: Kadınların gazetelerin üçüncü sayfalarında yer bulan kaçma, ölme, öldürme, kaçırılma haberleri ile, gösteri dünyasındaki kadınların aşk, cinsellik, giyim haberlerini anlatan temsil biçimleri
4. Kadınların cinsel nesne/magazin nesnesi olarak temsili: Haber içerikleri ile ilgilerinin olmamasına rağmen, kadınların cinselliğinin/bedenlerinin kullanıldığı temsil biçimi
5. Kadınların eylem/örgütlülük halinde temsili: Kadınların doğrudan ya da dolaylı olarak sosyal, kültürel, politik ve ekonomik eylemlerde yer almaları ve bu tip örgütlerle ilişkide gösteren temsil biçimleri
6. Kadınların araçsal varlık olarak temsili: Haber içeriği ile doğrudan ilgili olmasa da kadınların fotoğraflarının kullanıldığı haber biçimleri. Hastalık haberlerinde kullanılan kadın fotoğrafları bunlara örnek gösterilebilir (Yavuz, 2015: 148).

## TV dizilerinde kadınların temsili

Mecralara göre kadının medyada temsili söz konusu olduğunda farklılıklardan söz edilebilir mi? Medya ürünlerinin metinsel ve söylemsel özelliklerine göre kadınların temsil biçimlerinde de farklılıklar vardır; yazılı basınla görsel-işitsel medya, haberle reklam ya da örneğin televizyon söz konusu olduğunda tartışma programıyla dramalar (filmler ve diziler) kadın temsillerini kendi özellikleri doğrultusunda oluştururlar (Uğur Tanrıöver, 2012: 158). Medya metinleri, hemen hemen benzer mesajları üretseler de farklılıklar içermektedir. TV dizileri farklı toplumsal cinsiyet temsillerinin en çarpıcı görüldüğü alanlardan biridir. Televizyon dizileri, insanların kendi dünyalarından çıkan ve oraya sürekli göndermelerde bulunan öyküler aracılığıyla gerçeğin yerine sahtenin geçtiği, egemen değerleri yeniden üreten ve geniş kitlelerin kolayca ulaşabildiği programlardır (Oktay, 1987: 64). Toplumun değerlerini izleyiciye sunan diziler, toplumsal yaşamda çoğunlukla karşılaştığımız toplumsal cinsiyet rollerinin devam etmesinde de önemli bir rol oynamaktadır. Söz gelimi cinsiyetçi iş bölümü

yerli dizilerde kendine yer bulmaktadır. Dizilerde kadınlar bir meslek sahibi olsalar da, üniversite mezunu olsalar da aile ya da ev içinde konumlandırılırlar. Çünkü toplumda bir kadının ev kadını ve anne niteliklerini ön planda tutması gerektiği inancı yaygındır. Dizilerde ataerkil yapı içinde temsil edilen kadın karakterler, süregelen geleneksel söylemlerin yeniden üretilmesinde bir araç olarak kullanılmaktadır. Televizyonda yansıtılan stereotipleşmiş kadın görüntüleri, toplumun kadını nasıl görmek istediği ile ilgili bir fikir verir.

Televizyon dizilerinde aile toplumun çekirdeği ve vazgeçilmez unsuru olarak sunulmakta, kadının da toplumdaki yerinin ailesi olduğu vurgulanmaktadır. Böylece bu diziler kadınlara, en önemli amaçlarının aileleri bir arada ve mutlu tutmak olduğunu aşılamaktadır. Bu tür programlar, insanlar tarafından anlaşılması çok kolay ve konusunun önceden tahmin edilebildiği türlerdir. Örneğin, pembe dizi senaryolarının kadının ev içinde çalışmasına dikkat edilerek yazıldığı düşünülmektedir. Kadın genellikle ev içinde çalışan, kocasını evde bekleyen, her zaman bakımlı, erkek için yaşayan biri gibi gösterilebilmektedir.

Aile dizilerinde de ideal aile modeli biyolojik çekirdek aile olarak anne, baba ve çocuklardan oluşur. İki nesil temsil edilir ve cinsiyet rolleri ayrıştırılır. Dizi incelemeleri tarandığında, yapılan tespitlere göre aile seriyallerinde babanın her zaman merkezî otorite olarak ailenin geçimini sağlayan, ailenin normlarını belirleyen kişi olduğu göze çarpar. Annenin en önemli görevi ise çocukların eğitimi ile ilgilenmek, dışarıya karşı kocasını desteklemek, geri planda durup dekor fonksiyonunu yerine getirmektir. Kadın mesleğinde yükselme hırsı nedeniyle çocuk doğurmazsa bu bir evlilik krizine neden olmakta ve bu durum aile modelinden sapma olarak gösterilmektedir.

Bu tür aile dizilerinde kadınlar gençlik çağında aile ve iş karışımı içinde ancak daima aileye bağlantılı olarak temsil edilmektedir. Onlar zamanlarını yardımcı işlerde, sosyal ya da genel hizmet işleri alanında çalışarak, evde oturarak, aileleri ile güçlü bir bağ içinde onların nasihatlerini dinleyerek geçirirler. Evlilik için ideal kişinin bulunması ile birlikte kadınlar ailelerinden ideal süreç ve adaylar içinde seçtikleri erkeğin amaçladığı aileye katılarak, ancak bir erkeğin yanına gitme yoluyla ayrılırlar. Erkekler gençlik dönemlerinde tamamıyla kendi ailelerinden ayrılmalarıyla birlikte dışarı-

daki tanıma sürecinde öğrenirler ki, bir insan ailesiz anlamlı bir hayat süremez. Erkekler de aileden çözülme, aileye karşı duygusal katılım ve meslek şevki ile bütünleşir.

Aile seriyallerinde sapkın figürler de cinsiyet stereotipleri ile belirlenmiştir. Erkeklerde merkezî stereotip karakterler yaratıcı ve suça eğilimlidir. Kadınlar ise güçlü iş kadını, mesleğinde yükselen ve psikopatlardan oluşur. Aileye katılım ne kadar az olursa sapma ve toplum standartlarından çıkma o kadar güçlüdür. Aile seriyallerinde kadın ve erkek arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde şiddet kullanılmaz, ideal aile modelinde sapan kadınlar kişisel bahtsızlıklar ve felaketler aracılığıyla ehlileşir (İmançer, 2006: 61).

Erkek egemen ideolojinin kadına uygun gördüğü toplumsal roller, toplumsal yaşamda karşımıza çıktığı gibi televizyonda kendini gösterir. Yerli dizilerde temsil edilen kadın, "fedakâr anne", "namuslu eş" ya da "evinin kadını çocuklarının anası" mesajlarını ileterek kadının geleneksel rolünü sürdürmesi gerektiğini izleyici kadına hatırlatmaktadır. Bu şekilde, diziler aracılığıyla erkeklerin kadınlardan beklentileri şekillenmekte ve toplumsal yapı içinde cinsiyet rollerinin devamlılığı oluşturulmaktadır.

TV dizilerinde kadınlar üretken, emekçi kadınlar olarak temsil edilmezler. Genellikle güzel, şık ve bakımlıdırlar. Hedeflediği televizyon izleyicisi kadınların tam da olmak istedikleri gibidir kadınlar. Dertleri tasaları aşk meşk meseleleridir. Entrika, ihtiras, çatışma, kavga dolu yaşamlarında bir yandan da mutludurlar, parasal sıkıntıları yoktur, dünya tozpembedir, her şeyleri vardır, yaşadıkları yerler modern eşyalarla kaplıdır. Böyle bir dünya sunulduğundan televizyon izleyicisi kadınların kendi olumsuz yaşam şartlarını unutmak için bu dizileri izledikleri düşünülebilir. Ancak Yasemin İnceoğlu'na göre, pembe diziler, kadınların gündelik hayatın acıları, çaresizlik, koca dayağı ya da cinsel tatminsizlik gibi pek çok soruna tahammül etmelerine ve bunları kanıksamalarına yol açmaktadır (İnceoğlu, 2014).

Toplumsal ilişkilerin, belirli bir konu ve belirli karakterlerle, devamlılığını sağlayan yerli dizi konsepti başarılı olduğundan benzerlerini doğurmuştur. Bunun sonucunda benzer karakteristiklerle, aynı tarzda oyuncularla, benzer toplumsal ilişkilerle ilgili aynı tür öyküler, farklı dönemlerde hikâyesel bir üstünlük sağlamışlardır (Çelenk, 2005: 291). Ana yayın kuşağı, televizyonlar için çok önemlidir; bu nedenle denenmemiş denenip risk

alınamaz ve önceden denenmiş ve başarıya ulaşmış formüller tercih edilmekte, elbette bunun sonucunda kopya yapımlar ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle de toplumsal yaşamda ve televizyonda başat olan toplumsal cinsiyet rolleri diziler tarafından yinelenmekte, ataerkil yapı sağlamlaşmakta ve kadın rolleri bu yapı içerisinde şekillenerek baskılanmaktadır.

Ataerkil toplum düzeninde, baskın cinsiyet değerlerinden sapma gösteren figürler başarısız olmaya mahkûmdur. Homoseksüel bir figür asla aile kuramaz. Homoseksüelliğin negatif değerlendirilmesi "aile" yaşam biçiminin benimsenmesi ile kamufle edilir. Bu da, televizyonda yer alan seriyallerin alternatif yaşam tarzlarına karşı toleranslar taşımadığını gösterir.

Modleski, gündüz saatlerinde yayımlanan "*soap opera*"larda iki farklı kadın imajı tespit etmiştir. Birincisi aileyi bir arada tutan ahlaki ve ruhani rehber, ikincisi ise ev kölesidir. Modleski'ye göre "*soap operalar*" çözümsüz ikilemler içeren sonsuz hikâyeler ile kadın izleyiciye ailesini bir arada tutmaktaki yetersizliğinde yalnız olmadığına ilişkin bir güvence sunar. *Soap operalar*daki kadın karakterler kadının günlük yaşantısının bir uzantısıdır (İmançer, 2006: 63).

Aile dizileri egemen toplumsal cinsiyet ideolojilerinin desteklediği çekirdek aileyi toplumsal ilişkilerin merkezine yerleştirir. Kadınlar ise aileyi ayakta tutmak, birlik ve bütünlüğü sağlamak için uğraş verirler. *Soap opera* ve bunun benzeri *Prime Time* aile seriyallerinde kadın kamusal alanda var olur ancak başarısı özel alanda gösterdiği performanstır. Aile seriyalleri de egemen kültürün aile değerlerinin kodları ile anlamlarını oluşturur (İmançer, 2006: 63).

Özsoy, Türkiye'de TV dizilerinde toplumsal cinsiyet rollerini tarihsel bir perspektiften incelemiş ve 70'lerden 2000'lere uzanan süreçte dizilerde kadın ve erkek kahramanların farklı toplumsal roller üzerinden gerçekleşen temsillerinde, yıllar içinde değişimler yaşansa da özünde egemen değerlerin yeniden üretilmesine aracılık etmekten kurtulamadıklarını dile getirmiştir:

> Cinsiyet, eş ve anne/baba rolleri üzerinden gerçekleşen bu farklılaşma sürecinde, (dul anne babalar, tek ebeveynli aileler, evlilik dışı ilişkiler, aile ve çocuklar üzerinde otoritesi zayıflayan anne ve babalar, farklı kimlikler ve özel alanın varlığı, cinsel yaşamın normalliği ve tabulaştırılmaktan kurtarılması), yenilikçi potansiyellerine rağmen temsiller, egemen değerlerin kontrolünden kurtulamamış ve sınırlarında kalmıştır (Özsoy, 2015: 232).

TV piyasası rekabet ortamında farklı temsillere ihtiyaç duyar ancak bu yarattığı farklı temsilleri evcilleştirerek kullanır:

> Dizi-metinlerin kadın ve erkekleri, özne konumlarını çoğunlukla aileleri, sorumlulukları, işleri, aşkları, mahalle ya da toplum adına yapmak zorunda oldukları fedakarlıklar yüzünden kaybederler. Kahramanlar, dönüşümlerini sağlayacak istek, güç ve bilgiye yeterince sahip olamazlar. Bu metinler aracılığıyla izleyiciye en hain kanca da bu noktada atılır: Seyirci kadın ya da erkek kahramanın farklı roller içindeki temsillerinde ya da geleneksel rollerini kırmaya başladığı yerde, çoğunlukla da farklılığın ya da aykırılığın sonunda hep cezalandırıldığına tanıklık eder (Özsoy, 2015: 233)

İmançer de aile seriyallerinde kadın ve erkek arasındaki anlaşmazlıkların çözümünde direkt erkek şiddeti ile kadın ehlileştirilmesinin kural olarak gösterilmediğini ancak ideal aile modelinden sapan ve ailesel değerler üzerine hükmedici arzular besleyen kadınların kişisel bahtsızlıklar ve felaketler aracılığıyla ehlileştirildiğini belirtir (2006: 60).

## Medyada hegemonik erkeklik temsili

Literatürde, 'hegemonik erkeklik'in birçok tanımı bulunmaktadır. Bunlardan birkaçı şöyledir: Erkeğin tek bir biçimde, bir örnek model üzerinden temsil edilmesi, tek bir erkeklik biçiminin, diğer erkeklik biçimlerinin tümünü yok sayması, farkı biçimlere yaşam alanı bırakmaması anlamında baskıcı bir tanımlamadır. Diğer erkeklik biçimleri ya yok sayılır ya da marjinalleştirilir. Bu anlamda erkeklik, yalnızca kadınlar üzerinden egemenlik kuran bir iktidar biçimi değil, diğer erkeklik biçimleri üzerinde de –radikal feministlerin ifadesiyle– son tahlilde şiddeti içeren biçimde tahakküm kuran bir yapı olarak karşımıza çıkar (Connel 1995'den aktaran, Erdoğan, 2011: 26). Baştürk ve Tönel, *Feminist Çalışmalardan Hegemonik Erkekliğe* adlı çalışmalarında, hegemonik erkekliği, genel olarak erkeklerin kadınların üzerindeki egemenliğinden beslenen ve farklı erkeklik biçimleri arsında da hegemonik bir ilişki inşa eden bir erkeklik kurgusu olarak tanımlamaktadırlar (Erdoğan, 2011: 28). Sancar'a göre ise hegemonik erkeklik en genel tanımıyla, "iktidarı elinde tutan erkeklerin sahip olduğu erkeklik imgesi"ne işaret eden bir kavram olarak tartışmaların merkezine oturdu. Hegemonik erkeklik izinin aranacağı genel harita aşağı yukarı şöyle çizildi: Genç, kentli, beyaz, heteroseksüel, tam zamanlı bir iş sahibi, makul ölçü-

lerde dindar, spor dallarının en azından birini başarılı olarak yapabilecek düzeyde aktif bedensel performansa sahip erkeklerin temsil ettiği erkeklik (Sancar, 2008: 30).

Özsoy, hegemonya "bir güçler dengesi içinde kazanılan üstünlük anlamına gelmektedir" diyor. Ve ekliyor: Diğer örüntüler ve gruplar ortadan kaldırılmak yerine ikincil konuma itilmektedir. Hegemonik mücadelelerin görüleceği önemli alanlardan biri medya metinleri ve metinlerin inşasında önemli rol oynayan toplumsal cinsiyetçi temellerdir. Erkekliğin bu bağlamda günümüz medya metinlerinde nasıl inşa edildiği de önemli bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır (Erdoğan, 2011: 141). Televizyon metinlerinde, 'erkeklik'in nasıl inşa edildiğini inceleyen Ertan, Baştürk Akca ve Ergül, metinlerde şu saptamalara varmışlardır:

> 2008, 2009 yayın döneminde, Digitürk ekranlarında yayımlanan, *1 Erkek 1 Kadın* adlı dizinin 1. Sezon tüm bölümlerini dâhil ettiği çalışmasında Ertan, şu saptamalara varmıştır: "Dizi genel olarak geleneksel ilişki örüntülerini barındırmamaktadır. Örneğin, Ozan ve Zeynep evli olmadıkları halde birlikte yasamaktadırlar ve aileleri de bu bilgiye sahiplerdir. Hatta Zeynep çocuk sahibi olma konusunda son derece ısrarcıdır. Bunun dışında, ev içi roller söz konusu olduğunda da, Ozan, yemek yapmak, bulaşık yıkamak gibi işlerde Zeynep'e yardımcı olmaktadır. En azından kadınsı ve erkeksi roller keskin bir şekilde temsil edilmemektedir. Ancak konu erkeklik, onun korunması ve eşcinsellik konularına geldiğinde erkek karakter Ozan, geleneksel ataerkil erkek değerlerinin savunucusu rolünü üstlenmekte ve hegemonik erkeklik örüntülerini sergileyerek homofobik söylemler üretmektedir." (Erdoğan, 2011: 102). Kimmel (1994), erkeklik, eşcinsellik ve homofobi arasındaki güçlü bağlantıya dikkat çekmektedir. Ona göre, erkekler için 'erkeklik'leri bağlamında aşağılanmak en büyük kabuslarından biridir. Bu korkuyla erkekler, kadınlara, azınlıklara, gey ve lezbiyenlere yönelik ayrımcı pratikler karşısında sessiz kalmayı tercih etmektedirler. Bu sessizlik, onaylamasalar da, seksist ve ırkçı şakalar, geylerle ilgili aşağılayıcı sohbetler karşısında ortaya çıkan sessizliktir (Erdoğan, 2011: 103).

Bu bağlamda, erkekliğin hegemonik söylemi, kendini, kadınlık ve kadınsılık atfettiği gey erkeklikler karşısında yeniden üretmektedir. Bu çalışmada ele alınan televizyon dizisinde de eşcinseller, 'gerçek erkeklik'in karşısında, kadınsı, cinsellik düşkünü, fazlaca bakımlı, dış görüntüsüne özen gösteren, içki tüketimine dayanıksız, futbol ve araba gibi konulara il-

gisiz, ince ve estetik yönü gelişmiş stereotipik niteliklere sahip bireyler olarak temsil edilmektedirler (Erdoğan, 2011: 103)

Alkol tüketimi ve erkeklikle ilgili söylemler de üretilmektedir. "Gerçek" erkeğin sert içkiler tüketmesi ve buna dayanıklı olması gerektiği mesajını açık bir biçimde taşıyan diyaloglar yer almaktadır. Bunlar, sadece alkol tüketimi bağlamında değil, "erkeksi" birtakım ilgi alanlarının tanımlanması bağlamında da tabi kılınan bir erkeklik örüntüsü yaratmaktadır. Gerçek erkek, futbola ilgi duyar, gerçek erkek, arabalarla ilgilenir, gerçek erkek, tavla sever vb. söylemler, ideal erkeğin davranış örüntülerini tanımlayarak bunların dışında kalan erkeklik örüntülerinin ötekileştirilmesine hizmet etmektedir (Erdoğan, 2011: 110).

İncelenen televizyon dizisinin 31 bölümünün 11'inde eşcinsellikle ilgili bir içerik bulunmakta ve bunların hepsi, eşcinselleri stereotipik bir biçimde temsil ederek bu yöndeki algıları destekleyen homofobik söylemler üretmektedir. Bu söylemler, eşcinsel erkekliklerin 'gerçek' erkeklikten uzak olduğu, erkek olmakla heteroseksüel olmak arasında zorunlu bir bağın kurulduğu, eşcinsellerin "yumuşak", "topoş", "top", "to-toş" vb. gündelik dilin aşağılayıcı sıfatlarıyla nitelendirildiği ve bunların yeniden üretildiği, "gerçek" erkeğe özgü ilgi alanlarının ve zevklerinin belirlenerek bunlara ilgisiz olanların ötekileştirildiği söylemlerdir (Erdoğan, 2011: 120). Heteroseksüelitenin hegemonik erkekliğin kurucu unsuru ve homofobinin de bunun inşa stratejisi olduğunun altını çizmek gerekir. Homofobi, basitçe eşcinsellere karşı bir önyargılı tavır olmaktan öte, erkekleri hegemonik erkekliğe zorlayıcı işlevlere sahiptir. Egemen erkek arkadaş gruplarıyla yapılan araştırmada erkek çocukların daha ilkokulda homofobik terimlerle (ibne, top, vb.) disipline edildikleri ve ilk öğrenilen cinsel terimlerin homofobi ile ilgili olduğu görülmüştür. (Plummer 2000'den akt. Sancar, 2008: 204).

Bir diğer dizi incelemesi ise, birinci sezonu 7 Eylül 2011–20 Haziran 2012 tarihlerinde, 40 bölümlük ikinci ve son sezonu da 12 Eylül 2012–26 Haziran 2013 tarihleri arasında Kanal D ekranlarında yayımlanan *Kuzey Güney* adlı drama dizisidir.

Dizinin genel söylemi incelendiğinde erkek olmanın, 'adam olma' ifadesi altında sürekli olarak 'ispatlanması' gereken bir konum olarak kodlandığı görülmüştür. Erkek karakterlerin sergilediği performanslar da erkekliklerinin kanıtlanması için verilen mücadeleler olarak karşımıza çıkar (Baştürk Akca ve Ergül, 2014).

Kuzey karakteri için "erkek olma", erkeklik ritüellerinden biri olan askerlik hizmetini yerine getirmekle eşdeğerdir. Ancak, cezaevine girdiği için askeri okula gidip subay olma hayalini yitirmiştir. Cezaevinden tahliye olduktan sonraki ilk işi askerlik başvurusu yapmak olur, fakat sağlık muayenesi sonunda askerliğe elverişli olmadığı kararına varılır. Kuzey, cezaevinde paralı dövüş yaparken, dövüş sonrasında mahkûmlardan biri tarafından bıçaklanmıştır. Bu bıçak yarası Kuzey'i askerliğe elverişsiz hâle getirir. Askere gidemeyen, babası Sami Bey'in deyimiyle "çürüğe çıkan" Kuzey, bunu büyük bir erkeklik kaybı olarak algılayıp bunalıma girer; alkol alır ve dövüşlere katılır (Akca ve Ergül, 2014). Askerlik yolunu, Türkiye'de erkeğin olgunlaşma durağına doğru attığı en önemli adım, bir ayrılık aşaması, yeni kimliğine tek başına yürüyüş... (2011: 45) olarak tanımlıyor Selek. Dolayısıyla, askere gitmemiş bir erkek, diğerlerinin gözünde "tam anlamıyla erkek" sayılmamaktadır. "Kuzey de, sarsılan erkeklik dengesini yeniden kurmanın; kendisine ve çevresine erkek olduğunu kanıtlamanın yolu olarak dövüşmeyi seçer" (Baştürk Akca ve Ergül, 2014).

Kuzey'in içselleştirdiği erkeklik kodlarının başında sıklıkla vurguladığı cesaret, fedakârlık, delikanlılık ve mertlik söylemleri gelmektedir. Kuzey, dizi boyunca bu kodlara sadık kalma mücadelesi verir. Güney için büyük bir fedakârlık yaparak, onun yerine hapse girer. Düşmanına karşı bile verdiği sözü tutar, yalan söylemez. Racon kurallarına uyar, ispiyonculuk, namertlik, ödleklik yapmaz. Kimseyi arkasından vurmaz (Baştürk Akca ve Ergül, 2014).

Dizide baba Sami Bey, geleneksel ataerkil aile sisteminde çalışıp para kazanarak evinin geçiminden sorumlu olan evin yaşlı erkek otoritesini temsil etmektedir. Sami Bey için erkeklik, her şeyden önce eşini ve çocuklarını otoritesiyle yönlendirmek, çocuklarına "erkek adam" olmaları için gerekli değerleri aktarmak; gerektiği takdirde tüm aile bireyleri üzerinde fiziksel ve sözel şiddet uygulamaktan kaçınmamaktır (Baştürk Akca ve Ergül, 2014). Çünkü erkek olmayı tanımlayan nitelikler, sahip olmayı, yönetmeyi, geçindirmeyi, korumayı, uğruna dövüşmeyi, dış dünyayla ilişki kurmayı, "becermeyi", zorlukla aşmayı, dayanıklı olmayı ve bilmeyi gerektiriyor (Selek, 2011: 22).

Bugün yirmi yıl öncesine kıyasla erkek egemen toplum kavramı çok daha yaygın kullanılan bir kavram hâline geldi. Bu kavram, sınıfsal ve di-

ğer sosyal bağlamları ne olursa olsun, her türlü erkeğin bir biçimde yararlandığı bir toplumsal düzeni anlatır (Sancar, 2008: 17).

Connel da hegemonyanın toplumsal pratikler aracılığıyla işlendiğine işaret etmektedir; hegemonya, dinsel öğreti ya da pratiğe, kitle iletişimin içeriğine, ücret yapılarına, ev tasarımına vb. kök salmıştır ve şarkılar, filmler, öyküler, reklamlar gibi medya metinlerindeki kahramanlar aracılığıyla doğallaşmaktadır. Bu nedenle, hegemonik erkeklik, genel olarak bir erkek cinsiyet rolü olmaktan öte, bir kültürel ideali yansıtır ve tüm erkeklerin rızaları aracılığıyla üretilir (Connel, 1998'dan aktaran, Erdoğan, 2011: 29). Bu noktada, medyada erkek kimliği ve bedeninin temsili oldukça önemli bir konudur. Tıpkı feminist çalışmalarda olduğu gibi, belli erkeklik rollerinin ve beden formlarının nasıl temsil edildiği ve nasıl ideal formlara dönüştürüldüğüne ilişkin çok sayıda çalışma vardır. Hegemonik erkeklik, toplumdaki diğer erkeklerin ona göre şekillenebileceği ya da rekabet edebileceği ortak bir varsayımdır. Hegemonik erkekliği, erkek cinsiyet rolü gibi evrensel olarak belli roller, davranış biçimleri ve temsil üzerinden tanımlamak zordur. Ancak her toplumda bir hegemonik erkeklik biçimi vardır (Erdoğan, 2011: 29).

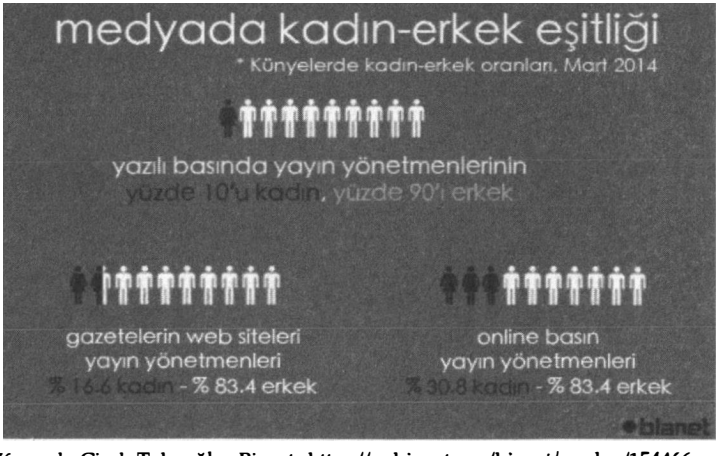
## Medya sektöründe toplumsal cinsiyet eşitsizliği

Medyanın cinsiyetçiliğinin belki de en önemli nedenlerinden bir tanesi de medyada yer alan yazılı, görsel, işitsel metinlerin erkekler ve/veya erkek egemen zihniyetler tarafından üretiliyor olması ve kadın bakış açısını yansıtamamasıdır. Medya sektöründe cinsiyetçi bir işbölümünün varlığından söz edilebilir. Kadınların birçok alanda olduğu gibi medya kuruluşlarında da erkeklerden daha alt kademede çalışmakta olduğunu gözlemlemek mümkündür. Kadınlar için halkla ilişkiler, sunuculuk, "ekran önü" işler uygun meslekler olarak nitelendirilirken gazetecilik hâlâ 'erkek' mesleği olarak görülebilmektedir. Türkiye'de 1990'ların başından itibaren özel yayıncılık şirketlerinin sayısının hızla artmasıyla birlikte özellikle görsel medya ve sinemada kadınların sayısının arttığı ve daha üst konumlara gelebildikleri gözlenmekteyse de medya sektöründe çalışan kadınlar genelde orta düzeydeki pozisyonlarda yer almış, yönetim kademesi genellikle erkeklerden oluşmuştur (KSGM, 2008: 11). GMMP'ye göre kadın muhabirle-

rin haberlerinin oranı 2000'de %27 iken 2005'te %45'e yükselmiş, ancak 2010'da 8 puan gerileyerek %37'ye düşmüştür. Televizyonda haberlerin %52'si, radyoda ise %45'i kadınlar tarafından sunulmaktadır. Köker'e göre modern gazetecilik mesleğinin doğuşundan bu yana eşitsiz bir işbölümü söz konusudur:

> Üç yüzyıldan beri kendilerine kapalı tutulan, kuralları ve mesleki değerleri kadınsız zamanlarda oluşturulmuş gazetelerin kadın sayfalarında çalışmakla işe başlayan kadınların, daha çok eğitim, sağlık ve kültür sayfalarında görevlendirildikleri saptanmış. Radyo ve televizyonların haber odalarında çalışmaktan ziyade, sohbet programları yapıp sunan kadınların, mesleki özerkliklerini çok önemsemedikleri, düzeltme ve uyarılara açık oldukları, ağır iş yükü altında kaldıkları da belirlenmiş... Eskiden olduğu gibi, şimdi de politika, ekonomi, diplomasi ve spor yazarlığı/program yapımcılığı gibi uzmanlık alanları kadınların daha az sayılarla çalıştığı alanlar olarak işaretlenmektedir (Köker, 2012: 124).

Türkiye'de gazetecilik mesleğinde kadın ve erkek istihdamını karşılaştıran Tahaoğlu, gazetelerin künyelerinin %19'unun kadın, %81'inin erkeklerden oluştuğuna, kadınların medya sektöründe yönetici pozisyonlarda yer alamadıklarına dikkat çekiyor. İnternette bu oranlar kadınlar lehine artmaktadır. Gazetelerde kadın muhabirlerin azınlıkta olduğu ya da hiç olmadığı alanların başında ise spor, ekonomi, diplomasi muhabirliği geliyor.




Kaynak: Çiçek Tahaoğlu, Bianet, http: //m.bianet.org/bianet/medya/154466-medyanin-kunyesi-kac-kadin-kac-erkek, Erişim Tarihi: 27 Mart 2014.

Kadınlar medya sektöründe giderek daha fazla oranda yer alsalar da kadınların varlığı "kadın odaklı haberciliği" garantileyecek anlamına gelmiyor.

## Medyada toplumsal cinsiyet eşitliği nasıl sağlanabilir?

Bunun için birçok örgüt, grup, girişim ya da birey yıllardır politik, toplumsal ve kültürel alanlarda farklı taktiklerle mücadele veriyorlar. Medyayı cinsiyetçi bir dilden kurtarmayı ve medyada ataerkil ideolojinin dışında farklı toplumsal cinsiyet rollerine yer verilmesini sağlamayı amaçlayan bu taktikler şunları içeriyor: 1- Kadın odaklı habercilik anlayışının geliştirilmesi ve feminist medya deneyimlerinin çoğaltılması, özellikle ana akım medyanın erkek egemen söyleminden bağımsız, alternatif medyanın kurulması 2- Medya İzleme Merkezleri oluşturularak medyada cinsiyetçi dilin belirlenmesi, takip edilmesi ve raporlanması 3- Sivil Toplum Kuruluşları'nın ve sosyal hareketlerin medyada cinsiyetçiliğe ilişkin farkındalık kampanyaları gerçekleştirmeleri 4- Gazetecilere, medya profesyonellerine yönelik olarak alternatif, cinsiyetçi olmayan bir dil kullanımı için eğitim verilmesi ve eğitim materyalleri oluşturulması 5- Eğitim sisteminde medya okuryazarlığı derslerine yer verilerek öğrencilerin küçük yaşlardan başlayarak cinsiyetçiliğe karşı bilinçlendirilmeleri. 6- Medya kuruluşlarının ayrımcı/cinsiyetçi dil ve pratiklerle mücadeleyi yayın politikalarında ve kurum içi işleyişte hayata geçirmeleri. 7-Toplumsal cinsiyet eşitliğinin geliştirilmesinde hükümet programlarında ve politikalarında medyanın bileşen olarak ele alınması. Son 10 yılda bu çabalara sosyal medyanın sunduğu imkânlar da eklendi. Fiziksel kamusal alanlarda yeterince seslerini duyuramayan kadınlar, sanal kamusal alanlarda görünür hâle geldiler, kadınlık mücadelesine bir şekilde dâhil oldular. Kırcelli, Facebook'un kadın kimliği üzerine etkilerini incelediği çalışmasında şu sonuca varıyor: "Denilebilir ki Facebook toplumsal cinsiyet normlarının müzakere edildiği, yapılandığı ve yeniden yapılandığı değişen toplumsal ve kültürel alanlardan biri olma özelliği taşımaktadır. Burada genç kadınlar egemen toplumsal cinsiyet rollerini ve cinsiyetçi değerleri yeniden üretebildikleri gibi, zaman zaman bu değerler sorgulanmaya açık hale gelebilmektedir. Bu anlamda yeni iletişim teknolojileri içinde yer alan Facebook ve benzeri sosyal ağ siteleri Türki-

ye'de kadınlar için kimliklerini korumaları gereken yeni bir mücadele alanı özelliği taşımaktadır" (Kırçelli, 2015: 340).

## Kaynakça


Akdoğan, H. (2004) *Medyada Kadın*, İstanbul: Ceylan Yayınları.

Alankuş, S. (haz.) (2012) *Kadın Odaklı Habercilik*, İstanbul: IPS İletişim Vakfı Yayınları.

Aziz, A. (1994) *Medya, Şiddet ve Kadın: 1993 yılında Türk Basınında Kadınlara Yönelik Şiddetin Yer alış Biçimi*, Ankara: KSGM Yayınları.

Baştürk Akca, E. ve Ergül, S. (2014) "Televizyon Dizilerinde Erkeklik Temsili: Kuzey Güney Dizisinde Hegemonik Erkeklik ve Farklı Erkekliklerin Mücadelesi". *Global Media Journal Tr. Edition*. 4.8, 13-39.

Baştürk Akca, E. ve S. Ergül (2015) "Kitle iletişim çalışmaları alanında toplumsal cinsiyete çalışmalarının gelişimi, Temel yaklaşımlar ve çalışmalar", Şahinde Yavuz, (der.) *Toplumsal Cinsiyet ve Medya*, İstanbul: Heyamola Yayınları, 17-40.

Çelenk, S. (2005) *Televizyon Temsil Kültür*, Ankara: Ütopya Yayınları.

Dursun, Ç. (2010) "Kadına yönelik şiddet karşısında haber etiği", *FE Dergi* 2, no. 1: 19-32.

Erdal, Ç. (2010) Türkiye'de Ulusal Kanallarda Yayımlanan Prime-Time Televizyon Dizilerinde Toplumsal Cinsiyet Rolleri Açısından Ailenin Sunumu. *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi SBE.

Erdoğan, İ. (ed.). (2011) *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil*, 1. Basım, Kalkedon, İstanbul.

Global Media Monitoring Project (2010) http: //whomakesthenews.org/ Erişim tarihi: 6 Ağustos 2015.

İmançer, D. (2006) "Toplumsal Cinsiyet Oluşumuna İlişkin Kuramsal Yaklaşımlar". Dilek İmançer (der.), *Medya ve Kadın*, Ebabil, Ankara: 1-22.

İmançer, D. (2006). "Cinsiyet Rolü Temsili: Medya Kültürü, Feminizm, Televizyon ve Seriyaller". Dilek İmançer (der.), *Medya ve Kadın*, Ebabil, Ankara: 48-80.

İnceoğlu,Y. (2014) "Medyada 'Kadın' İmajı" http: //www.yasemininceoglu.com/makaleler30.php Erişim tarihi: 08 Mayıs 2014.

Kabadayı, L. (2006) "Kadınlar ve medya: Türk kadın muhabirleim profili, haber anlyışı ve haber metinlerinde kadınları tanımlayışı", Dilek İmançer (der.), *Medya ve Kadın*, Ebabil, Ankara: 103-120.

Kırcelli, S. (2015) "Facebook'ta kadın konuşmaları", Şahinde Yavuz (der.) *Toplumsal Cinsiyet ve Medya*, İstanbul: Heyamola Yayınları, 322.

Köker, E. (2012) "Kadınların medyadaki ihlallerle baş etme stratejileri", Sevda Alankuş (der.), *Kadın Odaklı Habercilik*, İstanbul: IPS İletişim Vakfı Yayınları, 117-148.

TC Başbakanlık Kadın Statüsü Genel Müdürlüğü, *Kadın ve Medya, Politika Dokümanı*, Ankara, 2008.

Oktay A. (1987) *Kültür ve İdeoloji*, İstanbul: Gür Yayınları.

Özsoy, A. (2015) "Yerli Televizyon Dizilerinde Farklılaşan Toplumsal Cinsiyet Temsilleri Üzerine Bir Tartışma", Şahinde Yavuz (der.) *Toplumsal Cinsiyet ve Medya*, İstanbul: Heyamola Yayınları, 226-246.

Renkmen, M.S. (2015) "Evlilik programlarında hegemonik erkekliğin inşası, temsili ve ataerkil söylem", Şahinde Yavuz (der.) *Toplumsal Cinsiyet ve Medya*, İstanbul: Heyamola Yayınları, 247-286.

Saktanber, A. (1995) "Türkiye'de Medya'da Kadın: Serbest Müsait Kadın veya İyi Eş Fedakar Anne", Şirin Tekeli (der.), *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Sancar, S.(2008) *Erkeklik: İmkansız İktidar (Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler)*, İstanbul: Metis Yayınları.

Selek, P. (2011) *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Steeves, H.L. (1994) "Feminist Teoriler ve Medya Çalışmaları", *Medya Iktidar İdeoloji*, Mehmet Küçük (der.), İstanbul: Ark Yayınları, 105-167.

Tahaoğlu, Ç. Bianet, http: //m.bianet.org/bianet/medya/154466-medyanin-kuryesi-kac-kadin-kac-erkek, Erişim Tarihi: 27 Mart 2014.

Timisi, N. (1997) *Medyada Cinsiyetçilik*, Ankara: T.C. Başbakanlık Kadın Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Yayınları.

Uğur Tanrıöver, H. (2012) "Medyada Kadınların Temsil Biçimleri ve Kadın Hakları İhlalleri", Sevda Alankuş (der.), *Kadın Odaklı Habercilik*, İstanbul: IPS İletişim Vakfı Yayınları, 149-166.

Van Zoonen, L. (1995) "Medyaya Feminist Yaklaşımlar", Süleyman İrvan (der.), *Medya, Kültür, Siyaset*, Ankara: Ark Yayınları, 305-316.

Yavuz, Ş. (2015) (der.) *Toplumsal Cinsiyet ve Medya*, İstanbul: Heyamola Yayınları.

**Konuyla ilgili takip edilebilecek dergiler/siteler:**

A Journal Of Gender, New Media and Technology: http: //adanewmedia.org/issues/issue-archives/issue5/

Feminist Media Studies dergisi: http: //www.tandfonline.com

Feminist Media Histories: http: //fmh.ucpress.edu/

http: //www.ucansupurge.org/

KAOS GL Medya İzleme Raporu: http: //www.kaosgldernegi.org/yayindetay.php?id=110

# 10
# BEDEN, İKİ NOKTA ÜST ÜSTE

**Gülnur Elçik**

Beden sahip olduğumuz bir şey değildir, olduğumuz şeyin bir parçasıdır. Hayatı ruhsal, zihinsel ve fiziksel olarak, bütünsel biçimde deneyimleyebilmemiz için varlığımızın yaşama uzanan boyutlarından biridir.

Mutlu olduğumuzda sevinçten ağlar ya da olduğumuz yerde zıplarız. Yumruklarını havaya kaldırmak, sıkça yapılan bir zafer kazanma işaretidir. Masaya vurulan yumruklar, kapıya atılan tekmeler bir öfkenin bedensel ifadesi olabilir. Endişelendiğimizde yerimizde duramaz, volta atarız. Kucaklaşarak özlemimizi aşar, sevişerek çoğalırız.

Birinin bedeni davranışlar, semboller, giyiniş ve beğeniler üzerinden bize o kişinin duygu durumu, yaşı, cinsiyeti, sınıfı, ideolojisi, etnisitesi, kimi zaman mesleği hakkında fikir verir. İzlenimlerimizin temeli, çoğunlukla bedenseldir.

Öyle ki Osmanlı'da kişilerin fizikî görünüşlerinden ahlâk ve karakter tahlili yapan kıyafetnâmeler bir ilim olarak kabul edilmiştir. Suç ve suçlunun tahmininde insanın kaş, göz, burun, kulak, baş, ses, ten rengi gibi özellikler üzerinden tahminler yürüten ilm-i simacılara (yüz okuyucular) danışıldığı söylenmektedir. Günümüzde physis (doğa)+gnomon(yasa) kelimelerinin birleşiminden oluşan fizyognomi veya fizyonomi terimleriyle ifade edilen bu ilim, sistemli bir şekilde ilk kez Çin'de gelişmiştir. Yapılan

tespitlerde, yer yer ayrımcılığı güçlendiren referanslar dikkati çeker. Örneğin Osmanlı'da Divan kararları gereği Musevilerin ve Hıristiyanların giyim kuşamının atlarının koşumlarına varıncaya kadar Müslümanlarınkinden farklı olduğu ya da erkek ses tonuna sahip kadınların güvenilmez olduğu gibi varsayımların geçerli olduğu bilinir.

Beden kelimesinin kökü İngilizcede *corps* yani korseden gelir; ruhu ve organları sıkı sıkıya saran bir kılıf olarak anılır beden. Arapça kökü ise *badan* yani zırh, ya da *wucūd* yani varoluş/mevcudiyet anlamını taşır (http://www.nisanyansozluk.com/?k=torso&x=0&y=0) Mevcudiyetimizin beden boyutu, diğer boyutlara nazaran çoğaldıkça, yaşamda eksiliriz. Bedenin politikanın konusu haline gelerek çok fazla anlam kazanması, bedeni bir yorumlama alanına dönüştürmüştür. Tıp, eğitim, hukuk bedeni toplumsal normlara uygun hale getiren kurumlar olarak işlev görür. Bedene dayalı toplumsal yargılar sağlıklı olmayı, çalışmayı, belli sayıda çocuk doğurmayı, kadınlar için güzel erkekler için güçlü görünmeyi vs... toplumsallaşmanın temel koşulları haline getirir. Bedenimiz, hem nasıl bir hayat yaşayacağımızın kaynağı hem de nasıl bir hayat yaşadığımızın kanıtı haline gelir.

"Politika kuramcıları vatandaşlar ve vatandaş olmayanlar, hukuki özneler ve hak sahipleri, tüketiciler ve seyirciler, dindarlar ve aile üyeleri olarak hayatımızla, çalışanlar olarak gündelik hayatımızla olduğundan daha çok ilgilenme eğiliminde[dir]" (Weeks, 2011: 13). Bedene dayalı göstergeler, bu sınıf dışı kategorilerin teşvikinde sıklıkla kullanılır. Modern iktidar için beden erkek ve kadına ilişkin toplumsal rollerin belirlenmesinde; erkek ile kadın, ruh ile beden, doğa ile kültür arasında hiyerarşiye dayalı bir mesafenin oluşturulmasında, zaman zaman da kapitalizmin temel referanslarını oluşturan üretken olan-olmayan emek/kullanım değeri-değişim değeri gibi kategorilerin çerçeveleri belirlenirken düzenlenen temel alanlardan biridir.

## Politikanın biyolojisi

Michel Foucault 18. yüzyıl sonlarından itibaren ortaya çıkan yönetim biçimini öncekilerden ayırır. Modern iktidarlarda belirleyici olan artık hükümdar değil yönetim sistemleri, toprak değil insandır. Siyasetin konusu insan yaşamıdır. Bu nedenle siyasi veriler biyolojiden referans alır. Biyoloji

bir ideolojidir. Modern iktidarda devlet bedeni çeşitli kurumlar ve pratiklerle ekonomik, politik olarak kullanışlı hale getirir. Egemenlik paradigmasından farklı olarak, disiplinci bir iktidardır. Ancak biyoiktidar tezi feminist bilimciler tarafından bedenin tabi olduğu iktidar tekniklerinde yeniden üretimin görmezden gelinmesi, kadınların ve erkeklerin tabiileşme sürecini ayrımsız olarak ele alması gibi gerekçelerle eleştirilmiştir.

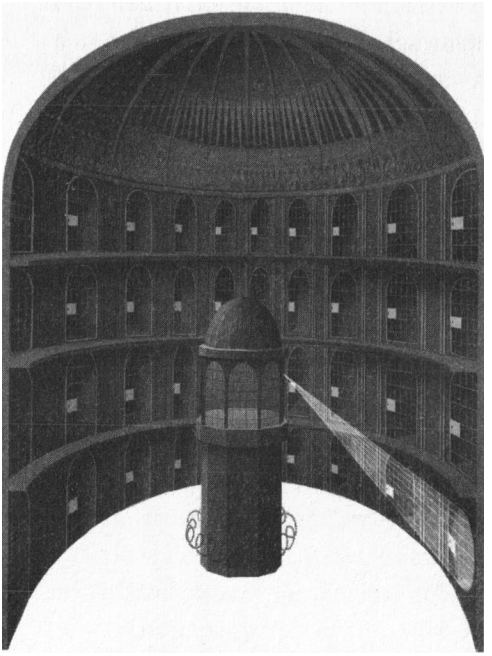
Genel olarak nüfus politikaları (kürtaj ve/ya çocuk doğurma ile ilgili söylemler), en sık rastlanan modern iktidar söylemleridir. Benzer şekilde sağlık üzerinden çeşitli dinsel edimlerin meşrulaştırılması (namaz kılmak, abdest almak insanı diri tutar, soğuk su kan dolaşımını hızlandırır); fazla kilonun ahlaki sapmanın, irade zayıflığının, kişisel disiplinin zedelendiğinin bir göstergesi olarak kabul edilmesi gibi örnekler düşünülebilir.

Timothy Mitchell Mısır'ın sömürgeleşmesi sürecinde büyük arazilerin özel mülkiyete geçmesi ve Avrupa sermayesinin yatırım yapmasıyla birlikte, topraksız işçiler sınıfı oluşmaya başladığını hatırlatır. Bu nedenle bu işçilerin bedenlerine ücretli işçiliğin getirdiği alışkanlıkların kazandırılması, yani bedenlerinin kolonize edilmesi gerekmektedir. Benzer şekilde Nijerya'nın küresel kapitalizme katılımı için "Disiplinsizliğe Karşı Savaş" adı altında, istenilen biçimde çalışmaya isteksiz ve disiplinsiz görülen nüfusun azaltılması politikaları uygulanmıştır. Nüfusun bu şekilde düzenlenmesine ilişkin en yaygın örnek, doğum oranlarına yönelik müdahaleler olarak karşımıza çıkar. İşçinin üretimi ve yeniden üretimi toplumsal ekonomik bir etkinlik ve kapitalizmin birikimin bir kaynağı olarak kabul edilmek yerine, doğal bir kaynak ya da kişisel bir hizmet gibi gösterilir (Federici, 2012: 17). Nüfusun farklı biyopolitik tekniklerle ehlileştirilmesi, kapitalist sürece eklemlenmenin gereklerinden biridir. Giderek yaygınlaşan mesleki eğitimlerin büyük kısmı, insanlara esas olarak nasıl bir işçi olması gerektiğinin öğretildiği tekniklere günümüzden bir örnektir.

Biyopolitik iktidar tek bir merkezden yayılan baskı mekanizmaları üzerine kurulu bir iktidar yöntemi değildir, bireyler düzeyinde işleyerek rıza üretir. İktidar mekanizmalarının söylemsel olarak sunularak, fiziksel bir güç olmaktan çıkar ve yönetimsel hale gelir. Bu noktada, geleneksel siyaset için pozitif bir anlam taşıyan "özneleşme" kavramını hatırlamak gerekir. Foucault için özneleştirilme, bireylerin iktidar tarafından çeşitli söylemler etrafında düzenlenebilir hale gelmesi anlamını taşır (Foucault, 2011: 63).

"Özne, iktidara tabi olduğu ve iktidarın söylem pratiklerine göre kendisini inşa ettiği sürece kendisini bir özne olarak var edebilir" (Butler, 2005: 10). Foucault'nun iktidar pratiklerine "kendilik teknolojileri" demesinin sebebi budur. "Gözetlenen özneler, tıpkı Bentham'ın Panopticon ütopyasında arzulandığı gibi, normları içselleştiren ve iktidarı kendi öznelliğinde yeniden üreten özneler haline geleceklerdir" (Gambetti, 2007: 2). Foucault bu durumu "Toplumumuz gösteri değil, gözetim toplumudur... ne bir amfiteatr ne de bir sahnenin üzerindeyiz, bizler panoptik bir makine içindeyiz" (Foucault, 1995: 217)" sözleriyle ifade etmektedir.

Panoptikon merkezden her noktanın görülebilir ve denetlenebilir olduğu bir mekân düzeneğidir. "Panoptikonlar ve benzeri disiplinci kurumların çoğu Fransa'da ya da İngiltere'de değil, Avrupa'nın kolonyal sınırlarında geliştirilmiş ve kullanılmaya başlanmıştır. Bentham Panoptikon'un dayandığı temel ilkeyi Rusya'nın 1768-74'de Osmanlı güçlerini yendikten sonra kolonize ettiği topraklarda kurulan atölyelerde bu ilkeyi uygulayan kardeşi Samuel'den öğrenmişti" (Mitchell, 2001: 15).



Bu gözetlenme hali, hegemonyanın içsel olarak inşasında belirleyicidir. Hegemonyanın oluşumu için başka biri tarafından gözetleniyor olmaya gerek yoktur; özne gözetlenme fikri ile kendi kendinin gözetleyicisi haline gelir.

> ... Sartre'ın 'görülmeden görme ayrıcalığı' dediği şey sessiz bir şiddet içer(iyor). Bunun toplumsal-sınıfsal olduğu kadar cinsel bir boyutu da var. Görme ayrıcalığı üstün olmayı, üstün olmak eril olmayı gerektiriyorsa, bakışın nesnesi mutlaka kadın ya da kadınsıdır (Gürbilek, 2008: 164).

Efe Baştürk iktidarın insan ve hayat arasındaki tüm ilişkiselliği kapsayıcı boyutunu temel alan bir yaklaşımın, siyasal olan ile doğal olan arasındaki kavramsal ayrımı reddetmesi gerektiğini söyler. "Çünkü insan ne sa-

dece doğal bir varlıktır ne de sadece - Aristoteles'çi ifadeyle – siyasal bir hayvandır (zoon politicon) (Baştürk, 2013)". Doğal-siyasal ikiliği, siyasi pratiklere doğa referansıyla meşruiyet kazandırılması itibariyle rıza üretme potansiyeli yüksek bir söyleme kaynaklık etmektedir.

## Doğallaştırıcı söylemde beden

Yaşam deneyimlerimiz üzerine söz söyleyen ideolojilerin doğallaştırıcı bir söylemle desteklenerek yaygınlaştırılması modern iktidarın sıklıkla başvurduğu bir tekniktir. Kadın ve erkek arasındaki farklılıkların doğuştan geldiği, yoksulların zeka düzeyinin zenginlere göre düşük olduğu, bazı etnik grupların tembel olduğuna ilişkin haberler gazeteleri süslemektedir. Anne ve çocuk arasındaki ilişki yoğunluğunun kadınlardaki hormonlardan, erkeklerin cinselliğe olan hevesinin testosterondan kaynaklandığı; kadınların beyin yapıları dolayısıyla duygusal eğilimler gösterdiği vs... söylenir. Toplumsal eşitsizliklerden kaynaklanan hastalıklar genetik ve hormonlara dayanılarak tıbbileştirilir. Peki kadınların alışveriş yaparken beyinlerindeki bazı bölgelerin hareketlendiğine, aynı hareketlenmenin erkeklerin çıplak bir kadın gördüğünde gerçekleştiğine ilişkin bu 'bilimsel araştırma' habeleri, temelde bize ne söylemektedir?

Bir şeyin doğal olduğunu iddia etmek, o şeyin değiştirilemez olduğunu ima etmektir; örneğin eğer kadın-erkek arasındaki eşitsizlik doğal durumdan kaynaklanıyorsa, buna karşı direnmenin anlamı yoktur. Beden doğum ya da cinsellik gibi biyolojik etkilerle bağları olan edimleri içerdiğinden, ayrımcı söylemin diğer referans alanlarına göre çok daha fazla doğallaştırılma riski taşır. Faşizm ve cinsiyetçiliğin ayrımcılıkların meşrulaştırılmasında bedene sıkça başvurmasının sebebi budur. Bu durum, aynı zamanda bedenin direnç kaynağı olmasının da sonucunu getirmiş; kadınlar, gençler, eşcinsel ve translar bedenleri üzerinden kurulan hegemonyaya[1] isyan etmişlerdir. Feminizmin toplumsal cinsiyet kavramını ortaya atarak, cinsiye-

[1] Hegemonya kavramı yazımız açısından önem taşımaktadır. ÖzellikleAntonio Gramsci'nin eserlerinde sıklıkla başvurduğu, Foucault'un da açıklayıcı bir araç olarak kullandığı bu kavram siyasal iktidarın sadece baskı ve zor kullanarak değil, aynı zamanda rıza üreterek "yaygınlaştığı" bir egemenlik biçimidir. Bu süreçte, sömürü biçimlerinin doğallaştırılması büyük önem taşır.

tin toplumsal inşasına dikkat çekme çabası bu isyanın meyvesidir. Feminizm cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasında bir ayrım yaparak, kadınlık ve erkekliğin toplumsal inşasını biyolojik cinsiyetten ayırmıştır. Ancak bu söylem Judith Butler tarafından heteroseksist olduğu ve ikiliğe dayandığı gerekçesiyle reddedilmiştir. Butler, biyolojik cinsiyetin/anotominin toplumsal inşası ve toplumsal cinsiyetin performatifliği kavramlarını öne sürmüştür. Butler tarafından ortaya atılan Queer tez, biyolojik olarak tarif edilen farklılıkların da tarihsel ve kültürel olarak inşa edildiğini, farklılığın cinsiyetler arasında konumlandırılamayacağını ve sabitlenemeyeceğini, cinsiyetler içinde cinsiyetler arası ayrımı aşacak kadar çok ve değişken farklılık olduğunu savunur. Cinsiyetler arasında denklik veya adalet olduğu iddiasına dayanan cinsiyet farklılığı tezi özellikle beden temelli farklılıklardan güç alarak eşitlik söylemini reddederken, toplumsal cinsiyet tezi biyolojinin toplumsal inşasını es geçmekte, Queer teori ise faili bulanıklaştırdığı gerekçesiyle eleştirilmektedir.

Toplumsal eşitsizlikler biyolojiye ya da insan doğası söylemine dayandırılarak meşrulaştırılırken başvurulan başat hile, sonucun ortaya çıkışındaki toplumsal etkilerin gizlenmesidir. Örneğin kadınların cinselliğe erkeklerden daha az düşkün olduğu yargısını ele alalım. Böylesi bir tez, kadınların cinsel davranışı ile erkeklerin cinsel davranışı arasındaki farklılığı, bu farklılığın doğuştan geldiği sonucunu vurgulayan bir gerekçe olarak sabitler. Oysa cinselliğin kadınların yaşamının neredeyse tamamını düzenleyici bir işlev gördüğü bir erkek egemen toplumsallıkta kadınların cinsel ilgilerinin etiketlenmesi kadınlar ve cinsellik arasına mesafe koyan bir kadınlık normunun oluşmasında etkilidir. Kadınların cinsel ilgilerini yargılayan pek çok etiket bulunmasına karşın, erkekler için bu kavramlar çok sınırlıdır, erkeklerin cinsel olarak aşağılanması, yine kadınlar üzerinden olur. Üstelik kadınlar işyerinde yapılan bir hata, ailede gerçekleştirilen bir davranış ya da arkadaşlar arasındaki ilişkide ortaya çıkan bir sıkıntı gibi çok farklı hallerde bu etiketlerle yargılanma tehlikesi ile karşı karşıyadır. Örneğin otobüs şoförünü sinirlendiren bir kadın yolcu kolaylıkla hafif meşrep, şıllık, fahişe, kaşar, yollu vs... olabilir. Cinsellik küfürlerde kadınları cezalandırıcı bir araç olarak yer bulur. Avrupa'da, toplumsal alanda kadın olarak varlıklarını geri çekmeyen kadınların cadı avları ile öldürüldükleri bilinmektedir. Bu koşullar göz önünde bulundurulduğunda ka-

dınların cinselliğe ilgisinde olabilecek muhtemel azalmaların, kadın ve erkek erkek egemenliğine dayalı toplumsallaşmayı gözardı ederek hormonlara bağlamak, sıklıkla başvurulan cinsiyetçi doğallaştırma araçlarından biridir.

> .. tecavüzün içimize kodlandığını düşünmek, bazı insanların evleri yakmak ya da kitap yazmak için doğduğunu iddia etmeye benzer. İnsan türünün, bu kadar aşırı uzmanlaşmış bir davranışın genetik olmasını sağlayacak kadar ayrıntılı bir programlaması yok... Hem bütün insanlar için geçerli olan hem de küçüklükten ortaya çıkan pek az insan davranışı örneği vardır... Her normal çocuk güler ve ağlar, yani gülmekle ağlamak bu ölçütlere uyuyor. Ama insan davranışının büyük bölümü uymaz (Frans De Waal, 2008: 116 ve 117).

İnsan biyolojisi anne karnında ya da bebekliğin ilk döneminde bir kez oluşan sabit bir levha olmadığı gibi, kültür ve biyoloji birbirinden kesin setlerle ayrılabilen dinamikler de değildir. Dişi maymunlarla yapılan bir araştırmada hakim konumdaki dişi maymunların adet döngülerinin normal ve yumurtlama öncesinde progesteron seviyelerinin daha yüksek olduğu, itaat eden maymunların ise daha az sıklıkla yumurtladığını ve adet döngülerinin daha sık bozulduğunu göstermiştir. "Toplumsal itaat HPA aksında ve yumurtalıklarda hormonal bozukluklara yol açmıştır (Matê: 132)". Benzer şekilde bir balık türü olan Afrika çiklitlerinde, zafer veya yenilginin sadece hormonal dengeyi değil, beyin hücrelerini bile değiştirdiğini göstermiştir (Mate: 154). Özetle; toplumsal koşullar, insanın davranışları ya da yaşam olanakları biyolojik özellikleri şekillendiren etkenlerdir.

Bugün, davranışlarımızın, hislerimizin, hatta ihtiyaçlarımızın doğamızdan kaynaklandığını iddia etmek şöyle dursun; giyinmek, süslenmek, cinsellik, cinsiyetle ilgili kültürler ve zamanlar arası farklılıklar bize bunların büyük kısmının zaman ve mekânla şekillendiğini gösteriyor. Eski Hawaililerde cinsellik ve cinsel organlara tapma ritüelleri, Nambiya'da evlenerek eşlerinin evlerine taşınmayı bekleyen genç erkekler, bazı Müslüman ülkelerde kadın sünneti uygulanırken bazılarında uygulanmaması, Kenya'daki bazı kabilelerde hareketi simgeleyen her yer süslendiği için kadınların çocuklarını ve erkeklerini süslemesi, Hindistan'da kolonyalizm öncesi çiftcinsiyetli tanrılar, Osmanlı'da eşcinselliğin ancak Tanzimat'dan (1839) sonra ayıp sayılması örneklerden sadece birkaçıdır.

> İnsanların şiddete eğilimli olduğuna, savaşmanın gerekliliğine, insanın sahip olma "dürtüsü" gereği mülkiyetin kaçınılmazlığına, liderliğin "doğuştan" geldiği iddiasıyla mücadelenin beyhudeliğine, kadın ve erkek arasındaki farklılığın değiştirilemezliğine gönderme yaparken bu gerekçelendirmeye [insan doğası referansına başvurmaya] ihtiyaç duyuyoruz. Yani sürekli olarak güç dengesizliklerini, sömürüyü meşrulaştırmak için. İnsan doğası, böyle bir düzen bağıdır (Elçik, 2011: 14).

Bu nedenle, bedenin bu eşitsizliklerin meşrulaştırılmasına karşı bir referans kaynağı olmasına karşı, eşitsizliklerin temelindeki toplumsal normları görünürleştirmek önem taşır. Thomas Lemke'ye göre, biyopolitik yeniliklerin etkisi hayat sürecinin dönüştürülebilir ve giderek artan derecelerde denetim altına alınabilir olduğunu göstermiştir; bu düşünceye göre insanın dokunmadığı bakir doğa düşüncesi köhneleşmiştir. Bu nedenle doğa, ancak doğa-toplum ilişkilerinin bir parçası olarak görülebilir (Lemke, 2014: 19).

Toplumsal eşitsizlikler üzerine hangi davranışın ne kadarının biyolojiden ne kadarının toplumsal dinamiklerden kaynaklandığına ilişkin tartışmalar eşitsizliği güçlendirmekten öteye gitmez; bunun yerine doğal ve toplumsal arasındaki ayrımın politik bir ayrım olduğunu ifşa etmek, eşitsizliklerin ortadan kaldırılabileceğine ilişkin niyetin gerçekçiliğine ilişkin yeterli bir kaynak oluşturur.

## Yapay keskin sınırlar olarak ikilikler

Modern iktidar, ikilikler inşa ederek ara formları ve süreçleri ortadan kaldırır, norm olanı işaret eder.

Françoise Heriter tarihteki ilk ikiliğin erkek ve kadın arasındaki ayrımdan yola çıkılarak oluşturulduğunu söyler. Sonrasında kurulan ikilikler bu ayrıma dayanılarak oluşturulmuştur. Bu nedenle, ruh-beden, rasyonel-duygusal, özel-kamusal, hetroseksüel-homoseksüel, doğal-siyasal güzel-çirkin gibi pek çok ikiliğin yeşerdiği, yaşamın bu ikilikler temelinde hiyerarşik olarak kurulduğu ayrımcı düşüncelerin erkek egemenliğine dayandığını söylemek mümkündür. Nitekim ruh erkekle, beden kadınla özdeşleştirilir; erkek dölleyen tohumları, kadın döllenen toprağı temsil eder. Kadının erkeği baştan çıkardığı söylemi bedenin aklı baştan çıkardığı söylemi ile paralellik taşır. Bu denklemde kadın, erkeğe göre daha fazla be-

denselleşmiştir; kadının bedeni onu, erkeğin bedeninin erkeği anlattığından daha fazla anlatır hale gelmiştir. Kadın bedeni ima ile yüklenmiştir.

Ruh ve bedeni insan varoluşunun iki ayrı biçimi olarak ayrılması tarihin eski zamanlarına dayanır. Bu ayrım karşılıklı bir etkileşimden çok, yoldan çıkmaya hazır bedenin rasyonalitenin kaynağı ruha tabiyeti üzerine kuruludur. Dğa ile özdeşleştirilerek öngörülemeyen süreçlerin, dizginlenemeyen şehvetin kaynağı olarak görülen bedenin, iradenin ve istikrarın sağlayıcısı zihni/ruhu yolundan saptırmaması için ehlileştirilmesi gerektiğine inanılmıştır. Dinsel pratiklerde bedenin ehlileştirilmesine dayalı dinsel diyetler, bedene acı veren dinsel pratiklerin sebebi bu düşüncedir. Sigmund Freud da *Totem ve Tabu*'da bedenin işleyişinin doğanın işleyişine benzetilmesi nedeniyle bedenin kontrol altına alınmasında doğayı kontrol altına almak çabasının yattığını söyler (Freud, 2014: 214). Günümüzde de rasyonel aklı yücelten, duyguları hafifseyen yaklaşımlar, ilerlemeci eril aklı kuran düşünceler bu inanışın tarihsel birikiminde şekillenmiştir.

> Akıl akıldışılık çifti mutlak olarak simetriktir, çünkü hiçbir akıldışılık yoktur ki akıldan yola çıkılarak düşünülmüş olmasın ... aklın kendinden yola çıkarak akıl olmayan hakkında konuşma hakkı vardır. Oysa bunun tersine, akıldışılığın ... akıldan sözetmeye hiçbir hakkı yoktur.
>
> Akıl kendinden farklı gördüğünü akıldışı olarak adlandırarak, paradoksal olarak akıldışını içine alma şeklinde kendinden dışlamış olur. Bu bir anlamda, kendine bağımlı hale getirerek dışlamadır (Revel, 2006: 1 ve 3).

*Suç ve Kefaretin Ötesinde* isimli kitabında entelektüel biri olarak Nazi toplama kampındaki deneyimini anlatan Jean Amery, bedensel bir kıvraklıktan yoksun zihin işçilerinin bedensel cesaretin yerine geçirmeye çalıştıkları ahlaki üstünlüğün kamp hayatında peş paralık değerinin olmadığını söyler (Amery, 2015: 16). Nazi Kamplarında Yahudilerin ruhsal işkenceye tabi tutulması, onların bedene indirgenmesi yoluyla olmuştur. "Kamptaki her tutuklu, en nihayetinde –az ya da çok– kendi bedeninin direnme gücüne dayanan bir yasanın hükmü altındaydı (Amery: 22)". İkiliğin bu denli katı biçimde sergilenmesi, bireyin bütünlüğüne kastederek varlığını ortadan kaldırmaya girişimidir.

Batıda Descartes'a dayandırılan ruh-beden ayrımı yaklaşımı, İslâmi düşüncede de şehadet âlemi (gözle görülen alem) ile berzah alemi (ölüm-

den sonra başlayıp da kıyametin kopmasına kadar devam eden özel zaman dilimi) ayrımı ile yer bulmuştur. İslâm'da ruh-beden ayrımı dindar yazarlarca ilk dönemde doğu-batı karşıtlığının vurgulanmasında işlenen referanslardan biri olmuştur (Moran, 1997: 167). Bu batı-doğu karşıtlığı, bir yanda, köklerinden kopmuş, ahlâkça çürümüş, para ve zevk için yaşayan bir zümre; bir yanda da İslâmî geleneklerle yetişmiş, millî ve manevî değerlere bağlı, yurtsever, dürüst bir zümre ayrımına gönderme yapmaktadır. Bu karşıtlık kişi düzeyinde insanın kendi nefsi ile mücadelesi olarak ifade edilir. Kültürel özellliklerin kadınların yaşayışı üzerinden temsil edildiği göz önünde bulundurulduğunda ise doğu ile batı arasındaki mücadele ahlaklı doğulu kadın ile ahlaktan yoksun batılı kadın arasında çizilen çizgi olduğu gibi, doğulu erkeğin ilerleme ve medeniyetin temsili olan batılı erkek karşısındaki geri kalmışlığını da ifade etmiştir.

## Varoluşun bedenleşmesi ve cinsellik sınavı

Beden, bireyin varlığının tek başına göstergesi olabilecek bir güçle donandı. Bedenselleşme (somatizasyon) olarak ifade edilen bu durum, üzerine düşünülmesi gerekenin, bedenle ilgili sorunların kapsamı ve derinliğinden ziyade, çok farklı alanlardaki problemlerin beden üzerinden ifade bulması olduğunu göstermektedir. Beden alanında çalışan en önemli psikanalistlerden biri olan Susie Orbach, danışanlarının büyük bir kısmının hayatlarındaki dönüşümü bedenlerindeki bir değişime endeksleyerek tarif ettiklerini hatırlatmaktadır. Saç kestirmek, kilo vermek, spor yapmak evlilik, çocuk yapmak, yeni bir işe girmek önemli yaşamsal dönüşümlere denk görülmektedir. Psikolog Cemal Dindar bedenselleşmenin bu etkisini "Hayatın bedene bu denli şiddetle mahkum edildiği başka dönemler olmuş muydu?" sorusu ile sorgulamaktadır (Dindar, 2005). Çalışma saatlerinin artması ve kentleşmenin yaygınlaşması ile birlikte ev ve beden odaklı tüketimin neredeyse sosyal yaşamın tek aktivitesi haline gelmesi gibi sorunlar bedene dayalı politika ve edimleri gündelik yaşamın merkezine yerleştirmektedir. Özellikle kadınlar için bedenleri, nasıl bir hayat yaşayacaklarının belirleyicisi olabileccek kadar merkezi bir konum içerebilmektedir. Revlon Kozmetik'in kurucularından Charles Revson'un "Fabrikalarda ruj üretir, mağazalarda umut satarız". sözleri, bu yayılmaya işaret etmesi bakımından anlamlıdır.

Bedene dayalı yargılar, yaygınlaşmakta ve sertleşmektedir. Bedenden yola çıkarak insan kişiliğine ve becerisine yüklenen anlamlar, kişiliğini şekillenmesinde de tepkisel olarak etkili olabilir; zayıf ve kısa birinin çocuk muamelesi görmemek için aşırı ciddi davranması, şişmanların başkalarından önce kendilerini alaya almak için sıklıkla şişman şakaları yapan sempatik birey tablosu çizmesi, mankenlik için gereken vücut ölçülerine sahip bir kadının *cool* davranması vs. Benzer şekilde güzelliğin saflık, olgunluk, uyum ve iyi niyetle; çirkinliğin ise şirretlik, toyluk, çenebazlık ve kötü niyetle özdeşleştirildiğini masallardan, reklamlardan, şarkı sözlerinden hatırlayabiliriz. Bedensel güzellik kadınlar açısından bir engele dönüşerek de hayatlarını etkileyebilmektedir. Güzel bir kadının entelektüel faaliyetlerle uğraşması toplumsal kadınlık rolleri ile çeliştiğinden kadının gündelik deneyimlerinde de başkalarının onu algılayışında da ayrıştırıcı bir rol üstlenebilir. Siyahi bir doktorun siyahilinin doktorluğunun önüne geçmesi gibi kadının entelektüel birikimi de onun güzelliğine tabi tutulabilir. Kimi zaman da toplumsal yargılar bedensel abartılar üzerinden kendini açık eder. Örneğin gazeteci Tuğba Tekerek Suriyelilere yönelik ayrımcılığın Suriyelilere birtakım bedensel garip özellikler atfedilerek ifade bulduğu gözlemini aktarmaktadır: "'Çarşıda yürüyordum, karşıma iki metrelik Suriyeliler çıktı. İri geniş omuzlu.' [diyorlardı], sokakta gülyabaniler dolaşıyor sanki" (Tekerek, 2012).

Cinsiyet bedensel normların şekillenmesinde başat belirleyicidir. Bir erkekte geniş omuzların beğenilmesi ile kadının başını erkeğin omzuna koyması, erkeklerin cinsel ilişkide genellikle üstte olması, yürürken kadınların erkeklerin koluna girmesi, el ele tutuşmalarda kadınların erkeklerin elini arkadan erkeklerin kadınların elini önden tutması, ulaşım araçlarındaki ikili koltuklarda kadınların iç tarafa oturması, kız çocuklarının ve kadınların bacaklarını kapatarak oturması gibi örnekler bedensel davranışlarla cinsiyet arasındaki ilişkiyi açık eder. Kadın erkeğe göre daha fazla bedenleşmiş ve bedenini de erkeğin bedenine göre daha fazla cinselleşmiştir. Özellikle kamusal alanda kadının varlığını koyultan, o alanda erkeklerle aynı haklara sahip olduğunu ortaya koyan davranışlarda bulunan kadınlar kimi zaman erotizm kaynağı haline gelir. Bir parkta erkeğin dinlenmek için sere serpe uzanışından, aynı şekilde uzanmış bir kadından aldığımız cinsel mesajı almayız. Bir zamanlar Avrupa'da gerçekleştirilen ca-

dı avlarının da, Mısır'da direnişçi kadınlara yapılan bekâret kontrolünün de, Türkiye'de politika ile ilgilenen kadınların yeterince kadın olmadığı ya da çirkin olduğunun ima edilmesinin de sebebi budur. Bu nedenle özellikle kamusal alanlarda kadınların görünürlüğünün artması, kadın bedeninin cinselleştirilmesinin karşısında bir adım olarak düşünülmelidir.

Kadınlığa ilişkin detaylar erkekliğe ilişkin detaylara kıyasla beden referanslıdır. "Kadınsı" dediğimizde örneğin, ince belli, yuvarlak kalçalı, uzun bacaklı, narin parmaklı ve sesi erotik olanı tarif ederiz. Oysa erkeksilikle ilgili göndermeler daha çok koruyuculuk, kollayıcılık ve mertlik gibi kişilikle ilgili özelliklere dayanmaktadır (Bunun temelinde elbette kadının doğa ve beden, erkeğin akıl ve kültürle özdeşleştirilmesi yatıyor). Özellikle roman betimlemelerinde, birkaç kadından birden bahsediliyorsa, kadınların duygusal bir betimleme ile sunulduğu görülür. Buna karşın, tek bir kadın karaktere ilişkin ayrıntılarda yoğun bir biçimde bedensel betimlemelere başvurulur. Kadın yazar ya da romanın kadın başkişisi bedenindeki değişimleri kadınlığına yaklaşmak ya da uzaklaşmak üzerinden elden geçirir:

> ... bir zamanlar sağ kasığımın külot hizasında çok tatlı bir ben vardı. Sahiden tatlı bir şey. Tenimin beyazlığına kızıl kahve dağınık bir noktaydı. Olağanüstü bir kadın olma ümidi verirdi bana. Adadaki bütün kadınlardan daha kadın olacağıma ilişkin bir işaretti (Kaygusuz, 2009: 18).

Yukarıda değinildiği gibi, kadınlar için cinsellik hızla toplumsal dışlanmanın temel gerekçelerinden biri haline gelebilir. Toplumsal onayın kabulü ve bu onayın geri alınmasında cinsellik sınavı kadınlar açısından kırılganlık arzedebilir. Cinselliğini örtmeyen kadın hayvansallaştırılır; beğenilen kadına piliç ya da at gibi kadın denmesi, reklamlarda hayvanlarla koşan ya da ayı postu üzerinde uzanan kadın temsillerinin kullanılması, leopar desenli giysilerin cinsel çekiciliği çağrıştırması buna örnektir.

Kadının görünürleşmesi bizzat çekicilik kaynağıdır. Topuklu ayakkabı giymek, kahkaha atmak çoğu erkek için cinsel olarak tahrik edici olduğu kadar genel ahlak açısından rahatsız edici bulunur. Bu nedenle şehvet uyandırır şehvet uyandıran şey, çıplaklığın kendisinden çok, toplumsal normlara başkaldırarak "soyunabilen kadının" cesaretidir. Mana maddeden daha tahrik edicidir. "Striptiz efekti" olarak tarif edebileceğimiz bu durum, gösterir gibi yapmayı, o arzuyu daim kılmayı daha çekici hale getirir.

Cinsellik erkekliği kurucu öğelerden biridir, cinsel performans düşüklüğünün "iktidarsızlık" olarak ifade edilmesinin sebebi budur. Brandy Engler ve David Rensin erkeklerde hislerini hissedememenin onları erotik bir fantaziye dönüştürerek hislerle başa çıkma çabası şeklinde kendini gösterdiğini, aldatılmayı cinselleştiren, kederini erotikleştiren çok sayıda danışana rastladıklarını belirtmektedir (Engler ve Rensin, 2014). Son dönemde zengin yaşlı adamlar (sugar daddy) ile zengin olmayan genç kadınlar arası ilişkiler yaygınlaşmıştır. Yaşlı erkeklerin bir kısmı yaşlanma ile cinsellikte yaşanan "performans düşüklüğünü", genç ve cinsel olarak tecrübesiz kadınlarla gizleme ve kadınların yoksulluğunu cinselliğe tahvil etmektedir.

Kadınların en fazla baskılandığı alanlardan biri olarak cinsellik, daha kolay ulaşılabilir hale gelmektedir. Ancak insanların kendi yaşamları ile ilgili söz sahibi olabilmesine yönelik bu olumlu adım, kadınları saran görsel dünyanın kısıtları ve erkek cinselliğini özgüleyen erkek egemen söylemler göz önünde bulundurulmaksızın, tek başına bir anlam taşımamaktadır. Faucault'a göre "cinselliğin... gözlenen, kaydı tutulan, sınıflandırılan bir sürece dönüşmesi cinsellik konusunda hissedilen baskıları hafifletmek bir yana, bedenleri büyük bir kuşku kaynağına, her birimizin içinde taşıdığı karanlığın bir parçasına dönüştür(müştür) (Foucault, 1979: 69)". Cinsiyet olarak özgürleşmeden cinsel olarak özgürleşebilmek mümkün değildir. Bu durumda özgür cinselliği cinselliğe erişim üzerinden değerlendirmek, kadınlar için özgür cinsellikten çok ücretsiz seks hizmetinin yaygınlaşması riskini gözardı etmek anlamına gelebilir.

## Güzellik Sırları

Doğada Çirkinlik Yoktur

Ekmek pişirildiğinde bazı kısımları çatlar, ama fırıncının ustalığının tersine bu nedenle açılan bu kısımlar bir bakıma çok iyidir üstelik harika bir şekilde iştah kabartır... Birbirinden ayrı bir şekilde düşünülmüş yere doğru eğilen mısırın sapları gibi şeyler aslanın kirli bakışları domuzun çenesinden akan salyaları ve diğer sayısız örnekler güzellikten uzaktır. Çünkü yine de doğanın düzenini takip ederler, bu düzenin süslenmesine yardım eder ve zevk verirler. Böylece, eğer biri doğanın görüngüsünün anlayışına ve sevgisine sahipse, diğer olayların rastlantısal sonuçları olsa bile kendi

ritmi ve zarifliği olan herhangi bir şey bulacaktır. (*Marcus Aurelius, (II yüzyıl) Öğretiler, III, 2,* akt. Eco, 2009: 33).

Marx *1844 Elyazmaları*'nda paraya sahip olmanın gücünü örneklendirirken "... çirkinim ama kendime kadınların en güzelini satın alabilirim. Bu sebeple çirkin değilim, çünkü çirkinliğin etkisi, hayal kırıklığına uğratan gücü, para ile iptal edilmiştir" diyor (Marx, 1976: 89). Bu bilgi paraya ulaşım kaynağı olan hegemonik erkeklik için çirkinliğin kadınlar için olduğu kadar yıkıcı bir özellik taşımadığını gösteriyor.

Güzellik kültürler arası özelliklerle donanmış bir imkânsız ideal temelinde standartlaştırılmaktadır. Güzel kadın Avrupalı kadının kalkık burnuna, Latin kadının kıvrak kalçasına, bir siyahinin karamel tenine ve bir Arap'in iri gözlerine sahip olmayı içeren kültürlerarası bir karışımı gerektiriyor. Güzellik endüstrisi bu imkânsız güzellik normlarını inşa ederken etnik ayrımcılıklara karşı yükselen seslerin, insan hakları alanındaki gelişmelerin yarattığı etkileri de massediyor. Daha önce siyahlara özgü olduğu için beğenilmeyen dolgun dudak ve kalçalar, afro saçlar, kalın kaşlar artık moda. Evet, moda sadece giysilerde değil, bedende yapılan değişiklikleri de kapsıyor. Bu imkânsız standarda ulaşma çabası, çoğu kez bedene doğrudan müdahaleler içeriyor. Amerika'da kadınlar Lady Gaga'dan sonra gözlerinin Japon çizgi filmlerindeki kahramanlarınki gibi görünmesi için üst üste farklı renkte birkaç lens takıyor. Fakat bunun onları kör etme riski bulunduğu uyarısı yapılıuyor. Kore, Çin gibi ülkelerde göz kapağını kaldırarak gözü büyüten aparatlar yaygınlaşıyor. İncelik ve zayıflığa ilişkin normlar farklı kültürlerden insanlar için ortak bir endişe haline gelmeye, ortak kültürün bir parçası haline dönüşmeye başladı. Bedensel memnuniyetsizlik Batının gizli ihracı haline geliyor" (Orbach, 2009: 16). Manken olan ve olmayan kadınlar arasındaki kilo farkı giderek açıldığı gibi, anoreksiya ve obezite yaygınlaşıyor. Kadınlar için özgüven büyük oranda bedensel göstergelerin kontrolüne dayanır; sağlıklı beslenemeyen, fazla kilolu, yaş almış ya da doğum sonrası bedensel sarkmalar yaşayan kadınlar vs... tembellik ya da iradesizlikle sınanır. Beden özgüven kaynağı haline geldiği ölçüde memnuniyetsizlik deposuna dönüşmüştür. Meme büyüklüğü 85 altı olanlar için desteksiz, 85 üstü olanlar için toparlayıcı olmayan/küçük göstermeyen sütyen bulmak imkânsızdır. Genç kızların 15'lerinde 20, kadınların 50'lerinde 30 gibi göstermeleri gerekir. Yaşını gös-

termek gibi doğal bir döngüden mahrum bırakılmıştır kadın. Suçluluk duygusu annelik ve beden üzerinden kadın odaklı duygular haline gelmektedir. Egemen erkeklikte ise çalışma ve cinsellik açısından performatif bir bedene sahip olmak, özgüvenin kaynağını oluşturur. İmkânsız idealler, suçluluk duygusu yaratarak satışı sürekli kılmanın engin stratejileridir. Kontrol edilemez olanı kontrol etme çabası ve bununla birlikte gelen suçluluk duygusunun, hastalıkların ortaya çıkış sebeplerinden biri olduğu bilinmektedir (Bernhard, 2010: 99).

Geleneksel toplumlarda kadını güzelleştiren şeyin günah sayılması ile modern toplumlarda kadını güzelleştiren şeyin kutsanması, güzelliğin kadınlar açısından tarihler ve toplumlar arası düzenleyiciliğine örnektir.

Güzel *olmak* artık güzel *görünmektir*; olduğumuz hal değil, yaptığımız şeydir güzellik. "Güzel olmayan kadın yoktur, bakımsız kadın vardır" cümlesi bunu ima etmektedir. Satın alabilme gücü, bu nedenle güzel görünmenin belirleyici özelliklerinin başında gelir. Reklamlarda "satın alabilecek durumda olmak cinsel bakımdan istenir olmakla eşitlenir... çoğu zaman gizlenir mesaj: bu ürünü satın alabiliyorsanız sevilen biri olacaksınız" (Berger: 1997, 144). Marka giyinmek, modaya uymak üst sınıfa özel beğeniler sergilemek çekicilik kaynağıdır. Cinsel beğeniye mesafelenmede demodelik örtünmeden daha belirleyicidir.

Modern dünyada, çirkin bacaklarınız olması ile bacağınız olmaması arasındaki fark kaybolmuştur; "gösterilebilecek" güzel bacaklarınızın olmaması ile "yürüyebilecek" bacaklarınızın olmaması nerdeyse aynı duygusal hezeyanı üretir. Sivilcelenildiğinde, vücut kılları çıktığında, regl dönemlerinde, çocuk doğurulduğunda, kilo alıp verildiğinde, yaş alındığında çirkinlik hissi ile dolabilirsiniz. Bu takvime göre, biyolojik döngünün gereği olan hallerin bir sonucu olarak ve hayatın her döneminde kadınlar kendilerini çirkin hissetmektedir. Çirkinlik, bu anlamda kaçınılmaz bir hal almıştır, her canlı çirkinlik hissini tadacaktır.

Estetik alt orta sınıftan birinin kolaylıkla karşılayabileceği bir operasyon haline gelmekte; böylelikle kişi kendi bedenini düzenlenebilir, oynanabilir bir varlık olarak görmeye başlamaktadır. Bu kişinin kendi bedenine mesafelenmesine yol açabilir.

Muhafazakâr toplumdaki mahçup, görünmez hanımların yerini modern toplumda kibirli, dikkat çeken hanımefendiler alır. Özüvenin beden

üzerinden temsilinde güzel kadın dik burunlu, kalkık kaşlı, uzun boylu kadın tepeden bakan kadın olarak kendini gösterir. Muhafazakar yaklaşımda kadın ev ahalisinin bakımı ve ülkesinin refahı için yapılması gerekenlerle sınırlı işlevselleştirilmişken, modern yaklaşımda kadın bedeniyle sembolikleştirilmiştir. Elleri hiç temizlik yapmamışcasına diri, memeleri hiç emzirmemiş ya da sevişmemişcesine dik, teni yeni doğmuş bir bebeğinki gibi taze olmalıdır. Hayatta kimseye öfkelenmemiş ve öfkelenmeyecekmiş gibi yumuşak konuşmalı, yetişecek bir işi yokmuşçasına yavaş hareket etmelidir. Yaşamın izleri olan kırışıklıklar istenmez. Yani gerçek anlamda yaşamayan, sadece gösterendir güzel kadın. Askılı ağır çantalar, yüksek topuklar, uzun tırnaklarla yaşamdan alıkonulur.

Gezi Direnişi sırasında kadınların duvarlara yazdığı "Yan Çantayla Direnilmiyor" cümlesini hatırlayalım. Feride Güntekin çantanın bile sokakları nasıl kadınların olmaktan çıkardığını şu cümlelerle anlatıyordu:

> Sokaklar, biliyorsunuz, erkeklerin. Bir kadının durup dururken, keyfi için, öylesine anlamsızca sokaklarda geziniyor olması ihtimali rahatsız edici. Bu nedenle kadınlar sokağa çantasız çıkmıyor, tercihen büyük bir çantaya sıkı sıkıya sarılmadan kendini emniyette hissetmiyorlar... Tabii bir de çantayla gelen hazırlıklı olma hali var. Kolektif bilinçaltında kadınlar sokağa ait olmadıkları için sokağa çıkarken kutuplara keşif gezisine gidiyor gibi hazırlıklı olmak zorunda hissediyorlar kendilerini bence: başım ağrırsa diye ağrı kesici, çorabım kaçarsa diye yedek çorap, not defteri, makyaj malzemesi...

Sterans bedenle ve özellikle şişmanlamakla ilgili kaygıların 1920'lere kadar "cinsiyetlenmemiş" olduğuna dikkat çeker. 1920 sonrasında ise anneliğin bir görev olarak kabulü ile ilgili yargılar zayıflamış, kadın şişmanlığını meşrulaştıran yegane edim de ortadan kalkmıştır (Streans, 1997). Şişmanlık zayıflığa kıyasla daha fazla etiketlenen, daha görünür bir durumdur. Anoreksiya şişmanlıktan daha yaygın olduğu halde "Obeziteyle Savaş" programlarına benzer kampanyaların anoreksikler için yapıldığını görmeyiz. Geçmişte zenginliğin göstergesi olarak kabul edilen şişmanlık, bugün zengin ülkelerdeki yoksulların hastalığı haline gelmektedir. Suyun özelleştirilmesi ve tarımın yokedilmesi nedeniyle kolanın ya da sebzenin ücretinin sudan yüksek olması, çalışma saatlerinin uzunluğu nedeniyle in-

sanların ucuz ve hızlı fast foodlara yönelmesi[2] ve özellikle de pancar üreticisinin yokedilerek nişasta bazlı şekerin kotasının her yıl arıtılması şişmanlamanın temel sebepleridir.

Bununla bağlantılı olarak, diyet şirketleri en hızlı zenginleşen 500 şirket arasına girmektedir (Orbach: 5). "Bakımlı olmak" modern kadını geleneksel kadından ayıran başat unsur olmuştur. Makyaj yapabilmek, istediği şekilde giyinebilmek özgür cinsellik vurgusu taşır. Bu nedenledir ki, Pei-Chia Lan 94-95 yılları arasında Tayvan'da kozmetik sektöründe çalışan kadın ve erkeklerle yaptığı çalışmada kadın çalışanlara dikkat çekici kıyafetler, ücretsiz makyaj malzemesi ve düzgün konuşma eğitimleri verildiğini hatırlatarak görüşme yaptığı bir çalışanın sözlerini aktarır: "Bu işe girdiğim için çok heyecanlanmıştım! Müzik ve havalandırma vardı... Fabrikada çalışmaktan çok farklıydı, fabrikalar çok sıkıcıydı... Sabah 10'dan akşam 10'a kadar çalışır ama hiç yorgunluk hissetmezdim... Her gün bir sürü yabancı ve zengin, şık kadınlar görürdüm!" (Lan, 27). Bazı kadın çalışanlar, müşterilerden güzelliklerine yönelik iltifatlar duymanın işle ilgili memnuniyetlerini artırdığını belirtmiştir (Lan, 34). Çalışanların çoğu ücretlerinin büyük kısmını makyaj malzemelerine harcamaktadır (36). Müşterilerin çalışanlar için üçüncü patron haline dönüştürüldüğü, her gün ağır makyaj yapılmasının talep edildiği, her sabah bazı memnuniyet kelimelerinin "çalışanın doğasının bir parçası haline gelene kadar" tekrar ettirildiği, çalışanın bedeninin ürün satış taktiğinin bir ayağını oluşturduğu, günde 12 saatlik çalışma koşulları beden etrafında örtülen "ışıklı dünya" ile görünmezleştirilmekte, çalışma koşullarından duyduğu acıyı ışıklı dünyadan aldığı hazla örtmektedir. Bu alıntı bize, bedenin sömürünün gizlenmesi ve üretiminde nasıl bir mekanizma olarak işlediğini net olarak göstermektedir. Nitekim 17 mağazadan 28 çalışanın sadece 6'sı 5 yıldan fazla aynı işe dayanabilmiştir (Lan, 38).

Pei-Chia Lan, kozmetik sektöründe çalışan kadınlar için işi almada yaş, kilo ve görünüşün eğitimden daha belirleyici bir koşul olduğunu göstermiştir (34).Nitekim erkek çalışanlar için üniversite derecesi talep edilirken, kadınlar için lise diploması yeterli görülmektedir. Erkek çalışanlar İngilizce olarak "erkek makyaj sanatçıları (*male makeup artists*)" anılırken, kadın çalışanlar Çince güzellik danışmanı olarak anılmakta-

[2] Bu konuyla ilgili olarak bkz. Michael Moore'un "Şişir Beni" isimli belgeseli

dır. Erkek çalışanlar kendilerinin daha profesyonel göründüğünü ifade etmişlerdir (41). Kadınlar için görüntünün liyakatın önüne geçmesi, çalışma hayatında çok sık karşılaşılan bir durumdur. Kadınlar yaptığı iş ne olursa olsun, o işi ellerine tutmak ya da hakettiğini kanıtlamak için bir bedensel emek de harcamaktadır. Ancak, ekonomik ve kültürel sermayenin tersine "bedensel sermaye" zamanla biriktirilememekte, tersine, yaş aldıkça kaybedilmektedir (s.32). Kadınların iş ve hane yaşamını dengesini sağlamaya çalışırken karşılaştıkları duygusal gerilim ve zaman kaybını ifade etmek üzere öne sürülen "üçüncü vardiya" kavramı, pekâlâ bu bedensel emeği de kapsamaktadır.

## Sağlığın güzelliği

Kadınların bu üç vardiyalı çalışma halleri, emeklerinin görünmezleştirilmesi bedenleri üzerinde doğrudan bir olumsuz etki yaratmaktadır. Ev içindeki iş yükü, meslek hastalıklarının kadınlar ve doktorlar tarafından normalleştirilmesi (örn işyerinde ayakta durmaktan kaynaklanan varisin ev işlerinden kaynaklandığı kabulü), işyerlerinin erkek egemen yapısının işyerinde taciz ve tecavüzler için bir zemin oluşturması, kadının iş yaşamına girişinin de aynı işte kalışının da bir erkeğe göre zor ve riskli olması gibi sorunlar kadınların psikolojik ve fizyolojik sağlıklarını bozmaktadır. Kadınların hayatları boyunca erkeklerden daha çok hasta oldukları, ancak ortalama yaşam süresinin erkeklerden uzun olduğu belirtilmektedir (Moore: 5). Bu nedenle Türkiye'de feministler 2008 yılında sosyal güvenlik alanında yapılan düzenleme ile ilgili değişiklik talepleri arasında, 18 meslek için uygulanan yıpranma payının kadınlar için de uygulanmasını vurgulamışlardır. Eşitlikçi bir toplum, özellikle bekar annelerin sağlığı için elzemdir. "...Kadınların sosyal statüsünün artırıldığı ülkelerde bekar anneler, geleneksel rollerin benimsendiği ülkelere göre daha iyi sağlık parametreleri taşımaktadır" (Başterzi ve Yılgör, 2013: 540).

Genel olarak çalışma yaşamı insanları hasta etmeye başlamıştır. İşyeri intiharları ve çalışmanın psikodinamiği (çalışanların hastalanmamak için gösterdiği davranışlar ve başa çıkma mekanizmaları) konusunda çalışan Christophe Dejours çalışma için belirlenen yüksek kıstaslar öngörülmeyen aksaklıkları kaçınılmaz hale getirmekte, buna karşın, bireysel performans ve toplam kalite denen gerçek dışı ideallerin baskısı altında çalışanların ya-

lan söylemeye, aksaklıkları gizlemeye mecbur kaldığını anlatır. Çalışma koşulları giderek kötüleşmekte ve çalışma çalışma dışı hayata yayılmaktadır. İnsanlar işten çıktığında aldığı ücret düşmekte, ürettiği ürün miktarı artmaktadır. "Hepsi Ölmedi Ama Hepsi Darbe Aldı kitabının yazarı Marie Pezé bu nedenle, kapitalist işletmelerin birinci esası olan verimliliği aşırı ve tek yönlü kullanılan kaslarda kronik ve tedavisi mümkün olmayan yıpranma olarak açıklamaktadır. Sendikaların etkinliğini yitirmesi ve işsizlikteki artışın da çalışanlar üzerinde bir yıldırma ve korkutma aracı olarak kullanmaktadır. İşyerinde dayanışma ve arkadaşlık işletme politikalarıyla yok edilmektedir (Güren, 2011).

Sağlık politikaları kadınlık ve erkekliğe özgülenen değerler üzerinden şekillenir. Anatomi derslerinde insan anotomisi çoğunlukla erkek bedeni üzerinden anlatılırken, kadın bedeni çoğunlukla sadece üreme organı dolayısıyla tıbbın konusu oluyordu. Günümüzde ise gereksiz jinekolojik ve meme ameliyatları, ilk müdahale olarak meme kanserlerinde memenin tamamının alınması, meme ve rahim gibi utançla doğrudan ilgili bölgelerin kanser vakalarının geç teşhis edilmesi, kadınların fiziksel rahatsızlıklarının psikolojikleştirilmesi gibi durumlarla karşılaşılmaktadır. Kadın sabah kuşağı sağlık programlarıyla ailenin bakıcısı gibi sunulmaktadır. Sağlıklı yaşam vurgusu burada, neoliberalizmin "kişinin yaşamından kendisinin sorumlu olduğu" doğmasının bir uzantısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ağrı ya da acının belli edilmemesi, yardıma ihtiyaç duyulduğunun ifade edilmemesi, ilaç kullanmaktan kaçınma, risk alma gibi egemen erkeklik değerleri erkekleri hastalığa yaklaştırır. "Erkek olmak sağlığınıza ciddi zararlar verebilir" (Moore: 14).

## Sonuç

Son dönemde çalışanların çalışma yaşamında iş alternatiflerinin azalması, geleceğin öngörülememesi, kötü koşullarda çalışmak durumunda kalınması, çalışmanın kişiyi yoksulluk durumundan çıkarmaması yönündeki gelişmelere işaret etmek üzere "eğretileşme" kavramı kullanılmaya baş-

lanmıştır.[3] Genel olarak, insanın yaşam karşısında eğreti bir duruma düştüğü söylenebilir; ilişkilerin geleceğinin öngörülemediği, gerçek seçimlerden çok razı olunan koşulların yaygınlaştığı ve örgütlenme ya da grup olarak hareket etme olanaklarının daraldığı bir gündelik döngü kural haline gelmektedir. Bedenselleşme ile birlikte, insanlar kendi bedenlerinde kendilerini eğreti hissetmektedir. Denilebilir ki, bedenle ilgili takıntıların yoğunlaştığı ergenlik dönemi yaşamın tümüne yayılmış, insanlar bedensel dönemlerini yitirmişlerdir. Bu Marx'ın bireyin kendine, üretme sürecine, kendi ortaya çıkardığı ürünün sonucuna yabancılaşması olarak tarif ettiği duruma denk düşmektedir.

> Öyle görünüyor ki, ekonomik kalkınma seviyesi ne kadar yüksek olursa, duygusal gerçekliklerimize karşı daha çok uyutuluyoruz. Bedenimizde ne olup bittiğini artık hissedemiyoruz ve dolayısıyla kendimizi koruyacak şekilde hareket edemiyoruz... bunun sebebi bedenimizin artık işe yaramaması değil, bizim onun gönderdiği işaretleri anlamaya artık muktedir olmamızdır ( Maté, 2003: 61).

Seçim vurgusu, bu yabancılaşma sürecinin gönüllü hale dönüştürülmesinde temel ayaklardan birini oluşturur. Bu noktada seçim ve rıza arasındaki ayrımı yapmak önem taşır. "Eğer seçimlerimiz sürekli kılıç ve kalkan arasında oluyorsa..."[4] "Yaşam tercihleriyle tüketici tercihleri aynı terimlerle ifade ediliyor. Doğru duvar kağıdını ya da saç kremini bulmaya çalışır gibi, 'doğru' hayatı bulmaya çalışıyoruz... Gerçekte ekonomik koşulları pek bir seçme özgürlüğüne izin verilmiyor" (Salecl, 2014: 16,17). Bu nedenle, bedenimizin yaşam koşullarımızın temel göstergesi haline dönüştürülmesinde bireysel tercihleri sorgulamanın ötesine geçmek gerekir.

Modern/disiplinci iktidarı salt baskıcı bir mekanizma olarak görmemek ve bu iktidara karşı koyan bireyi de bu iktidarın taleplerini reddeden onun dışındaki bir siyasi özne olarak görmemek önemlidir. İktidar ilişkileri kaçınılmaz olarak direnişe yol açar. Benim ortaya çıkarmaya çalıştığım şey, tektipleştirici bir aygıtın donuk ve istikrarlı tahakkümünden çok, sürekli ve çok biçimli mücadeledir. Her yerde mücadele halindeyiz (Foucault,

---

[3] Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi'nin eğretileşme üzerine hazırladığı rapor için bkz. Kadın İstihdamında Eğretileşme Eğilimleri ve Atipik İstihdam Gündemi, Eylül 2014, www.keig.org/aspx?id=11

[4] "Mr Robot" dizisinden bir replik. Yapımcı: Sam Esmail, Bölüm 2, 2015

2003: 117) Sünni Müslüman kadınların başörtüsü mücadelelerinde görüldüğü gibi, bazen bir konuda aşırı bir anlam yüklenmiş olmak, politikleşmeyi teşvik etmesi itibariyle olumlu bir etki yaratabilmektedir. Butler'a göre de bir ifadeyi ortaya çıkaran bağlam ya da niyet ile onun yarattığı etkiler arasında boşluk vardır (Butler, 1997: 14). Farklı bedenlerden insanların aşkı, dar pantolon vs giyen başörtülü kız, süslü yaş almış kadınlar, küpeli erkekler, kürtaj yaptırmış kadınlar vs... gibi örnekler bu normlarla başa çıkmak için başvurulan mekanizmalar olarak okunmalıdır. Başka neler yapılabilir?

- Yüzünüzü dünyanın estetiğine çevirin. Bedeni estetiğin tek kaynağı olmaktan çıkarın. Dünyadaki estetik, bedenlerimize indirgenemeyecek kadar zengindir. Bir dağın uzanışı ya da bir kapının pervazındaki incelik estetik algınızı zenginleştirmek için birebirdir.
- Yaşamı bütünsel olarak deneyimleyin; yaşam bedensel, zihinsel, duygusal olarak deneyimlenebilecek bir süreçtir.
- Hareket edin: Dans edin, yürüyün, yaşamınızı üretin.
- Düşünün: Okuyun, tartışın, paylaşın
- Duygularınızı izleyin: Ne hissettiğinizi, başkalarının ne hissettiğini önemseyin, duygular da gelişim gösterir.
- Kadın-erkek ikiliğinden tohumlanan güzel-çirkin ikiliğini sarsmanın da bir yolu erkek egemenliği ile mücadele etmektir.
- İkiliklerin ötesinde bir algının yaşamınızı derinleştirmesine fırsat verin. Kadın-erkek, insan- hayvan, doğa-kültür, ruh-beden... bir insan olarak varlığınızı kavramanı imkansız kılacak kadar çok tuzakla doludur.
- Dilinizi dönüştürün. Güzel kelimesini kadınlar ve kız çocukları, yakışıklı kelimesini erkekler ve oğlan çocukları için kullanmayın. "Kilolu kadın" ifadesi kilonun kendisini sorun olarak gören anoreksik bir bakışın ürünüdür, oysa herkes zaten "kilolu"dur. Üreme, cinsellik ve boşaltım için kullanılan organların "cinsel organ" olarak anılması bedenin cinselleştirilmesinden kaynaklanır. Erkeklerin cinsel sorunlarını "iktidarsızlık" kelimesi ile ifade etmek ya da ilk cinsel deneyimi "milli olmak" metaforu ile özetlemek, erkek cinselliğinin iktidar ve milliyetçilikle kurulan bağıdır.
- Bütün fotoğrafların kolaylıkla fotoşoplanır hale gelmesi, görsel tarihlerimize ilişkin gerçek kayıtların yitimine yol açıyor.

- Kız çocuklarının hayatlarının en yaratıcı döneminde bedensel hareketlerinin kısıtlanması, kız çocukları bedeni hakkında güvensizliğe alıştırır (Sancar, 2011: 178) Kız çocuklarını bu dönemde bedensel hareketlerden kaçınmamaları, bedensel rahatlıkları için teşvik edin.
- Rizzolatti ve Gallase yaptıkları bir araştırmada izlemenin beyinde yapmakla neredeyse aynı etkiyi doğurduğunu ortaya koymuştur. Beyindeki ayna nöronlar beden algımızın oluşmasında etkilidir. Bu yüzden neyi izlediğinize ve izlettiğinize dikkat edin.
- Dokunmak; görmek ya da konuşmaktan evvel deneyimlediğimiz en temel ilişkilenme biçimidir. Bebekken bedenimizin sınırları olduğunu dokunularak kavrarız (Orbach: 50). Dokunmak, bedensel bütünlük duygusunun oluşmasında elzem. Sevdiklerinize duygularınızı ifade etmekten kaçınmayın.
- Harika bir gazeteci, derinlikli bir entelektüel ya da mütevazı bir bankacı da olsa, güzellik mevzubahis olduğunda egemen erkekliğin vardığı uzlaşıyı göz önünde bulundurun. "O çok farklı bir erkek" o kadar da farklı olmayabilir.
- Hareket edin. *Yürümeye Övgü*'de David Le Breton "Yürüyüş dünyaya açılmadır" diyor. Ekin biçin, evi temizleyin, dans edin, gezin..
- Cinselliği "cinsel organlar" etrafında dönen, orgazma sabitlenmiş sıralı bir eylem olmaktan çıkarın. Cinselliği de bütünleyin; cinsellik ruhsal, bedensel ve duygusal bir eylemdir. Muriel Barbery Kirpinin Zerafeti'nde "Sürekli arzulamak bitkinlik vericidir, bir süre sonra arayışsız bir zevke özlem duyarız" diyor. Arzu canavarları olmanın yol açacağı şey, sizi arzudan koparmak olacaktır. Cinselliği yapmayın, yaşayın. Erkek egemenliğine dayalı dokunan/dokunulan vs. ayrımları üzerine düşünün.
- Cinsel taciz ve tecavüze karşı örgütlenin. Ancak bu konuda yayılan korkunun, cinselliği kontrol edecek şekilde genişletilmesine izin vermeyin (Daha fazla bilgi için bkz. Alev Özkazanç, 2015: 171-193).
- Bedeninizi parçalamayın. Burnun ne kadar güzel, beli incecik, dudakların harika'dan ötesini görmek için kendinizi ve etrafınızı teşvik edin.
- Ara ara bedensel sohbet diyeti uygulayın. Görsellikle ilgili bir şey izlememeye, konuşmamaya, dinlememeye çalışın. Yemek yemek ya da yememekle, fazla kilolarla, çirkin güzel olmakla ilgili sohbetlere gir-

meyin. Zihninize bedensiz sohbetlere alışması için destek olun. Ruhunuzu dinlendirin.

- Bedenin de bir hafızası vardır. Uzun süre spor yapmayanların spora başladığında kas ağrısı ile kıvranması bundandır. Aceleci olmayın, bedeninizin hatırlaması için ona zaman tanıyın.
- Özgüven için dışardan bir motivasyonun yolunu gözlemeyin. Dış destekler ancak sizin içinizde yeşeren bir şeyi parlatabilir. Harekete geçebilmek için beklediğimiz eğitim, para, iş vs... gibi beklentiler aynı zamanda elitisttir; özgüven, bu koşullara bağlı olmayacak kadar ulaşılabilirdir oysa. İnsan olarak kötülüğü rehber bellemediğimiz, dürüst bir yaşam için kendi kıvamımızca verdiğimiz mücadele neden kendimize güvenmek için yeterli olmasın? Kapitalizmle duyguların, kişisel özelliklerin performatif hale değerlerle süslenir. Bir zamanlar bir kompleksin olmaması özgüven duymak için yeterliyken, günümüzde özgüven konuşmadan mimiklere bedenden işteki başarıya annelikten seksi kadınlığa kadar bir dizi koşul gerektiren bir paket haline geldi.
- Hastalık semptomlarınızı bedeninizin size gönderdiği mesajlar olarak düşünün. İngilizcede *disease*, Türkçede rahatsızlık kelimeleri hastalıkların yaşamda bir denge yitiminden kaynaklandığını ortaya koyuyor. Kapitalizm bizleri hasta ediyor. Daha az ve daha farklı koşullarda çalışmak için mücadele etmek, sorgudan azade kılınan yükselme ve zenginleşme hırslarını sorgulamak bedeninizle bağınızı güçlendirir.
- Winnicott yanlış benliğin ancak acil durumlar yaratarak varlığına etkin bir kanıt sağlayabildiğini söylüyor (akt. Orbach: 89). Sürekli kusma, aşırı egzersiz vs... duygusal bağ kurulamayan yaşamda bedenin "ben buradayım" deme biçimi olabilir. Beden böylelikle kendini gerçek ve sürekli kılmaya çalışıyor olabilir. Doğru benliğinize, yaşamla olan duygusal bağınızı güçlendirerek de kavuşabilirsiniz.
- Zaman zaman az yemek konusundaki motivasyonunuzu kendinize çağlar boyunca açlığın fazla yemekten daha büyük bir problem olduğunu hatırlatarak belki sağlayabilirsiniz. Yoni Freedhoff bu durumu "zaman makinası icat etmek, en iyi kilo kaybetme yolu olurdu" sözleriyle anlatmaktadır. Fazla yememek de hayvan ve işçi sömürüsü ile şahlanmış yemek endüstrisine karşı bir adım olarak kapitalizme bir direniş olabilir. Tüketiminizi ihtiyacınıza yaklaştırabilirsiniz.

- Tüketiminizi azaltmak için üretimi, tamiri, yerine koymayı öğrenin.
- Modayı takip etmemek, sadece bir şeyi moda olduğu için almamayı değil, moda olduğundan bihaber olarak beğendiğiniz bir şeyden sırf moda olduğu için vazgeçmemeyi de içerir.
- Yaş almak ömrünüzde başınıza gelecek en kötü şey değildir; içinde yaş geçen halsizlik ve takatsizlik imalarından uzak durun. Eve Ensler'in kinayeli anlatımı size iyi gelebilir: "Haberiniz olsun. Biz her yerdeyiz. Çoğumuz kırk yaş üzeriyiz. Hastanelerinizde ve Okullarınızda, Kiliselerinizde ve Restorantlarınızda. Şimdi gülüyoruz... Kamuflaj içinde yaşıyoruz. Anaokulunda öğretmenlik yapıyorum ve çocuklarınız beni seviyorlar..." (Ensler, 2006: 72).
- Bireylerin özgür olmadığı bir insanlar arası eşitlik fikrinin yükselmesi ile birlikte kıskançlık da giderek daha yoğun yaşanan bir duygu halini alıyor., imrenmeyle bezenmiş tırmanış umutlarını pekiştiriyor. Kadınlar için güzel/çekici olmanın basitçe "birine kendini beğendirmek" ile ilgili olmadığını unutmayın, öyle olsaydı başetmek çok kolay olurdu. Bu normlara uymak kadınlar için nasıl bir hayat yaşayacağının şifresidir. Bu nedenle yargılanması zor bir konu olarak düşünülmelidir.
- Vücudunuz Hayır Diyorsa'da yazar Maté, insanı hastalandıran şeyin stres altında olmaktan çok çözüm mekanizmalarının veya sosyal desteğin yokluğu olduğunu ortaya koyar. Yani, dayanışma içerisinde olmak da beden sağlığı için elzemdir.
- Kentleşme, çalışma saatlerinin uzaması, ulaşımın güçleşmesi ve sosyal medyanın iletişimin temel aracı haline gelmesi nedeniyle ilişkilerimiz sınırlandı ve/veya görselleşti. Hayat yorgunluğundan kaçıp evimize ve bedenimize sığınıyoruz. Evleri ve bedenlerimizi güzelleştirmek, hayat estetiğimizin tek alanı haline geldi. Estetik, ilişkilerde de yeşerebilir. Derdinizi anlatabileceğiniz dostlarınızla bir arada olun, içinizi dökerken birlikte yol almayı da ihmal etmeyin.
- Feminizmden ve Queer teoriden güç alın. Ama feminist ilkelerin kendi zaaflarınızla yüzleşmenizi engellemesine izin vermeyin, ilkelere ters düşmenin suçluluk duygusunda boğulmayın. Arkadaşlar, bunları konuşmak, hatalar yüzleşmek için var.
- Ayşe Düzkan bir kadın devriminden sonra kuaförleri açık tutmayacağımız sorusuna şöyle yanıt veriyor: "... kuaförler açık kalacak, farklı

cinsiyetlere farklı dükkanlarda ve farklı saç kesimleriyle hizmet verilmeyecek, nemlendirici kullanan erkek sayısı kadınlarla eşit olacak, kimse de bu işleri şimdiki kadar kovalamayacak, güzellik endüstrisi insanları kadın ve erkek olarak ayırmayacak" (Düzkan, 2010: 100).

## Kaynakça


Akgökçe, N. (2015) "Görmezden Gelinen Acılarımız: Kadın İşçi Sağlığı ve Meslek Hastalıkları", http: //www.guvenlicalisma.org/index.php?option=com_content&view=article &id =1354 9: gormezden-gelinen-acilarimiz-kadin-isci-sagligi-ve-meslek-hastaliklari-necla-akgokce&catid=152: haberler&Itemid=141, 19.03.2015

Başterzi, A. D. ve Yılgör, A. G. (2013) "Kadının Görünmeyen Emeği: Görünmeyen Emeğin Görünürlüğü Üzerine Bir Tartışma", *Kadınların Yaşamı ve Kadınların Ruh Sağlığı* içinde, ed. Şahika Yüksel vd., Ankara: Türkiye Psikiyatri Derneği, s. 531-544.

Baştürk, E. (2013) "Bir Kavram İki Düşünce: Foucault'dan Agamben'e Biyopolitikanın Dönüşümü", *Alternatif Politika*, Cilt 5, Sayı 3, Aralık, s. 242- 265.

Bernhard T. (2010) *How To Be Sick*, Paperback.

Butler J. (2005) *Cinsiyet Belası*, çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.

Dindar, C. (2005) "Psikiyatri ve Psikolojinin İdeolojik Kullanımına Dair İki Deneme", *Bilim ve Ütopya*, Temmuz–Eylül.

Düzkan, A. (2010) "moralim bozuldu kuaföre gittim", *Cinsiyet Halleri* içinde, (ed.) Elçik, G. ve Mutluer, N., İstanbul: Varlık Yayınlar.

Eco, U. (Haz.) (2009) *Çirkinliğin Tarihi*, çev. Anaca Uysal Ergün vd, birinci basım, İstanbul: YKY

Elçik, G. (2011) "Biyolojinin Marifetleri", *İktisat Dergisi*, Sayı.514

Amery, J. (2015) *Suç ve Kefaretin Ötesinde*, çev. Cemal Ener, birinci basım, İstanbul: Metis Yayınları.

Engler, B. ve Rensin, D. (2014) *Divanımdaki Erkekler*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Ensler, E. (2006) *Vajina Monologları*, çev. Almula Merter, İstanbul: Pegasus Yayınları.

Frans, D. W. (2008) *İçimizdeki Maymun*, çev. Aslı Biçen, birinci basım, İstanbul: Metis Yayınları.

Foucault, M. (2011) *İktidarın Gözü*, çev. Ferda Keskin, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M (1995) *Discipline and Punish*, Vintage Books; 2nd edition.

Freud, S. (2014) *Totem ve Tabu*, çev. Kamuran Şipal, İstanbul: Say Yayınları.

Gambetti, Z. (2007) "Foucault'da Disiplin Toplumu-Güvenlik Toplumu Ayrımı", *Toplum ve Bilim*, No. 109, Summer.

Güntekin, F. (2014) "Çantamı Taktım Koluma", http: //www.5harfliler.com/cantami-taktim-koluma/

Gürbilek, N. (2008) *Mağdurun Dili*, birinci basım, İstanbul: Metis Yayınları.

Güren, A. (2011) "İş ve Acı: Christophe Dejours ve Marie Pezé", www.sendika.org, 09 Mayıs 2011

Harvey, J. (2012) *Siyah Giyen Adamlar*, çev. Erhun Yücesoy, İstanbul: YKY

Kaygusuz, S. (2009) *Yere Düşen Dualar*, İstanbul: Doğan Kitap.

Lemke, T. (2013) *Biyopolitika*, çev. Utku Özmakas, İstanbul: İletişim Yayınları.

Maté, G. (2014) *Vücudunuz Hayır Diyorsa*, çev. Defne Orhun, İstanbul: İletişim Yayınları.

Marx, K. (1976) *1844 El Yazmaları*, çev. Kenan Somer, İstanbul: Sol Yayınları.

Mitchell, T. (2001) *Mısır'ın Sömürgeleştirilmesi*, çev. Zeynep Altok, İstanbul: İletişim Yayınları.

Moran, B. (1997) "Matmazel Noraliya'nın Koltuğu", *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış I*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Moore, S. (2010) "Is the Healthy Body Gendered? Toward a Feminist Critique of the New Paradigm of Health", *Body & Society*, 16: 95.

Lan, P. (2003) "Working in a Neon Cage: Bodily Labor of Cosmetics Saleswomen in Taiwan", *Feminist Studies*, Vol. 29, No. 1 (Spring), s. 21-45.

Orbach, S. (2009) *Bodies*, New York: Picador.

Özkazanç, A. (2015) *Feminizm ve Queer Kuram*, Ankara: Dipnot Yayınları.

Revel, J. (2006) *Michel Foucault: Güncelliğin Bir Ontolojisi*, çev. Kemal Atakay, İstanbul: Otonom Otonom Yayınları.

Sancar, S. (2011) "Erkeklik", *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*, Karkıner, N. ve Ecevit, Y. (ed) Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Salecl, R. (2014) *Seçme İkilemi*, çev. Barış Engin Aksoy, birinci basım, İstanbul: Metis Yayınları.

Stearns, P. (1997) *Fat History: Bodies and Beauty in the Modern West*, New York: New York University Press.

Tekerek T., "Hür Ordu'ya Jandarma Servisi", *Taraf*, 07.10.2012.

Weeks, K. (2011) *Çalışma Sorunu, çev.* Tamer Tosun, birinci basım, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Dangerous New Beauty Trend May Leave You Blind, http: //live.huffingtonpost.com/r/highlight/dangerous-new-beauty-trend-may-leave-you-blind/54a4100e78c90a4896 00003a?cps=gravity_3838_42820892365372606

# 11
# QUEER TEORİ

İlkay Özküralpli

## Giriş

26 Haziran 2015'te Amerika Birleşik Devletleri eşcinsel evliliği ülke genelinde anayasal bir hak olarak tanıdı. Bu gelime birçok kesimde *Love Wins* ("Aşk Kazanır") sloganıyla karşılandı. Öte yandan, Mayıs 2014'te Ankara'da *Homofobi Karşıtı Buluşma*'nın kapanış konuşmacısı olan queer teorisyen Jack/Judith Halberstam, gey ve lezbiyen aktivizminin eşcinsel evlilikleri nihai hedef olarak belirlemesini eleştiriyordu.[1] Queer teorinin önde gelen isimlerinden biri olarak Judith Butler, eşcinsel evliliğin, evliliği normalleştirerek ve dolayısıyla evlilik dışında kalan ilişki biçimlerini anormal hatta patolojik kılabileceğini ifade ederken Halberstam'ın bu endişesini paylaşır. Fakat bir yandan da eşcinsel evliliği, alternatif aileler, akrabalık biçimleri ve kişisel ilişkilenmeler için açabileceği alan düşünüldüğünde, umut vaat eden bir gelişme olarak niteler.[2]

Eşcinsel evlilik meselesi üzerinden, Butler'ın hem endişe hem de umut verici bir gelişme olarak ifade ettiği bu çatışmalı alan aslında bugün eşcin-

---

[1] http: //kaosgl.org/sayfa.php?id=16634, (erişim tarihi: 06.08.2014).

[2] http: //www.egs.edu/faculty/judith-butler/articles/gender-is-extramoral/, (erişim tarihi: 06.08.2014).

sellik ve queer teori arasındaki ilişkilenme biçimini ortaya koyar. Queer teori, eşcinsel hareket merkezli ortaya çıkmış olsa da onunla bütünüyle eşitlenemez. Her iki hareketin de heteronormativiteye karşı verdiği mücadele noktasında çoğunlukla ortaklaştığını söyleyebiliriz. Ancak queer teori açısından belirleyici olan duruş, aslında Butler'ın yukarıdaki açıklamasında geçen bir kelimede temellenir: normalleşme. Her normal tanımı sınırlarının dışında kalan bir "anormal" tanımını da beraberinde getirir. Dolayısıyla normalleşme, normalin getirdiği ölçütlere uygun hale gelme, aynı zamanda dışladığı alanın marjinalleştirilmesi anlamında ikili bir yapı üretir. Normal olan, anormal olmayan, sapkın olmayandır; normal olan kabul edilebilir olandır. Heteronormatif sistemin normali ise heteroseksüelliktir; anormal ise homoseksüelliktir (ya da eşcinselliktir). Bugün eşcinsel bireylerin toplum tarafından sapkın olarak dışlanması, yaşadıkları hayatların değersiz kılınması, toplumun içindeki görünürlüklerini, eğitim ve iş hayatları başta olmak üzere yaşamlarının birçok alanını olumsuz etkiler. Günümüzde homofobik ve transfobik nefret suçlarında gözlemlenen artış, aslında doğrudan yaşamlarının tehlikede olduğunu gösterir. Peki, heteronormatif sistemin normali, "yaşanabilir olan hayatı" hangi ölçütlere göre belirler? Bu ölçütler, mutlak ve değişmez yapılar mıdır? Kaldı ki neden bir normal kategorisine ihtiyaç duyulmaktadır?

## Heteronormativite ve imkânsız kimlikler

Heteronormativite, heteroseksüel eğilimleri dayatan ve sınırlayan ve aynı zamanda bunun dışında kalan her türlü girişimi yasaklayıp cezalandıran bir normlar çokluğudur. Dolayısıyla heteronormatif düzenin dayattığı normlar, sadece ilişkinin taraflarından birinin erkek diğerinin de kadın olduğu heteroseksüellikten daha fazlasıdır. Öncelikle heteroseksüelliğin normal olan olarak kabulü eşcinselliği dışlar ve marjinalleştirir. Ama aynı zamanda, heteroseksüelliği de son derece sınırlı bir çizgi içerisinde konumlandırır (Erdem: 45). Buna göre Rubin, normal olan cinselliğin heteroseksüel olduğu gibi aynı zamanda evlilik içi, tek eşli, üremeye yönelik bir cinsellik olduğunu ileri sürer. Bu cinsellik, ikili ilişkiye dayalı, ev hatta yatak odası ile sınırlandırılmış, erkeklik ve kadınlık dışındaki rollere kapalı ve belirli cinsel pratiklerle üreme odaklı biçimlendirilmiştir (aktaran Erdem: 46). Bu senaryoda heteroseksüellik toplumsal cinsiyetin üreme işlev-

leri açısından sınırlandırılarak tanınmasıyla mümkün, normal ve hatta doğal kılınır. Zira heteroseksüellik kadının penetre edildiği, erkeğin penetre ettiği bir cinsel ilişki olması açısından (Butler, 2014: 28), toplumsal cinsiyeti doğuştan var olan biyolojik özelliklerle belirler. Dolayısıyla heteronormatif düzenin en büyük dayanağı şüphesiz onun biyolojiye yaptığı bu referansla kendini doğal olan olarak ortaya koymasıdır. Bu noktada sorgulanması gereken, doğal addedilen biyolojik cinsiyetin, tarihsel ve kültürel bir inşa olarak toplumsal cinsiyetle olan ilişkisinin ne olduğudur.

### *Biyolojik cinsiyet – toplumsal cinsiyet*

Toplumsal cinsiyet kavramının kullanıma sokulmasıyla amaçlanan, aslında heteronormatif sistemin biyolojinin kader olduğu varsayımına karşı çıkmaktır. Beauvoir'ın ünlü "kadın doğulmaz kadın olunur" ifadesi toplumsal cinsiyetin kültürel bir inşa, bir proje olduğuna gönderme yapar. Aynı zamanda, biyolojik cinsiyeti toplumsal cinsiyetten ayırır. Buna göre, biyolojik cinsiyet dişil bedenin olgulara dayanan yönleri, toplumsal cinsiyet ise bu bedenin üstlendiği kültürel anlam ve formlardır. Aslında kadın olan, aynı zamanda dişil üreme organına sahip olmak zorunda değildir. Tarihsel bir konum olarak beden, toplumsal cinsiyet olasılıklarının üstlenilip farklı şekillerde gerçekleştirilip yorumlanmasına açıktır. Fakat bu durum, toplumsal cinsiyet kavramının üzerinde temellendiği doğal ve sabit bir biyolojik cinsiyet varsayımını tam anlamında yıkmaz. Zira toplumsal cinsiyetten önce var olduğu iddia edilen bir eril-dişil beden ayrımı hala söz konusudur. Önemli olan, heteronormatif sistemin getirdiği bu ikili yapının doğal olmadığı ve toplumsal olarak inşa edildiğini göstermektir. Aksi takdirde, doğal bir biyolojik cinsiyet anlayışı toplumsal cinsiyeti bedensel olana indirger (Beauvoir, 1993; Durudoğan, 2006; Butler, 1986; Butler, 2010). Biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ilişkisini birkaç farklı eserinde inceleyen Butler biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyetin aslında aynı şey olduğunu iddia eder. Bu iddianın ortaya koyduğu şey, anatomik ya da biyolojik olanın doğal olmadığı değildir. Anlatılmak istenen biyolojik cinsiyet olarak ifade edilen bedensel farklılığın aslında toplumsal olan tarafından belirlendiğini görmemiz gerektiğidir. Butler'a göre cinsiyet farklılığı heteroseksüel düzenin ikili cinsiyet anlayışının dayatması ile belirlenir. Yani

toplumsal cinsiyeti belirleyen biyolojik cinsiyet değildir, toplumsalın öncesinde ona neden olan doğal bir beden yoktur. Aksine öncesinde kadın/erkek ikiliği gibi bir anlayışımız olmasaydı bedensel farklılıklar ikili bir cinsiyet farklılığına göre anlamlandırılamazdı (Butler, 1990: 50-53). Zira Monica Wittig'in de ifade ettiği üzere, biyolojik cinsiyeti yaratan farklılıklar olarak esas alınan anatomik özellikler üremeyi mümkün kılan özelliklerdir. Neden ağzımız ya da elimiz ve bunun gibi anatomik özeliklerimiz cinsiyetimizi belirlemesin ki? Çünkü cinsellik yalnızca üreme işlevi bağlamında ele alınır. Aslında cinsellik ile üreme arasında zorunlu bir bağ yoktur. Ancak bir zorunluluk olarak ortaya konmasının nedeni, üreme dışı cinselliği anormal, hatta tehdit olarak gösteren heteronormatif sistemin hizmetinde olmasıdır (Wittig, 1977). Dolayısıyla cinsiyet ayrımı ancak cinsiyetin iki terimli olduğu bir kültürel bağlamda mümkündür. Butler'ın yanısıra anatomik farkın, bu farkın kültürel yorumundan önce gelmediğini iddia eden bir diğer önemli isim ise Michel Foucault'dur. O da cinsiyetin ve bedenin tarihselliğini inceleyen ve biyolojik cinsiyet kategorisinin tarihsel olarak belirlenen bir cinsiyet biçimi tarafından yaratıldığını iddia eder (2007). Dolayısıyla biyolojik cinsiyeti oluşturan aslında anatomik özelliklere yüklenen tarihsel ve kültürel anlamlardır; bu açıdan da doğal değildir. Bu durum, biyolojik cinsiyetin de toplumsal cinsiyet olduğunu göstermektedir (Butler, 1990: 50-53).

## İmkânsız kimlikler

Günümüzde LGBTİ hareketi/mücadelesi içerisinde bir araya gelen ancak kısaca "eşcinseller" olarak (hatta erkek egemen sistemin bir yansıması olarak genellikle geyler olarak) nitelendirdiğimiz bireylerin ortaklığı aslında cinsel yönelimlerine ilişkin değildir. Sadece lezbiyen (kadınları arzulayan kadınlar) ve gey (erkekleri arzulayan erkekler) bireyler kendi cinslerine arzu duymaları üzerinden eşcinsel kategorisi içerisinde yer alır. Trans ve interseks bireyler ise eşcinsel olmak zorunda değildir. Trans bireyler biyolojik cinsiyetleri ile cinsel kimlikleri arasındaki uyuşmazlık üzerinden, interseks bireyler ise muğlak biyolojik cinsiyetleri ve bu muğlaklığı ortadan kaldırmaya yönelik tıbbileştirme süreçleriyle tanımlanır. Biseksüel bireyler ise her iki cinse arzu duymaları açısından yine sadece eşcinsel kategorisi altına sokamayacağımız daha hareketli, akışkan bir kategoridir. LGBTİ bi-

reyler heteronormatif düzenin biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet-cinsel yönelim hizasını bozdukları için toplum ve iktidarın kurumları (adli merciler, tıp vb.) tarafından anormal ya da sapkın olarak nitelenen "imkânsız kimlikler" (Durudoğan, 2011: 88) olarak ortaklaşır (Delice, 2004).

İnterseks aslında birden fazla genetik durumu altında toplayan bir şemsiye terimdir. Çünkü interseks bireyler, farklı cinsiyet organlarına, iç üreme organlarına ve/veya iç salgı bezlerine sahiptirler. Bazen muğlak cinsel organlara sahip oldukları gibi bazen de dişil veya eril olmak üzere tek bir cinsiyete ait olması gerektiği varsayılan fiziksel ve/veya kromozomal özelliklerin tek bir bedende var olduğu örnekler de bulunur. Dolayısıyla tek bir interseks beden tanımı yoktur. Ortak özellikleri, biyolojileri değil tıbbileştirilme deneyimleridir.[3] Heteroseksüel matrise uygun biçimde ikili bir cinsiyet yapısıyla kavranamayacak olan bu bireylerin durumu, aslında ara anlamına gelen "inter"in de ifade ettiği gibi cinsiyetin iki uç arasında sabitlenemeyecek bir akışkanlığa işaret ettiğini, aynı zamanda üzerlerinde gerçekleştirilen "düzeltme" operasyonlarının amaçlarına ve izlenen prosedürlere bakıldığında da biyolojik cinsiyetin toplumsala göre belirlendiği ve hiç de doğal olmadığını görebiliriz (Şeker, 2011).

Foucault Herculine Barbin isimli bir hermafroditin hikâyesine yazdığı önsözde, hermafrodit (yani her iki üreme organına da sahip olan) bireylerin XIX. yüzyıl öncesinde iki cinsiyetli olarak kabul gördüklerini aktarır. Kişiler "babaları" tarafından karar verilen cinsiyetlerini yetişkin olduklarında değiştirebilmektedirler. Ancak evlenecekleri zaman cinsiyetlerini sabitlemeleri istenir; zira evlendikten sonra değiştirdikleri takdirde cezalandırılırlar (Foucault 2011: 132-136). Tıp XIX. yüzyılla birlikte interseks bireylerin durumunu bir anormallik olarak tanımlanmış ve bireyin kendi tercihlerine çok az yer bırakan bir sistem içerisinde onları düzeltecek tedavilere ve operasyonlara tabi kılmaya başlamıştır. Genel olarak bir hastalığa sebebiyet vermeseler de bazı durumlarda ciddi sağlık sorunları ortaya çıkabilmektedir. Fakat bizim interseksin tıbbileştirilmesinden kastımız bu gibi durumlarda yapılan müdahaleler değil, interseks bireyin kendisinden ziyade ailesinin endişelerini gidermek için, sadece cinsiyet organlarının görünümünü düzeltmek amacıyla yapılan kozmetik cerrahi müdahalelerdir.

---

[3] https: //intersexualshalala.wordpress.com/interseks-sss-sik-sorulan-sorular/, (erişim tarihi: 07.08.2015).

Kimi zaman bu müdahaleler üremeyi ve cinsel hazzı engelleyecek şekilde de gerçekleştirilir. Tıbbın interseksiere olan bu bakışı, doğal olduğu varsayılan iki cinsiyetten sadece bir tanesini yakalamaya çalışarak bireyi normalleştirir ve bazen cinselliği de yine heteroseksüel ilişkiye uygun olarak penetrasyon üzerinden tanımlar, buna yönelik "düzeltmeler" yapar. Dolayısıyla tıbbın biyolojik olan üzerindeki bu "düzeltme" çabaları, biyolojik cinsiyetin heteronormatif düzenin kaygılarına yönelik bir "yapma" olduğunu net bir şekilde ortaya koyar. Bedenin sahip olduğu ikili cinsiyet rejimine uymayan özellikler, görünürde ona uysun, heteroseksüel ilişkiye uygun hale gelsin diye ya da ailesi "normal" bir çocuk istediği için en uygun cinsiyete göre şekillendirilir ve birey kadın ya da erkek "yapılır". Bu arada, cerrahlar için "kız yapmak" "erkek yapmaktan" daha kolay olduğu için bu operasyonların %90'ında cinsiyetin kadın olarak belirlendiğini de eklemeden geçmeyelim... (Holmes, 2011; Şeker, 2011) Bu açıdan, interseks bireyler biyolojik cinsiyeti belirleyen cinsel farklılığın doğal ve sabit değil toplumsal olarak belirlendiğini oldukça net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Trans kimlikler de hem benzer bir şekilde biyolojik cinsiyetin doğallığının sorgulanabileceği, hem de biyolojik cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasında zorunlu bir süreklilik olmadığını ortaya koyacak bir kategoridir. Trans kimlikler olarak ifade ettiğimiz LGBTİ'nin T'sine tekabül eden bu kategorinin iki açılımı vardır. Biri transgender, diğeri ise transeksüeldir. Transeksüel kelimesi aslında tıp ve psikoloji tarafından verilmiş bir isimdir ve ülkemizde daha yaygın olarak kullanılmaktadır. Fakat ikisi de doğumda belirlenen (başkalarınca atanan tahmini toplumsal cinsiyeti de diyebiliriz) cinsiyet kimliğiyle eşleşmemesi (kendini kadınla ya da erkekle özdeşleştirmesi, ikisiyle de özdeşleştirmesi, hiçbiriyle özdeşleştirmemesi) durumudur. Birçok trans birey biyolojik özelliklerinin aksine karşı cinsiyetin bir üyesi olarak kabul edilmek ve öyle yaşamak, bu nedenle cinsiyet geçişi yapmak ister (Güngör, 2013: 204-211).[4] Aslında arzu ettikleri, bedenlerinin cinsiyetlerinin yeniden belirlenmesidir ve bu durum da biyolojik cinsiyetin yeniden yapılandırılabilir olduğunu bir kez daha göstermektedir (Berghan, 2011).

[4] Trans bireylerin cinsiyet geçiş süreci özellikle de ülkemizde oldukça sıkıntılı bir süreçtir. Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için Aras Güngör'ün *Öteki Erkekler* isimli kitabını tavsiye ediyorum.

Tüm bu örnekler, heteronormatif düzenin var saydığı biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet-cinsel yönelim çizgisinin doğal ve zorunlu bir ilişki olmadığını ortaya koyar. Kişi bir penise sahipken kendini bir kadın gibi hissedebilir ve yine kadınları arzulayabilir ya da penise benzeyen bir klitorise sahipken kendini erkek olarak tanımlayabilir, kadınları arzularken cinselliğini penetre etmek üzerinden değil de farklı biçimlerde yaşayabilir. Bu örnekler çoğaltılabilir. En sabit ve değişemez olduğunu düşündüğümüz biyolojik cinsiyetin aslında toplumsal bir belirlenim olduğunu görmek, heteronormatif sistemin sızdığı ve normali belirlediği alanın genişliğini görmek açısından önemlidir. Heteronormatif sistemin hizasını bozan bu imkânsız kimlikler, sabit olmayan, olumsal, kaygan, değişip dönüşebilen özneler olarak queer teorinin merkezinde yer alırlar.

## Queer teorinin kavramsal ve düşünsel gelişimi

İngilizce "queer" kelimesi, Türkçe'de acayip, tuhaf, yamuk vb. kelimelerle karşılanır. Genellikle, eşcinsel bireyleri aşağılamaya yönelik homofobik bir yaklaşımın dışavurumu olarak kullanılagelmiştir. Bu bölümde inceleyeceğimiz teorik ve politik çizgiye atıfla kullanımını ise 1990 yılından başlatabiliriz. Bu yılda, New York Onur Yürüyüşü'nde kendine *Queer Nation* adını veren bir grup, "Queerler Bunu Okusun!" başlıklı bir bildiri dağıtarak sözcüğü sahiplenmiştir. Yine aynı yıl içerisinde, California Üniversitesi'nde Theresa de Lauretis'in düzenlediği konferansı "queer teori" olarak başlıklandırması ve queer teorinin temel metinleri olarak kabul gören Judith Butler'ın *Cinsiyet Belası* (*Gender Trouble*) ve Eve K. Sedgwick'in *Epistemology of Closet* kitabının yayımlanmasıyla queer akademiye de giriş yapmıştır (Halperin, 2003: 340-341). Queer kelimesinin sahiplenilip dolaşıma sokularak yeniden anlamlandırılma çabası sadece eşcinsellerin meşruiyet mücadelesiyle sınırlanamaz. Queer, tarihsel akışı içerisinde aynı-cinse duyulan arzuyu betimlemek için kullanılan eşcinsellik ve gey ya da lezbiyen kelimelerinden sonuncusu olarak gözükür. Fakat bu kelimelerle eş anlamlı olmadığı gibi onlar için bir şemsiye kavram da olmayacaktır. Queer şüphesiz eşcinsel (gey ve lezbiyen) kimlikleriyle ilgili tartışmaların bir ürünüdür ama onu ayrıcalıklı kılan, basitçe yeni bir etiket değil bu kimliklerin

algılanmasıyla ilgili bir değişimin eseri olmasıdır (Jagose, 1996: 72-75). Şimdi bu değişime daha yakından bakalım.

Foucault eşcinselliğin modern bir oluşum olduğunu ve bu bağlamda köklerini hem patriyarkanın hem de heteroseksizmin iktidarını temsil eden modernizmin parlak yüzyılı olarak XIX. yüzyılda bulduğunu iddia eder. Şüphesiz bu tarih öncesinde de aynı cinsiyetten insanlar arasında yaşanan cinsel ilişkiler varolagelmiştir. Fakat eşcinsellik bir sorunsal olarak ele alınmamıştır. Foucault *Cinselliğin Tarihi* (*Historie de la sexualité*) isimli kitabında cinselliğin doğal değil, iktidar söylemi tarafından üretilen tarihsel bir kategori olduğunu söyler. Aynı şekilde eşcinsellik de XIX. yüzyılda adli kurumlar, tıp ve psikiyatri tarafından; hastalık, sapkınlık olarak kategorilendirilerek patolojikleştirilmiş, marjinalleştirilmiş bir iktidar kategorisi olarak işlemeye başlamıştır (Foucault, 2007). Bu durum karşısında, egemen söylem tarafından "sapkın" ve "anormal" olarak nitelendirilen eşcinseller kendi meşruluklarını kabul ettirmek istiyordu. Bunu yapmak için ise kullandıkları kategori ve kelimeler yine bu egemen söylemlere aitti. Yani egemen söylem onlara anormal dediğinde "hayır, biz normaliz", patolojik dediğinde "hayır, biz sağlıklıyız" diyorlardı. Bu durum, eşcinsel mücadelenin iktidarın söylemi içerisinde kalarak, onun ürettiği ikili kategoriler (normal/anormal, sağlıklı/patolojik vb.) üzerinden devam ettirilmesi demekti. Fakat muhalefetin, iktidarın dili ve pratikleri içerisinden konuşması, gitgide ona benzemesi ve karşı çıktığı iktidarın bir parçası haline gelmesi demekti (Çabuklu, 2006: 66-67).

Eşcinsel hareketin özgürlük ve hak mücadeleleri kapsamında yürüttüğü kimlik politikaları, bu bağlamda farklılığa değil benzerliğe vurgu yapar. Nitekim Batı'da eşcinsellerin tüm hak edinimlerini heteroseksüellerle benzerliklerine vurgu yaparak kazandığını biliyoruz. Üstelik heteroseksüellerle yapılan karşılaştırma, eşcinsel özneleri de sabitlemektedir. Dolayısıyla, yürütülen kimlik politikalarında eşcinseller içerisinde de farklılıklar yerine benzerlikler gözetilir. Benzerliğe yapılan vurgu, aynı zamanda özcü ve de normalleştiricidir. Bu çerçevede örnek olarak cinsel tercih yerine cinsel yönelimin kullanıma sokulmasını hatırlayabiliriz. Tercih kelimesi, cinsel arzunun nesnesinin değişebilir olduğu anlamına geleceği için genellikle eşcinsel hareket tarafından kullanılmak istenmez. Zira eşcinsellik kişinin iradesinden bağımsızdır, değiştirilemez ve doğuştan olduğu kabul edilir.

Tıpkı heteronormatif sistemin heteroseksüelliği tanımlaması ya da etnisite tanımı gibi... Dolayısıyla, içine hapsedildiği ikiliğin diğer tarafıyla aynı haklara sahip olmayı talep eden eşitlikçi hak mücadeleleri, bu aynı ikiliği yeniden üreterek aslında iktidarı güçlendirir. Fakat bu durum eşitlikçi hak mücadelelerini olduğundan daha değersiz yapmaz. Sorun, nihai amaç eşit hakları elde etmek olduğunda, bu hakkı tanıyacak olan sistemin sorgulanmadan, eleştirilmeden bırakılmasıdır (Sullivan, 2003, 23; Erdem, 2012: 50-51). Peki, bunun dışında bir muhalefetin imkânı var mıdır?

Aslında bu soru bizi doğrudan queer teorinin kendisine götürecektir. Ama öncesinde yukarıda da sıklıkla bahsettiğimiz Foucault'nun iktidar anlayışına kısaca bir değinmemiz gerekir. Foucault için iktidar, bir itaat ettirme ve bir egemenlik sistemi olarak yukarıdan aşağıya ilerlemez. İktidar her yerdedir, her yerden gelir. Her an, her noktada, iki nokta arasındaki her bağıntıda ürer. İktidar bir kurum, bir yapı, birinin başından sahip olduğu güç değil; belirli bir toplumda sayısız noktadan çıkan ve hareketli ilişkiler içerisinde kendini üreten stratejiler, teknolojiler ve söylemler barındıran bir ağdır. Fakat iktidar ilişkilerinin her yerde olması, özgürlüğün bu alanda söz konusu olmadığı anlamına gelmez. Aksine iktidar her zaman bir direniş ya da direniş imkânını içinde barındırır. Dolayısıyla, iktidarın çoklu ilişkileri içerisinde, eşcinsel mücadelenin egemen söylemin ikili kategorilerinin dışına çıkabileceği bir direnişin imkânı aranabilir. Marjinalleştirilmiş cinsel kimlikler basitçe iktidar işlevinin kurbanı olmaktan öte onun bir üretimiyse, her zaman yeniden üretilmeleri söz konusudur. İşte bu anlayış, modernizm sonrasında kimlik mücadelelerinin dönüşümüne yol açan anlayışın temelini oluşturur (Foucault, 2005: 76-77; Keskin, 2005: 21; Jagose, 1996: 79-82).

Feminizmle birlikte 1960'lar sonrasının post-modern toplumunun tüm muhalif anlayışlarını etkileyen bir paradigma dönüşümüne sebep olacak olan post-yapısalcılıktır. Bu anlamda queer teorinin beslendiği düşünsel kaynakları ikiye ayırabiliriz. İlki, psikanalizin içinden gelen Jacques Lacan, Luce Irigaray ve Julia Kristeva gibi post-Lacancı bir hattır. Psikanalizi burada ayrıntılı bir şekilde ele alamayacak olsak da, queer teori açısından öneminin Batı geleneğinde ilk kez öznelliği cinsellikle bağlantılı şekilde ele alması olduğunu söyleyebiliriz. Bu anlamda, psikanalizin Lacan ve post-Lacancı isimlerinden öğreneceğimiz, aslında kimliğin tutarlı olmaktan zi-

yade, kendi içinde yarılmış, çoklu, parçalı ve kaygan bir oluşum olduğudur. Diğer hat ise, aslında psikanalizin eleştirisine dayanan Foucault ve Gilles Deleuze üzerinden ilerler. İki hat da öznellik, cinsellik, toplumsal cinsiyet ve iktidar ilişkilerini düşünmek için yeni bir alan açar. Bu iki hattın ortaklaştığı yerde ise Butler yer alacaktır (Özkazanç, 2015 : 94-100; Jagose, 1996: 75-83).

Butler da değişmez, mutlak ve doğal bir kategori olarak cinsiyet kimliklerini sorgulayacak ve buna karşı çıkacaktır. Hatırlarsak bölümün başında Butler'ın biyolojik cinsiyetin aslında doğal olmadığı, bu anlamda toplumsal cinsiyet gibi kültürel olarak belirlendiği iddiasını incelemiştik. Cinsiyetin hem bedensel hem de kültürel açıdan doğal bir temeli kalmadığında, cinsiyet Butler tarafından kültürel bir kurgu, eylemlerin tekrarından oluşan performatif bir etki olarak tanımlanır (Butler, 1990: 222-230): "Toplumsal cinsiyet ifadelerinin ardında bir toplumsal cinsiyet kimliği yatmaz; o kimlik, tam da kendisinin birer sonucu olduğu söylenen 'dışavurumlar', 'ifadeler' tarafından performatif olarak kurulur." (77) Doğal olduğu varsayıldığı için açıklanmaya ihtiyaç duyulmayan heteroseksüellik, Butler tarafından söylemsel bir üretim olarak ele alınır. Tıpkı Foucault'nun söylemsel stratejilerin ve onların dönüştürücü potansiyellerinin öneminin altını çizdiği gibi Butler için de cinsiyet tamamlanmamış söylemsel bir pratik, dolayısıyla müdahaleye ve yeniden anlamlandırmaya açık heteronormatif düzenin düzenleyici pratiklerinin bir etkisidir. Cinsiyetin doğal görünmesinin sebebi ise, heteroseksüelliğin normatif cinsiyet kimliklerinin performatif tekrarlarından ibaret olmasıdır. Fakat performatiflikten kasıt (Butler'a da yöneltilen eleştiriler doğrultusunda) serbest bir oyun ya bir tiyatro, dolayısıyla bir performans değildir (Butler, 2014, 330). Bu anlamda cinsiyet, istenildiği zaman değiştirilip, bir giysi gibi giyilip çıkarılabilecek bir şey değildir. Performatiflik Jagose'nin de ifade ettiği gibi "öznenin yaptığı değil, öznenin içinde inşa edildiği bir süreçtir"; dolayısıyla da irade ya da bir seçimin ürünü değildir (Jagose, 1996: 87). Zira öznenin icra ettiği performatif süreçte onu kısıtlayan normlardan tümüyle bağımsız olduğu düşünülemez. Fakat bu normlar, kesintiler ve kopuşlarla ihlal edilip yeniden anlamlandırılabilir (Direk, 2009: 81). Tüm bu tartışmaların özünde aslında Butler'ın vurgulamak istediği, cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsellik, bedenler ve kimliklerin doğal olmadığı, dolayısıyla mutlak olmadığı, değişime

ve dönüşüme açık, kaygan zeminlerde bulunduğudur. Her ne kadar normun etkisinden tümüyle çıkamasak da, her zaman normu ihlal etmenin bir yolunu bulabiliriz.

Kimliğin bütünlüklü yapısı, en doğal ve en gerçek şey olduğu sorgulanabilir hale geldiğinde, kimlik politikalarının yerini giderek farklılık politikaları alırken yaşanan bu paradigma değişiminde, liberal ve eşitlikçi teoriler giderek meşruiyetlerini kaybetmiştir. Bu durum queer teorinin ortaya çıkışı için gereken düşünsel ortamı sağlar. Queer teori için belirleyici olan, asimile edici liberal vurgunun yerini farklılık anlayışının almasıdır. Ama bu durum queere özgü değil genel olarak post-yapısalcılığın bir karakteristiği olarak post-kolonyalizm ve feminizm tartışmalarında da etkili olmuştur. Post-yapısalcılık, bu şekilde kimliği geçici ve olumsal bir kategori olarak tanıyarak ve politik temsiliyetteki kimlik anlayışının sınırlarını aşındırarak queerin kimliksizleşme politikasına alan açmıştır (Jagose, 1996: 75-82).

Öte yandan, eşcinsel hareketin 90'lardaki dönüşümünde etkili olan bir diğer olay ise AIDS'tir. AIDS'i bir gey hastalığı olarak tanımlayan medya, sağlık kuruluşları ve sigorta şirketlerinin homofobik tavırları, eşcinsellerin sözde kabulünün sınırlarını net bir biçimde göstermiştir. Salgından etkilenen eşcinsellerin ölümleri karşısında gösterilen heteroseksist tutumun zalimliği, sadece hastalıkla değil aynı zamanda heteronormatif değerlerle biçimlenen tüm toplumsal sistemle mücadele edilmesi gerekliliğini gözler önüne sermiştir (Jagose, 1996: 93-96). Bu anlamda, AIDS'in fiziksel gerçekliği eşcinsel hareketin hem kendi içindeki farklılıkları tanımasının, hem de kendi dışında benzer mücadeleler veren özgürlükçü hareketlerle kuracağı bir ittifakın önemini göstermiştir.

## Queer teori

Buraya kadar olan kısımda açık olan bir şey varsa o da queer'in lezbiyen, gey, biseksüel ve trans kavramlarının tümünü ifade etmenin kısa bir yolu olmadığıdır. Queer, kolaylaştırıcı bir kelime değil aksine bir kavram ve kuram, bir politik görüş ve duruştur. Ayrıca her lezbiyen, gey, biseksüel ya da trans birey otomatikman queer olmaz, dolayısıyla queer LGBTİ kategorilerinin herhangi biriyle ya da tümüyle eş anlamlı da değildir. Kimi du-

rumlarda heteroseksüelleri de içerir. Fakat yine de acayip, tuhaf, yamuk, normal olmayan gibi kelime anlamlarıyla paralel şekilde az bilinen, kenara itilmiş, marjinelleştirilmiş cinselliklerin geneli için kullanılabilir. Dolayısıyla queer ithamının ortaklaştığı nokta, sadece farklı cinsel yönelimler ya da farklı cinsel organlar değil, hizada olmayanlarla ilgilidir (Ahmed, 2006: 67). Bu hiza "heteronormatif düzenin" ta kendisidir. Eğer bu hizadan herhangi bir şekilde çıkarsanız queerleşirsiniz. Dolayısıyla herhangi bir cinsel kimliği ifade etmeyen queer aslında Erdem'in önerisinde olduğu gibi (eğer kelimenin içi boşaltılmamış olsaydı), en iyi "sıra dışı" kelimesiyle tanımlanabilirdi (Erdem, 2012: 45). Queer teori de bu "hizaya" karşı duruşu ile kendini ortaya koyar. Dolayısıyla, queer teoriyi ne olduğundan ziyade, neye karşı olduğuyla tanımlayacağız. Zira queer teorinin "şu" ya da "bu" olduğunu söylemek, teoriyi başka bir hiza içerisine sokma çabasıdır ki aslında bir kimliksizleşme önerisi olarak tam olarak karşısında durduğu da budur (Yardımcı & Güçlü, 2013: 18).

Queer teorinin ilk karşısına aldığı hiza, aslında heteronormativitedir; yani heteroseksüelliğin norm olarak kabul edilmesine karşıdır. Fakat heteroseksüellik sadece cinsel yönelimden, yani iki karşıt cinsin birbirine duyduğu cinsel arzudan daha fazlasıdır. Bu yüzden, heteronormatif düzenin dayattığı tüm normların doğallığını sarsmak ve tarihselleştirmek gerekir. Herhangi bir şeyin doğal olduğunu söylemek, onun zorunlu, sabit ve değişmez olduğunu söylemektir. Dolayısıyla heteronormatif düzenin cinsiyet, toplumsal cinsiyet, cinsel yönelim ve cinsel pratikler üzerinden belirlediği her kategorinin mutlak ve zorunlu birer tanımlarının olmadığını, farklılaşabildiklerini ve dönüşebildiklerini ve bu hizanın bozulabildiğini göstermeye yönelik bir eleştiridir queer teori. Heteronormatif sistemin getirdiği ikili düşünce yapılarının (kadın/erkek, cinsiyet/toplumsal cinsiyet, eşcinsellik/heteroseksüellik) ve bu yapıların beraberinde getirdiği cinsiyet-toplumsal cinsiyet-cinsel yönelim sürekliliğinin iktidar ilişkilerinden bağımsız olmadığını; bu anlamda doğal değil aksine tarihsel ve toplumsal olarak kurulduğunu savunur (Yardımcı & Güçlü, 2013: 18).

Heteroseksüel düzen, cinsiyeti hem biyolojik hem de kültürel anlamda düzenlerken aynı zamanda cinselliği de olabildiğince sınırlar ve düzenler. Bu düzende bildiğimiz üzere sadece karşı cinsler birbirine ilgi duyarken, cinsel haz da sadece kadının erkeğe penetrasyonu üzerinden tanımlanır.

Queer başta bu heteroseksüel cinsellik olmak üzere cinselliği de tüm çeşitliliği ve farkıyla tanımayı amaçlar. Zira egemen sistem için cinsellik her zaman için kötü bir şeydir; insanlar aslında birbirinden farklı değildir, hepsi aynı şeyden aynı şekilde zevk alır; eğer farklıysa zaten kötüdür. Bu anlamda, queer aşağıda Rubin'in kültürel seks hiyerarşisi tanımında "kötü", "anormal" ve "gayri tabii" olarak yaftalanan her türlü cinselliği içerir.

> Normal, doğal ve iyi sayılan cinsellik heteroseksüel, evlilik içi, tekeşli, üremeye yönelik ve ticari olmayan cinselliktir. Bu cinsellik ikili ilişkiye dayalı olmalı, aynı kuşaktan insanlar arasında gerçekleşmeli ve evin sınırlarını aşmamalıdır. Pornografi ve fetiş nesneler her türlü seks oyuncağını dışarıda bırakmalı ve erkeklik ile kadınlık dışında rollere kapalı olmalıdır. Bu kurallara uymayan her tür cinsellik "kötü", "anormal" ve "gayri tabii"dir. Kötü seks, eşcinsel, evlilik dışı, çok eşli, üremeye yönelik olmayan ve ticaridir; mastürbatif olabilir, orgy içerebilir, rastgele olabilir, kuşaklar arası olabilir, kamuya açık yerlerde ya da en azından çalılıklarda veya hamamlarda gerçekleştirebilir; pornografik ya da fetiş nesneler, seks oyuncakları ve alışagelmedik roller içerebilir (Rubin'den alıntılayan Erdem: 46).

Queer, heteronormatif sistemin mutlaklaştırdığı cinsel kimliklerin yanı sıra, aynı zamanda kolektif bir eşcinsel kimliğin savunulmasına, mutlak bir kimlik tanımına karşıdır. Queer teorinin kimlik anlayışı, çoklu çelişkili, parçalı, tutarsız, istikrarsız ve akışkandır. Bu anlamda, eşcinsel hareketten farklı olarak biseksüel, interseks ve trans bireylerinki gibi muğlak cinsellikleri de rahatlıkla sorunsallaştırabilir. Bireysel cinsel tercihleri eleştirmez, sadece bu tercihin kolektif grup politikaları içinde mutlaklaştırılmasına karşıdır; tekil olanın evrenselleştirilmesine karşıdır. Bu anlamda queer teori, ana-akım eşcinsel hareketin "biz de sizin gibi normaliz" söylemini hem kendilerini normal olan üzerinden, hem de eşcinselliği sabit ve doğuştan gelen bir kategori olarak tanımlamalarından dolayı eleştirir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, queer teori hak temelli eşitlikçi ve özgürlükçü kimlik siyasetini ve onun dayandığı benzerlik siyasetini sorgular; onun yerine farklılık siyasetini koyar (Çabuklu, 2006: 71-76). Özellikle LGBTİ bireylerin hazır kategoriler içerisinde, hazır varsayımlar üzerinden, yine hazır politik cevaplarla evrenselleştirildiği noktada, bu kimliklerin tekilliklerine vurgu yaparak onları sorunsallaştırır (Grosz, 2011: 9).

Heteronormativite cinsel düzenin yanı sıra toplumun neredeyse tüm kurum ve ideolojilerine sızmıştır. Dolayısıyla bu kurumlara itiraz etmeksizin, sadece heteronormativitenin cinsel düzenine itiraz yeterli olmayacaktır. Queerin maruz kaldığı toplumsal damgalanma "toplumsal cinsiyetle, aileyle, özgürlükle, devletle, tüketimle, doğayla, kültürle, ırkla, etnisiteyle, sınıf kimliğiyle, hakikatle ilişkilidir. Queer olmak tüm bu meselelerle bitmeyen bir savaştır" (Warner, 2013: 156).

Öte yandan queer teori sadece heteronormatif düzenin normlarına karşı değil, ister eşcinsel ister heteroseksüel olsun norma ve normalliğe karşıdır. Warner'ın ifade ettiği gibi eleştirisi normale değil, normal davranış fikrinin kendisinedir (Warner, 2013: 172). Bu açıdan, "normalleşmek ve kategorize edilmek istemeyen sapkınların, sabit bir cinsel kimliği kabul etmek istemeyenlerin, farklı cinsellikler arasında gidip gelenlerin, akışkan cinselliklerin, verili cinsel rolleri ve kimlikleri yerine cinsel pratiklerin çeşitliliğini ön plana çıkaranların hareketidir" (Çabuklu, 2006: 70). Fakat queer teori sadece cinsel tercihler ve toplumsal cinsiyetler açısından azınlıkta olanları ve onların mücadelelerini kapsamaz. Zira mücadelelerin nihai hedefi olan insanca yaşam ve özgürlük, ancak müşterek bir özgürlük tahayyülünden gelir. Dolayısıyla queer, bahsettiğimiz azınlıkları tanımlayan bir kimlik değil, bu fikrin ötesinde homofobi, kadın düşmanlığı, ırkçılık ve her türden nefrete karşı dinamik bir ittifaktır. Durudoğan'ın ifade ettiği gibi, queer bir bağlantılı olma halidir. Bu bağlantılı olma hali, kimlikleştirilemeyen bir ittifakı betimler (Durudoğan, 2011: 87-88).

Kendini her an yeniden kuran ve yıkan, bir kimliksizleşme olması anlamında göçebe bir hareket olan queer teoriyi bir tanım içerisinde tanımlamak çok da kolay değildir. Bu yüzden son sözü 26 yaşında intihar eden internet aktivisti Aaron Swartz'ın cümlelerine bırakmak istiyorum. İçinde queer kelimesi bile geçmiyor ama aslında anlattıkları tam olarak queer teorinin derdini özetler nitelikte...

> Yakın zamana kadar, erkeklerle seks yapan erkekler Amerikan kültüründe tasvip edilmiyordu. Aslında, "tasvip edilmiyordu" tam doğru sözcük değil –ahlaksızca, yasa dışı, mide bulandırıcıydı. Bunu yapanlar gizlice yaşıyordu –ve yaptıklarına dair sürekli bir şantaja maruz kalma riski altındalardı. 1960'ların kargaşasında, çeşitli yabancı-gruplar –siyahiler, Latin kökenliler, Amerikan yerlileri– kendilerini örgütlemeye ve saygıyı ve itibarlarının iadesini talep etmeye başladılar. Ve "erkeklerle seks yapan erkek-

ler" de kendilerinin bir yabancı-grup olduklarına karar verdiler –onlar eşcinseldi– ve onlar da hakları hak ediyordu.

Bunu yaparak, bir eylemi (aynı cinsiyetten bir kişiyle ilişki sahibi olmak) bir kimliğe ("eşcinsel olmak") çevirdiler. Ve kendi kulübünde olan ve olmayanları ayırt etmek için normal insan düzenlerini kullanarak, kapılarını kapattılar. Eşcinsel erkekler kadınlarla seks yapmıyorlardı. Yapanlar, eşcinsel değildi, "biseksüel"lerdi (kendi içinde apayrı yeni bir kimliğe dönüştü) –ya da muhtemelen kendilerini kandırıyorlardı. Ve heteroseksüel erkeklerin de, diğer erkeklerden etkilenme durumuna karşı kendilerini sürekli koruma altında tutmaları gerekiyordu –eğer etkilenirlerse, derinde bir yerlerde aslında eşcinsel oldukları anlamına geliyordu [...]

Kimlik ile birlikte, kendini haklı çıkarmanın çabası da ilerledi. Eşcinsel olmak "bir seçim" değildi, savunulan buydu; bu doğuştandı. Bazı insanlar sadece eşcinsel doğardı ve diğerleri doğmazdı. Eşcinsel insanları heteroseksüel olmaları için "düzelten" bir kültüre karşı, düzeltilmenin imkânsız olduğunda ısrar ediyorlardı; onların sadece yapısı bu değildi. [...]

Bu, söylenmesi iyi bir şey olmuş olabilir –hatta böylesine homofobik bir kültürde gereklilik bile olabilir– ama sonunda basitçe yanlış olarak görülmelidir. Kendi cinsiyetinden diğer insanlarla seks yapmak bir kimlik değildir, bir fiildir. Ve rıza sahibi yetişkinlerin cinsel ilişkilerinin genelinde olduğu gibi, insanlar eğer istiyorlarsa bunu yapabilmelidir. Birisiyle seks yapmak, bir kimlik krizini gerektirmemelidir. (Hiç kimse "beyazlarla seks yapan insanlar"ı kendi kimliklerinin bir parçası olarak görmez, ilk olarak etkilendikleri kişiler onlar olsa bile.)

İnsanlar kendilerini "eşcinsel", "heteroseksüel" ya da "biseksüel" olarak kategorize etmeye zorlanmamalı. İnsanlar sadece insandır. Belki çoğunlukla erkeklerden etkileniyorsundur. Belki çoğunlukla kadınlardan etkileniyorsundur. Belki herkesten etkileniyorsundur. Bunlar geçmiş iddialardır –gelecek öngörüleri değildir. İnsan özgürlüğünün kapsamını gerçekten genişletmek istiyorsak, insanları istedikleri kişiyle çıkmaları için cesaretlendirmeliyiz; kendilerini yerleştirecekleri başka kategori kutucukları daha sunmamalıyız. Çoğunlukla erkeklerle çıkmış bir adamın bir kadınla çıkması, çoğunlukla erkeklerle çıkmış bir kadınınki gibi aynı karşılanmalı. Yani bu yüzden eşcinsel değilim. Ben insanlarla takılıyorum. Hoşuma gidiyor. Bazen bunlar erkek, bazen bunlar kadın. Bundan daha karmaşık olması için bir sebep göremiyorum.

## Kaynakça


Ahmed, S. (2006) *Queer Phenemenology*, Londra: Duke University Press.

Beauvoir, S. (1993) *İkinci Cins* (çev. B.Onaran), İstanbul: Payel Yayıncılık.

Berghan, S. (2011) "Transfeminizm", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram* (ed. Ş. Öztürk), no. 65-66, 140-149.

Berlant, L., Warner, M. (1995) "What Does Queer Theory Teach Us About X?", *Publications of the Modern Language Association of America*, cilt 110, no. 3, 343-349.

Butler, J. (1986), "Sex and Gender in Simone de Beauvoir's Second Sex", *Simone de Beauvoir: Witness To a Century*, Yale French Studies, no. 72, 35-49.

Butler, J. (2005) *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü* (çev. B. Ertür), İstanbul: Metis Yayınları.

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

Butler, J. (2010) *Cinsiyet Belası* (çev. B. Ertür), İstanbul: Metis Yayınları.

Butler, J. (2014) *Bela Bedenler* (çev. C. Çakırlar ve Z. Talay), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Çabuklu, Y. (2006) *Bedenin Halleri*, İstanbul: Kanat Kitap.

Delice, S. (2004) "Queer Kuram Üzerine Bir Başlangıç Yazısı", *Üç Ekoloji*, no. 2, http: //www.ucekoloji.net/?p=183#_ftn1 (erişim tarihi: 07.08.2015).

Direk, Z. (2009) "Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeleşmesi", *Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar* (ed. Z. Direk), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 67-85.

Direk, Z. (2012) "Queer Kuram ve Cinsiyet Farklılığı", *Cinsellik Muamması* (ed. C. Çakırlar ve S. Delice), İstanbul: Metis Yayınları, 72-93.

Durudoğan, H. (2006) "Judith Butler'da Biyolojik Cinsiyet - Toplumsal Cinsiyet İlişkisi", *Felsefe Tartışmaları*, 37, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 5-27.

Durudoğan, H. (2011) "Judith Butler ve Queer Etiği", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (ed. Ş. Öztürk) no. 65-66, 87-99.

Erdem, T. (2012) "Hizadan Çımaya, Yoldan Sapmaya ve Çıkıntı Olmaya Dair: Kimlik Değil, Cinsellik! Tektip Cinsellik Değil, Cinsel Çeşitlilik!", *Cinsellik Muamması* (ed. C. Çakırlar ve S. Delice), İstanbul: Metis Yayınları, 37-72.

Foucault, M. (2005) *Özne ve İktidar* (çev. I. Ergüden, ve O. Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2007) *Cinselliğin Tarihi* (çev. H. Tannöver), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2007b) *İktidarın Gözü* (çev. I. Ergüden), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Foucault, M. (2011) "Herculine Barbin'e Giriş", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (ed. Ş. Öztürk) no. 65-66, 132-140.

Grosz, E. (2011) "Deneysel Arzu: Queer Öznelliğini Yeniden Düşünmek", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (ed. Ş. Öztürk) no. 65-66, 7-37.

Güngör, A .(2013) *Öteki Erkekler*, İstanbul: Sel Yayıncılık.

Halperin, D. (2003) "The Normalization of Queer Theory", *Journal of Homosexuality*, 45: 2-4, 339-343.

Holmes, M. (2011) "İnterseks Tehlikeli Bir Farklılık", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram* (ed. Ş. Öztürk), no. 65-66, 99-124.

Jagose, A. (1996) *Queer Theory: An Introduction*, New York: New York University Press.

Keskin, F. (2005) "Özne ve İktidar", *Özne ve İktidar* (çev. I. Ergüden ve O. Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Özkazanç, A. (2015) *Feminizm ve Queer Kuram*, Ankara: Dipnot Yayınları.

Sedgwick, E. (1990) *Epistemology of The Closet*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

Sullivan, N. (2003) *A Critical Introduction To Queer Theory*, New York: NYU Press.

Şeker, B. (2011) "İnterseksüellik ve Cinsiyetin İnşası", *Cogito: Cinsel Yönelimler ve Queer Kuram*, (ed. Ş. Öztürk) no. 65-66, 124-132.

Warner, M. (2013) "Queer Gezegen Korkusu: Queer Politika ve Toplumsal Teoriye Giriş", *Queer Tahayyül* (ed. S. Yardımcı ve Ö. Güçlü), Sel Yayıncılık, İstanbul, 149-179.

Wittig, M. (1977) "One is Not Born a Woman", *The Second Wave: A Reader in Feminist Theory* (ed. Nicholson, L.), Routledge, New York, Londra, 265-71.

Yardımcı, S., Güçlü, Ö. (2013) "Giriş: Queer Tahayyül", *Queer Tahayyül* (ed. S. Yardımcı ve Ö. Güçlü), İstanbul: Sel Yayıncılık, 17-26.

**Elektronik Ağ Adresleri**

http: //kaosgl.org/sayfa.php?id=16634, (erişim tarihi: 07.08.2015).

http: //www.egs.edu/faculty/judith-butler/articles/gender-is-extramoral/, (erişim tarihi: 07.08. 2015).

https: //intersexualshalala.wordpress.com/interseks-sss-sik-sorulan-sorular/, (erişim tarihi: 07. 08.2015)

# 12
# ERKEKLİK ÇALIŞMALARI

**Efe Arık**

## Giriş

1970'li yılların ikinci yarısından günümüze kadar geçen süre içerisinde erkekler ve erkeklikler üzerine yapılan eleştirel çalışmalar, farklı disiplinlerden gelen akademisyenlerin ve aktivist grupların katkılarıyla giderek genişleyen bir literatürün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bugün artık, erkekliklerin toplumsal cinsiyet düzenindeki konumlarına ilişkin farkındalığımızı artıran önemli bir bilgi birikimine ve hepsinden önemlisi eleştirel bir bakış açısına sahibiz. Bu doğrultuda, toplumsal cinsiyet düzeni içerisinde erkeklerin kadınlar, LGBTİ bireyler ve birbirleri üzerinde kurdukları tahakkümün eleştirel bir çerçevede değerlendirilmesi, adil bir toplumsal cinsiyet düzeninin inşası için büyük bir önem taşır.

Bu bağlamda, çalışmamızın ilk kısmında söz konusu alanın kavramsal arka planına ilişkin genel bir çerçeve çizmeye çalışacağız. Erkeklik çalışmalarının akademik bir alan olarak ortaya çıkışını ele aldığımız ikinci kısmın ardından, bu alanda öne çıkan yaklaşımları ve son olarak da Türkiye'de erkeklik çalışmalarının hangi aşamada olduğunu militarizm, zorunlu askerlik hizmeti ve erkekliklerin inşasına ilişkin yapılan çalışmalara odaklanarak inceleyeceğiz.

## Erkeklik çalışmalarının kavramsal arka planı

Erkeklik çalışmaları, erkekliğin tarihsel, kültürel ve toplumsal inşa süreçlerinin bir ürünü olduğundan hareketle, ataerkil toplumsal yapının birincil failleri olan erkekler ve erkeklikleri eleştirel bir çerçevede inceleyen disiplinlerarası çalışmalardır. Erkeklik çalışmalarını genel hatlarıyla ifade etmeye çalıştığımız bu tanım bize, söz konusu çalışmaların kavramsal arka planına bir giriş yapabilme imkanı sağlar. Erkeklik nedir? Erkekliğin tarihsel, kültürel ve toplumsal inşa süreçlerinin bir ürünü olması ne anlama gelir? Erkeklik ile ataerkil toplumsal yapı arasında nasıl bir ilişki vardır? "Erkeklikler" kavramıyla vurgulanmak istenen nedir? Erkekler ve erkeklikler üzerine eleştirel düşünmek bize ne kazandırır? Bu sorulara verilebilecek cevaplar, kaçınılmaz bir biçimde neden sonuç ilişkileriyle iç içe geçecek ve birbirlerini tamamlayıcı bir nitelik taşıyacaktır. Burada amacımız, erkeklik çalışmalarının kavramsal arka planına ilişkin genel bir perspektif kazandırmaktır.

Erkeklik, en basit ifadesiyle bir toplumsal cinsiyet kategorisidir. Erkekliğin bir toplumsal cinsiyet kategorisi olarak kabulü, ataerkil söyleme karşı bir meydan okumadır. Bu söylem, erkekliğe atfedilen mertlik, dürüstlük, cesur, dayanıklı ve güçlü olma, ailenin reisi olma ve namusunu koruma gibi nitelik ve değerlerin, onun biyolojik doğasının doğal bir sonucu olduğu fikrini bir gerçeklik gibi sunar. Fakat toplumsal cinsiyet çalışmaları, kadınlık gibi erkekliğin de tarihsel, kültürel ve toplumsal koşullar tarafından şekillendirilen bir toplumsal cinsiyet kategorisi olduğunu ortaya koymuştur. Penise sahip olan bireylerin biyolojik olarak erkek oldukları kabul edilir ve doğumlarının hemen ardından "erkek olma"yı öğrenmeye başlarlar. Bu süreçte toplumsal olarak kabul gören erkekler olabilmek için, nasıl oturup kalkmaları, nasıl davranmaları, nasıl bir beden diline sahip olmaları, hangi konulara ilgi duymaları, kimlerden hoşlanmaları, nasıl bir cinsellik yaşamaları, belirli durumlarda nasıl düşünmeleri ve hissetmeleri gerektiği gibi bir çok konuda yaşamlarını şekillendiren toplumsal normları, biyolojik doğalarının bir gerekliliğiymiş gibi içselleştirirler. Fakat ataerkil söylem tarafından erkekliğe atfedilen nitelikler ve değerler, farklı tarihsel dönemlerde, toplumlarda ve kültürlerde farklılıklar arz eder. Erkekliğin değişen ve farklılaşan bir olgu olduğunun ortaya konmasıyla da, artık erkeğin ve/veya erkekliğin doğası şeklinde ifade edilen değişime kapalı bir fikrin

doğruluğu kabul edilemez (Bozok, 2011: 15-19). Erkeğin ve/veya erkekliğin bir doğası olduğu söylemi, erkek egemen toplumsal yapıyı ve dolayısıyla adaletsiz bir toplumsal cinsiyet düzenini meşrulaştırmayı hedefleyen bir ideolojinin ürünüdür. Bu bağlamda erkeklik çalışmalarının öncelikli amacı da, ataerkil söylemi kuran söz konusu ideolojiyi tüm boyutlarıyla tartışmaya açmaktır.

Bir toplumsal cinsiyet kimliği olarak erkekliğin inşası, belirli toplumsallaşma süreçleri içerisinde gerçekleşir. "Erkek sosyalizasyonu", biyolojik cinsiyeti erkek olarak atanan bireylerin toplumsal olarak "erkek" kabul edilebilmek için, doğumlarından itibaren toplumsal ve kültürel kodları, normları ve rolleri içselleştirdikleri süreçlerdir. "Erkeklik kodları", toplumun erkeklerden uymalarını beklediği bir takım kurallardır. Bu kodlar, "erkek adam ağlamaz", "erkek adam cesur olur", "erkek adam yalan söylemez", "erkek adam küpe takmaz" gibi ifadelerden de anlaşılabileceği gibi, erkeklerin "erkek adamlar" olabilmeleri için belirli bir psikolojik özelliği, ahlaki tavır ve tutumu veya bir beğeniyi öne çıkaran bir dizi fikir önerir. "Erkeklik normları", erkeklerin neyi yapıp neyi yapmamaları gerektiğini belirleyen toplumsal kabullerdir. "Erkeklik rolleri" ise, toplumun erkeklerden uymasını beklediği erkeklik normlarının çeşitli konfigürasyonlarıdır. Ataerkil bir toplumda biyolojik olarak erkek oldukları kabul edilen bireyler, yaşamları boyunca ataerkil söylem, davranış ve pratikler bütünü tarafından çevrelenmiş olarak, bu erkeklik kodlarını, norm ve rollerini "erkek olma"nın koşulları olarak içselleştirirler. Bu içselleştirme, erkeklerin kadınlara yönelik cinsel arzu ve taleplerini dışa vurma biçimleri, zayıflıkla ilişkilendirdikleri duygularını bastırmaları, homofobik, transobik ve heteronormatif davranış ve tutumları, kadınlara yönelik sözlü ve cinsel tacizi hoş görebilmeleri ve sadece erkeklerle yakın dostluk ilişkileri kurabilmeleri gibi çok geniş bir yelpazede belirleyiciliğe sahiptir. Ataerkillik, bir taraftan kadınların ve LGBTİ bireylerin maruz kaldığı ezilmenin, diğer taraftan da ataerkil bir kalıba sokmaya çalıştığı erkeklerin mutlu, özerk ve sağlıklı bireyler olamamalarının başlıca sorumlusudur (Bozok, 2011: 20-24).

Tarihsel, toplumsal ve kültürel koşulların bir ürünü olan ataerkil söylem, erkekler ve erkekliklerin inşa sürecini her alanda belirleyici bir nitelik taşır. Diğer taraftan, ataerkil erkekler ve erkeklikler söz konusu toplumsal yapının birincil failleri olarak, bu yapının hayata geçirilmesinde herkesten

daha fazla sorumludurlar. Ve bu durumdan doğrudan doğruya veya dolaylı olarak fayda sağlayanlar da yine erkeklerdir. Ataerkil erkekler ve erkeklikler bu eşitsiz toplumsal yapının birincil failleridir, çünkü kadınların ve LGBTİ bireylerin maruz kaldıkları ezilme ve ikincilleştirme herkesten çok onlar tarafından gerçekleştirilir. Ataerkil söylem herkesten çok erkekler aracılığıyla yeniden üretilir. Erkekler, toplumu denetleyebilecekleri kamusal alanın, parlamentodaki çoğunluklarıyla siyasi karar alma mekanizmalarının, iş dünyasındaki yönetici pozisyonlarıyla ekonomi alanının, güvenlik kuvvetleri ve yargı organlarındaki nüfuzlarıyla adalet alanının fiili hakimi konumundadırlar. Kadınların kamusal alandan uzaklaştırılmalarının yanı sıra, özel alan olarak kodlanan ev içi alanın karar alma süreçleri de yine erkeklerin hakimiyetindedir (Bozok, 2011: 24-32).

Erkekler, bu fiili hakimiyetlerinin onlara sağladığı ayrıcalıklardan doğrudan doğruya veya dolaylı olarak yararlanırlar. "Erkek ayrıcalıkları", erkeklerin kadınlar ile LGBTİ bireyler üzerinde kurdukları baskıdan ve ikincilleştirmeden fayda sağlamalarına yol açan toplumsal normlardır. Erkeklerin yararlandıkları bu ayrıcalıklar, özel alanda kadın emeğinin görünmezleştirilmesinden iş yaşamında kadınların daha düşük ücretlerle çalıştırılmalarına, eğitim imkanlarından daha büyük bir pay almalarından hukuk sistemindeki ayrıcalıklı konumlarına kadar bir çok farklı alanda gözlemlenebilir. Kadınlara ve LGBTİ bireylere yönelik baskı ve ikincilleştirmelere fiilen katılmasalar bile, ataerkilliğe karşı çıkmayarak suç ortaklığı yapan erkekler de bu erkek ayrıcalıklarından yararlanırlar. Bu bağlamda ataerkil erkeklerin ve erkekliklerin eleştirel bir çerçevede incelenmesi, toplumsal cinsiyet adaletinin sağlanabilmesi açısından büyük bir önem teşkil eder (Bozok, 2011: 18-34).

Erkeklik çalışmalarının önünü açan ve araştırmacıları erkekliklerin inşa süreçlerini incelemeye yönelten kavramlar arasında "erkeklikler" ve "hegemonik erkeklik", alanın gelişimine ivme kazandıran başlıca kavramlardır. Bu kavramları, 1980'lerin ortalarından itibaren yaptığı çalışmalarla ayrıntılı bir biçimde ortaya koyan kuramcı Raewyn Connell'dır. Connell'a göre erkeklik, farklılıklar gösteren ve değişen bir kimliktir. Bu nedenle evrensel tek bir erkeklikten değil erkekliklerden söz edilebilir. "Erkeklikler" kavramı, farklı erkeklik inşalarının çokluğuna vurgu yapar. Bu farklılaşmanın nedeni, farklı erkekliklerin ataerkil iktidardan aldıkları payların

farklı olmasıdır. "Hegemonik erkeklik" ise, genel bir ifadeyle, "iktidarı elinde tutan erkeklerin sahip olduğu erkeklik imgesi"dir. "Hegemonik erkeklik", erkeklerin ataerkil iktidardan daha fazla pay alabilmek için yaklaşma çabasında oldukları bir ideal tiptir. Erkekler bu çaba sırasında kullandıkları farklı stratejilerle aynı zamanda ataerkil söylemin yeniden inşasına da katkıda bulunurlar. Burada hegemonya kavramı, "hegemonik erkeklik" tipine ilişkin bir farkındalık yaratmanın aracı olarak kullanılır. Connell'ın Gramsci'den aldığı hegemonya kavramı, iktidarın, şiddet veya baskı yoluyla dayatılmasından ziyade insanların rızasına ve kabullenmesine dayalı bir biçimde kurulmasına işaret eder. Bu bağlamda "hegemonik erkeklik", kadınlar ve diğer erkekler üzerindeki iktidarını onların rızasını alarak kurar. Bu rıza da ancak ataerkil söylemin kadınlar ve diğer erkekler tarafından içselleştirilmesiyle mümkündür. Bu kavramların açtığı olanaklardan hareketle, erkeklerin ve erkekliklerin tarihsel, kültürel ve toplumsal inşa süreçleri üzerine yapılan eleştirel çalışmalar, bir sonraki bölümde de göreceğimiz gibi, erkeklik çalışmalarının izlediği gelişim çizgisinde bir dönüm noktası olarak kabul edilmektedir.

## Erkeklik çalışmalarının akademik bir alan olarak ortaya çıkışı

İnsan ve toplum bilimlerinde erkekler ve erkeklik üzerine yapılan çalışmalar, erkeklik çalışmalarının akademik bir alan olarak ortaya çıkışından önce başlamıştır. Bu alanda yapılan çalışmaları diğerlerinden ayıran belirleyici unsur, erkeklerin ve erkekliklerin eleştirel bir çerçevede incelenmesidir. Alanın eleştirel zeminini oluşturan temel düşünce, erkekliğin de kadınlık gibi toplumsal cinsiyet düzeninin bir ürünü olduğudur. Bu bağlamda, toplumsal cinsiyetin yaşamlarımızda merkezi bir öneme sahip olduğunu gösteren ikinci dalga feminizm ve hemen ardından akademide yükselişe geçen kadın çalışmaları, erkeklik çalışmalarının ortaya çıkışında ve gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Aynı zamanda feminist hareketle işbirliği halindeki gey kurtuluş hareketi ve LGBTİ bireyler üzerine yapılan çalışmalar da bu süreçte büyük bir önem taşır. Erkekler ve erkeklik üzerine yapılan ilk eleştirel çalışmalar 1970'lerin ikinci yarısında ortaya çıkmış ve 1980'lerin ortalarından itibaren (pro)feminist çalışmalarla birlikte akade-

mik bir alan haline gelerek disiplinlerarası bir nitelik kazanmaya başlamıştır. Bu bölümde söz konusu alanının ortaya çıkış sürecini ana hatlarıyla ele alacağız.

20. yüzyılın ikinci yarısına kadar toplumsal cinsiyet kavramı, sosyal bilimcilerin toplumsal düzende iktidarın ve kaynakların eşitsiz paylaşımını açıklarken kullandıkları sınıf ve ırk gibi kavramlar arasında yer almıyordu. Hemen hemen bütün insan topluluklarında ataerkil düzenin hakim olduğu varsayımı, mevcut toplumsal cinsiyet düzenini doğallaştıran temel unsurlardan biriydi. İncelediği toplum gibi kendisi de erkek egemen bir yapıya sahip olan akademi, yaptığı çalışmalarla toplumun cinsiyetçi yapısını yeniden üreten bir nitelik taşıyordu. Erkeklerin merkezi bir konuma sahip olduğu cinsiyetler arası hiyerarşi, verili olmanın yanı sıra birçoklarına göre toplumun devamını sağlamak açısından yararlıydı da. Zira 1950'lerde Batı'da kadınların toplumsal konumuna ilişkin hakim söylem, sosyal bilimlerdeki karşılığını Talcott Parsons'ın işlevselci "cinsiyet rolü" kuramında buluyordu. Parsons'ın kuramı, toplumların devamını ve yeniden üretimini sağlayan ilkeleri açıklamak adına, geleneksel "cinsiyet rolleri"ni doğallaştıran bir yaklaşıma sahipti. Onun tarih dışı olan ve iktidar ilişkilerini, toplumsal ve ideolojik mücadeleleri dışarıda bırakan bu yaklaşımı, ileride bir çok sosyal bilimci tarafından toplumsal değişimi açıklamada yetersiz, indirgemeci ve tutucu bir yaklaşım olarak nitelendirilecekti. Fakat 1950'lerin, kadınları ve cinsel azınlıkları baskı altına almaya yönelik tutucu siyasal ikliminde bu eleştiriler henüz olgunlaşmamıştı (Adams ve Savran, 2002: 76-79; Carrigan vd., 1992: 65-72).

Amerikalı kültürel antropolog Margaret Mead (*Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, 1935) ve Fransız filozof Simon de Beauvoir (*Le deuxieme sex*,1949) gibi feminist hareketin önemli köşe taşları olan yazarların çalışmaları, toplumsal cinsiyet farklılıklarının akademide gündeme gelmeye başlamasında önemli bir rol oynadı (Adams ve Savran, 2002: 76). Fakat toplumsal cinsiyet çalışmalarının sosyal bilimlerde merkezi bir önem teşkil etmeye başlaması, 1960'larda ikinci dalga feminizm ve 1970'lerde kadın çalışmalarının akademideki yükselişiyle birlikte gerçekleşecekti. "Kişisel olan politiktir" sloganıyla özdeşleşmiş olan ikinci dalga feminizm, kadınların özel yaşamlarının bir çok yönüyle cinsiyetçi iktidar yapıları tarafından şe-

killendirildiğini ve kültürel ve politik eşitsizliklerin ayrılmaz bir biçimde iç içe geçtiğini vurguluyordu.

Hem politik bir eylem tarzı hem de bir analiz biçimi olarak feminizm, 1970'lerden itibaren politik hedefleri olan yeni bir eleştirel tavrın oluşumunu sağladı. Bu doğrultuda kadın çalışmaları, bir taraftan kadınlara yönelik toplumsal baskıyı gündeme getirirken diğer taraftan da eril tarih anlatılarında göz ardı edilmiş kadın yazarları, sanatçıları ve güçlü politik figürleri inceleyerek tarihsel bir geri kazandırma projesi yürütüyordu. Daha önce önemsenmeyen ve hayatlarını birer anne, eş, hizmetçi veya işçi olarak geçirmiş sıradan kadınların hikayeleri, akademik çalışmaların önemli bir parçası haline geldi. Aynı şekilde kadın çalışmalarının ilk odak noktası olan beyaz ve orta sınıf kadın temsillerinin yanı sıra fakir kadınlar, siyah kadınlar, kolonyal ve postkolonyal toplumların ezilen kadınları da inceleme konusu olmaya başladı. Erkeklik çalışmaları, feminist eleştirinin açtığı bu eleştirel yolu takip edecekti. Fakat feminist eleştirinin erkeklik çalışmalarına katkısı bağlamında kadın çalışmalarında yaşanan belki de en önemli gelişme, çalışma konusu olarak önceliğin "kadın"dan "toplumsal cinsiyet"e kaymasıydı. Zira toplumsal cinsiyet kavramı, erkekliğin de kadınlık gibi bir toplumsal cinsiyet rolü olarak ele alınabilmesine imkan sağlıyordu (Adams ve Savran, 2002, 1-8).

Erkeklik çalışmalarının ortaya çıkış sürecinde, 1960'ların sonlarında ortaya çıkan ve feminist hareketle işbirliği içerisinde ilerleyen gey kurtuluş hareketinin de (*gay liberation movement*) önemli bir payı vardı. Gey aktivistler, hegemonik erkeklik sorununa dikkat çeken ve feminist hareketin siyasi mücadele yöntemlerini uygulayan ilk erkek grubuydu. Gey kurtuluşçular, homoseksüeller üzerindeki baskının kaynaklarını ortaya koyarken, toplumsal cinsiyet ilişkilerini çevreleyen psikolojik ön kabullere ve toplumsal pratiklere saldırıyorlardı. 1970'te İngiliz gey kurtuluş gazetesi *Come Together*, kadınlar gibi geylerin de kültürel ve ideolojik bir olgu olan cinsiyetçiliğin kurbanları olduklarını ilan ediyordu. Homoseksüellerin mevcut toplumsal sistem tarafından ağır bir biçimde cezalandırılmasını tartışan aktivistlere göre, kadınları erkeklere hizmet etmeye mecbur kılan bu sistem, cinsiyetler arasında "doğal" farklılıklar olduğunu iddia eden bir ideolojinin taşıyıcısıydı. Homoseksüel korkusu ve homoseksüelliğin reddi de bu ideolojinin ayrılmaz bir parçasıydı. Çünkü homoseksüellik, kadınların ve

erkeklerin aile içinde ve bir çok sosyal alanda kurumsallaşmış nitelikleriyle çelişen bir durum olarak görülüyordu. Bu bağlamda özellikle homoseksüelliği bir patoloji olarak ele alan psikiyatrik tanımlamalar ve bunun tedavisiyle ilgili tıbbi yaklaşımlar, gey hareketinin eleştiri oklarının hedefindeydi. Efeminelik suçlamasını homoseksüel kimliğin bir parçası olarak kucaklayan birçok gey aktiviste göre gerçek problem, erkekliğe ilişkin katı toplumsal tanımlamalardı ve tedavi edilmesi gereken de kendileri değil toplumdu (Carrigan, Connel ve Lee, 1992: 83-89). 1970'lerin başlarında kadınlar ve gey erkeklerin toplumsal cinsiyet düzenindeki konumlarının benzerliğine ilişkin yapılan tartışmalarda, kadın düşmanlığı (*misogyny*) ile homofobi ayrılmaz bir biçimde bağlantılı olarak görülüyordu. Dolayısıyla ataerkil erkeklikler ve kurumlar, iktidarlarını kısmen kadınları ve gey erkekleri kadınsılaştırma yoluyla sağlıyorlardı (Adams ve Savran, 2002: 5).

1970'lerin ortalarında erkekler ve erkeklik üzerine yapılan ilk kuşak çalışmaların çıkış noktası, feministlerin toplumsal cinsiyet farklarına ilişkin geleneksel açıklamalara yönelttikleri eleştirilerdi. Bazı erkekler cinsiyetçiliğin kadınlar kadar erkekler üzerinde de negatif etkileri olduğunu tartışmaya başlamışlardı. Bu ilk çalışmalar, erkeklerin geleneksel olarak erkeklikle ilişkilendirilen davranışları sergilemek zorunda bırakılmalarının, onların yaşamlarını ve deneyimlerini nasıl sınırlandırdığını ortaya koymaya yönelikti. Marc Feigen-Fasteau (*The Male Machine*, 1974) ve Warren Farrell (*The Liberated Man*, 1975), yaptıkları çalışmalarda geleneksel erkek cinsiyet rolünün erkeklerin fiziksel ve psikolojik sağlıklarına verdiği zararı tartışıyorlardı. Deborah David ve Robert Brannon (*The Forty-Nine Percent Majority*, 1976) ile Joseph Pleck ve Jack Sawyer (*Men and Masculinity*, 1974)'ın derlemeleri ise, erkeklerin yaşamlarına ilişkin genel bir tablo çiziyordu. Bu ilk kuşak erkeklik çalışmaları arasında Joseph Pleck'in çalışması (*The Myth of Masculinity*, 1981), erkek cinsiyet rolünün normatif bir biçimde düzenlenmesini eleştiren en önemli çalışmaydı. Bu çalışma, ilerleyen süreçte cinsiyet rolü modeline ilişkin yeni tartışmalara temel teşkil edecekti. Eski cinsiyet rolü modelleri, eril niteliklerin dişil niteliklere üstünlüğünü vurgulayarak erkeğin kadın üzerindeki egemenliğini yeniden üretirken, yeni çalışmalar, her iki cinsiyete ilişkin tanımları ve cinsiyetler arasındaki farklılıkların gömülü olduğu toplumsal kurumları tartışmaya açıyordu. Toplumsal cinsiyet ilişkilerine odaklanan bu çalışmalarda, erkeklik ve kadınlı-

ğın veya daha kapsayıcı bir ifadeyle toplumsal cinsiyet rollerinin, birbirleriyle ilişkisellikleri çerçevesinde tanımlandıklarına vurgu yapılmaktaydı. Bu ilk kuşak erkeklik çalışmaları, erkekliği hem erkeklerin hem de kadınların ölçüldüğü bir toplumsal cinsiyet normu haline getiren ideolojiyi tartışmaya açıyordu (Kimmel ve Mesner, 2007: XV-XXIII; Kimmel, 1987: 9-14).

1980'lerde erkeklik çalışmaları, daha önce de olduğu gibi feminist çalışmaların öncülüğünde yeni bir aşamaya geçecekti. Fakat bu süreçte feminist eleştirinin odak noktası, artık toplumdaki iktidar ilişkilerinin cinsiyet rolleri aracılığıyla yeniden üretimi değil, farklı toplumsal gruplar içerisindeki kadınların farklı kadınlık deneyimleriydi. Evrensel ve bütün kadınları kapsayıcı tek bir kadınlığın var olduğu düşüncesinden hareketle yapılan incelemeler, yerlerini farklı ırk, sınıf, yaş ve uyruk gibi unsurlara bağlı olarak değişen farklı kadınlıkların incelenmesine bırakıyorlardı. Bu yönelimin erkeklik çalışmaları bağlamındaki yansıması ise, farklı toplumsal gruplara dahil olan erkeklerin deneyimleri arasındaki farklılıkların artık merkezi bir önem teşkil etmeye başlamasıydı. Orta yaşlı, orta sınıf, beyaz, heteroseksüel erkekliğin, tüm erkeklerin uyum sağlamak için mücadele ettikleri bir cinsiyet rolü olarak kabulü, diğer bir deyişle erkekliğe ilişkin yapılan bu "hegemonik" tanım, ilk kuşak erkeklik çalışmalarında sorgulanmamış bir varsayımdı. Bu çalışmalarda işçi sınıfına mensup erkekler, farklı ırklara mensup erkekler, gey erkekler, genç ve yaşlı erkekler, hepsi belirli yönlerden erkekliğe ilişkin geleneksel tanımlamalara uymayan birer sapma olarak kabul ediliyorlardı. 1980'lerden itibaren erkekliğin bu "hegemonik" tanımına yönelik sorgulama, artık tek bir erkeklikten bahsetmeyi olanak dışı bırakırken farklı erkekliklerin toplumsal inşa süreçlerini inceleme konusu haline getirecekti. Harry Brod (*The Making of Masculinities*, 1987), Michael Kimmel (*Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*, 1987), Tim Carrigan, Bob Connell ve John Lee ("Towards a New Sociology of Masculinity", 1985) yaptıkları çalışmalarla bu yaklaşıma öncülük eden başlıca yazarlardı. Bob Connell (*Gender and Power*, 1987) ve Jeff Hearn (*The Gender of Opression*, 1987) daha sonra bu yaklaşımın teorik arka planını oluşturan isimler olarak öne çıkacaklardı. Connell, kadınların baskı altına alınmasının farklı erkeklikleri birbirine bağlayan başlıca mekanizma olduğunu ve belirli erkekliklerin marjinalleştirilmesinin, kadınlar

üzerindeki eril iktidarın yeniden üretiminin önemli bir parçası olduğunu tartışıyordu (Kimmel ve Mesner, 2007, XV-XXIII). Onun 1985'te Carrigan ve Lee ile birlikte yazdıkları "Yeni Bir Erkeklik Sosyolojisine Doğru" adlı makalesi, erkeklik çalışmalarının akademik bir alan olarak başlangıcına işaret eden önemli bir dönüm noktasıydı.

## Erkeklik çalışmalarında öne çıkan yaklaşımlar

70'li yıllardan itibaren bir taraftan ataerkilliğin yani erkek egemenliğinin ve cinsiyetçiliğin eleştirisini yapan ve diğer taraftan heteronormativiteye ve heteroseksizme meydan okuyan bir çok çalışma, aynı zamanda bu yapının faillerinin yani erkeklerin ve erkekliğin de eleştirisini yapıyorlardı. Fakat bu çalışmaların odak noktası doğrudan doğruya bir erkeklik tartışması yürütmek değil, çoğunlukla kadınların ve LGBTİ bireylerin karşılaştıkları baskıların ve ezilmişliklerin eleştirisini gerçekleştirmekti. Ve buna akademide ve toplumsal hareketler içerisinde yer alan erkekler de dahildi. Erkeklerin sorgulanamaz ve sarsılmaz görünen konumlarının ilk defa tartışmaya açılmış olması da, erkekleri bu duruma yanıt vermek zorunda bırakıyordu.[1]

Feminist eleştiri karşısında erkeklerin verdikleri ilk yanıtlar, destekleyici olmaktan ziyade feminizm karşıtı ve kadın düşmanı bir nitelik taşıyordu. Bunlardan bazıları ataerkiye karşı eleştirel bir yaklaşımı benimsemiş olsa da kadınlara ve LGBTİ bireylere yönelik baskı karşısında tepkisizdi. Bazıları gey erkeklerin deneyimlerine ve yaşadıkları baskıya odaklanıyordu. Bazıları da kadınlara ve LGBTİ bireylere yönelik baskıya karşı tavır alarak ataerkil erkeklerin ve erkekliklerin eleştirisine yöneliyordu. Erkeklik çalışmaları da, farklı yaklaşımları temsil eden bu yanıtlar içerisinden ortaya çıkacaktı. Bu bağlamda Mehmet Bozok, konuya ilişkin yaptığı tartışmada, erkeklerin ataerkiye karşı aldıkları konumdan hareketle verdikleri yanıtları dört başlık altında incelemeyi önerir. Bunlar, (1) erkeklikçi (*masculinist*) yaklaşım, (2) erkek kurtuluşçu (*male liberationist*) yaklaşım, (3) gey ve

[1] Bu yanıtların sınıflandırılmasına ilişkin tartışmalar halen sürmekle birlikte, biz burada Mehmet Bozok'un doktora tezinde konuya ilişkin yaptığı tartışmayı temel alacağız. Bu tartışma için bkz. (Bozok, 2013: 14-18).

trans(*gender*) odaklı yaklaşımlar, (4) (pro)feminist ve/veya cinsiyetçilik karşıtı yaklaşımlardır (Bozok, 2015).

Akademide fazla taraftar toplamayan erkeklikçi (*masculinist*) yaklaşım, kendisini feminist ve LGBTİ bireyler karşısında konumlandırmış ve ataerkilliğin, cinsiyet ayrımcılığının, homofobi ve transfobinin yani kısaca erkek egemen ideolojinin savunusunu yapmaya girişmişti. Bu yaklaşımın temsilcileri, görüşlerini mitopoetik yaklaşımlardan veya monoteist dini düşüncelerden hareketle ahlaki bir zeminde veya işlevselci yaklaşımda olduğu gibi bilimsel bir zeminde meşrulaştırmaya çalışıyorlardı. Bunlar arasında Farell ve takipçileri feminist kuramın eleştirisinden hareketle bir "erkek çalışmaları (*men's studies*)" alanı oluşturmaya çalışıyorlardı. İkinci yaklaşım akademide sınırlı da olsa bir yer bulan erkek kurtuluşçu (*male liberationist*) yaklaşımdı. Kadınların ve LGBTİ bireylerin baskı altına alınmasına karşı tepkisiz kalan bu yaklaşım, ataerkilliğin yani erkek egemenliğinin en çok erkeklerin kendilerine zarar verdiğini savunuyordu. Üçüncü olarak gey ve trans (*gender*) odaklı yaklaşımlar, erkeklerin konumunu LGBTİ tartışmaları çerçevesinde ele alarak gey ve trans (*gender*) erkeklerin deneyimlerine odaklanıyor ve heteronormativiteye karşı cephe alıyorlardı. Son olarak erkeklik çalışmalarının ana gövdesini oluşturan (pro)feminist ve/veya cinsiyetçilik karşıtı yaklaşımlar ise, feminizm ve LGBTİ çalışmalarının birikiminden beslenerek ataerkil ve cinsiyetçi toplumsal ve kültürel ilişkilerde doğrudan doğruya erkekler ve erkekliklerin eleştirisine odaklanıyorlardı. (Pro)feminist araştırmacıların amacı, ataerkil erkekliklerin eleştirisini yaparak feminist çalışmaların çerçevesini genişletmekti. Erkekleri ataerkil toplumsal yapının birincil failleri olarak gören (pro)feminist çalışmalar, erkeklerin ataerkil ilişkileri nasıl inşa ettiklerini, nasıl bu yapının aktörleri haline geldiklerini ve ataerkil erkeklikleri nasıl deneyimlediklerini tartışıyorlardı. Erkeklik çalışmaları, 1980'lerden itibaren yapılan (pro)feminist çalışmalarla birlikte akademik bir alan haline gelecek ve disiplinler arası bir nitelik kazanmaya başlayacaktı (Bozok, 2013: 14-18; 2015).

## Türkiye'de erkeklik çalışmaları: Militarizm, zorunlu askerlik hizmeti ve erkeklikler

Batı'da erkeklik çalışmaları 80'lerin ortalarından itibaren hızlı bir gelişme kaydetmiş olmasına rağmen, Türkiye'de bu alan görece yeni şekillenmeye başlamıştır. Türkiye'de erkeklikler üzerine ilk tartışmalar, Deniz Kandiyoti'nin 1980'lerin sonlarında yaptığı çalışmalarla başlatılabilir. Her ne kadar temel sorunsalı erkeklikler olmasa da, Kandiyoti'nin "Ataerkillikle Pazarlık" (1988) adlı makalesi, Türkiye'de ataerkilliğe ve erkekliklere ilişkin bir açıklama getiren ilk çalışmalardan biridir.[2] Fakat bu tarihten 1990'ların ikinci yarısına kadar birkaç popüler bilim kitabının dışında erkekliklere ilişkin pek bir çalışma yapılmamıştır. Bu durum, Connell'ın *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar* (1987) adlı kitabının 1998'de Türkçe'ye çevrilmesiyle birlikte değişecektir. Özellikle 2000'lerin başından itibaren farklı disiplinlerden gelen araştırmacıların erkekler ve erkeklikleri farklı boyutlarıyla ele almaya başlaması, alana disiplinlerarası bir nitelik kazandırmıştır. Medyada, TV ve sinemada, edebiyatta erkekler ve erkeklik temsilleri, farklı yerel bağlamlarda veya mekanlarda erkekliklerin inşası, erkeklerin cinsel ve duygusal yaşamları, erkeklerin toplumsallaşma süreçleri, Türkiye siyasetinde erkeklik temsilleri, babalık başta olmak üzere ailede erkeklikler, ekonomik yaşamda ve çalışma hayatında erkeklikler, spor ve erkeklikler, bu alanda ele alınan konulardan bazılarıdır (Bozok, 2013, 19-21; 2015). Bizim burada görece daha geniş kapsamlı bir bilgi vermeyi tercih ettiğimiz konu, daha önce ordu-siyaset ilişkileri çerçevesinde ele alınan militarizm ve zorunlu askerlik hizmetinin, erkekliklerin inşa süreçlerindeki etkisine ve bunun toplumsal ve kültürel sonuçlarına odaklanan çalışmalardır.

Militarizm, genel bir ifadeyle, "askeri değerlerin ve pratiklerin yüceltilmesi"dir (Altınay, 2004: 2). Militarist ideolojinin normalleşmesi, bu değer ve pratiklerin toplumsal yaşamın örgütlenmesinde etkin bir rol oynamasıyla mümkündür. Eğitim, spor, edebiyat ve sinema gibi sivil hayatın bir çok

---

[2] İlk olarak "Bargaining with Patriarchy" başlığı altında 1988'de yayınlanan bu makale daha sonra Kandiyoti'nin 1975-1995 yılları arasında yazmış olduğu makalelerden seçilerek derlenmiş olan *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler* (1997) başlıklı kitabında Türkçe'ye çevrilmiştir. Makalenin Türkçe'ye çevrilmiş bu versiyonu, yazarın "İslam ve Ataerkillik: Karşılaştırmalı Bir Perspektif" adlı makalesiyle birleştirilip düzenlenerek yayımlanmıştır.

alanının militarist değer ve pratiklerle iç içe geçmesinde hakim erkeklik kurgularının önemli bir rolü vardır. Militarizmin toplumsallaşma süreçlerindeki belirleyici etkisi, erkeklerin yaşam döngüsünün başlıca dönüm noktalarından biri olarak kabul edilen zorunlu askerlik hizmeti üzerine yapılan çalışmalarda açık bir biçimde görülebilir. Bu bağlamda, Nadire Mater'in sıradan askerlerin hikayelerine odaklandığı 1999 yılında yayımlanan *Mehmed'in Kitabı* adlı çalışması, daha sonra bu alanda yapılacak olan erkeklik çalışmalarının önünü açması açısından büyük bir önem taşır (Mater, 2012).[3] Savaşın toplum üzerindeki etkilerini, askerliğini 80'li ve 90'lı yıllarda OHAL bölgesi olan Güneydoğu'da yapmış askerlerin travmatik deneyimleri üzerinden aktaran bu çalışma, kahraman asker imajını sarsan, Güneydoğu'da sürdürülen savaşın anlamsızlığını, Kürt nüfusa yönelik tavrı ve genel anlamda militarist kültürün yıkıcılığını gözler önüne seren röportajlardan oluşur.

Emma Sinclair-Webb'in 2000 yılında yayımlanan "Our Bülent is Now a Commando-Millitary Service and Manhood in Turkey" başlıklı makalesi, Türkiye'de zorunlu askerlik hizmetinin hukuksal boyutuna ve toplumun farklı kesimleri için ifade ettiği anlama, erkeklik çalışmalarının yön verdiği eleştirel bir perspektiften bakar (Sinclair-Webb, 2000). Sinclair-Webb, Connel'ın hegemonik erkeklik kavramı ışığında, Mehmet Ali Birand'ın *Emret Komutanım* adlı kitabında yer alan söylemleri inceleyerek, askeri okullarda ideolojik bir eğitimle birlikte yürüyen ideal Türk erkeğinin inşasını ve sürekli bir sivil-asker karşılaştırmasıyla karşımıza çıkan bu söylemlerde, ordunun kendisine ve sivil topluma yönelik algısını tartışır. Askerliğini yapmış olma ve olmamanın, erkeklerin toplumsal yaşamdaki konumlarını (örneğin, iş bulma ve evlilik gibi konularda) belirleyici etkisine, askere uğurlamaların törensel boyutuna, askerlik hizmetine yüklenen anlamların sınıfsal, dini ve/veya etnik köken farklılıklarına göre değişimine, kısacası askerlik hizmetine ilişkin farklı toplumsal algılara dikkatimizi çeker Sinclair-Webb.

Ayşe Gül Altınay, 2004'te yayımlanan *The Myth of The Military Nation Militarism, Gender, And Education in Turkey* adlı çalışması başta olmak üzere, yaptığı çalışmalarla alana öncülük edenler arasındadır (Altınay, 2004).

---

[3] Kitabın 2012 yılında yayımlanan yedinci basımında, kitaba Genel Kurmay Başkanlığı tarafından açılan davanın taraflarının iddiaları, savunmaları ve kararları da eklenmiştir.

Altınay, askeri pratik ve değerlerin, askerliğe yüklenen kültürel anlamlarla toplumsal yaşamın bir parçası olarak kurgulanması ve doğallaştırılması sürecini analiz eder. Altınay'a göre, Türk milletinin bir asker-millet olduğu miti Erken Cumhuriyet döneminde Türk Tarih Teziyle desteklenen bir devlet ideolojisi haline gelmiş ve asker-millet söylemleri aracılığıyla Türkiye'de askerlik hizmeti, bir devlet pratiği veya vatandaşlıkla gelen bir yükümlülük olarak değil kültürel bir pratik olarak kurgulanmıştır. Askeri eğitimler sırasında sürekli tekrarlanan ve gündelik yaşamda sıkça karşılaştığımız "Her Türk asker doğar" ifadesi, bu kurgunun en açık yansımalarından biridir. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren eğitim yoluyla yeniden üretilerek yaygınlaştırılmış olan asker-millet miti, militarist kültürün doğallaştırılması ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin inşasında önemli bir rol oynamıştır. Askerlik hizmetini tarihsel ve etnografik bir yaklaşımla, Foucaultcu anlamda disipline eden, millileştiren ve erkekleştiren bir vatandaşlık pratiği olarak ele alan Altınay'a göre, zorunlu askerlik aracılığıyla cinsiyetlendirilmiş vatandaşlığın yaratılışı, askerlik hizmetinin temel bir vatandaşlık pratiği olarak tanımlanması ve bunun sadece erkekler için zorunlu kılınarak iki katmanlı bir vatandaşlık yaratılmasıyla gerçekleşmiştir.

Türkiye'de erkekliklerin inşa süreçlerinde zorunlu askerlik hizmetini sorunsallaştıran çalışmalar arasında, Pınar Selek'in 2008 yılında yayımlanan *Sürüne Sürüne Erkek Olmak* adlı kitabı, alanda önemli referans noktalarından biridir. Selek, Türkiye'de erkeklerin erkekliği nasıl öğrendikleri, erkek kimliğinin üretilmesinde etkin rol oynayan kurumların hangileri olduğu, erkekleşme süreçlerinde erkeklerin kişiliklerinin nasıl etkilendiği, kendi erkekliklerini nasıl algılayıp tanımladıkları, birbirleri ve kadınlar üzerinde kurdukları tahakküm ilişkileriyle ataerkilliği nasıl ürettikleri gibi sorulardan hareketle yola çıktığı çalışmasında, erkeklerin zorunlu askerlik hizmetleri sırasındaki deneyimlerine odaklanır. Bu bağlamda Selek'in amacı, erkeklik miti, şiddet ve iktidar ilişkileri çerçevesinde askerlik hizmetinin erkekliğin kuruluş sürecindeki etkilerini ve kimlik inşasında oynadığı rolü tartışmaktır. Askerlik deneyimlerinin nasıl bir söylemsel nitelik kazandığını ortaya koyabilmek için sözlü tarih tekniğini kullanan ve anlatıcıları belirlerken Türkiye'deki toplumsal çeşitliliği temsil etmesine özen gösteren Selek, sınıf, eğitim, ideolojik-politik yönelim, cinsel yönelim farklılıklarının, kültürel ve coğrafi farklılıkların bu sürecin anlamlandırılma-

sındaki etkilerini inceler. Bu farklılıklar nedeniyle askerliğin bütün erkekler üzerinde mekanik bir biçimde benzer etkiler yaratmadığına değinen Selek, bununla beraber askerlik hizmetinin bazı noktalardan ortaklaşan etkileri bulunduğunu ve bunların diğer erkeklik mekanizmalarını güçlendirici ve pekiştirici bir rol oynadığını belirtir.

Serpil Sancar'ın *Erkeklik: İmkansız İktidar* adlı çalışmasının "Askerlik, Militarizm ve Erkeklik" bölümünde yaptığı tartışma, konuya ilişkin genel bir perspektif kazandırması açısından önemlidir (Sancar, 2009: 153-174). Sancar'a göre askerlik, "modern toplumların tek cinsiyete dayalı en önemli kurumu olan ulusal ordularda, genç yaşta bütün erkeklerin zorunlu olarak güvenlik hizmeti yaptığı en temel erkeklik pratiklerinden biri olarak tanımlanabilir". Askerliğin bir tür "erkeklik ispatı" olarak kurgulanması, hegemonik erkeklik değerlerinin genç erkeklere benimsetilmesinde önemli bir rol oynar. Askerlik, "erkeklerin topyekûn eğitimden geçirilerek "savaşçı" yapıldığı; bu eğitimler aracılığıyla her tür kadınsılığın egemen erkeklik değerlerinden dışlandığı; katı bir cinsiyet farkları/hiyerarşileri ile inşa edilen, "kahraman erkekler" miti üzerine kurulu bir yapı" olarak karşımıza çıkar. "Militarize edilmiş erkeklik" üzerinden işleyen bir savaşçılık kültürünün yaratılması, erkeklerin savaşa uygun genetik-biyolojik yapıları gereği savaşmak için gerekli "sertliğe" sahip oldukları iddiasına dayanır. Yakından bakıldığında militarist değerlere dayalı savaşçılık kültürü, baştan sona cinsiyetlendirilmiş pratikler olarak yaşanır. Hegemonik erkekliğe ilişkin normatif olarak tanımlanan değerler, aynı zamanda savaşçı olacak erkekler için de aranan değerlerdir. Yenilmez bir irade sahibi olmak, şerefini korumak için ölümü göze alabilmek, korkusuz olmak, fiziksel dayanıklılık, korkusuz ve riskten kaçınmayan bir macera severlik, bağımsız karar verebilme gücü, "erkek cinsel gücü"ne sahip olmak, koruyucu ataerkil değerlere önem vermek bunlardan bazılarıdır. Militarizm ile hegemonik erkeklik değerleri arasındaki karşılıklı ilişki, militarist milliyetçilik tarafından beslenen söylemlerle gerçekleşir. Milliyetçiliğin cinsiyetlendirilmiş söyleminde, yurtsever erkeklik, bir aileye benzeyen ulusun koruyucusu olan erkeği temsil ederken, milliyetçiliğin ikonu olarak yüceltilen annelik imgeleri, erkeğin koruduğu hanenin bekçisi olan kadını temsil eder. Serpil Sancar'ın askerlik, militarizm ve hegemonik erkeklik arasındaki ilişkiye

dair yaptığı bu tartışmanın iz düşümlerini, onun mülakat yaptığı erkeklerin askerlik deneyimlerine ilişkin söylemlerinde görmek mümkündür.

Hegemonik erkeklik kurgusunun resmi söylem üzerinden inşasını inceleyen Alp Biricik'in, eşcinsel erkeklerin askerlik hizmetinden muaf olabilmek için almak zorunda oldukları "çürük raporu" ile ilgili süreçlere odaklanan çalışmaları (Biricik, 2008); Nurseli Yeşim Sünbüloğlu'nun alana önemli bir açılım getiren *Erkek Millet Asker Millet Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler* başlıklı derlemesi (Sünbüloğlu, 2013); Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci'nin, toplumsal hayatın militarizasyonunu zorunlu askerlik, vicdani red ve toplumsal cinsiyet ayrımcılığı üzerinden tartışan çalışmaların yer aldığı *Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler* adlı derlemeleri (Çınar ve Üsterci, 2014); askerlik hizmeti aracılığıyla erkekliklerin inşasını ve farklı konumlardaki kadınların bu inşa sürecine nasıl dahil edildiğini veya dışlandığını inceleyen Çiğdem Akgül'ün *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri* adlı çalışması (Akgül, 2011), militarizm, zorunlu askerlik hizmeti ve erkekliklerin inşa süreçleri çerçevesinde önemli referans noktalarıdır.

Erkeklik çalışmaları alanı Türkiye'de henüz Batı'dakine benzer bir kurumsallaşma sürecini tamamlamış olmasa da alana ilişkin yapılan tartışmaların 2000'lerden itibaren önemli bir ivme kazanmasıyla, akademide hazırlanan tezlerden açılan derslere, yapılan yayınlardan STK'ların faaliyetlerine, sosyal medyada, çeşitli forum ve toplantılarda yapılan tartışmalardan ulusal ve uluslararası sempozyumların düzenlenmesine kadar bir çok gelişme, Türkiye'de erkeklik çalışmalarının giderek kurumsal bir alan haline gelmeye başladığının göstergeleridir. Burada alanın yalnızca küçük bir parçasını oluşturan, militarizm, zorunlu askerlik hizmeti ve erkekliklerin inşası çerçevesinde kısaca bahsettiğimiz çalışmalar, toplumsal cinsiyet adaletinin sağlanması için geleneksel zihniyetleri sarsıcı bir zenginliği barındıran bu alanın taşıdığı önemi gösterir niteliktedir.

## Sonuç

Türkiye, cinsiyet norm ve rollerinin gündelik yaşamda artan bir biçimde sorgulandığı, ataerkillik ve cinsiyetçilik üzerine yapılan akademik çalışmaların hızla arttığı bir ülke. Fakat aynı zamanda, ataerkilliğin ve cinsiyetçiliğin etkisinin her geçen gün daha yoğun hissedildiği, kadınlara ve LGBTİ

bireylere yönelik baskıların ve şiddetin giderek tırmandığı bir ülke. Yaşanan kadın cinayetleri, gey ve trans cinayetleri, LGBTİ bireylere yönelik şiddetin görünmezleştirilmesi ve ana akım medyada çoğu kez yer verilmemesi, bunun açık bir göstergesi. Türkiye'de cinsiyete dayalı psikolojik ve fiziksel şiddeti, mobbingi ve ifade edilemeyen şiddetleri, baskıları, tacizleri, çocuk istismarlarını, tecavüzleri tam anlamıyla gösterebilecek araçlar yok. Başta kadınlar olmak üzere bireylerin bedenleri ve cinsellikleri üzerinde denetim ve baskılar giderek artıyor. Üreme politikaları, çocuk sayısını, hamileliği ve doğumları düzenlerken, yeni muhafazakarlıklarla harmanlanan heteroseksizm cinsel birlikteliklerin kimlerle ve nasıl deneyimleneceğini belirleme çabasında. Kadınların ve LGBTİ bireylerin, heteronormatif ve cinsiyetçi ilişkiler dışında var olma olanakları ellerinden alınmaya çalışılıyor. Diğer taraftan erkekler, kadınlar ve LGBTİ bireylere yönelik baskı ve ikincilleştirmelerin birincil failleri olsalar da kendileri de erkek egemenliği ve cinsiyetçilikten zarar görmekteler. Ücretli bir işte çalışma (eve ekmek getirme) baskısı, kavgacı, hırçın, sert, rekabetçi, tuttuğunu koparan biri olma baskısı, zorunlu askerlik hizmeti ve militarizm, erkekliği kanıtlama baskısı/erkeklik performansları, zayıflıkla özdeşleştirilen duygularına yabancılaşma, duygularını ifade edememe (apathy), cinselliğini ancak baskıcı ve cinsiyetçi yollardan deneyimleme, erkeklerin yaşadığı sorunlardan sadece bazıları. Bununla beraber, Türkiye'de erkeklikler üzerine sorgulayıcı bir biçimde konuşmak, erkek egemenliğini sarsma potansiyelini barındırması nedeniyle bir tabu (Bozok, 2015). Erkekler ve erkeklikleri eleştirel bir çerçevede inceleyen erkeklik çalışmaları, bu tabunun yıkılması ve adil bir toplumsal cinsiyet düzeninin oluşturulması noktasında büyük bir önem taşıyor.

## Kaynakça

Adams R. ve Savran D. (2002) "Introduction", *The Masculinity Studies Reader*, Oxford: Blackwell.

Akgül Ç. (2011) *Militarizmin Cinsiyetçi Suretleri: Devlet, Ordu ve Toplumsal Cinsiyet*, Ankara: Dipnot Yayınları.

Altınay, A. G. (2004) *The Myth of The Military-Nation: Militarism, Gender, and Education in Turkey*, New York: Palgrave Macmillan.

Biricik A. (2008) "'Erkek Adam' Ezberini Bozmak Üzerine: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Sisteminin Resmi Söylem Üzerinden Kurgulanması", *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*, İstanbul: Varlık Yayınları, s. 232-246.

Biricik A. (2014) [2008] "Çürük Raporu ve Türkiye'de Hegemonik Erkekliğin Yeniden İnşası", *Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*, der. Özgür Heval Çınar ve Coşkun Üsterci, İstanbul: İletişim Yayınları.

Bozok, M. (2011) *Soru ve Cevaplarla Erkeklikler*, İstanbul: SOGEP.

Bozok, M. (2013) *Constructing Local Masculinities: A Case Study From Trabzon, Turkey*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü.

Bozok, M. (2015) İstanbul Arel Üniversitesi Erkek(lik)ler Sempozyumu Açılış Konuşması.

Carrigan T., Connell B. ve Lee J. (1992)[1985] "Toward a New Sociology of Masculinity", *The Making of Masculinities The New Men's Studies*, Harry Brod (Der.), Londra: Routledge.

Çınar Ö. H. ve Üsterci C. (2014) [2008], *Çarklardaki Kum: Vicdani Red Düşünsel Kaynaklar ve Deneyimler*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Kimmel M. S. (1987) "Rethinking "Masculinity" New Directions in Research", Londra: Sage.

Kimmel M. S. ve Messner M. A. (2007) [1989] "Introduction", *Men's Lives*, Boston: Pearson.

Mater N. (2012) [1999] *Mehmed'in Kitabı*, İstanbul: Metis Yayınları.

Sancar, S. (2009) *Erkeklik: İmkânsız İktidar Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler*, İstanbul: Metis Yayınları.

Selek P. (2014) [2008] *Sürüne Sürüne Erkek Olmak*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Sinclair-Webb E. (2000) "'Our Bülent Is Now a Commando': Military Service and Manhood in Turkey", *Imagined Masculinities Male Identity and Culture in the Modern Middle East*, Londra: Saqi Books.

Sünbüloğlu N. Y. (2013) *Erkek Millet Asker Millet Türkiye'de Militarizm, Milliyetçilik, Erkek(lik)ler*, İstanbul: İletişim Yayınları.

# 13
# KADINA YÖNELİK ŞİDDET

**Nacide Berber**

## Giriş

Dünyada en yaygın insan hakları ihlallerinden biri olan kadına yönelik şiddet (KYŞ), aynı zamanda gündelik hayatımızda, sosyal çevremizde, medyada vb. sıkça duyduğumuz bir kavram. KYŞ'yi duyuyoruz ancak konuşamıyoruz çünkü KYŞ bir yandan da üzerine konuşulması tabu bir kavram. Yukarıda sıraladığımız sorular ise; belki de bu kavramı her duyduğumuzda ve KYŞ'ye şahit olduğumuzda aklımıza gelen sorulardan sadece bazıları. Bu yazıda, yaşadığımız erkek egemen toplumun sonuçlarından biri olan KYŞ kavramına ve yukarıda sıralamaya çalıştığımız soruların cevaplarına birlikte daha yakından ve detaylı bakmaya çalışacağız. Aralarında kuvvetli bir neden-sonuç ilişkisi olan KYŞ ve toplumsal cinsiyet kavramlarına ve dolayısıyla KYŞ'nin neden ve sonuçlarına eğileceğiz. Devamında ise kadına yönelik şiddetin biçimleri ve sonuçları, nasıl gerçekleştiği, engellemek, önlemek ve hatta ortadan kaldırmak için gerçekleştirilen mücadeleler ve bunun paralelinde elde edilen kazanımlar üzerinde duracağız.

## Kadına yönelik şiddet ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği

KYŞ alanında ilk kapsamlı uluslararası yasal belge olan Kadının Şiddete Karşı Korunması Hakkında Tavsiye'sindeki şiddet tanımına baktığımızda; KYŞ "cinsiyete dayalı, kadınlara fiziksel, cinsel ya da psikolojik zarar veya sıkıntı veren ya da vermeye yol açabilecek her türlü şiddet fiilini ya da tehdidini ifade eder. Kamusal ya da özel alanda karşılaşılan baskı ve/veya keyfi olarak özgürlükten yoksun bırakmayı içeren; aile ve ev içi ve yakın ilişkilerdeki fiziksel, psikolojik, cinsel vb şiddet evlilik içi tecavüzü, cinsel taciz ve istismar, zorla evlilik ve kadın cinayetlerine ek olarak, iş yerinde cinsel tacizi ve mobingi, devlet ve devlet görevlileri tarafından işlenen ve göz yumulan şiddeti, silahlı çatışma ve savaş durumlarında tecavüz, ekonomik ve cinsel sömürüyü ve insan haklarının ihlali gibi eylemleri de içerecek şekilde tanım genişletilmektedir. Kurtoğlu, Bayrakçeken, Ülker, 2014: 61, 62)

Feminist bakış açısından kadına yönelik şiddeti ise şöyle tanımlayabiliriz: Erkeklerin kadınlara göre üstünlükleri, avantajları ve iktidarı üzerine kurulu olan içinde yaşamakta olduğumuz erkek egemen sistemde, erkeklerin kadınlara sistematik olarak uyguladıkları şiddettir. Kaynağında güç ve kontrol isteği olan KYŞ, erkek egemen sistemin kadınları ezen, sömüren, baskı altında tutan, dışlayan, ayrımcılığa ve cinsiyetçi uygulamalara maruz bırakan yapısının ve sistemin öznesi olarak tanımlanan erkeklerin, güç ve iktidarlarının devamlılığı için kullandığı en önemli araçlardan biridir. Erkek egemen sistemin ve erkeklerin, kadınların bedenleri, emekleri ve kimlikleri üzerinde denetim ve baskı kurmak için gerçekleştirdikleri davranışları içerir. Bu bağlamda kadın-erkek eşitsizliğinin yaşadığımız toplumda karşılığı olan toplumsal cinsiyet eşitsizliği, kadına yönelik şiddetin temel nedeni olmakla birlikte; şiddet ilişkisinin kadınların ikincil ve dezavantajlı konumunu derinleştirmesi ve eşitsizliği yeniden üretmesi nedeniyle aynı zamanda sonucudur da. Erkek egemen sistem içinde kadın bedenleri ve hayatları şiddet aracılığıyla denetim, baskı ve kontrol altında tutulmakta; kadınlar ve kız çocukları sadece cinsiyetleri nedeniyle şiddete maruz kalmaktadırlar. Erkek egemen sistemin devamlılığı açısından erkekler güç göstermek, kontrol etmek, cezalandırmak, öfke boşaltmak amacıyla şiddet içerikli davranış biçimleri sergilemektedirler (Sallan Gül, 2011:

27-29; Mor Çatı, 2014: 12). Bu nedenle KYŞ, toplumsal cinsiyet eşitliğinin ve kadınların özgürleşmesinin önündeki en temel ve önemli engellerden biridir (İlkkaracan, Gülçür, Arın, 1996: 25; Ertürk, 2015: 32-40, 308). 2002 yılında yapılan bir araştırmaya referansla, Avrupa Konseyi Parlamenter Asamblesi Özel Komitesi'nin açıklamasına göre 16-44 yaş arasındaki kadınların ölümlerinin ve engelli bir hayat sürmelerinin temel nedenlerinden biri aile ve ev içi ve yakın ilişkilerdeki şiddettir (Mor Çatı, 2012: 14).

KYŞ, dünyada ve Türkiye'de kadınların insan haklarını kullanmaları önündeki temel engellerden biridir ve hukuksal açıdan bir insan hakkı ihlali ve ayrımcılık biçimi olarak kabul edilmektedir. 1993 yılında BM Genel Kurulu tarafından kabul edilen, BM Kadının Statüsü Komisyonu'nun hazırladığı bildiride yapılan kadına yönelik şiddetin tarumu ise şöyledir:

> Kadınlara fiziksel, cinsel ya da psikolojik zarar veren ya da verebilecek veya kadınların acı çekmesine neden olabilecek, gerek kamu gerekse özel alanda yapılan bu tip davranışlara yönelik tehditleri ve kadınların özgürlüğünün zorla kısıtlanmasını da içine alan şiddete yönelik her türlü cinsiyetçi davranışı içerir (İlkaracan, Gülçür, Arın, 1996: 22).

Bu tanım; kadınlar ve kız çocuklarının cinsiyetleri nedeniyle kamusal – sokak, okul, iş hayatı vb.– ve özel alanda –aile ve ev içinde, yakın ilişkilerde vb.– maruz kaldıkları ya da kalma ihtimalini yaratan her türlü fiziksel, psikolojik, ekonomik ve cinsel şiddeti kapsamaktadır.

T.C. Anayasası'na, Türkiye'nin 1985 yılında taraf olduğu ve 2002'de onaylanan Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi (CEDAW) ve 2014 tarihinde yürürlüğe giren, Türkiye'nin ilk imzalayan ve onaylayan ülke olduğu Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi'ne (İstanbul Sözleşmesi) göre; Türkiye Cumhuriyeti, her insan gibi kadınların da yaşam hakkını garanti altına almak ve şiddete maruz kalmasını engellemek yükümlülüğündedir. Bu iki sözleşmeyi de onaylayan ve imzalayan bir ülke olarak ve dolayısıyla bağlayıcılığı ve uygulanması zorunluluğu olması itibarıyla; T.C. yasalarına göre *KYŞ suçtur*, hiçbir şiddetin haklı gerekçesi yoktur ve T.C., KYŞ'yi engellemek ve önlemekle yükümlüdür.

KYŞ, kamusal ve özel alanda, evde, sokakta, işte, eğitim ve devlet kurumlarında erkekler tarafından kadınları sindirmek, cezalandırmak, aşağılamak ve fiziksel ve psikolojik bütünlükleri ve öznelliklerine zarar vermek

maksadıyla; tehdit, baskı ve zor yoluyla gerçekleşen tüm şiddet biçimlerini kapsar (Hirata, 2009: 312). Ancak KYŞ'nin en yüksek olduğu alan özel alandır. 2014 yılında Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü'nün yaptırmış olduğu araştırmaya göre, sınıf, eğitim, etnik vb. farklılıklar göstermeksizin kadınlar en çok ev ve aile içinde ve yakın ilişkilerde şiddete uğramaktadır.[1] Aynı şekilde KYŞ alanında mücadele veren kadın örgütlerinin genel yargısı da ev ve aile içinin kadınlar için en güvensiz yer olduğu yönündedir (Altınay ve Arat, 2008: 16). Kadına yönelik şiddetin daha çok aile, ev içi ve yakın ilişkilerde gerçekleşmesi nedeniyle dünyada olduğu gibi Türkiye'de de KYŞ mücadelesi daha çok bu yönde gelişmiştir. (Sallan Gül, 2011: 12)

Şiddetin boyutlarının ve oranlarının yüksek olmasında şiddetin kadınlar, erkekler ve toplum tarafından "normal" kabul edilmesinin etkisi büyüktür. "Şiddetin normalleştirilmesi" kavramı olarak tanımlanan bu duruma Eva Lundgren ilk olarak kadınlar tarafından bakar. Şiddetin normalleştirilme süreci; kadınların kadın olma sürecinin bir parçası olmakla birlikte, kadının değerini kaybettiği, değersizleştirildiği bir süreçtir. Erkekler tarafından bakıldığında; şiddet süreci ve normalleştirilmesi toplumsal cinsiyetin yani erkekliklerinin oluşması sürecinin kendisidir. Lundgren'in altını çizdiği asıl önemli nokta; "şiddetin normalleştirilmesi süreci"nde şiddetin içselleştirilmesi ile birlikte erkeğin gerçekliğinin kadının gerçekliği haline gelmesidir. Lundgren'e göre; toplumsal cinsiyet, kadınlık, erkeklik kavramları ile cinsellik ve iktidar kavramları iç'içe geçmiştir. Şiddet, iktidar ve normallik birbirleriyle bağlantılıdır; "normal" güç eşitsizlikleri üzerine kurulmuştur ve şiddet kadınlar ve erkekler arasındaki bu güç eşitsizliğinden kaynaklanmaktadır. Lundgren'in verdiği örneklerdeki gibi; erkeklik üstünlük, statüsü ve iktidar demektir ve bu iktidar hem meşru hem de şiddet gibi gayrimeşru yollardan kullanılabilir. Kadınlık ise; tabi olmak, cinsel ve bakım hizmeti sunmak demektir. Bu yüzden erkekler çok rahatlıkla kadınların yaşam alanlarına sınır koymak, hayatlarını kontrol altına almak hakkını kendilerinde hak görmektedirler ve bunu yaparken kadınlık tanımı da belirlemekte ve sınır çizmektedirler (Lundgren, 2012).

Ev ve aile içinde ve yakın ilişkilerde, yani özel alanda –aşk, evlilik, arkadaşlık vb.– kadına yönelik şiddet olarak adlandırılan şiddet; İkinci Dal-

[1] http: //tkaa2014.kadininstatusu.gov.tr/upload/Node/15063/files/tkaa_2014_ozet_rapor.pdf

ga Kadın Hareketi'nin 1970'ler itibarıyla ABD ve Avrupa'da, 1980 sonrasında da Türkiye'de başlayan mücadeleleri ile kadın hareketinin temel mücadele alanlarından biri hâline gelmiştir. "Özel olan politiktir" söylemi ile yola çıkan İkinci Dalga Kadın Hareketi; ev ve aile içi ve yakın ilişkilerdeki kadına yönelik şiddeti görünür ve konuşulur kılmak ve toplumun ve devletin gündemine dahil etmek için önemli bir mücadele verir. (Sallan Gül, 2011: 12) Bu sayede KYŞ'nin tabu ya da "normal" olması yönündeki toplumsal algı bugün ciddi kırılmalar yaşamış ve gerek dünyada gerekse Türkiye'de KYŞ'ye dair pozitif yönde bir farkındalık ve algı değişimi gerçekleşmiştir (İlkaracan, Gülçür, Arın, 1996: 23). KYŞ'ye karşı kadın hareketinin gerçekleştirdiği mücadele ile kadınların gündelik hayatlarını değiştiren ve şiddetten uzak yaşamlar kurmalarını sağlayan önemli kazanımlar elde edildi. Ancak biliyoruz ki bu kazanımlar ve kadınların kişisel ve kolektif eşitlik talepleri, şiddete, ayrımcılığa, cinsiyetçiliğe, ezilmeye, sömürülmeye, dışlanmaya, baskı altında tutulmaya karşı itirazları, direnişleri; kırılmalar yaşayan erkek egemen sistemin ve erkeklerin şiddet uygulama oranlarını da artırmaktadır da (Ertürk, 2015: 36).

KYŞ'nin toplumdaki konuşulamayan konuların başında gelmesi, Türkiye'de başvurulacak yeterli sayıda ve donanımda sosyal hizmet kurumunun olmaması, asıl önemlisi kadınların şiddet yaşantılarını kurumlarla paylaşamaması ve bunun raporlanamıyor olması nedeniyle bu alandaki veriler her daim eksik kalmakta ve büyük soru işaretleri içermektedir. Oysa KYŞ'nin önlenmesinde önemli mekanizmalardan biri; kamu politikalarının ve buna paralel düzenlemelerin ve uygulamaların sürekli, sistematik ve bağımsız olarak değerlendirilmesi ve izlenmesidir. Bu faaliyetlerin gerçekleşmesi için de veri toplanması ve araştırma yapılması zaruri bir ihtiyaçtır. İzleme ve değerlendirme faaliyetleri, KYŞ'ye ilişkin normları, standartları belirterek olması gerekeni tanımlarken mevcut durumla olması gereken arasındaki farkı, mevcut yapının etkinliğini, eksik ve yanlışlıklarını ortaya koyar. İzleme ve değerlendirme süreçleri, aynı zamanda şiddetin kadınlar ve toplum üzerindeki etkileri, KYŞ'nin nedenleri, şiddetin boyutları ve çeşitlerini de ortaya çıkararak KYŞ'ye dair tabloyu daha net ortaya koyacaktır. Avrupa Konseyi'nin KYŞ ile mücadelenin bir parçası olarak tanımladığı izleme ve değerlendirme faaliyeti, devletlerin imzaladıkları

uluslararası sözleşmelerden doğan yükümlülükleridir de aynı zamanda (Kurtoğlu, Bayrakçeken, Ülker, 2014).

Her ne kadar KYŞ alanında yapılan araştırmalar yetersiz (Mor Çatı, 2014b) ve eksik olsa da bu alana dair dünyadaki ve Türkiye'deki araştırma verilerine ve sonuçlarına gözattığımızda; hayatlarında en az bir kez fiziksel şiddete uğrayan kadınların oranı %34 - %39 arasında değişmektedir.[2] Diğer şiddet biçimleri dikkate alındığında bu oran daha da artmaktadır.

Türkiye'de KYŞ alanında ilk yaygın araştırma 1993-1994 yıllarında T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu tarafından *Aile İçi Şiddetin Sebep ve Sonuçları* (1995) adıyla yapılmıştır. Sonraki araştırma ise; akademik alanda yapılan ilk önemli ve kapsamlı araştırmalardan biri olan Ayşegül Altınay ve Yeşim Arat'ın 2006-2007 yılları arasında yürüttüğü *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet* araştırmasıdır. Bu iki araştırmayı karşılaştırdığımızda; kadınlar tarafında önemli bir değişimin ortaya çıktığını görürüz: *Her on kadından dokuzunun artık haklı şiddet olmadığını düşünmesidir* (Altınay ve Arat, 2008: 9, 73, 103). Devletin 2008 yılında Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü'ne yaptırdığı ilk yaygın araştırmada da aynı sonuç çıkmıştır. 15 yıl içinde kadınların algılarındaki bu değişimde, kadın hareketinin vermiş olduğu mücadelenin ve kazanımların etkinliğinin önemli bir etkisi olduğunu söylemeliyiz. Araştırmaya göre; eşinden en az bir kere şiddet görmüş kadınların oranı %35'tir. Araştırmadaki önemli sonuçlardan bazıları; erkeklerin neden şiddet uyguladığı sorusuna kadınların cevaplarının, erkeklerin güçsüzlükleri ve acizlikleri (%13), erkeklerin kendilerini üstün görmeleri (%10) ve şiddeti üstünlük sağlama aracı olarak görmeleri (%4) şeklinde olmasıdır. Altınay ve Arat'ın da belirttiği gibi, kadınların %25'i şiddeti iktidar, güç ilişkileri ile bağlantılı değerlendirmekte ve ev, iş hayatlarında ve sosyal hayatta toplumsal cinsiyet açısından eşit haklar, eşit bir hayat ve ilişki talep etmektedirler (Altınay ve Arat, 2008: 76, 77, 103).

Altınay ve Arat'ın araştırmasındaki diğer dikkat çekici noktalar şunlardır: Şiddete maruz kalan kadınların ancak yarısı (%51) bu durumu biriyle ya da bir kurumla paylaşabilmiştir. Son güncel verilere sahip olan, Türkiye'de 2008 yılında yürütülmüş olan aynı isimli araştırmanın takibi niteliğindeki Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü "2014 Türkiye'de

[2] Altınay, Ayşegül. Arat, Yeşim 2006-2007; 2008 yılında Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü - ICONINSTITUT Public Sector ve BNB Danışmanlık Konsorsiyumu

Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması"nda bu oran %44'tür.[3] Her 10 kadından yaklaşık 4'ünün (%36) eşi veya birlikte olduğu erkekler tarafından fiziksel şiddete maruz kaldığı görülmektedir. Duygusal şiddete uğradığını söyleyen kadınların oranı %44 iken, ekonomik şiddet oranı %30'dur. 2008 yılında yapılan araştırma ile kıyaslandığında ise; oranların çok benzer olduğu görülmektedir.[4] Ancak bu iki araştırma arasındaki önemli farkı, araştırmayı yapan ekibin proje sorumlusu Doç. Dr. İlknur Yüksel Kaptanoğlu şöyle tanımlamaktadır: "Şiddet düzeyinde altı yıl içerisinde artış olmadığını gösteriyor, ancak biçimi değişti. Şiddetin dozunda artış var. Altı yılda kadın cinayetlerinde bir artış yaşandı. Yine her on kadından dördü şiddete maruz kalıyor, ama şiddete maruz kalan kadınların yaralanmalarında artış var. Daha ağır şiddet biçimleriyle karşılaşıyor kadınlar." Kaptanoğlu'nun diğer altını çizdiği nokta; şiddetin dozajının artmasına rağmen, destek almak için başvuran kadın sayısının hâlâ düşük olmasıdır; fiziksel ve/veya cinsel şiddete maruz kalan kadınların %89'u herhangi bir kurum ya da kuruluşa destek için başvurmamışlardır. Kaptanoğlu bunu; yapılan yasal düzenlemelerin ve oluşturulan mekanizmaların kadınlara ulaşmaması ve toplumsal kabul görmemesiyle açıklamaktadır.[5]

Tekrar Altınay ve Arat'ın araştırmasına dönersek bir iki önemli noktanın altını çizmekte fayda vardır. Aynı araştırmaya göre; bilinenin aksine, şiddet kentlerde daha fazla görülürken; fiziksel şiddet, eğitimli erkeklerin de kullandığı bir iktidar aracıdır. Yükseköğrenim görmüş altı erkekten biri eşine fiziksel şiddet uygulamaktadır. Şiddet oranlarını yükselten –iki katına çıkarıyor– etkenlerden bir diğeri de kadınların statülerinin ve gelirlerinin yüksek olmasıdır. Çocukken şiddete maruz kalan kadınların eşleri tarafından da şiddete maruz kalma oranları (%48) ve yine çocukken şiddete maruz kalan erkeklerin şiddet uygulama oranları (%47) ve şiddete maruz kalmayan çocukların oranlarından (%28 ve %24) nerdeyse iki katı fazladır. Kadının şiddete maruz kalma riskini artıran etkenlerden biri de, kadının

---

[3] http: //tkaa2014.kadininstatusu.gov.tr/upload/Node/15063/files/tkaa_ 2014_ozet_rapor .pdf

[4] http: //tkaa2014.kadininstatusu.gov.tr/upload/Node/15063/files/tkaa_2014_ozet_rapor .pdf

[5] http: //www.bbc.com/turkce/haberler/2015/03/150309_kadina_siddet_arastirma

annesinin babası tarafından şiddete maruz bırakılmış olmasıdır (%52) (Altınay ve Arat, 2008).

## Kadına yönelik şiddet biçimleri ve sonuçları

### *Kadına yönelik şiddet biçimleri*

Şiddet, insanların yaşadıkları sorunlar karşısında başvurmayı tercih edebilecekleri birçok yoldan biridir, *şiddet bilinçli ve seçilmiş bir davranıştır* ve sorumluluğu da uygulayan kişiye aittir (Mor Çatı, 2012: 22). KYŞ, kullanılan araçlara göre çeşitlilik gösterir. KYŞ biçimlerini ekonomik, psikolojik, fiziksel, sözel, cinsel, dijital ve flört şeklinde sınıflandırabiliriz (Mor Çatı, 2014: 12-13; İlkkaracan, Gülçür, Arın, 1996: 21, 25, 26). Bununla birlikte, farklı araçlarla gerçekleşen aşağıdaki şiddet biçimleri arasında ilişkiler ve geçişmeler söz konusudur. Şiddet biçimleri Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı tarafından aşağıdaki gibi sınıflandırılmıştır[6] (Mor Çatı, 2012: 14, 15).

**Fiziksel şiddet:** Yumruklama, tokat atma, vurma, ısırma, çimdikleme, tekmeleme, saç çekme, itip kakma, yakma, boğazını sıkma, bir aletle vurma, korkutma vb ve son noktası olan kadın cinayetleri, yani ölümdür.

**Ekonomik şiddet:** Ekonomik özgürlüğü kısıtlama, eve para bırakmama veya çok az bırakma, sürekli hesap sorma, parayı kullanarak aşağılamaya çalışma, çalışmasına izin vermeme, kazancına veya parasına el koyma, harçlık vermeme ya da kısıtlama, ortak bütçe konusunda kadına bilgi vermeme vb.

**Sözel şiddet:** Yıkıcı eleştiri, bağırma, alay etme, suçlama, isim takma vb.

**Psikolojik şiddet:** Küsmek, baskı uygulamak, yalan söylemek, bilgi saklamak, tehdit etmek, çocukları uzaklaştırmak, kadının arkadaşlarına ve ailesine onunla ilgili yalanlar söylemek, onları görmesini engellemek, kıskançlık, hakaret etmek, küçümsemek, aşağılamak, küfretmek, sevdiği şeylere ve kişilere zarar vermek, duygusal ihtiyaçlarını karşılamamak, kadını yalnızlaştırmak ve çevresinden tecrit etmek, önemli kararlarda ona danışmamak ve karar mekanizmalarına dâhil etmemek, sürekli olarak suçlamak, özgüvenine zarar vermek, söz kesmek, telefonla görüşmeyi engelle-

[6] https: //www.morcati.org.tr/tr/ana-sayfa/8-mor-cati-kadin-siginagi-vakfi/1-siddet-nedir

mek, karar alırken seçme hakkı bırakmamak, çocuk bakımı ve ev işlerinde paylaşımı reddetmek vb.

**Cinsel şiddet:** İstemediği cinsel davranışlara ve ilişkiye zorlamak, tecavüz (evlilik içi ve dışı), kadının cinsel yönelimine bağlı davranışlarını değersizleştirmek, taciz etmek, cinsel ilişki sırasında güç kullanmak, aldatmak, cinselliği bir ceza ve ödül aracı olarak kullanmak, tek taraflı cinsel doyuma yönelik cinsellik yaşatmak, kadının rızası olmadan cinsel organlarına dokunmak vb.

**Dijital şiddet**: Kadınların hayatlarının yeni iletişim araçları, cep telefonu uygulamaları, sosyal paylaşım siteleri aracılığıyla denetlenmesi, kontrol altında tutulması ve kadınlara baskı yapılması gibi tanımlanabilecek davranışları içerir. Örneğin; çıplak görüntülerini kaydedip tehdit aracı olarak kullanmak, kadının e-posta ve sosyal paylaşım sitelerine ait şifrelerini edinmek, buralardaki bilgileri kontrol etmek ve bu platformlarda kadının kişisel bilgilerini paylaşmak, kadına hareket etmek, aşağılamak vb.

**Flört şiddeti**: Bir aşk ilişkisi arifesinde veya içinde erkeklerin denetleyici, baskıcı, kısıtlayıcı davranışlar sergilemesi gibi davranışları içerir. Örneğin; kadınların gittiği yerlerin, görüştüğü kişilerin, yaşam kararlarının kontrol edilmesi. Kadının buna itiraz etmesi ve izin vermemesi durumlarında küsme, surat asma, kendini acındırma, duygu sömürüsü vb. yapılması. Her zaman erkeğin isteklerinin kadının isteklerinin önünde tutulması; kadınların fiziksel, duygusal, cinsel sınırlarına saygı gösterilmemesi; bu sınırların ihlal edilmesi; aşırı kıskançlık ve kıskançlığın normal gibi sunulması vb.

**Cinsel taciz**: Tehdit unsuru taşıyan ya da taşımayan, rahatsız edici ve istenmeyen hareketler olarak laf atmak, cinsel içerikli şakalar ve iltifatlar yapmak, argo sözcükler kullanmak, flört etmek için ısrarcı davranışlar sergilemek, pornografik materyallerle rahatsız etmek vb davranışları içerir.

**Israrlı takip**: 2014 Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü araştırmasındaki tanımına göre; kişinin kendi güvenliğinden korku duymasına neden olacak şekilde tekrar eden, kasıtlı ve tehditkâr davranışların tümüdür. Israrlı takibe örnek olabilecek davranışlar; telefonla sürekli arama, kısa mesaj, mektup ve/veya e-posta gönderme, sosyal medya aracılığıyla takip etme, tehdit etme vb. şeklinde sıralanabilir. İlgili araştırmaya göre;

Türkiye genelinde, her 10 kadından yaklaşık 3'ü en az bir kez ısrarlı takibe maruz kalmıştır.[7]

Burada bahsedilmesi gereken diğer önemli bir kavram şiddet döngüsüdür. *Şiddet döngüsü*, şiddetin uygulandığı dönemle ilişkinin "normal" ve "iyi" hâle geldiği dönem arasında geçen süreçtir. Şiddet gerçekleştikten sonra şiddet uygulayan erkeğin; kadının gitmesini, ayrılmasını engellemek, değişeceği yönünde umut etmesini sağlamak amacıyla bir sonraki adım olarak "iyi" hâline geri dönmesi, çiçekler, hediyeler alması vb. yöntemlerle gerçekleştirdiği stratejik davranışları içerir. Şiddet uygulayan kişi, ilk olarak gerginlik ve gerilim yaratır; ikinci adım olarak şiddetle birlikte kadının bedeni, emeği ve/veya kimliği üzerinde kontrol kurar; üçüncü adım olarak fiziksel şiddeti devreye sokar ve buna bahaneler bulur. Son aşama olarak "balayı aşaması" başlar ve ilişkiyi toparlamak, özür dilemek gibi yapıcı tavırlar sergiler. Bundan sonraki adım ise; şiddet döngüsünü başlatan, başa saran ilk adımdır. (Mor Çatı, 2012: 21)

## *Kadına yönelik şiddetin sonuçları*

KYŞ'in, direkt kadınların hayatlarına etki eden ve toplumsal olarak çok boyutlu olumsuz sonuçları vardır. Kadınların bedensel ve ruhsal bütünlüğüne zarar vermekle birlikte;[8] kız çocuklarının okula gidememesi, kadınların toplumsal hayata katılamaması, sakatlıklar ve ölümler bu sonuçlardan en bilinenleridir (Altınay ve Arat, 2008: 12). Kadınlar maruz kaldıkları şiddet sırasında ve sonrasında psikolojik, fiziksel, ekonomik vb. zararlar görmektedirler. Şiddetin sonuçlarını aşağıdaki gibi sıralayabiliriz (Mor Çatı, 2014: 23-24; Mor Çatı, 2012: 12).

**Psikolojik sonuçları**: Yalnızlık, depresyon, endişe, panik ataklar, takıntılar, fobiler, kendine zarar verme, özgüven eksikliği, intihar düşüncesi ve teşebbüsü, alkol ve madde bağımlılığı vb.

**Fiziksel sonuçlar**: Fiziksel yaralanmalar, kalıcı sakatlıklar, bayılma atakları, halsizlik, uykusuzluk, geçici felçler vb.

---

[7] http://tkaa2014.kadininstatusu.gov.tr/upload/Node/15063/files/tkaa_2014_ozet_rapor.pdf

[8] https://www.morcati.org.tr/attachments/article/308/2014_Mor_Cati_Faaliyet_Raporu.pdf

**Toplumsal sonuçlar**: İş devamsızlıkları ve kayıpları, ekonomik zarar, evsiz kalma, yoksulluk vb.

**Kadın cinayetleri**: KYŞ'nin son ve telafisiz noktası kadın cinayetleridir. Dünyada ve Türkiye'de kadınlar boşanmak istedikleri, çalışmak istedikleri, erkek egemen sisteme ve erkekler tarafından tanımlanan giyim kurallarının dışına çıktıkları, kendi kararlarını almak ve hayatlarına sahip çıkmak istedikleri için, yani temel insan haklarını kullanmak istedikleri için öldürülmektedirler. Yoğun bir şiddete maruz kalma süreci sonrası gerçekleşen kadın cinayetlerinin önlenememesinin en önemli nedenlerinden biri, KYŞ ile mücadelede sorumlu ve yükümlü olan idari ve adli devlet kurumlarının önleyici ve engelleyici tedbirleri uygulamamasıdır. Bununla birlikte; aynı zamanda kadın cinayetlerine dair de sağlıklı ve güvenilir veri bulma sıkıntısı yaşanmaktadır. Kadın cinayetlerine ilişkin bir medya kuruluşunun topladığı güncel veriler, Türkiye'de günde ortalama en az 3 kadının hayatını kaybettiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.[9]

**Şiddetin çocuklar üzerindeki sonuçları:** Aile ve ev içi ve yakın ilişkilerdeki şiddete şahit olan veya direkt maruz kalan çocuklar üzerinde de şiddetin önemli etkileri vardır. Kaygı, utanç ve suçluluk gibi ruhsal etkileri ve sosyal hayattan soyutlanına, yalnızlık, okulda başarısızlık, evden-okuldan kaçma, alkol ve uyuşturucu bağımlılığı vb toplumsal etkileri sıralayabiliriz (Mor Çatı, 2012: 26).

## Kadına yönelik şiddetle mücadele yöntemleri ve kazanımları

Kadına yönelik şiddetle mücadele yöntemleri ve kazanımlarına baktığımızda iki husus öne çıkar. Birincisi kadın hareketinin vermiş olduğu mücadele ve ikinci olarak da bunun devlet politikası olarak yansımasının sonucu olarak oluşturulan yerel ve merkezi yönetimlere ait kurum ve birimler.

9 Bianet Haber Portalı, http: //bianet.org/kadin/bianet/133354-bianet-siddet-taciz-tecavuz-cetelesi-tutuyor

## *Türkiye kadın hareketi ve verilen politik mücadeleler*

KYŞ'ye karşı verilen mücadele yöntemlerinden belki de en önemlisi, kadınların kendi hayatlarına sahip çıkarak şiddetsiz ve sığınaksız bir yaşam isteklerinin sesi olan kadın hareketidir. Kadın hareketi, kadınların bugününü ve yarınını değiştirmeyi, dönüştürmeyi hedeflerken; KYŞ'ye karşı vermiş olduğu politik mücadele ile bütün kadınlar için mücadele etmektedir.

Kadın hareketi; erkek egemen sistemin ürettiği, toplumsal cinsiyet eşitsizliği kaynaklı ve sonuçlu KYŞ'yi durdurmak için dünyada ve Türkiye'de zorlu ve uzun soluklu bir mücadele vermiştir ve vermektedir. KYŞ, Türkiye'de 1980 sonrası İkinci Dalga Kadın Hareketinin ortaya çıkmasında fitili ateşleyen sorunlardan biridir. 1987 yılında "kadının sırtından sopayı, karnından sıpayı eksik etmeyeceksin" atasözü ile eşinden şiddet gören hamile bir kadının açtığı boşanma davasını reddeden hâkim, yapmış olduğu bu talihsiz açıklama ile kadınları sokağa dökmüştür. (Altınay ve Arat, 2008: 17) 1990'lara gelindiğinde ise; sokaklara taşan bu isyan hareketi kamusal alanda yankı bulmuş ve kadın hareketinin oluşturmaya başladığı kurumlarla birlikte, devlet ve toplumda yaratmak istedikleri değişimin, dönüşümün adımları teker teker atılmıştır. Kadın hareketi, bağımsız örgütlenmeleri ile şiddetle mücadele mekanizmalarını kendi içinde oluştururken aynı zamanda devleti de sorumluluk almaya ve yükümlülüklerini yerine getirmeye zorlamıştır. Buna paralel olarak 1990'larda devlet tarafından KYŞ ile mücadele mekanizmaları da oluşturulmaya başlanmıştır. Bu yönde en önemli gelişmelerden biri; 1990 yılında Kadının Statüsü ve Sorunları Başkanlığı'nın, şu andaki ismiyle Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü'nün (KSGM) kurulmasıdır. Devamında ise, 1993 yılı itibarıyla Aile Danışma Meclisleri ve Toplum Merkezleri gibi "koruyucu-önleyici" kurumlar da açılmaya başlanmıştır.

Kadın hareketinin KYŞ adına gerçekleştirdiği önemli kampanyalardan biri ve ilki 1986 yılında gerçekleştirilen BM Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'nin (CEDAW) imzalanması ve uygulanması için yürütülen kampanyadır. Akabinde gerçekleşen diğer önemli ve kadınların ilk kez erkek şiddetine karşı bir araya geldikleri kampanya 1987 yılında gerçekleşen Dayağa Karşı Dayanışma Kampanyası'dır. Kampanya

kapsamında gerçekleşen yürüyüş, kadınların yüksek oranda katılım gösterdiği ve yaşadıkları şiddeti sokaklara taşıyıp herkesin duyması amacıyla yaptıkları bir eylem olmuştur. Dünyada olduğu gibi Türkiye'de de feminist hareket, kadına yönelik şiddeti kadın deneyimleri üzerinden gündeme getirmiştir. Bu bağlamda, Türkiye'de KYŞ alanında kadın deneyimleri ve tanıklıklarından hazırlanan *Bağır Herkes Duysun!* (1988) kitabı ilk yayın olma özelliğini taşır. Kadınların şiddet hikâyelerini ve deneyimlerini paylaşmaya başlamaları, kadınlar arası acil bir dayanışma hattı ihtiyacını duyurmuştur. Akabinde ise sığınak kurma fikri kadın hareketinin gündemine yerleşmiştir (Altınay ve Arat, 2008: 18).

Kadın hareketindeki kampanyaların en önemlilerini şu şekilde sıralayabiliriz: Ankara'da Bedenimiz Bizimdir – Cinsel Tacize Hayır (1990), İstanbul'da Mor İğne (1989), Türkiye'nin birçok büyük ilinde Türk Ceza Kanunu'nun 438. Maddesi protestosu –fahişelere tecavüzde ceza indirimi– ve iptali, evli kadının çalışma hakkını koca iznine bağlayan Medeni Kanun'un 159. Maddesinin kaldırılması için gerçekleşen kampanyalardır (Kurtoğlu, Bayrakçeken, Ülker, 2014: 74). Bu kampanyalarla kamuya açık alanlarda KYŞ'e dikkat çekilmeye çalışılmıştır. Kampanyalar, eylemler, yürüyüşler vb. sonucunda toplumsal açıdan KYŞ'in görünür kılınması sağlanırken, Türkiye gündemine yerleşen tartışmalarla toplumsal farkındalık oluşturulmuş ve KYŞ ile mücadele kurumsal boyuta taşınmıştır. Kadın hareketinin kendi oluşturduğu bağımsız kurumlarla birlikte, baroların kadın komisyonları, devlet bünyesinde SHÇEK ve yerel yönetimlerin oluşturmaya başladıkları KYŞ mekanizmaları da bu mücadelede yerlerini almışlardır (Altınay ve Arat, 2008: 20-21).

KYŞ'ye karşı kadın dayanışmasını gerçekleştirmek ve birlikte mücadele etmek için kadın hareketinin kurduğu ilk bağımsız kurumlardan bazıları ise şunlardır: Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı (1990), Kadın Dayanışma Vakfı (1991), Kadının İnsan Hakları – Yeni Çözümler Derneği (1993), KAMER (Kadın Merkezi) (1997) vb. Bu kurumlar özellikle aile ve ev içi ve yakın ilişkilerdeki şiddet üzerine çalışmalar yürütmüşler; kendi bilgi, deneyim birikimleri ve maddi güçleri ölçeğinde KYŞ ile mücadelede en önemli mekanizmalar olan dayanışma merkezi ve sığınak faaliyetlerini devam ettirmeye çalışmışlardır ve hâlâ da çalışmaktadırlar. Bu kurumlar, aynı zamanda, devlet ve yerel yönetimlere ait KYŞ alanında faaliyet gösteren ku-

rum ve birimlerle biriktirdikleri bilgi ve deneyimi, eğitim ve atölyeler aracılığıyla paylaşmışlar ve paylaşmaktadırlar. Aynı dönemlerde hem kadın hareketinin mücadelesinin etkisiyle hem de imzaladığı uluslararası sözleşmelerden kaynaklanan sorumlulukları nedeniyle devletin KYŞ alanında kendi kurumlarını oluşturmaya başlamasına ek olarak (1990 yılında Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü'nün kurulması); yerel yönetimler de kendi birimlerini oluşturmaya başlamışlardır. Örneğin; Bakırköy ve Şişli Belediyelerinin kendi sığınaklarını açan ilk belediyeler olmuşlardır (Kurtoğlu ve Bayrakçeken, Ülker, 2014: 76).

İlk çalışmaları yürüten bu kadın örgütleri, KYŞ alanında biriktirdikleri bilgi ve deneyimin aktarımını aynı zamanda ve ilk olarak kadın hareketi içinde gerçekleştirmiş ve kadın örgütleri arasındaki dayanışmayı güçlendirmişlerdir. Bu yöndeki önemli gelişmelerden biri; 1998 yılında Mor Çatı'nın yapmış olduğu çağrı ile toplanmaya başlayan Kadın Sığınakları ve Dayanışma Merkezleri Kurultayı'nın gerçekleştirilmesidir. İlk Kurultay'a 15 bağımsız kadın örgütü, 2 belediye (İstanbul Esenyurt ve Küçükçekmece Belediyeleri) ve KSGM temsilcileri katılmıştır. (Kurtoğlu, Bayrakçeken, Ülker, 2014: 76) Kurultay, 17 yıldır aralıksız olarak yılda bir kez farklı illerde toplanmaya devam etmektedir. Kurultay bileşeni kadın örgütleri, dayanışma merkezi ve/veya sığınak faaliyeti yürüten ya da yürütmek amacındaki örgütlerdir. Kamuya açık olarak yılda bir kez gerçekleşen kurultaya, bağımsız kadın örgütlerinin (60'a yakın)[10] yanı sıra, yerel yönetimler ve kamu kurumlarından da KYŞ alanında çalışan kadınlar ve temsilciler düzenli olarak katılmaktadır. Kurultay, Türkiye'nin KYŞ alanında oluşturulmuş en geniş platformudur (Mor Çatı, 2012b).[11]

2000'li yıllarda ise; cinsiyetçi yasaları toplumsal cinsiyet eşitliğine uygun hâle getirecek şekilde yasal reform çalışmaları yapılmıştır. Bir sonraki bölümde kazanımlar kısmında bu çalışmaların detayları üzerinde duracağız. Son olarak kadın hareketinin yürüttüğü mücadele adımlarından biri olarak bahsetmek gerekirse; 2007 yılı itibarıyla "Kadın cinayetleri münferit değil, politiktir". sloganıyla erkek şiddeti sonucu hayatını kaybeden, cinsel taciz ve saldırıya uğrayan kadınların davalarına müdahil olarak dava ta-

---

[10] http: //www.siginaksizbirdunya.org/haberler/63-17-kurultay-sonuc-bildirgesi-yayinlandi

[11] http: //www.siginaksizbirdunya.org/

kiplerini yapmaktadır. Mücadele bugün de kampanyalar, eylemler, sokak gösterileri, toplantılar ve yayınlar yoluyla sürmektedir (Mor Çatı, 2012: 18-19).

Kadın hareketinin vermiş olduğu mücadelenin kadınların hayatlarındaki olumlu yansıması kadınlar tarafından da Altınay ve Arat'ın yapmış olduğu araştırmada dile getirilen önemli noktalardan biridir. Kadın örgütleri, kadınlar tarafından KYŞ alanında sorumluluklarını en çok yerine getiren kurumların (%34) başında gelmektedir. Mahkemelerin oranı %28 iken devlet ve yerel yönetim kurumlarının sorumluluklarını yerine getirme oranları ise %20'dir ve en düşüktür (Altınay ve Arat, 2008: 99).

### *Hukuksal kazanımlar*

Türkiye'de kadın hareketinin mücadeleleri ve KYŞ'nin görünürlük kazanması sonucu toplumda farkındalık oluşurken; KYŞ'yi önleme ve engellemenin devlet politikalarının bir parçası hâline gelmeye başlamasıyla kanunlarda reformlar gerçekleşmiştir. 2002 yılında toplumsal cinsiyet eşitliği yaklaşımına göre reforme edilerek "aile reisliği" gibi cinsiyetçi ibarelerden temizlenen, "edinilmiş mallar üzerinde eşit hak sahibi olmak" gibi toplumsal cinsiyet eşitliğine uygun maddelere sahip olan yeni Medeni Kanun'da önceki yıllarda yapılan değişiklikler ise şöyledir: 1990 yılında kadınların kamusal alanda ücretli çalışmasını eşinin iznine bağlayan eski Medeni Kanun'un 159. Maddesinin iptal ettirilmesi, 1996'da erkeğin 1997'de kadının "zina" olarak tanımlanan evlilik dışı ilişkilerinin suç olmaktan çıkarılması, 1997'de kadınların evlilik sonrası kendi soyadlarını kullanabilmesi, 1998'de KYŞ alanında ilk yasal düzenleme olan 4320 sayılı "Ailenin Korunmasına Dair Kanun"un yürürlüğe girmesi gibi önemli kazanımlar elde edilmiştir. Yine 1998'de sığınaklara dair ilk yönetmelik hazırlanmıştır (Kurtoğlu, Bayrakçeken, Ülker, 2014: 77).

1990 yılında TCK'nın 438. Maddesinin –fuhuş yapanlara tecavüzde ceza indirimi öngören– yürürlükten kaldırılmasından sonra; 2005 yılında toplumsal cinsiyet eşitliğine göre reforme edilen yeni Ceza Kanunu'yla yürürlüğe giren değişiklilerden bazıları da şöyledir: Cinsel şiddet içeren suçların "genel ahlak ve aile düzenine ilişkin suçlar" olmaktan çıkarılarak "kişilik hak ve özgürlüklerine karşı suçlar" olarak tanımlanması, "töre cina-

yetleri"nin yeniden tanımlanması ve ağır suçlar arasına alınması, hakim ve savcı kararı olmadan genital muayenenin yasaklanması, iş yerinde cinsel taciz ve evlilik içi tecavüzün tanınması ve yasa kapsamına alınmaları, tecavüzcüsüyle evlilik durumunda cezanın ertelenmesinin iptal edilmesi, aile içi şiddete ağır cezaların öngörülmesidir (Ertürk, 2015: 309) (Kurtoğlu, Bayrakçeken, Ülker, 2014: 79). Hem Medeni Kanun hem Ceza Kanunu yasa çalışmaları sırasında kadın hareketinin platformlarla örgütlü çalışma gruplarında hazırladıkları yasa taslaklarındaki önerilerin önemli bir kısmı yasa yapıcılar tarafından dikkate alınmıştır. Diğer önemli bir gelişme; 2003 yılında aile hukukundan doğan davalara bakmak üzere, psikolog, pedagog ve sosyal çalışmacıların da görevlendirildiği aile mahkemelerinin kurulmasıdır (Kurtoğlu, Bayrakçeken, Ülker, 2014: 78).

Altı çizilmesi gereken diğer önemli bir kazanım; 2006 yılında yayımlanan Başbakanlık Genelgesi'dir. Genelge'nin, KYŞ'nin bir devlet politikası hâline gelmesi adına önemli bir belge olmasıyla birlikte, engelleyici ve koruyucu önlemleri, yardım hatları, 2009 yılında TBMM bünyesinde kurulan Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu ve KYŞ veri tabanı oluşturulması gibi önemli araçları ve mekanizmaları içermesi açısından önemi büyüktür (Ertürk, 2015: 311). Aynı zamanda KYŞ'yi önleyici ve engelleyici uygulamaların kurumlar arası işbirliği ile gerçekleşmesi yönünde bütünsel bir bakış açısına sahip önemli bir belge olma özelliğini de taşımaktadır. Genelge, kadın hareketinin birçok önerilerini kapsamaktadır (Altınay ve Arat, 2008: 27-31). Toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik ve dolayısıyla KYŞ'yi engelleyici ve önleyici etkileri bulunan bu reformlar ve mücadele araçları, kadınlar açısından önemli kazanımlar olmakla birlikte maalesef uygulamalarda hâlâ önemli sorunlar ve eksiklikler mevcuttur ve etkin birer uygulama hâlini almaları gerçekleşememektedir.

Son dönemde KYŞ alanında en önemli kazanımlardan ikisi; 260'tan fazla kadın örgütünün mücadelesi ile 6284 Sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'un 2012 yılı itibarıyla ve Türkiye'nin 25 Kasım 2011 tarihinde taraf olduğu ve 1 Ağustos 2014 tarihinde yürürlüğe giren Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nin (İs-

tanbul Sözleşmesi)[12] yürürlüğe girmesidir. 6284 Sayılı Kanun, İstanbul Sözleşmesi'ne atıfla hazırlanmıştır.[13] İstanbul Sözleşmesi, temel bir insan hakkı ihlali olarak gördüğü KYŞ'yi toplumsal cinsiyet eşitliğinin önündeki temel engel ve KYŞ'nin kaynağını da kadın-erkek arasındaki eşitsiz güç ilişkileri olarak görür (Kurtoğlu, Bayrakçeken, Ülker, 2014: 65, 66). İstanbul Sözleşmesi; şiddete maruz kalan kadınlara önemli koruyucu haklar sağlamaktadır.

Kadın hareketinin mücadeleleri yanında Avrupa Birliği Uyum Yasaları çerçevesinde de gerçekleşen bu yasal değişimlere rağmen KYŞ maalesef bütün hızıyla devam etmektedir. KYŞ'in engellenememesinin temel nedenleri; KYŞ alanında çalışan uygulayıcıların niceliksel yetersizliğinin yanı sıra, bu kişilerin cinsiyetçi, kadından yana olmayan bakışları; uygulamaların keyfî olarak yapılmaması ve şiddetin nedenleri ve sonuçlarına dair sağlıklı veri toplanmamasına koşut olarak gerekli ve etkin analizlerin yapılamamasıdır.

## *Şiddetle mücadele mekanizmaları*

Kazanımların somut çıktıları olarak, dünya kadın hareketinin mücadelesi ile KYŞ alanında oluşturulan en temel mekanizmalara bakarsak; bunlar dayanışma merkezi ve sığınaktır.

**Dayanışma merkezi:** Danışma merkezleri Türkiye'de 1990'lı yıllarda açılmaya başlanmıştır (Sallan Gül, 2012: 12). Şiddete maruz kalan kadınların ihtiyacı olan ilk desteği alabileceği ve gerekli yönlendirmelerin yapılabileceği dayanışma/danışma merkezleri, şiddete maruz kalan kadınların sığınak dışında da çok yönlü ihtiyaçlarını (psikolojik, istihdam, kreş vb destekler) karşılayan yerlerdir. Kolay ulaşılabilir ve yerleşim yerlerinin merkezlerinde olmaları gereken dayanışma merkezlerinde temel olarak; sosyal, psikolojik ve hukuksal destekler verilmektedir (Mor Çatı, 2014: 62-63). Kadınların şiddete karşı güçlenmeleri ve farkındalık geliştirmeleri yö-

[12] İstanbul Sözleşmesi'ne taraf ülkeler için bkz: http: //www.coe.int/t/dghl/standardsetting/convention-violence/ default_en.asp (erişim tarihi: 23 Aralık 2014).

[13] 6284 Sayılı Kanun'un "Amaç ve Kapsam ve Temel İlkeler" başlıklı 1. Maddesi uyarınca; Türkiye Cumhuriyeti Anayasası ile Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşmeler, özellikle Kadınlara Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi ve yürürlükteki diğer kanuni düzenlemeler esas alınır.

nünde çalışmalar yürütülmektedir. Kadın hareketi içinde bu çalışma kadın dayanışması olarak, kurumlarda ise sosyal devletin sorumluluk alanlarından biri olan sosyal hizmet kapsamında gerçekleşmektedir. Kadınlar herhangi bir şiddet biçimine maruz kaldıklarında bu birimlere başvurarak destek alabilmektedirler. Bu mekanizmalarda temel yaklaşım kadınların güçlenmesi ve bağımsızlaşması olmalıdır. Kadınlar arasında yaş, sınıf, etnik köken, cinsel yönelim, engellilik, din, dil, meslek, medeni hâl, siyasi görüş vb. özellikler nedeniyle ayrımcılık yapılmaması gerekir. Örneğin; her kadının ana dilinde destek alma hakkı olmalıdır. Kadının aile içinde tanımlanması ve birey olarak kabul edilmemesi gibi bakış açıları kadınları güçsüzleştirmekte ve onların şiddet ortamına geri dönmelerine neden olmaktadır. Dayanışma merkezi çalışmalarına dair önemli bir nokta; KYŞ ile etkili bir mücadele bakımından sığınak çalışması ile birlikte ve bütünlüklü olarak yürütülmeleri gerekliliğidir.

**Sığınak:** Sığınaklar, Batı Avrupa ve Amerika'da 1960'lı yılların sonlarında, 1990'lı yılların başlarında ise Türkiye'de açılmaya başlanmıştır (Sallan Gül, 2011: 12). Kadınların şiddet deneyimlerini paylaşmaya başlaması sonrası kadın hareketinin bu ihtiyacı gündeme getirmesiyle açılmaya başlanırlar. Sığınaklar, kadınların şiddet ortamından uzaklaşmak, güçlenmek ve şiddetten uzak bir hayat kurmak için geçici ve belirli bir süre kaldıkları yerlerdir. Sığınaklar dünyada ve Türkiye'de KYŞ ile mücadelede, özellikle can güvenliği riski olan ve akut şiddetten uzaklaşmak istenen durumlarda, çok önemli bir işlev görmektedir. Sığınaklar, kolay erişilebilir olmalı, gizlilik ilkesine göre yönetilmeli, kadınları güçlendirici destekler vermelidir. Dayanışma Merkezleri'nde olduğu gibi sığınaklarda da psikolojik, hukuksal ve sosyal destekler verilmelidir (Mor Çatı, 2014: 62, 63).

Türkiye'deki sığınak dağılımına baktığımızda; Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (ASPB), yerel yönetimler ve bağımsız kadın örgütlerine ait sığınaklar olduğunu görüyoruz. Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı'nın sahip olduğu sığınak, Türkiye'deki aile/ev içi ve yakın ilişkilerdeki şiddete maruz kalan kadınların kalabildiği tek bağımsız sığınaktır. Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (KSGM)'nün web sitesinde[14] yer alan bilgilere göre, Bakanlık'a ait 92, yerel yönetimlere ait 33, bağımsız örgütlere ait 3 olmak üze-

14 Türkiye'de Kadın, Haziran 2014, http: //kadininstatusu.aile. gov.tr/uygulamalar/ turkiyede- kadin

re Türkiye'de toplam 128 sığınak bulunmaktadır. Ancak Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı'nın KSGM ile 2014 yılında yaptığı telefon görüşmeleri ile topladığı bilgilere göre son rakamlar şu şekildedir: Bakanlık'a ait 95, yerel yönetimlere ait 33, bağımsız örgütlere ait 3 olmak üzere Türkiye'de toplam 131 sığınak bulunmaktadır.[15] Bu sığınak sayısı ise, BM, AB standartlarından ve İstanbul Sözleşmesi'nin düzenlediği sığınak desteğinin gerekliliklerinden oldukça uzaktır. Örneğin; Avrupa Birliği standartlarına göre her 10,000 kadın ve kız çocuğu için bir sığınak açılması gerekmektedir.[16] 2013 nüfus verilerine göre Türkiye'de bu standardın yakalanması için şu anda var olan kapasitenin 23 katı sığınak kapasitesi oluşturulmalıdır. Buna ek olarak 5393 sayılı Belediye Kanunu'na göre ise; büyük şehir belediyeleri ve nüfusu 100.000 üzerinde olan belediyeler de, hiçbir yaptırımı olmamakla birlikte, sığınak açmak zorundadır. Buna göre; belediyelere ait olması gereken sığınak sayısı 235 iken şu anda mevcut sığınak sayısı sadece 32'dir ve bunun 7 katı sığınak açılması gerekmektedir.

6284 sayılı kanuna göre; her ne kadar adı "barınma yeri" olarak geçse de, koruyucu tedbir kararı ile sığınak sağlanacak kişiler, ASPB'nın sığınaklarında, eğer sığınak yetersizliği mevcutsa kolluğun veya Bakanlığın talebi ile herhangi bir kamu kurum ve kuruluşuna ait sosyal tesis vb. konaklama yerlerinde geçici olarak barındırılma haklarına sahiptirler (Mor Çatı, 2014: 54).

**Kamu kurumları:** Türkiye'de bir kadının şiddete uğradığında destek almak için başvurabileceği sosyal hizmet kurumlarını aşağıdaki gibi sıralayabiliriz (Mor Çatı, 2014: 29):

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'na bağlı sığınaklar, ilk kabul birimleri, Şiddet Önleme ve İzleme Merkezleri, sosyal ve ekonomik destek birimi

Valilik/Kaymakamlık sosyal yardımlaşma ve dayanışma vakıfları

Belediyelere bağlı sosyal hizmet birimleri

6284 sayılı kanunda; kadına yönelik şiddetle mücadele için kadınların 7/24, sosyal, psikolojik ve hukuki destek alabilecekleri Şiddet Önleme İz-

---

[15] https: //www.morcati.org.tr/attachments/article/308/2014_Mor_Cati_Faaliyet_ Raporu. pdf

[16] Combating violence against women: minimum standards for support services. Council of Europe. EG-VAW-CONF (2007) Study rev. Directorate General of Human Rights and Legal Affairs Council of Europe Strasbourg, September 2008.

leme Merkezleri (ŞÖNİM)'nin açılması düzenlenmiştir. 6284 Sayılı Yasa'nın 2012'de yürürlüğe girmesi ile pilot uygulama olarak başlayan ŞÖNİM'ler 14 ilde kurulmuştur.[17] ŞÖNİM'lerin kurulması ile birlikte, 1921-2011 yılları arasında KYŞ alanında hizmet veren kamu kurumu olan Sosyal Hizmetler ve Çocuk Esirgeme Kurumu (SHÇEK) kaldırılmıştır. ŞÖNİM'lerin amaçları ise şöyle belirlenmiştir: Uzman personelin ve tercihen kadın personelin istihdam edildiği, şiddetin önlenmesi için koruyucu ve önleyici tedbirlerin hayata geçişini sağlayacak destek ve izleme hizmetlerinin verilmesi (Kurtoğlu ve Bayrakçeken, Ülker, 2014: 83).

Yine Altınay ve Arat'ın yapmış olduğu araştırmaya dönecek olursak; kadınlar, devletin KYŞ ile mücadele ederken nasıl yöntemler ve araçlar kullanması gerektiğine dair fikirlerini şu şekilde belirtmişlerdir. Kadınların; %60-74'ünün, devletin KYŞ ile mücadele ederken erkekleri eğitmek, sığınak açmak, alanda çalışan kurumları desteklemek, şiddet uygulayanlara ağır cezalar vermek ve polisi eğitmek gibi yöntemleri kullanması gerektiği yönünde fikir beyan ettiklerini görüyoruz. Aynı araştırmada kadınlar, sığınak sayılarının artırılması ve kadın örgütlerinin deneyimlerinden merkezî ve yerel kurumların faydalanması gerektiğinin de altını çizmektedirler. Altınay ve Arat'ın da belirttiği gibi, kadınlar aile ve ev içi ve yakın ilişkilerde maruz kaldıkları şiddeti özel alanda çözülmesi gereken, kadınların kişisel yaşadığı bir sorun olarak görmediklerini belirtmektedirler (Altınay ve Arat, 2008: 100, 106, 111-112).

**6284 Sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun:** Şiddeti; fiziksel, cinsel, psikolojik ve ekonomik olarak tanımlayan 6284 sayılı kanun, kadınların bu şiddet biçimlerinden herhangi birine maruz kalmaları veya muhtemel bir durumda ivedi olarak uygulamaya sokulur. Yasa kapsamında; "koruyucu" veya "önleyici" tedbir kararı alınabilir ve kolluk güçleri süreçte yetki sahibidir. Kolluk güçleri ve hâkimin verebileceği koruyucu tedbirler arasında; kadına ve çocuklarına barınma yeri, geçici maddi yardım, psikolojik, hukuki ve sosyal destek, hayati tehlike olma durumunda geçici koruma, kreş desteği, iş yerinin değiştirilmesi, aile konutu şerhi, kimlik ve diğer kişisel bilgilerin değiştirilmesi, şiddet uygulayanın ortak konuttan uzaklaştırılması gibi tedbirler vardır. Aynı

[17] Adana, Ankara, Antalya, Bursa, Denizli, Diyarbakır, Gaziantep, İstanbul, İzmir, Malatya, Mersin, Samsun, Şanlıurfa ve Trabzon.

zamanda yeni yasaya göre; boşanma davası açılmadan da önleyici tedbir olarak tedbir nafakası ve ortak konutun şiddete maruz kalana tahsis edilmesi uygulamaları da mümkündür. Hakkında tedbir kararı olan şiddet failinin; bu kararın aksi yönünde hareket etmesi hâlinde 3-10 gün arasında zorlama hapsine, eğer ihlal hâli devam ederse 6 ayı geçmeyecek şekilde 15-30 güne kadar zorlama hapsine karar verilebilmektedir. 6284 sayılı kanunla yürürlüğe giren diğer önemli bir uygulama da; tüm şiddet başvurularında harç vb masrafların başvuruculardan alınmamasına yöneliktir (Mor Çatı, 2014: 51-55; Mor Çatı, 2012: 43-55). 6284'ün en önemli özelliklerinden biri de; yasanın evli olan/olmayan ayrımını ortadan kaldırarak, nişanlı, boşanmış veya birlikte yaşayan kadınları da kapsar hale gelmesidir.

## Sonuç

Sonuç olarak, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin hem sonucu hem de nedeni olan, en yaygın insan hakları ihlallerinden biri olan kadına yönelik şiddeti durdurmak için hem devlet hem yerel yönetimler hem de kadın örgütleri tarafından kapsamlı, sürekli ve iş birliği içinde bir mücadele gerekmektedir. Devlet kurumları ve yerel yönetimler tarafında; kadın, aile içinde değil, birey olarak tanımlanmalı; kadının güçlenerek ve bağımsızlaşarak şiddetten uzak bir yaşam kurması ve özgürleşmesi temel amaç halini almalıdır. KYŞ politikalarının aile değil kadın odaklı olması toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması ve dolayısıyla KYŞ'nin ortadan kalkması yönünde atılacak adımlardan ilki ve en gereklisidir.

## Kaynakça

Altınay A. G., Arat, Y. (2008) *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet*, İstanbul: Punto.

Ertürk, Y. (2015) *Sınır Tanımayan Şiddet*, İstanbul: Metis Yayınları.

Hirata, H., Laborie, F., Le Doare, H. ve arkadaşları (2009) *Eleştirel Feminizm Sözlüğü*, çev. Gülnur Acar Savran, İstanbul: Dipnot yayınları..

İlkkaracan, P., Gülçür, L., Arın, C. (1996) *Sıcak Yuva Masalı*, İstanbul: Metis Yayınları.

Kurtoğlu, A., Bayrakçeken, G., Ülker, G. (2014) *Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Mekanizması İzleme Modeli*, Ankara: Ceid Yayınları

Lundgren, E. (2012) *Şiddetin Normalleştirilme Süreci*, çev. Berna Ekal, İstanbul, Mor Çatı Yayınları

Mor Çatı (2012a) *Erkek Şiddetine Karşı Kadın Dayanışması*, Yay. haz. Uçan, A. Ve arkadaşları, İstanbul: Mor Çatı Yayınları

Mor Çatı, (2012b) *Sığmaksız Bir Dünya*, yay. haz.: Ekal, B., Taylı, Ü., İstanbul: Mor Çatı Yayınları.

Mor Çatı (2014a) *Erkek Şiddeti ile Başa Çıkmak*, ed. Kolektif, yay. haz. Uçan, A. Ve arkadaşları, İstanbul: Mor Çatı Yayınları.

Mor Çatı (2014b) *Erkek Şiddeti İle İlgili Bilgilere Ulaşmak Neden Güçtür*, ed. Kolektif, yay. haz. Uçan, A. Ve arkadaşları, İstanbul: Mor Çatı Yayınları.

Özkazanç, A. (2013) *Cinsellik, Şiddet ve Hukuk*, Ankara: Dipnot Yayınları.

Sallan Gül, S. (2011) *Türkiye'de Kadın Sığınmaevleri*, İstanbul, Bağlam Yayıncılık

**Dijital Kaynaklar**

http: //tkaa2014.kadininstatusu.gov.tr/upload/Node/15063/files/tkaa_2014_ozet_rapor.pdf

https: //www.morcati.org.tr/tr/ana-sayfa/8-mor-cati-kadin-siginagi-vakfi/1-siddet-nedir

https: //www.morcati.org.tr/attachments/article/308/2014_Mor_Cati_Faaliyet_Raporu.pdf

Bianet Haber Portalı, http: //bianet.org/kadin/bianet/133354-bianet-siddet-taciz-tecavuz-cetelesi-tutuyor

Türkiye'de Kadın, Haziran 2014, http: //kadininstatusu.aile.gov.tr/uygulamalar/turkiyede-kadin

Combating violence against women: minimum standards for support services. Council of Europe. EG-VAW-CONF (2007) Study rev. Directorate General of Human Rights and Legal Affairs Council of Europe Strasbourg, September 2008

http: //www.siginaksizbirdunya.org/haberler/63-17-kurultay-sonuc-bildirgesi-yayımlandi

http: //www.bbc.com/turkce/haberler/2015/03/150309_kadina_siddet_arastirma

# 14
# FEMİNİST ARAŞTIRMALAR VE YÖNTEM

**Ece Öztan**

## Giriş: Sosyal bilimlerde epistemolojik yaklaşımlar ve feminist araştırmalar

Sosyal bilimlerde araştırma yöntemleri epistemolojik temelleri bakımından genellikle pozitivist, yorumlayıcı, eleştirel sosyal bilim paradigmaları çerçevesinde sınıflandırılmaktadır. Bu üç temel sınıflandırmadan farklı olarak feminist sosyal bilim yaklaşımları ile postmodern sosyal bilim yaklaşımları da, birbirinden farklı paradigmalar olarak ele alınmaktadır. Kimi yazarlar, feminist yöntemi de eleştirel sosyal bilim paradigmaları başlığı altında sınıflamaktadır.

*Pozitivist sosyal bilim*, sosyal bilimlerin doğa bilimlere öykünmesi ile ortaya çıkan, özellikle 1960 ve 1970'lerde Avrupa ve ABD'de de egemen sosyal bilim yaklaşımı haline gelen ve toplumsal gerçekliği, doğa bilimlerinin nesnesi olarak ele alarak tek bir geçerli bilimsel mantık olarak konumlayan sosyal bilim yaklaşımıdır. 19. yy'da sosyolojinin kurucusu kabul edilen August Comte, Pozitif Felsefe Kursları (Cours de Philosophi Positivistic) adlı eseriyle pozitivizmin temel çerçevesi ve ilkelerini belirlemiştir. Yorumsamacı ve özellikle eleştirel yeni yaklaşımlarla 1970'li yıllardan sonra

sosyal bilim alanında etkisi bir ölçüde kırılsa da, pozitivizm günümüzde özellikle ABD merkezli ana akım sosyal bilim alanında yaygınlığını sürdürmektedir.

*Yorumsamacı sosyal bilim* yaklaşımının kökeni MaxWeber ve Dilthey'e kadar uzanır. Yorumamacılara göre, sosyal bilim ve doğa bilimleri farklı bilimsel yaklaşımlara dayanmaktadır. Sosyal bilimler, belirli tarihsel ortamlardaki insan deneyimlerinin empati ile anlaşılması (*verstehen*) ilkesine dayanır. 19. yüzyılda ortaya çıkan bir anlam kuramı olan hermenötik ile ilişkili bir yaklaşımdır. Hermenötik'in anlamı anlaşılması zor olanı basit hale getirmektir. Yorumsamacı sosyal bilim yaklaşımına göre sosyal olanı anlamak, sosyal olarak inşa edilen anlam ve değerler sistemini kavramakla mümkündür. Sosyal yaşam içerisinde bireyi anlamak, çıplak gözlem ile gerçekleştirilecek bir eylem değil, inşa edilen bu anlamları, anlam ve değer sistemlerini yorumlamak ile mümkündür. Bu nedenle yorumsamacı sosyal bilim yaklaşımı açısından "kültür" ve "dil" önemlidir. Yorumlayıcı paradigma pek çok farklı sosyal bilim yaklaşımına zemin olmuştur.

*Eleştirel sosyal bilim* yaklaşımının kökeni ise diyalektik materyalizm ve yapısalcılıktır. Karl Marx, Sigmund Freud, Theodor Adorno, Erich Fromm, Herbert Marcuse ve Frankfurt Okulu, eleştirel sosyal bilim yaklaşımının kökeni olarak kabul edilmektedir. Kimi yazarlara göre feminist sosyal bilim yaklaşımları da bu yaklaşımın bir parçasıdır. Yorumlayıcı sosyal bilim yaklaşımının pozitivizme yönelik pek çok eleştirisini paylaşmakla birlikte, gerçekliğin bizim yarattığımız anlamlar ötesinde çok daha derin katmanlı bir yapısı olduğunu savunur. Sosyal bilimcilerin amacı, bu gerçeklik katmanlarını açık ederek, toplumsal yaşamı dönüştürücü bir perspektifi ortaya koymaktır. Üç temel sosyal bilim paradigması olarak ele alınan bu yaklaşımlar kuşkusuz ki, çok daha karmaşık farklı sosyal bilim yaklaşımlarını idealize eden basitleştirilmiş modellerdir. Aslında farklı yöntemsel yaklaşımlara biçim veren temel felsefelerdir. Sosyal bilim araştırmalarında bu yaklaşımlara dayanan çok farklı türde yöntem ve teknik geliştirilmiştir. Feminist metodoloji, eleştirel ve yorumsamacı araştırma yaklaşımları ile diyalog içerisinde, egemen sosyal bilim paradigmalarına meydan okuyan zengin bir araştırma yaklaşımı ortaya koymaktadır.

## Feminist araştırmalar ve epistemolojik temelleri

Feminist hareket ve kuram 1960'lı yıllardan bu yana sosyal bilimler alanında dönüştürücü etkiler yapmıştır. Feminist hareket ile feminist kuram ve yöntem arasındaki ilişki her zaman çok yakın olmuştur. Feminist siyaset alanındaki deneyimler, feminist araştırma ve feminist kuram alanında karşılık bulmuştur. 1960'lardan günümüze feminist kuram ve siyaset, sosyal bilimlerdeki araştırma zeminin sorgulanması, zenginleştirilmesi ve dönüştürülmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Feminist kuram ve araştırmanın, "bilginin cinsiyetçiliği, objektivist, otoriter, hiyerarşik ve cinsiyet körü yapısına getirdiği eleştiriler ile farklı bir epistemolojik çerçeveye ihtiyaç duyduğu" ileri sürülmektedir (Ackerly ve True, 2010: 468, Kümbetoğlu, 2011: 479 içinde).

Feminist metodoloji, epistemolojik temelleri bakımından pozitivist sosyal bilime yönelik eleştirileri ile yorumlayıcı ve eleştirel sosyal bilim yaklaşımları ile kimi ortaklıklar taşımaktadır. Feminizm epistemolojik olarak, hermenötik, marxism, eleştirel realizm, fenomenoloji, postmodernizm ve postyapısalcılık gibi farklı kuramsal ve felsefi kaynaklarla eleştirel ve zenginleştirici bir diyalog halindedir. Bu anlamda ırkçılık karşıtı, postkolonyal, anti-kapitalist ve kuir (*queer*) kuram ve yaklaşımla ile kesişen bir epistemolojik zemini vardır (Lykke, 2010: 127)

Harding üç temel feminist epistemolojik yaklaşım arasında ayrım yapmaktadır: Feminist ampirizm, feminist duruş noktası (*standpoint*)[1] epistemolojisi ve postmodern feminist araştırma. Harding'in üç epistemolojik yaklaşım arasındaki ayrımı, feminist araştırmaların tarihsel bir evrimini anlatmaktan çok, birbirlerine paralel olarak gelişen ve diyalog halindeki farklı pozisyonları ifade etmektedir.

Sandra Harding (1987; 1992), Donna Haraway (1991), Alison Jaggar (1989) ve Dorothy Smith (1987;1990) gibi feminist duruş noktası kuramcıla-

---

[1] *Standpoint* kuramının Türkçeye "duruş noktası" olarak çevrilmesi yaygınlık kazanmıştır. Önceki çalışmalarımda bu kavramı "bakış açısı" olarak çevirmiş ve kullanmıştım (Öztan 2009, 2010, 2013). Ancak bakış açısı terimi, feminist bakış açısı, kadınların bakış açısı gibi kullanımlarla "bakış açısı" kuramı ve epistemolojisinin karışmasına yol açmakta, epistemolojik yaklaşımının özgün ve ayırdedici noktalarını belirsizleştirme riski taşımaktadır. Bu nedenle, *standpoint* kavramını, daha yaygınlaşan çevirisi ile, "duruş noktası" olarak kullanıyorum.

rı, kadınların somut/gündelik deneyimlerini sosyal bilimsel araştırmalarında başlangıç noktası olarak almayı önermektedirler. Feminist duruş noktası kuramcıları arasında, kadınların deneyimlerine epistemolojik bir ayrıcalık tanıyan –kadın deneyimlerinin özel bir otoriteye sahip olduğu düşünce– feminist ampirizmden, öznenin toplumsal konumlanışını temel alan yaklaşımlara kadar bir dizi farklılık ve tartışma mevcuttur. Bu anlamda Harding'in ayrı bir kategori olarak ele aldığı feminist ampirizmi, duruş noktası epistemolojisinin hem erken bir versiyonu hem de pozitivizmden etkilenmiş bir ucu olarak görmek mümkündür. Yine de duruş noktası kuramları için ortak bir tanımlama yapmak gerekirse, bunu "kadınların deneyimleriyle başlayan ve doğrudan buradan ilerleyen bir dünyayı anlama yolu", olarak tanımlayabiliriz (Brooks, 2007: 60). Ancak Stanley ve Wise'ın (1996) belirttiği gibi, bu epistemolojik duruşu basit bir kadınlar üzerine odaklanma önerisi olarak görmek yanlış bir yorumlamadır

Harding'in üçlü ayrımı farklı açılardan eleştirilmekle birlikte, feminist epistemolojiye ilişkin tartışmalarda sıklıkla kullanılan bir sınıflandırma olagelmiştir (Lykke, 2010: 126). Lykke da, Harding'in postmodern feminist epistemoloji kategorisini bir anti-epistemoloji olarak yeniden tanımlamakta ve bu kategorilere postyapısalcı feminist epistemoloji kategorisini eklemektedir (Lykke, 2010). Çünkü postmodern feminist epistemoloji kategorisi, feminist teorinin postmodernizmle diyoloğu sonucu oluşan farklı pozisyonları tek terimle ifade etmektedir. Lykke, dörtlü ayrımı ile bu diyolog sonucu gelişen anti-epistemolojik pozisyonlar ile postyapısalcı pozisyonlar arasındaki ayrımı ortaya koymak istemiştir.

Feminist epistemolojinin pozitivizme yönelik temel eleştirileri ve bilimsel bilgi üretimine ilişkin yaklaşımlarını Donna Haraway'ın sıkça gönderme yapılan metaforu ile açıklayabiliriz. Haraway, her türlü bilgi üretiminin belli bir konumlanmanın ürünü olduğunu vurgular. Buna göre pozitivizmin, yüzü, bedeni ve bağlamı olmayan tanrı-konumu bir objektif bilgi iddiası bir yanılsamadır. Bilgiye erişen her zaman, bilginin tam içinde ve bilgisine ulaşmaya, analiz etmeye çalıştığı dünya ile tanımlı bir konumdadır. Yani araştırmacı daime "canavarın karnı içindedir". Bilgi üretimi için, dışarısı yoktur. Bu konumlanmış pozisyon içerisinden, konumun açık edilmesi ve metodolojik açıklık ile hem bilimsel bilginin hem de etik ve siyasal bir konumlanışın üretilmesi pekâlâ mümkündür. Feminist epistemo-

loji bir ucu ampirist bir nesnellik ve gerçeklik anlayışı, diğer ucu ise postmodernist görecelik olan bir çizginin ara noktalarına tutunmaktadır. Feminist araştırmacılar, gerçeklik ve nesnelliği bütünüyle reddetmeyen, ama ayni zamanda saf ve evrensel bir deneyime dayanan gerçeklik düşüncesine dayanmayan yaklaşımlar geliştirilmiştir. Bu şekilde araştırmacı, kendi konumlanmışlığının ve tekniklerinin bilincinde olarak ve bunu açık ederek, gerçekliğin belirli bir bölümüne ve kısmen objektif bilgiye ulaşabilir. Belli bir zaman, mekan ve tarihsel güç ilişkileri kesişiminde, maddi ve söylemsel olarak konumlanmış pozisyondan elde edilen bilgidir bu. Geleneksel felsefi bakış açısı ile epistemoloji, değer-yansız, nesnel bilgi üretimine ilişkin kriterleri ortaya koymaya yönelmektedir. Bu nedenle, Alcoff ve Potter'in işaret ettiği gibi, "feminist epistemoloji" ifadesinin kendisi ve "konumlandırılmış bilgi", "kısmi nesnellik" gibi tanımlamaları kendi içine çelişkili bir oksimorondur gelemeksel bakış açısından (Alcoff ve Potter, 1993: 1). Alkan, feminist metodolojinin "konumlandırılmış bilgi" anlayışının en sık yanlış anlaşılan ilkesi olduğunu ifade etmektedir:

> Buradaki nesnellik, aydınlanmacı bilim geleneğinin nesnelliğinden farklıdır. Bu tür bir bilgi nesneldir, çünkü taraflıdır! Postmodernizmdeki gibi uçuşan bir "hiçbir yerden bakış"a yaslanmaz. Aydınlanmacı gelenekteki gibi tanrısal bir "her yerden bakış"a da yaslanmaz. Bu, "bir yerden bakış"a yaslanır ve nereden baktığını da söyler. Kişisellikten arındırılmış değil; insanların yaşamları hakkında konuşan ve kimin konuştuğunu da kendine içeren bir bilgi türüdür bu (Alkan, 2008).

## Feminist araştırma ve metodoloji

Kendine özgü farklı bir feminist metodolojiden söz edilebilir mi? Yoksa feminist araştırmacılarca geliştirilen yöntemsel yaklaşımlar sosyal bilimler alanında var olan yöntemleri zenginleştiren, katkı sağlayan yeni perspektifler mi sunmaktadır? Ayrı bir feminist metodoloji bulunduğunu kabul eden yazarlar feminist araştırmanın kendine özgü farklı özellikleri olduğunu ileri sürmektedirler (Maynard, 1994: 10). Bu yaklaşıma göre, feminist kuramsal çerçeveler ile kadınların sorunlarına ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine odaklanan araştırma yapmak feminist araştırmaların temel niteliğidir. Kuşkusuz feminist araştırmalar tek bir çeşit yöntem ve araştırma rehberi temelinde yürütülmez. Ancak feminist araştırmaların ortak özelliği,

feminist düşüncenin motive ettiği ilgi alanları çerçevesinde yürütülmeleri ve bu perspektifin bütün bir araştırma sürecine rehberlik etmesidir. Feminist metodoloji sosyal yaşamın bilgisinin nasıl üretildiği ve bu bilginin kadınların sosyal gerçeklikleri ile nasıl ilişkilendirileceği ile ilgilidir. Harding, araştırmacının araştırma konusunun bir parçası kabul edilerek, kadın bakış açılarının çalışılması ve bilinmesinin feminist araştırmaya rehberlik ettiğini ifade etmektedir. Bu perspektif, feminist araştırmaların metodolojik özgüllüğüdür çünkü bilimsel teorinin genel yapısının, kadınlar ve toplumsal cinsiyete ilişkin araştırmalara nasıl uygulanabileceğini gösterir (Harding, 1987: 9). Reinharz feministlerin sosyal bilimler alanındaki bazı yöntemleri benimsemelerinin yanında, araştırma pratikleri içerisinde yeni yaklaşımlar da katarak, farklı yöntemleri bir arada kullanan çoğul araştırma stratejileri geliştirdiklerini ileri sürmektedir (Reinharz, 1992). Harding de tek bir feminist yöntemden söz edilemeyeceğini, feminist araştırmaların yöntem olarak sınırlanamayacağını ifade etmektedir (Harding 1987).

Feminist araştırmalar "iki bacak üzerinde" yürümektedir. Bir yandan geleneksel disiplinlere yaslanırken diğer yandan feminist araştırmalara özgü disiplinlerarası bir diyaloğa yaslanmaktadırlar. Örneğin feminist antropoloji, feminist sosyoloji, feminist tarih veya feminist iktisat gibi. Bu anlamda feminist araştırmalar kendine özgü bir alanda, pek çok akademik disiplin ile (insan ve toplum bilimleri, tıp, teknik ve doğa bilimleri alanından farklı disiplinler) diyalog içerinde bilgi üreten, farklı bir disiplin olarak görülmektedir (Lykke, 2010: 8).

Feminist araştırmaların akademik bir alan olarak gelişim sürecindeki terminoloji, feminist teori ve yöntem alanındaki tartışmalar paralelinde değişim geçirmiştir. Kuşkusuz bir disiplin olarak tanımlanma süreçleri ve üniversite içerisinde kurumsallaşma tarihlerinde farklılıklar olmakla birlikte, 1970'lerin "kadın araştırmaları/çalışmaları" yaklaşımından, 1980 ve 1990'larda "toplumsal cinsiyet çalışmaları" terimine geçiş, feminist teorideki gelişmelerle ilgilidir. Bu dönemde, yalnızca kadınlarca ve kadınlar üzerine yürütülen bir disiplin alanı yerine farklı kadınlıklar ve erkeklikler zemininde yürütülen araştırmaları kapsayıcı bir terim olarak toplumsal cinsiyet çalışmaları yaygınlaşmaya başlamıştır. Bir disiplin olarak kurumsal yapılanma süreci içerisinde kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları gibi karma bir adlandırma da kullanılmaktadır. Özellikle 1990'lardan sonra

Eleştirel Erkeklik çalışmaları alanı ile Kuir (*Queer*)[2] kimlik ve araştırma alanının gelişimi beraberinde toplumsal cinsiyet araştırmaları yerine, feminist ve pro-feminist araştırma alanlarını yalnızca kadınlar ve/veya yalnızca iki toplumsal cinsiyet (kadınlık ve erkeklik) ile sınırlamayan "feminist araştırmalar" terminolojisi de yaygınlaşmaya başlamıştır. Kuir araştırmalar ile erkeklik çalışmaları ile diyaloğa dayanan bu terminoloji kimi yazarlarca daha kapsayıcı bir şemsiye terim olarak kullanılmaktadır.

Feminist araştırmaları, diğer sosyal bilim araştırmalarından farklı kılan dört temel ortak özellikten söz edilebilir: 1. Feminist bir bakış açısının kabulü ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine odaklanmak, 2. Geleneksel bilimsel yöntemlerde vurgulananın aksine gündelik hayat ve kişisel deneyimlere verilen önem 3. Araştırmacı ve araştırılan arasındaki hiyerarşinin reddedilmesi ve 4. Kadınların özgürleşimi ve toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin ortadan kaldırılmasının araştırma hedefleri arasında yer alması. Bazı yazarlar ise sayılan bu özelliklerin başka sosyal bilim araştırmalarında da bulunan özellikler olabildiğini savunarak, ayrı bir feminist yöntemden söz edilemeyeceğini savunmaktadır (Hammersley 1992). Kuşkusuz bu özelliklerin bir kısmı, (örneğin araştırmacı araştırılan arasındaki hiyerarşinin reddedilmesi gibi) eleştirel başka sosyal bilim araştırmalarınca da benimsenen özellikler olabilir. Ancak feminist araştırmalar açısından bu özelliklerin bir arada bulunması, araştırma sürecinin ayrılmaz bir parçasıdır. Farklı siyasal, teorik ve epistemolojik yaklaşımlara sahip olsalar bile, feminist kuramsal bir çerçevenin belirlediği bir araştırma süreci, feminist araştırmaların ortak özelliğidir.

---

[2] Queer terimin Türkçe karşılığı olarak benimsenen ortak bir terim yoktur. "Garip", "tuhaf", "acaip", "yamuk" gibi kelimeler, queer'in karşılığı olarak kullanılabilmektedir (Direk 2007: 68). Önceden transfobik bir hakaret ve aşağılama amacıyla kullanılan argo bir sözcük olan queer LGBTİ (Lezbiyen, Gay, Biseksüel, Trans ve İnterseks) hareket ve akademik çalışmalarca negatif anlamından sıyrılarak kullanılmaya başlamıştır. Kuir kuramı büyük ölçüde feminist kuram ve özellikle Butler'ın feminizm eleştirisinden kaynaklanıyor. Kuram cinsiyet algısının ve heteronormativitenin eleştirisi beraberinde, beden ve cinselliğe ilişkin kimliklenmenin düşünsel, siyasal ve pratik sınırlamalarını aşmaya yönelmektedir. Butler "Maddeleşen/Dert Olan Bedenler"'de kuir terimini bütünleştirici, dışlayıcı ve ötekileştirici kimliklere karşı çıkan bir düşünsel izleğin temel kavramlarından biri olarak kullanmaktadır (Direk 2007: 69). Butler'ın açtığı yoldan kuir kuramı, biyolojik cinsiyet- toplumsal cinsiyet arasındaki karşıtlığa da meydan okuyarak, feminist cinsiyet farklılığı söyleminin ardındaki heteronormatif söylemi eleştirmiş ve toplumsal cinsiyet analizlerinin alanını genişleten bir zemin sağlamıştır.

## Feminist araştırmaların ortak özellikleri

### *Feminist bir bakış açısının kabulü ile toplumsal cinsiyet ilişkilerine odaklanmak*

Toplumsal cinsiyet bakışı feminist araştırmaların temel özelliklerinden biridir. Kadın ve erkekler arasındaki güç ve pozisyonlardaki uçurumların deşifre edilmesi önem taşımaktadır. Geleneksel bilim büyük ölçüde erildir. Kadınların deneyimlerinin görünmez kılındığı, erkek deneyimlerinin genelleştirildiği ve nötr olarak sunulduğu bir çerçeveyi benimser. Örneğin, sınıf kavramını genellikle erkek eşe bakarak tanımlama, işsizliği aile geçindiren erkeğin işsizliği olarak ele alma veya göçmen işçi kavramı ile yalnızca göçmen erkek deneyimlerine odaklanma gibi. Bu nedenle feminist araştırmalar öncelikle sosyal yaşamda kadınların deneyimlerinin görünmezliği ve çarpıtılmasının önüne geçmeyi hedeflemiştir. Sonrasında yalnızca kadın deneyimlerinin görünmezliğinin ötesinde, sosyal bilimlere yön veren temel kavram ve kuramların içerdiği cinsiyet yanlılığı deşifre ederek, bilimsel zeminin cinsiyetçiliğini sorgulamışlardır. Erkek deneyimlerinden hareketle yapılan genellemeler, araştırma sorunları ile eril değer ve yaklaşımların nesnellik ve bilimsellik olarak savunulmasına karşı toplumsal cinsiyet perspektifi ile yeni araştırma yaklaşımları geliştirmişlerdir. Bu çerçevede ele alındığında toplumsal cinsiyet araştırma tasarımında yalnızca bir değişken değil, araştırma sürecinin bütününe ilişkin bir yaklaşım, temel sosyal bilim kavramlarının tanımlarını değiştirecek bir analiz çerçevesi haline gelmiştir. Feminist araştırmaların özgüllüğü, yalnızca toplumsal cinsiyet ilişkilerini "çalışması" değil, toplumsal cinsiyete ilişkin güç ilişkilerini ortaya koyan normatif çerçevesidir. Bu normatif çerçeve, araştırma konusunun seçiminden, kavramların kullanımına, analiz sürecinden araştırma etiğine kadar tüm araştırma süreçlerinde karşımıza çıkan bir çerçevedir. Metodolojik olarak feminist araştırmaların kimi özellikleri başka sosyal bilim yaklaşımları ile örtüşmektedir. Ancak feminist araştırmalar, feminist teorinin çerçevelediği araştırmalar olması nedeniyle diğer araştırmalardan ayrılır (Ramazanoğlu ve Holland, 2002: 147).

Feminist teori ve toplumsal cinsiyet teorilerindeki gelişmeler, feminist araştırma yöntemlerinin de zenginleşmesine yol açmıştır. Feministler yalnızca kadınlarla ve kadınların bakış açısıyla ilgilenmezler. Nitekim daha

1975'te feminist tarih alanına ilişkin olarak Natalie Davis bu durumu ifade ediyordu: "Kanımca, hem kadınların, hem de erkeklerin tarihleriyle ilgilenmeliyiz. Nasıl sınıfları inceleyen bir tarihçi sadece köylüler üzerine odaklanmazsa biz de sadece tabi kılınan cinsiyete odaklanmamalıyız" (Davis 1975, Scott, 2007: 4 içinde). Kuşkusuz özellikle 1960'lar ve 1970'lerde, akademik alanda eril önyargılar ve kavram ve kuramlarda kadınların görünmezliği ve ikincilliği karşısında, kadınların sesleri ve deneyimlerine ağırlık tanınmıştır (Ramazanoğlu ve Holland, 2002: 147). Tıpkı erkek egemenliğini tekil bir ataerki (patriyarka) kavramı altında toparlayan feminist kuramcıların erkekler ve kadınların pek çok yönden eşit olmadıklarını çarpıcı bir biçimde ortaya koymaları gibi. Harding, feminist araştırmaların ilk dönemlerinde daha yaygın olan bu feminist ampirizm pozisyonunun, bilim dallarındaki eril önyargılar ve bilimin erkek-yanlı yanlarını deşifre etmede önemli katkılar sunduğunu belirtir. Örneğin Tıp alanında hastalıkların tanı ve teşhisine ilişkin temel araştırmalar, kadınların menustrasyon döngüleri veya hamilelik gibi biyolojik süreçleri gibi kontrol edilemeyen değişkenler nedeniyle yalnızca erkek hastalar üzerinde yürütülmüştür. Feminist ampiristler, bunun sonucunda pek çok kadında kardiyovasküler rahatsızlıkların tanı ve teşhisinin yanlış yapılarak hatalı tedaviler uygulandığını ortaya koymuşlardır (Lykke, 2010: 129).

Feminist kuram içerisinde, özellikle 1980'li yıllardan itibaren erkek egemenliği sistemlerindeki derin farklılıkların tekil bir ataerki kavramı etrafında toplamanın içerdiği sorunlar tartışılmaya başlanmıştır (Kandiyoti, 1997: 12). Bu gelişme özellikle Üçüncü Dünyalı ve Batılı siyah kadınların feminizmin beyazlığına ilişkin eleştirileriyle güç kazanmıştır. Bu çerçevede ilk dönem feminist araştırmalara yönelik eleştirilerden biri, feministlerin yalnızca kadınları "çalışması", diğeri ise sınıf, etnisite gibi ayrım çizgilerine yönelik ihmali olmuştur. Özellikle 2. Dalga kadın hareketi sonrasında siyah feminist hareketin katkılarıyla, evrensel bir kadın deneyimi ve ezilme biçiminden bahsedilemeyeceği, farklı kadınlık konumlarının ve de deneyimlerinin bulunduğunun öne sürülmesi, 1990'lardan itibaren feminist teoride ırk/etnisite, sınıf ve toplumsal cinsiyet gibi farklılıkları içeren kesişimsel yaklaşımları gündeme getirmiştir. Kesişimsel düşünce, duruş noktası kuramlarına ilişkin indirgemeci yorumların önüne geçilmesi ve çağdaş iktidarın farklı veçheleri ve türleri ile bütün karmaşıklığı içinde analiz

edilmesi için önemli bir kaynaktır. Kesişimsel yaklaşımlar, "herkesin toplumsal cinsiyet, etnisite, sınıf, cinsellik ve milliyet gibi bir dizi önemli sosyal anlamlandırma eksenleri üzerinde konumlanmış olduğunun" farkına varılmasına dayanır (Wekker ve Lutz, 2001: 18). Bu anlamda sosyal ve sembolik sistem olarak toplumsal cinsiyet diğer anlam sistemlerinden bağımsız olarak çalışılabilecek otonom bir sistem değildir.

Toplumsal cinsiyetin, örgütlenmeler ve kurumlara içkin bir özellik olarak ele alınması, hem maddi ilişkilerin hem de kültürel/sembolik anlamların dikkate alınmasını gerektirir (Connell 1993; Scott 1986). Kesişimsel yaklaşımlar, kimliklerin nasıl hem bir yandan egemen yapılar ve kurumlarca şekillendirilirken bir yandan da gündelik yaşamdaki mikro iktidarlar ve direnişlerle şekillendirilebildiğini anlamaya yönelir. Lykke, kesişimsel düşüncenin, araştırmacının çoğul konumlanmalar (cinsiyet, ırk/etnisite, sınıf gibi) içerisindeki araştırma konularına nasıl eklemleneceği sorununa işaret ederek feminist duruş noktası kuramının yeni ve güncel bir versiyonunu ortaya koyduğuna işaret etmektedir (Lykke, 2010: 126-7).

Toplumsal cinsiyet bakış açısıyla yürütülen sosyal bilim araştırmaları alanında 1990'lardan itibaren gelişen bir diğer yönelim de giderek "erkeklerin" ve "erkekliklerin" araştırma konusu haline gelmeye başlamasıdır. Cinsiyetler arasındaki iktidar ilişkilerinin anlaşılması için yalnızca erkeklerle kadınlar arasındaki iktidar ilişkilerine değil, cinsiyetlenmiş toplumsallıkların bir bütün olarak eleştirisine ihtiyaç vardır (Sancar, 2009: 15). Bu ise farklı erkekliklerin inşa süreçlerinin analiz edilmesini gerektirmektedir. Toplumsal cinsiyete dayalı güç ilişkileri yalnızca kadınlar ve erkekler arasındaki ilişkileri değil, farklı erkeklikler arasındaki güç ilişkilerini de içerir. Eleştirel erkeklik çalışmaları günümüzde, feminist çalışmalar ile diyalog halinde gelişen farklı akademik dergiler çevresinde örgütlenen yeni bir disiplinler arası alan olarak gelişme eğilimindedir.

Yukarıda kısaca değindiğimiz gibi kuir kuramı da, ikili bir toplumsal cinsiyet kavrayışı ve kimlik tanımına karşı eleştirel duruşuyla feminist çalışmalar alanına önemli katkılar yapmıştır. Kuir kuramı, toplumsal cinsiyet ile biyolojik cinsiyet arasında ikili bir karşıtlığı da eleştirir. Judith Butler'ın 1990'lı yıllarda kaleme aldığı *Cinsiyet Belası* (*Gender Trouble*) adlı kitabı, feminist araştırma alanına yeni bir perspektifin de habercisi olmuştur. Toplumsal cinsiyetimize ilişkin dışavurum ve ifadeler, toplumsal cinsiyetimi-

zin sonucu olmayıp, toplumsal cinsiyetimizin kurucu unsurlarıdır Butler için (Butler, 1999). Butler'ın feminist teoriye yönelik en temel eleştirisi toplumsal cinsiyetin kadın-erkek ikiliği üzerinden kurulmuş olmasıdır. Butler, geliştirdiği performatif toplumsal cinsiyet kavramı ile, kadınlık ve erkeklik olarak yalnızca iki farklı toplumsal cinsiyet yerine, pek çok toplumsal cinsiyetle karşı karşıya olduğumuzu, kimlik kategorilerinin bir süre sonra, sabit ve özcü kimlik kavrayışlarına yol açarak ayak bağı haline geldiğini ifade eder (Butler, 2009: 5) Biyolojik ve toplumsal cinsiyet kimlikleri, ifadeleri ve yönelimleri çoğul ve akışkandır. Kuir teorisi, kimlikler altında tanımlanarak kendi normlarını, ikiliklerini ve ötekilerini üreten cinsiyet kimliklerine yönelik eleştirileriyle, cinsiyetlenmiş toplumsallıkların analizinde önemli bir perspektif sunmaktadır.

Gerek feminist teori alanındaki gelişmeler (kesişimsellik gibi), gerekse eleştirel erkeklik çalışmaları ve kuir teori alanındaki geliştirmeler, feminist araştırma ve yöntem alanında yalnızca yeni çalışma alanlarına değil, feminist bakış açısı ve toplumsal cinsiyet kavrayışının da zenginleşmesine yol açmıştır. Feminist araştırmada önemli olan kadınların "çalışılması" değil, herhangi bir konunun hem teori hem de yöntem bağlamında feminist duruşla çalışılmasıdır.

## *Gündelik yaşam ve kişisel deneyimlerin önemi*

Gündelik yaşam deneyimi feminist teoride - ve de siyasette- her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Kadınların deneyimlerinin önemsenmesi, sosyal bilimlerde görünmez kılınmaları karşısında önemli bir meydan okumadır. Feminist politikada, bilinç yükseltme çalışmalarında kadın deneyimlerinin bilgi kaynağı olarak değerlendirilmesi de radikal bir politik meydan okumayı beraberinde getirmişti. Gündelik yaşamın bilimsel araştırmanın konusu olmasında, feminizmin yorumsamacı yaklaşımlardan biri olan fenomenolojik araştırmalardan da beslendiği söylenebilir. Fenomenoloji, gündelik hayatın pratiklerini ve bu pratikleri doğuran fikir, inanç, algı, davranış ve bilginin anlaşılması ve yorumlanması çabasıdır. Bu çaba Kümbetoğlu'nun ifade ettiği gibi, feminist araştırmalarda kadınların deneyimlerini, gündelik hayatlarını anlama ve yorumlama çabasına dönüşmektedir (Kümbetoğlu, 2008: 53).

Gündelik yaşamın sosyal bilim alanına girişinde de kadın hareketinin deneyimleri etkili olmuş, duruş noktası (standpoint) olarak adlandırılan feminist epistemoloji bu çerçevede geliştirilmiştir. Feminist epistemlojide, baskı altında olanın deneyimine belli bir bilgi kaynağı olarak epistemolojik bir ayrıcalık tanınmıştır. Bu, özellikle feministlerin "evrensel bir ezilme" ya da "evrensel bir ataerki" iddiasında bulunmaları ile paralel olarak gelişmiştir. Duruş noktası kuramının erken versiyonlarında kadın deneyimine bu şekilde bir epistemolojik ayrıcalık tanınması, pozitivist bir nesnellik ve gerçek düşüncesin de izler taşımaktadır. Harding'in feminist ampirizm olarak tanımladığı pozisyon farklı şekillerde feminist araştırma tarihi içerisinde karşımıza çıkmaktadır.

Smith (1987) ve Harding (1992), kişisel deneyimi, kendi başına bir "gerçek bilgi" olarak değil, sadece başlangıç noktası olarak almayı önerir. Bu anlamda "marjinalleştirilmiş", farklı egemenlik ilişkilerine tabi yaşamlar ve deneyimler araştırma gündemleri ve sorularının ortaya konması için önemlidir, cevapları sağlaması bakımından değil (Harding, 1992). Bu anlamıyla duruş noktası, "otantik" bir deneyim nosyonu ile belli bir sosyal konuma epistemolojik ayrıcalık tanınması anlamına gelmez. Farklı grupların deneyimini görünür kılmak, baskı mekanizmalarını gösterir ancak onların iç işleyiş ve mantıklarını ortaya koymaz; farklılıkların var olduğunu biliriz ama bunların ilişkili olarak inşa edildiklerini anlayamayız. Bunun için söylem yoluyla özneleri konumlandıran ve deneyimlerini üreten tarihsel süreçlere yönelme ihtiyacı vardır.

Feminist araştırmalarda, kadınların deneyimleri araştırma sürecinin bütünü açısından büyük bir önem taşımaktadır. Araştırma sorunsallarının seçiminden, araştırma sürecinde araştırmacı ve araştırılan arasındaki ilişkilere ve araştırma tekniklerinin seçimine dek kadın deneyimleri kilit bir önemdedir. Dorothy Smith'in ifade ettiği gibi, araştırmaya gündelik yaşam deneyimleri ile başlanması, araştırmanın gündelik yaşam "sorunları" ile sınırlanması anlamına gelmez (Smith, 2005). Gündelik yaşam içerisindeki bireyler, konumlanmış öznelerdir ve deneyimlerini aktarırken bu "konumlanmış" bakış açılarından konuşurlar. Dolaysız bir deneyim yoktur bu anlamda. "Bütün deneyimler pratik, söylem ve yorumlama sürecinden geçer. Hiçbirimiz saf bir deneyime sahip değilizdir. Deneyim ayni zamanda bir yorum ve yorumlama ihtiyacıdır" (Skeggs, 1997: 28). Bu nedenle de evren-

sel bir kadın bakış açısından söz edilemez. Haraway da (1991) bakış açısı kuramlarının, özneye epistemolojik ayrıcalık tanıma anlamında feminist ampirizm ile mutlak bir göreceliğe kayan inşacı yaklaşımlar arasındaki konumunu anlatmak için güçlü bir metafor kullanır. Haraway'a göre feminist araştırmacılar X ucu mutlak görecelilik, Y ucu ise mutlak gerçeklik olan yağlı bir çubuk üzerinde, her iki uç arasındaki bir pozisyonda yer aldıklarını ileri sürer. Bu ara noktayı korumak her iki ucu da sıkıca tutmaktadırlar. Bu nedenle her iki duruşla da sürekli hesaplaşmak durumundadırlar. Bir yandan toplumsal cinsiyetlenmiş bir yaşama dair bilginin üretilebileceğini düşünmekte, diğer yandan da gerçekliğin ve bilginin sosyal olarak inşa edildiği düşüncesini taşımaktadırlar. Bu nedenle Haraway'a göre feministler bu iki noktadan da vazgeçemeyecekleri için, aradaki alanlarda yer alırlar (Ramazanoğlu ve Holland, 2002: 61). Haraway, kimlikten değil konumlanmış öznellikler ve konumlanmış bilgiden söz ederken kuramın naif ve romantik bir deneyim nosyonu ile basit ve yanlış bir şekilde okunmasının önüne geçmeye çalışır (Haraway, 1991). Bir başka deyişle Y ucuna kayma riskine karşı uyarır. Smith de bu soruna değinir. Yazar, Harding'in feminist ampirizme yönelik özcülük eleştirisini paylaşır ve Harding gibi çeşitlenen özne konumlarına duyarlı bir epistemolojiden yana taraf alır. Smith, Harding'in "duruş noktası" kavramını kullansa da, ondan farklı olarak bunu geliştirdiği kurumsal etnografya için bir özne konumu olarak, herkese açık olan bir "bilme" alanına referansla kullanır. Smith'in postmodernizm ve postyapısalcığa ilişkin kuşkularını ifade ettiği şu satırlar, Haraway'ın yağlı çubuk metaforu ile anlatmak istediği konumu çok iyi açıklamaktadır:

> [Postmodernizmin]...bilmenin bütününe hakim olma iddiasını taşıyan bilginin muazzam kibrine yönelik eleştirilerinden çok şey öğrendim, ancak sosyal olana ilişkin sabırlı araştırma yöntemlerinin keşifler yapabileceği, bilgi üretebileceği ve görünmezi görünür kılabileceğine ilişkin güvenim var (Smith, 2005: 220).

Bu biçimiyle bakış açısı kuramı gerçekliğe "farklı konumlanmış özneler arasındaki karşılıklı ilişkinin bir parçası olarak" yaklaşır (Stoetzler ve Yuval-Davis 2007: 315). Bu anlamda deneyim, farklı konumlanmışlıklar çerçevesinde, "hem iktidar ilişkilerinin yeniden üretilme sürecine hem de direnme formlarına dair bilgiye" ulaşmanın başlangıç noktasıdır (McLaugh-

lin, 2003: 47). Deneyim, gerçek bilginin kendisi olması nedeniyle değil, öznelliklerin kurulmasında merkezi olması nedeniyle feminist kuramda "değerlidir" (Skeggs, 1997: 27). Gündelik yaşam perspektifi bireylerin dışlama ve tahakküm altına alınma süreçlerinin çeşitliliği hakkında geniş bir çerçeve sunar. Bir başka deyişle iktidar ilişkileri gündelik deneyimlerin merkezindedir. Feminist araştırmaların gündelik hayatı ve deneyimleri hareket noktası olarak alırken, sosyal, siyasal ve iktisadi yapılarla ilişki halindeki gerçekliğe ulaşmaya çalışmaktadırlar. Yapılardan, farklı sosyal konumlanmalardan ve tarihsellikten bağımsız bir deneyim yoktur. Bu noktada da feminist araştırmalar, eleştirel yaklaşımlarla paralel bir şekilde, gündelik olanın ardındaki görünmez yapılar, eşitsiz, çatışmacı ve karmaşık ilişkilerin analizine yönelir. Deneyimler ile makro yapılar arasındaki bağlantıların kurulması,siyaset bilimi, iktisat, sosyoloji, coğrafya, antropoloji gibi disiplinlerin temel kuram ve kavramlarına ilişkin cinsiyet yanlılığının da ortaya konmasını sağlar. Örneğin gündelik deneyimlerden hareketle farklı katılım pratiklerinin açığa çıkarılması, yurttaşlık ve siyasal katılımla ilgili kuramların toplumsal cinsiyet körlüğünü ortaya çıkarmakta, farklı çalışma biçimleri, emek türleri ve görünmez kadın emeğini ortaya koyan feminist iktisatçılar, işsizlik, aile geliri, tam istihdam vb. gibi iktisat kavram ve teorilerinin ardındaki erilliği deşifre etmektedir.

### *Araştırmacı-araştırılan ilişkisinde hiyerarşiye karşı duruş*

Feminist araştırmaların temel özelliklerinden biri hiyerarşik, otoriter ve yönlendirici olmayan bir araştırma sürecine dayanmasıdır. Feminist araştırmacılar, araştırma sürecinde gücün kullanımına ilişkin düşünümsel (*reflexive*) bir tavır içindedirler. Düşünümsellik ayni zamanda araştırma pratiğine ilişkin etiğin bir parçasıdır (Ramazanoğlu ve Holland, 2002: 146). Toplumsal cinsiyetlenmiş gerçekliği anlama çabasında empati, göz hizasında ilişki kurma, araştırmacı ve araştırılan arasında karşılıklı deneyim paylaşımı ve etkileşim önemlidir (Kümbetoğlu, 2008: 54). Araştıran-araştırılan ilişkisi temelde hiyerarşiye yol açan bir ilişkidir. Bu nedenle Kümbetoğlu, alan araştırmasında diyalogların açık, dürüstçe, karşılıklı bir paylaşım biçiminde gerçekleşmesinin önemine vurgu yapar. Derinlemesine görüşme gibi tekniklerin seçilmesi, samimi, dürüst, açık sözlü, manipülasyondan

uzak ve güven oluşturacak bir tarzın seçilmesinin yanı sıra araştırmacının yapısal bazı özellikleri de dikkate alması gerekmektedir (Kümbetoğlu, 2011: 486). Araştırmacının kendi kimliği, duygu ve düşüncelerini açık etmekten, paylaşmaktan çekinmemesi objektifliğin önünde bir engel değil, bizatihi feminist araştırma sürecinin bir parçasıdır. Araştırmacının araştırma sürecinde kendi öznellik, deneyim ve duruşunu ortaya koyması gerekmektedir. Araştırmacı- araştırılan ilişkisi eşit ve karşılıklı bir ilişki haline getirilmelidir. Araştırmacı sürekli soran, arayan, bulmaya çalışan taraf olarak konumlanmaz. Karşılıklı öğrenen, kendi deneyimlerini de açık eden eşit bir ilişki ile veri toplar. Araştırılanlar da araştırma sürecine dahil olan katılımcı özneler olarak görülür. Bu yaklaşım, insan deneyiminin duygusallık ve karşılıklı bağımlılık boyutlarının tanınmasının doğal bir sonucudur. Oakley de, araştırmacı ve araştırılan arasındaki ilişkiyi soru soran ve cevaplayan olarak mekanikleştiren, pasifleştiren mesafeli ilişkinin yerine daha uzun süreli, açık ve tarafların aktif katılımına ve güvene dayanan eşitlikçi bir ilişkinin öneminden bahsetmektedir (Oakley 2003'den aktaran Yıkmış 2015: 99).

Feminist araştırmalar, geleneksel yöntemlerin değerden arınmışlık ve objektiflik iddiasına karşılık, araştırmacının baştan benimsediği ve açık ettiği "bilinçli taraflılık"tan söz etmektedirler (Harding, 1995: 42; Mies, 1995: 52). Feminist araştırmacıların, araştırma sürecindeki hiyerarşiye dönük eleştirisi, başka sosyal bilim yaklaşımlarını da zenginleştirmiş ve nitel sosyal bilim geleneğine önemli katkılar sağlamıştır.

### *Toplumsal cinsiyet ilişkilerinde eşitlikçi değişimleri hedefleyen eyleme dönük bir araştırma stratejisi*

Feminist araştırmalar, toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini deşifre etmeye, ortadan kaldırmaya yönelik hedefler içerir. Bu anlamda feminist araştırma sadece var olanı ortaya koymaya çalışmaz. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinde değişim, dönüşüm ve araştırma süreçlerinde karşılıklı güçlenme feminist araştırmaların hedeflerindendir. Toplumsal cinsiyetlenmiş ilişkilerin deşifre edilmesi ve eşitlikçi dönüşümlere ilişkin hedeflerinin yanı sıra bazı feminist araştırmalar somut, pratiğe yönelik güçlendirici hedefler de içerebilir. Bu tür hedefler araştırma bulgularının ortaya konmasından sonra

ve/veya bulguların toplanması sürecinde katılımcıların güçlendirilmesine ve donanım kazanmasına yönelik pratik hedefler içerebilir. Bu tür araştırmalar için "kullanılabilir araştırma" (usableresearch) kavramı kullanılmaktadır (Kümbetoğlu, 2008: 60).

Feminist araştırmalar değişim, dönüşüm ve eşitlikçi hedefleriyle eleştirel araştırma yaklaşımları ile ortaklıklar taşır. Feminist araştırmalarda farklılık, bu değişimin toplumsal cinsiyet ilişkilerinde eşitlikçi dönüşüm ve güçlenme hedefleridir. Siyasal ve uygulamaya dönük hedefler, katılımcı eylem araştırmalarında da karşımıza çıkan bir özelliktir. Katılımcı eylem araştırmaları, o araştırma alanına yönelik olarak somut değişim ve uygulama hedefleri ortaya koyar. Bu hedefler araştırma sorunsallarına ve araştırma konusuna göre değişiklikler gösterebilir. Genellikle siyasal aktivist bir gündem ile ilişkilidir. Katılımcı eylem araştırmaları, feminist bir perspektifle yapılmış araştırmalar da olabilir. Bu durumda feminist katılımcı eylem araştırmalarından söz edebiliriz. Genel olarak güçlenme ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinde dönüşüm hedeflerinin ötesinde somut, uygulamaya yönelik hedefler içeren katılımcı eylem araştırmaları, feminist araştırmalardan ayrı olarak, özel ve kendine özgü bir araştırma yöntemidir.

## Feminist araştırmalarda kullanılan teknikler

Feminist yöntemsel yaklaşımlar farklı araştırma tekniklerini bir arada kullanmaktadır. Sosyal bilim alanında erkek merkezli yönelime karşı, kadınların sesini duyurmaya, bilimsel bilgiye ilişkin eril yapılanmayı dönüştürmeye çalışırlar. Araştırmanın amacı sadece neden sonuç ilişkilerinin açıklanması değildir. Gündelik hayatın, toplumsal cinsiyetlenmiş ilişkilerin derinlemesine anlaşılması, deşifre edilmesi ve güçlenme temel hedef olduğu için araştırma tekniklerinin seçiminde derinlemesine görüşmeler, katılımcı gözlem, odak grup görüşmeleri, sohbetler vb. farklı teknikler kullanılmaktadır. Feminist araştırmaların araştırmacı-araştırılan ilişkisine ilişkin ilkelerinin bir sonucu olarak araştırmacının da kendi deneyim, bilgi ve duygularını paylaşabileceği türden araştırma teknikleri tercih edilmektedir. Bunun yanı sıra gündelik yaşam ve deneyimlerin anlaşılması için de hem araştırmacının "içeriden bakışını" hem de araştırmacı- araştırılan ilişkisinde etkileşimi sağlayacak farklı tekniklerin bir arada kullanılmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

Feminist araştırmalar açısından gündelik hayat ve deneyimlerin önemi nedeni ile anılar, biyografiler, günlük ve fotoğraflar gibi veri kaynakları da araştırma sürecinde kullanılan önemli veri kaynakları olabilmektedir. Bunun yanı sıra günümüzde bilgi teknolojilerinim el verdiği olanaklar paralelinde bloglar, sosyal medya vb. alanlar da feminist araştırmaların veri kaynakları olabilmektedir. Görüldüğü gibi, toplumsal cinsiyetlenmiş gerçekliğin karmaşık yapısı ve farklı katmanlarının anlaşılabilmesi için sıklıkla buna uygun olarak nitel (yoğun) araştırma teknikleri kullanılmaktadır. Ancak feminist araştırmalar alanında başlangıçta çok daha keskin bir şekilde ortaya konulan nicel-nitel yöntem karşıtlığı, günümüzde o kadar da keskin bir karşıtlık olarak ele alınmamaktadır. Nitel veri türleri ağırlıkta olmakla birlikte, feminist araştırmalarda anket gibi nicel teknikler de birarada kullanılabilir.

Feminist araştırmalar için, keskin bir yöntemsel reçete yoktur. Ağırlıklı olarak toplumsal gerçekliği derinlemesine anlama çabası paralelinde nitel yöntem ve tekniklere ağırlık verilmekle birlikte, nitel ve nicel tekniklerin bir arada kullanılması da mümkündür. Özellikle çalışma yapacak alana ilişkin temel örüntülerin bilinmediği durumlarda anket gibi teknikler, nitel diğer tekniklerin yanında ek olarak kullanılabilmektedir. Önemli olan geleneksel araştırmalarda kullanılan yöntem ve tekniklerde verili olarak alınan temel kavramların yeniden değerlendirilmesi ve toplumsal cinsiyet analizine tabi tutulmasıdır. Feminist araştırma yaklaşımı açısından nicel ve nitel yöntemler arasındaki ayrıma ilişkin metodolojik tartışmalar da cinsiyet-bilim ilişkisinin bir yansımasıdır. Bu anlamda feminist araştırmalar gerek araştırma tekniklerinin seçimi gerekse disiplinler arası sınırlar konusunda daha esnektir.

Toplumsal cinsiyetlenmiş yaşama dair bilginin üretimi, öznel yaşam deneyimlerindeki çeşitlilik ve dinamizmin ortaya çıkarılması, anlaşılması hedefi nedeniyle en baştan planlanmış, teknikleri ince ayrıntılarıyla tanımlanmış, formel bir araştırma stratejisi yerine, esnek bir araştırma stratejisi tercih edilir. Bu anlamda araştırma stratejisi, araştırılan kişi veya gruplardan gelecek etkilere açıktır, teknikler değiştirilebilir, yenileri tercih edilebilir. Baştan sıkıca kontrol edilen bir süreçten çok hem gündelik yaşam deneyimlerinin dinamizmine hem de araştırılan ile etkileşime açık bir yol tercih edilir. Araştırma stratejisi ve tekniklerin seçimine ilişkin olarak feminist

araştırmaların öne çıkardığı bu çerçeve akademik alan ve disiplinler arasında geçişlerde esnekliği de içerir.

Feminist araştırmalarda seçilen yöntem ve teknikler farklı teorik kaygılarla önceden biçimlendirilmiş standart sorular yerine, araştırmaya katılanların kendilerini ifade edebileceği, deneyim, duygu ve düşüncelerini rahatça paylaşabilecekleri görüşme teknikleri kullanılmaktadır. Geleneksel araştırma yöntemlerindeki "nesnellik" vurgusu yerine, feminist araştırmalarda öznellik ve öznel deneyimler vurgusu öne çıkmaktadır(Kümbetoğlu 2008: 63).

## Kaynakça


Alcoff, L.,ve Potter, E. (der.) (1993) *Feminist Epistemologies*, New York: Routledge.

Alkan, A. (2008) "Akademik Feminizm ve Üniversite: Bu Tanışıklıktan Ne Çıkar?", *Türkiye'de Üniversite Sistemi ve Dönüşümü Sempozyumu: Dönüştürülen Üniversiteler ve Eğitim Sistemimiz*, der. Servet Akyol vd., Ankara: Eğitim-Sen Yayını.

Brooks, A. (2006) "Feminist standpoint epistemology: Building knowledge and empowerment through women's lived experience". S. N. H. Biber ve P. Leavy (der.), *Feminist researchpractice: A primer* içinde. Thousand Oaks, Calif.: Sage Publications, 53-82.

Butler, J.(1999) *Gender Trouble Feminism and the Subversion of Identity*, Routledge.

Butler, J. (2009) *Taklit ve Toplumsal Cinsiyete Karşı Durma*, İstanbul: Agora kitaplığı.

Connell, R. (1993) *Gender&Power*. Oxford: BlackwellPublishers.

Direk, Z.(2007) "Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddeleşmesi", *Cinsiyetli Olmak. Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar*, der. Z. Direk, İstanbul: Cogito.

Hammersley, M. (1992) "On Feminist Methodology". *Sociology, 26*(2).

Haraway, D. (1991) Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Simians, Cyborgs, and Women* içinde. Londra: Free Association Books, 183-251.

Harding, S. (1987) "Is there a Feminist Method? " Harding, S. (ed.), *Feminism and Methodology* içinde. Bloomington: Indiana University Press.

Harding, S.(1995) "Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var mı?", *Kadın Araştırmalarında Yöntem*, der. Çakır, S. ve Akgökçe, N., Sel Yayıncılık.

Harding, S. (der.). (1992) *Rethinking Stand point Epistemology: What is "StrongObjectivity?"*. New York, Londra: Routledge.

Jaggar, A. M. (1989) "Love and knowledge: Emotion in feminist epistemology". *Inquiry*, 32 (2), 151-176.

Kandiyoti. D. (1997) "Bir Alanın Öyküsü: Kadın Araştırmalarının Gelişimi", *Cariyeler, Bacılar ve Yurttaşlar*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları: 7-17.

Kümbetoğlu, B. (2008) *Sosyolojide ve Antropolijide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayınları.

Kümbetoğlu, B. (2011) "Feminist Yöntem ve Kadın Çalışmalarına ilişkin Bazı Sorular, Sorunlar", *Birkaç Arpa Boyu... 21. Yüzyıla Girerken Türkiye'de Feminist Çalışmalar*, Cilt 1, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Lykke, N. (2010) *Feminist Studies: A Guide To İntersectional Theory, Methodology and Writing*, New York: Routledge.

Maynard, M. (1994) "Methods, Practice and Epistemology: The Debate about Feminism and Research". Maynard, M.,&Purvis, J. (Der.), *ResearchingWomen'sLivesfrom a Feminist Perspective*. Londra: Taylor and Francis.

Mies, M. (1995) "Feminist Araştırmalar için Bir Metodolojiye Doğru". (Çev. Ayşe Durakbaşa), Ed. Aynur İlyasoğlu, Serpil Çakır, & Necla Akgökçe. *Farklı Feminizmler Açısından Kadın Araştırmalarında Yöntem*, 48-67. İstanbul: Sel Yayıncılık.

Öztan, E. (2009) Göç Bağlamında Yurttaşlık ve Toplumsal Cinsiyet: Türkiye Kökenli Amsterdamlı Kadınların Yurttaşlık Deneyimleri, Yayımlanmamış Doktora tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Siyaset Bilimi Anabilim Dalı.

Öztan, E. (2010) "Unutulan Bir Göç ve Yurttaşlık Deneyimi: İlk Kuşak Göçmen Kadınlar ve Hollarıda Türkiyeli Kadınlar Birliği", *Fe Journal: Feminist Critique/Fe Dergi: Feminist Elestiri*, 2(2): 31-49.

Öztan, E. (2013) "Dorothy Smith'in Sosyal Bilim Yaklaşımı ve Kurumsal Etnografya", *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, 48 (2013/2): 35-56.

Ramazanoglu, C. &Holland, J. (2002) *Feminist Methodology*. Londra: Sage.

Reinharz, S. (1992) *Feminist Methods in SocialResearch*. New York: Oxford UniversityPress.

Sancar, S. (2009) *Erkeklik: İmkânsız İktidar*, İstanbul: Metis Yayınları.

Scottt, J.W.(2007) *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, İstanbul: Agora Kitaplığı.

Skeggs, B. (1997) *Formations of Classand Gender: Becomingrespectable*. Londra: SAGE

Smith, D. E. (1987) *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*. Milton Keynes: Open University Press.

Smith, D. E. (1990) *Texts, Facts, Andfemininity: Exploringtherelations of Ruling*. Londra: Routledge.

Smith, D. E. (2005) *Institutional Ethnography: A Sociology for People*. WalnutCreek, CA: AltaMira Press.

Stanley, L. & Wise, S. (1996). "Feminist Araştırma Sürecinde Metot, Metodoloji ve Epistemoloji". S. Çakır & N. Akgökçe (der.), *Kadın Araştırmalarında Yöntem* içinde. İstanbul: Sel Yayıncılık, 67-98

Stoetzler, M. &Yuval-Davis, N. (2002). "Standpoint theory, situated knowledge and the situated imagination". *Feminist Theory*, 3(3), 315.

Wekker, G.,ve H. Lutz. (2001). "A wind-sweptplain: thehistory of ideas on genderandethnicity in theNetherlands" M. Botman, N. Jouwe& G. Wekker (der.), *Caleidoscopischevisies. De Zwarte, migranten en vluchtelingenvrouwenbeweging in Nederland* içinde. Amsterdam: KoninklijkInstituutvoor de Tropen.

Yıkmış, M. S. (2015), "Kadınlarla Mülakat Yapmak", *Fe Journal: Feminist Critique/Fe Dergi: Feminist Elestiri*, 7(1), 96-107.

# 15
# TÜRKİYE FEMİNİST HAREKET/ÖRGÜTLENME TARİHİ

**Esen Özdemir**

## Giriş

Türkiye'de feminizmin tarihi genel kanının aksine 1980'lerde başlamaz; 19. yüzyıl ortalarına, Osmanlı dönemine dayanan bir geçmişi vardır.* Bu geçmişin parçalarının bir kısmını feminist araştırmacılar sayesinde öğrenmiş olsak da feminist tarih yazımındaki boşluklardan bu parçaların hala büyük bir kısmının gün yüzüne çıkarılmayı beklediğini zinleyebiliyoruz. Feminist tarih yazımındaki bu boşluklardan dolayı da farklı dönemler arasındaki süreklilikleri ve kopuşları takip etmenin zorlukları vardır.

Bilal'e (2006: 331) göre, Osmanlı gibi pek çok etnik ve dini grubu bünyesinde barındıran bir İmparatorluktan Türkiye ulus devletine geçiş sürecinde, Osmanlı ile Türkiye Cumhuriyeti "arasındaki devamlılığı belli noktalarda kıran, katliamlar, tehcirler, nüfus mübadelesi gibi önemli gelişmeler yaşanmış olması toplumun ve entelejansiyanın etnik ve sınıfsal yapısını

* Feminist hareketin Osmanlı'dan 21. yüzyıla uzanan serüvenini hareketin kendi metinleri üzerinden serimleyen değerli bir kaynak için bkz. Hülya Osmanağaoğlu (haz.), *Feminizm Kitabı: Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Seçme Metinler*, Ankara: Dipnot Yayınları, 2015 (y.n.).

kökten değiştirdi". Bu yüzden, Osmanlı döneminde Ermeni, Rum, Çerkes, Arap, Alevi, Yahudi, Kürt vs kadınların içinde olduğu, her biri kendi etnik ya da dini cemaatleri etrafında örgütlenen, çok dilli ve çok kültürlü kadın mücadelelerinden bahsedebiliyorken 1910'lu yıllarla birlikte, sadece Türk ve Müslüman olan kadınların aktif olduğu bir kadın hareketinden bahsetmeye başlıyoruz.

Bilal (2006: 332-334), Türk kadınları dışındaki kadınların tarihinde kopukluklar olması ya da tarihin belli noktalarında hiç olmamalarını (Trouillot 1995'den aktaran Bilal, 2006)'un "sessizleştirme" kavramıyla açıklar. Sessizleştirmenin, üç aşaması olduğundan bahseder. Bunlar: Kaynakların arşivlenmemiş olması, arşivlenirken "alakasız" sınıfına konularak arşivin dışında yer alması ve kurulan anlatının arşivde yer almayan ya da arşiv dışına atılan olguları göremiyor olmasıdır. Bilal, Türk olmayan kadınların kadın tarihinde yer almamasını, Türk milliyetçiliği ya da tarihçilerin dikkatsizliği ile açıklanamayacağını arşivlerde neyin yer alıp almayacağının karar verilmesi ile ilgili olduğunun da altını çizer.

Ne yazık ki bu tarih anlatısı da barındırdığı boşluklar ve eksiklikler ile bu "sessizleştirme"nin bir parçası olmaktan azade değil.

## Osmanlı dönemi

Bu dönemde, Ermeni, Arap, Alevi, Rum, Çerkez, Kürt, Türk vb kadınların, yayınları, yazıları, dernekleri, toplantıları aracılığıylaözel ve kamusal alanlardaki ikincil konumlarını değiştirmek için etkin ve radikal mücadeleler yürüttüklerini görüyoruz Bu mücadeleler içinde Hayganuş Mark ve Nuriye Ulviye Mevlan gibi kendini feminist olarak tanımlayan ve feminizm propagandası yapan kadınlar olduğu gibi Zabel Yesayan ve Nezihe Muhiddin gibi kendini feminist olarak tanımlamayan ama kadınların ezilmişliğine dair feminist fikirlere sahip olan ve feminizmden bahseden öncü kadınlar vardır.

Döneminin ilk kadın derneği, 1864'te Nazlı Vahan tarafından kurulan bir Ermeni kadın cemiyeti olan Akadakhınam Dignants Ingerutyun (Fukaraperver Kadınlar Cemiyeti); ilk kadın yayını ise 1842'de Rumca yayımlanmaya başlayan *Kipseli* (Arı Kovanı) adlı dergidir (Ekmekçioğlu, 2006: 329-330).

Bunların yanı sıra, kadınların mücadelelerin kolektifleştiği, çok dilli, çok kültürlü ilk dönem yayın ve derneklerine şu örnekler de verilebilir: 1862'de yayımlanmaya başlayan ilk Ermeni kadın dergisi *Gitar*, 1869'da *Teraki* gazetesinin eki olarak yayımlanmaya başlayan *Terakki-i Muhadderat*, 1883'te yayımlanmaya başlayan *Hanımlar*, 1886'da yayımlanan sahibi ve yazarlarının tamamını kadınların oluşturduğu ilk dergi olan *Şükûfezar*, 1875'te yayımlanmaya başlayan *Vakit yahud Mürebbi-i Muhadderât ve Âyine*, 1895-1908 yılları arasında aralıksız 609 sayı yayımlanan *Hanımlara Mahsus Gazete*, 1905'te yayımlanmaya başlayan Ermenice Dzağig (Çiçek) adlı kadın dergileri ve 1879'da kurulan Tıbrotsaser Dignants Ingerutyun (Okulsever Kadınlar Derneği) ve Zabael Asadur (Sibil) tarafından kurulan Azkanıver Hayuhyats İngerrutyun (Milletperver Ermeni Kadınlar Cemiyeti), 1898'de Selanik'te kurulan Şefkat-i Nisvan.

1839'da Tanzimat'ın ilanıyla resmi devlet politikası haline gelen1908'de II. Meşrutiyet'in ilanıyla ekonomi, hukuk, eğitim, siyaset, sosyal vb hayatın her alanında reformların hayata geçirilmesini öngören batı merkezli modernleşme süreci, dönemin kadın hakları mücadelelerinin konularını ve yöntemlerini de belirleyen en önemli etkenlerden biri olmuştur.[1] Bu süreç İmparatorluğun nüfusunun büyük bir kısmını oluşturan Milleti-i Hâkimeyi, yani Müslüman nüfus için ideal toplum modelinin odağında geleneksel/İslâmi ile modernin sentezi olan kadın modeli yer alır. Bu kadın, hem batılı kadınlar gibi eğitim görmeli, konuşmalı giyinmelidir hem de örf ve adetleri yeni kuşaklara taşıyacak iyi bir anne ve eş olmalıdır. Bu ideal kadının nasıl olması gerektiği dönemin en önemli tartışma konularından biridir.

> Reformcular, İslâm'ın "modernist" yorumu aracılığıyla meşrulaştırdıkları kadın özgürlüğünü savunurken, muhafazakarlar bu tür reformları İslâmi devletin bütünlüğüne karşı bir saldırı ve Batı kültü emperyalizmine teslimiyet olarak algıladılar (Kandiyoti, 2007: 95).

Dönemin reform yanlısı erkekleri de modernleşme sayesinde ulaştıkları gelişim düzeyinde kadınlar istedikleri için kadınların hak taleplerini desteklerler (Sancar, 2013: 84).

---

[1] II. Meşrutiyet'in özgürlük ve eşitlik vaatleri ne yazık ki kısa süreli olur. İttihat ve Terakki 31 Mart Ayaklanması'nın (13 Nisan 1909) ardından baskıcı ve ırkçı bir yönetim anlayışını benimser.

Dönemin kadın mücadeleleri içinde yer alan kadınlar da, bir yandan bu ideal kadının nasıl olması gerektiğine dair tarifler yaparken diğer yandan da bu özelliklerin atfedildiği özneler olarak erkeklerle eşit insan haklarına sahip olma taleplerini cesurca dile getirmeye başlarlar. Kadınların aile içinde zevcelik ve annelik rolleriyle sınırlandırılmaları, kılık kıyafet yasakları, çok eşli evlilik, küçük yaşta evlilik, erkeklerin kadınların iradesini yok sayarak kendi başlarına boşanabilmeleri, aile ve aşk hayatı,eğitim hakkı, çalışma hakkı, seçme ve seçilme hakkı gibi modernleşme süreci ile toplumun tüm kesimleri tarafından tartışılır olan medeni, sosyal ve siyasal hak talepleri dönemin kadın hakları mücadelelerinin de temel gündemi olur(Çakır, 2003).

"Modernleşme" süreci ve çabasıyla ile birlikte yönünü Batı'ya çeviren Osmanlı kadınları, o yıllarda Batı'da kadınların oy hakkı için etkin bir mücadele yürüten "suffraget" hareketinin başını çektiği uluslararası feminist hareketten de haberdardır –hatta bazı kadınların doğrudan ilişkisi vardır– ve onların varlığından güç almaktadırlar. Dergilerinde batıdaki kadın hareketlerindeki gelişmeleri aktarmakta, mücadelelerini model almakta ve batılı kadınların elde ettikleri haklara toplumsal ve siyasal taleplerini dillendirirken referans vermektedirler. Örneğin, II. Meşrutiyet'in ilanın ardından meclis açılış görüşmelerini izlemek için kendilerine yer verilmemesi halinde, yönetimi, İngiliz Parlamentosu önünde haklarını elde etmek için protesto yapan İngiliz kadınları gibi Meclis önünde nümayiş yapmakla tehdit ederler (Çakır, 2013: 125-126). *Kadın Dünyası* dergisi ise, kardeşleri olduklarını belirttikleri Avrupa'daki kadınları Osmanlı kadınlarından haberdar etmek ve karşılıklı diyaloğu sağlamak için Fransızca bir ek çıkarır (Çakır, 2013: 135).

Batıdaki kadın hareketleri ile ilişkisi olan dönemin önemli kadın hakları savunucularından biri de Zabel Yaseyan'dır. Yaseyan, Fransa'da yaşadığı dönemde üyesi olduğu Alliance Universelle des Femmes pour la Paix par l' Education (Eğitim Yoluyla Barış için Uluslararası Kadın Birliği) örgütlenmesinden esinlenerek, farklı din ve milletlerden Osmanlı kadınlarını bir araya getirecek bir barış derneği kurma girişiminde bulunur. 1908'de, Paris'teki eşine yazdığı mektupta derneğin adını, *Ligue de Solidarité des Dames Ottomanes* (Osmanlı Kadınları Dayanışma Cemiyeti) olmasına karar verdiklerini söylemektedir. Yaseyan'ın bu girişimi ne yazık ki, Meşrutiyet'in

vaat ettiği eşit ve özgürlük umutlarının yerini kısa zamanda ırkçı şiddetin almasıyla gerçekleşememiştir (Bilal, 2009). Bu girişim, dönemin yaygın kadın örgütlenme modelinden farklı olarak, farklı din ve milletlerden kadınları ortak bir amaç etrafında örgütleme çabası olduğu için ayrı bir öneme sahiptir.

## Cumhuriyet dönemi

Önce Balkan savaşları ve hemen ardından Birinci Dünya Savaşı'nın Osmanlı İmparatorluğunda Türk milliyetçiliğinin giderek yükselişi ile sonuçlanması ve Türk ulus devletinin kurulma süreci, bu coğrafyadaki kadın hareketinin bileşenlerini, gündemini ve örgütlenme yöntemlerinin değişmesinde önemli bir dönüm noktası olur. Osmanlı döneminin çok dilli çok kültürlü, haklarını talep eden heterojen kadın mücadelelerinin yerini çoğunluğunu, ihtiyaçları olan tüm hakların Mustafa Kemal tarafından verildiğini savunan kadınların ve örgütlenmelerin oluşturduğu görece daha homojen bir kadın mücadelesi alır.[2]

Türkiye Cumhuriyeti'nin Türkçülük ile iç içe geçen modernleşme süreci "Türk kadını" için de "yeni" bir başlangıç noktasıdır. Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşme projesi Osmanlı modernleşmesinden farklı olarak geleneksel ile modern arasındaki dengeyi değil gelenekselden tamamıyla kopuş arzusu ve gerekliliğini merkezine alır. Yeni Cumhuriyet'in eskisi Osmanlı İmparatorluğudur.

Cumhuriyet sonrasında İslâmcı ideolojilerden ve Osmanlı geçmişinden kopma ve Türkiye'ye "muasır milletler" seviyesine kavuşturma çabaları Kemalist rejimin gündeminin önemli bir maddesidir. Bu çabaların bir par-

---

[2] Bu homojenleştirme projelerine karşın, 28 Mayıs 1913'te kurulan Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-i Nisvan Cemiyeti (Osmanlı Kadının Hakkını Savunma Derneği) ve 1913-1921 tarihleri arasında yayımlanan, Ulviye Mevlan tarafından kurulan, derneğin yayın organı ve ilk feminist kadın dergisi olan *Kadınlar Dünyası* dergisi, 1919- 1933 yılları arasında kesintisiz 336 sayı yayımlanan Osmanlı döneminin en uzun soluklu dergisi olan, Hayganuş Mark'ın editörlüğünü yaptığı *Hay Gin (Ermeni Kadını)* dergisi, 1919'da kurulan Kürt Kadınları Teali Cemiyeti ve yayın organı olan *Jin* dergisi, 1919'da kurulan Çerkes Kadınları Teavün Cemiyeti, 1920'de yayımlanan ilk Çerkes kadın dergisi olan *Diyane (Annemiz)* (Karakışla, 2001, 2003; Bilal, Ekmekçioğlu ve Mumcu, 2006; Çakır, 2013) gibi dernek ve dergiler farklı etnik ve dini gruplara ait kadınların dernekleri ve yayınlarından bazılarıdır.

çası olarak, kadının toplum içindeki konumu Batılılaşmanın bir göstergesi ve Osmanlı/İslâm'la hesaplaşmanın bir aracı sayıldığından kadın hakları konusunda görece radikal düzenlemelere girişilir. (Çağatay ve Soysal, 1993: 335). 1926 yılında erkeğin isteğine bağlı boşanmayı (talak) ve çok eşli evliliği yasaklayan Medeni kanun çıkarılması ve 1934'te kadınlara seçme ve seçilme hakkının tanınması, çalışma hayatına katılım, kılık kıyafet serbestisi, kadınlara eğitim hakkı verilmesi vb gibi sosyal ve siyasal düzenlemeler bu girişimlerden bazılarıdır.

"Eski" toplumdan kopuşun gerçekleştiğinin en önemli sağlaması da yine modern ve daha özgür olan "yeni kadın"nın varlığıdır. Fakat Bora (2010: 55)'nın da işaret ettiği gibimodernleşme bu kopuş hikayesinden çok, "'geleneğin' ve 'yeninin' yeniden tanımlanırken yeni iktidar ilişkilerinin kurulup işler hale getirilme sürecidir". Dolayısıyla bu süreçte yeni erkeklik ve kadınlık rollerinin tarif edilmesi aracılığıyla yeni bir toplumsal cinsiyet rejimi inşa edilir. Nitekim Berktay'da (2001: 353) bu sürekliliğe dikkat çeker ve Cumhuriyet döneminin kadınları özgürleştirme iddialarına rağmen "İslâmi ataerkilliğin" yerini "ulus devlet ataerkilliğin" aldığı bir dönem olarak tarif eder. Fakat dönemin kadın örgütlenmelerine baktığımızda büyük ölçüde bu "yeni" özgür ve kurtarılmış kadın imajını benimsediklerini ve bu rollerin taşıyıcısı olduklarını görürüz.

Dönemin bu anlamdaki önemli istisna kadın figürlerinin başında Nezihe Muhiddin'in öncülüğünde kurulması planlanan Kadınlar Halk Fırkası etrafında örgütlenen, Osmanlı döneminden itibaren kadınların siyasal hakları için mücadele yürüten kadınlar gelir. Cumhuriyet döneminin ilk siyasal parti girişimi olan, Kadınlar Halk Fırkası 16 Haziran 1923 tarihinde valiliğe resmi başvurusunu yapar. Sunduğu yazılı başvuruda, kadınlar olarak siyasi, toplumsal ve ekonomik hayatta yer alacaklarını bildirirler. Fırkanın on maddeden oluşan bir de tüzüğü vardır. Zihnioğlu'na (2011: 47) göre bu tüzük Türkiye'nin ilk feminist bildirgesidir. Düşünür ve yazar en az elli kadının, dört yüz kadar da eylemci kadının yer aldığı bu hareket çok büyür. Ancak, hükümet, başvuruyu uzun bir süre beklettikten sonra, Ocak 1924'te, konuyla ilgili kararını sadece "Kadınlar Halk Fırkası'nın kurulmasına izin verilmemiştir" şeklinde bir cümle ile gazetede yayımlar. Hükümet, neden izin verilmediğine dair hiçbir açıklama yapmaz (Zihnioğlu, 2003). Kadınlar Halk Fırkası'nın kurulmasına izin verilmemiş olmasının

nedeni, Zihnioğlu'na göre, parti programının kadınların haklarını içermesi ve bu hakları örgütlü ve kararlı bir şekilde savunan kadın grubunu varlığını hükümetin istememesiyken Toprak (1998) bu kararın nedenlerini toplumsal cinsiyet esasına göre ulusu bölen bir partinin günün koşullarına uygun düşmediğinin hakim görüşü olması, tüm ulusu kapsayacak Halk Fırkası'nın kuruluş aşamasında olması ve her ne kadar başına "kadın" sözcüğü eklense de, "halk fırkası" adının kuruluş aşamasındaki partinin adı olması şeklinde açıklar

Kuruluşuna izin verilmeyen Kadınlar Halk Fırkası, tüzüğünün "huku-ı siyasiye"nin (siyasal haklar) kazanılmasına ilişkin olan büyük tartışmalara yol açan ikinci maddesini kaldırır ve yerine "Birliğin siyasetle alakası yoktur" ibaresini koyarak 15 Şubat 1924'te Kadın Birliği adıyla kurulur. Kadın Birliği'nin programı bu kez, hükümetin kabul edebileceği sınırlar dahilinde hazırlanır. Kadın Birliği 1925 Şubat'ında kadınların siyasal hakları henüz kazanılmadığı halde seçimlerde İstanbul'dan Halide Edib ve Nezihe Muhiddin'i milletvekili adayı gösterir. Birliğin, kadınlara siyasal haklarının verilmesi için propoganda yapmak ve Meclisi etkilemek amacıyla yaptığı bu hamle başarısızlıkla sonuçlanır. 1927 yılında, Türk Kadınlar Birliği adı altında yapılan Kongre'de Nezihe Muhiddin, kadınlara, "Siyasal haklar maddesini yeniden tüzüğe yerleştirmeye var mısınız?" diye sorar ve kadınların çoğundan olumlu yanıt alır. Fakat Kongre'nin ertesi günü Birliğin içindeki hükümet yanlısı kadınlar, Nezihe Muhiddin'in seçimlerde usulsüzlük yaptığı iddiasında bulunurlar. Nezihe Muhiddin gibi mücadeleci bir kadın bundan sonraki hayatında, polis baskınları, yolsuzluk iddiaları, mahkemeler ile uğraşacak ve kendisi için çok ağır olan bu onur kırıcı süreç ne yazık ki akıl hastanesinde noktalanacaktır. Türk Kadınlar Birliği'nin yönetimini ise hükümet yanlısı kadınlar devralır ve hükümete faaliyetlerinde "aşırıya" gitmeme söz verirler. Birlik, bir süre "siyasi" olmayan yardım faaliyetleri yürüttükten sonra 1935'te kendini fesh etme kararı alır. Fesih kararının açıklaması "Birliğin hedeflerine ulaştığı ve Türk kadınlarına tüm hakları tanındığı için Birliğe ihtiyaç kalmamış olması" şeklindedir (Zihnioğlu, 2003).

Kadınlar Birliğinin kapatılması ve Nezihe Muhiddin'in yaşadıkları Kemalist ideoloji ve yönetimin bağımsız bir kadın mücadelesini bastırmaya çalıştığının ve bunu da büyük ölçüde başarabildiğinin önemli gösterge-

lerinden biridir. Tekeli (1993: 32)'ye göre, Türk Kadınlar Birliği'nin kapatıldığı 1935 yılından sonra Cumhuriyet döneminin kadın hareketi, yüzünü feminizmden ziyade Kemalizme döner. Kadınlar artık Osmanlı dönemine geri dönüşü engelleyen laik-çağdaş Cumhuriyet'in en önemli savunucularıdır. Nitekim, daha sonra kurulan Türk Anneleri Derneği, Kadın Hakları Derneği, Üniversiteli Kadınlar Derneği, Kadın Hukukçular Derneği gibi derneklerin amacı hak talebi ya da kadınlar aleyhine olan toplumsal cinsiyet rejimini değiştirmek değil kadınlara Cumhuriyet'in ilk yıllarında Atatürk tarafından "verilen" hakları korumak ve bunun için Atatürk'e şükranlarını sunmaktır.

Sonuç olarak bu dönem, Osmanlı döneminde başlayan feminist mücadelenin unutturulduğu ve kadın hakları mücadele tarihini Cumhuriyet'in ilanıyla Mustafa Kemal tarafından verilen haklardan başlatan bir söyleme indirgendiği bir dönem olur. Kadınlar ve erkekler "eşit" haklara sahip olduğu için ayrı bir kadın mücadelesine ihtiyaç duyulmadığını savunan bir kadın hareketi söz konusudur. Berktay'a (2001: 358) göre, modernleşmeci/ulusçu bu proje sayesinde kadınların etnik ve dinsel cemaatlerin baskısından kurtulduklarını, kamusal alana dahil olduklarını, eğitim hakkından yararlandıklarını, meslek sahibi olabildiklerini görmek, kadınlara yeni ataerkil roller yüklediği halde, yüzlerinin neden feminizme değil de Kemalizme döndüklerini anlayabilmemize yardımcı olacaktır.

Yine Berktay'a göre bu dönem kadınlarının sessizliğinin bir nedeni de, "Anadolu kadını/İstanbul kadını, köylü kadın/kentli kadın, geleneksel kadın/modern kadın, iffetli kadın/ 'tango' kadın" gibi ikiliklerin arasında sıkışıp kalmalarıdır. "İffetlilik ile alaturkalılık" arasında sıkışan bu modern kadınlar cinselliklerini ve farklılıklarını bastırarak kamusal alana çıkmışlardır. Altında oldukları bu baskının, ne yapsalar ulusun "öz evlatları" olamayacaklarını algılamalarıyla birleşmesi göre dönemin kadınlarında derin bir karamsarlığa yol açmıştır Berktay'a göre bu karamsarlık içinde bulundukları bireysel ve toplumsal koşulları sorgulama açmazında onları onları "'ölmeye yatmak' zorunda bırakmıştır".

Modernleşmenin yarattığı bu ikilikler ile girilemeyen hesaplaşma hala Türkiye feminist hareketinin en önemli karakteristiklerinden biri olmaya devam etmektedir. Bunun yanı sıra Osmanlı İmparatorluğu'ndan Türkiye Cumhuriyeti'ne uzanan süreçte her zaman modernleşmeyle kol kola giden

Türkleşme/Türkleştirme süreciyle de bütüncül bir hesaplaşmaya girilmemiştir; bu hesaplaşmanın başlangıcı 90'lı yıllarda Müslüman feministlerin ve Kürt feministlerin gündeme getirdiği eleştiriler sayesinde olmuştur (Bora, 2004).

Cumhuriyet döneminde Kemalizmin etkisi altında olan kadın mücadelesi 60'ların sonlarından itibaren ve 70'lerde ise sosyalizmin etkisindedir. Cumhuriyet döneminde ve 60'ların başında Atatürk ilke ve inkılaplarını savunmak için kurulan kadın örgütlenmelerinin yerini "kadın sorunun" sınıf mücadelesinin başarıya ulaşması ile çözüleceğine inanan kadın örgütlenmeleri alır. Örneğin, 1969 yılında kurulan Devrimci Kadınlar Derneği (DKD) kuruluş amacı:

> Türk kadınlarını emperyalizme, işbirlikçilerine, feodal mütagallibeye karşı verilmekte olan milli demokratik devrim ile dünyada barışı egemen kılma savaşı için bir araya toplamak ve bu amaçla öncü konuma gelmelerini sağlamaktır (Kılıç, 1998: 349).

Bu dönemde sadece kadınların oluşturduğu ayrı örgütlenmelerin kurulduğunu pek görmemekteyiz. Kurulanlar da çok uzun ömürlü olmamakta ya da ayrı bir kadın mücadelesi yürütmemektedir. Bu dönemin önemli bir istisnası 3 Haziran 1975 yılında Türkiye Kominist Partisi'nin (TKP) talimatıyla (Akal, 2008) kurulan İlerici Kadınlar Derneğidir (İKD). İKD, TKP'nin talimatıyla kurulmuş olsa da esas amaç sosyalist kadınların bir çoğunu kapsayacak bir örgütlenmedir. Nitekim, 12 eylül 1980'e kadar faaliyet gösteren, faaliyet gösterdiği süre içerisinde 33 şube, 35 temsilcilik ve 15.000 üyesi ile dönemin en kitlesel kadın örgütü olur.

İKD esas olarak işçi sınıfı mücadelesine katkı sunmak amacıyla kurulmuş olsa da sadece kadınlardan oluşan bir örgütlenme olması, kadınların, kadın olmaktan yaşadıkları sorunları konuşabildikleri, dayanışabildikleri alanlar yaratabilmelerine ve kadınların feministleşmesine vesile olmuştur. Nitekim 1980'yılında ortaya çıkacak olan feminist hareketin aktif üyelerinin bir kısmı eski İKD üyesi olan kadınlardır.

Kadınların bir cins olarak ezildiğini ve bunun nedeninin erkek egemenliği olduğunu söyleyen örgütlü ve bağımsız bir feminist hareket 1980'li yıllarda ortaya çıkabilir. Arat'a (1991: 13) göre 12 Eylül 1980 askeri darbesinin sağ ve sol ekseninde belirlenmiş siyasal hareketi sindirmiş olması siyasette yeni parametrelerin ortaya çıkmasını mümkün kılan bir boşluğun oluşma-

sını da sağlamıştır ve feminist hareket de bu boşluk sayesinde ortaya çıkabilmiştir.

1980 sonrası ortaya çıkan feminist hareketin öncüleri daha önce sol örgütlerde örgütlü olan kadınlardır. Dolayısıyla ilk hesaplaşmayı da sol örgütler içindeki cinsiyetçi ve hiyerarşik örgütlenme modeliyle yapmışlardır. Sol hareketin katı hiyerarşik yapısını ve bu yapı içinde kadınların konumunu eleştirip bağımsız bir kadın hareketinin oluşması gerektiğini savunmuşlardır. Bu kadınların yolun başında en önem verdikleri konu tamamen yeni ve feminist bir örgütlenme modelinin kurulması ve bu örgütlenmenin sol örgütlenmeden farklı olarak anti-hiyerarşik olması gerekliliğidir. Ancak, hiçbir siyasal oluşuma izin verilmeyen ve solun tamamen dağıldığı bir dönemde feminizmin yeşermeye başlamasına, üstelik de bunu solu eleştirerek gerçekleştirmiş olmasına sol çevrelerden çok sert ve saldırgan tepkiler gelir. "Bu durum ise feminizmin özünde sol bir ideoloji olmasına rağmen, solcular tarafından 'Eylülist'[3] olarak damgalanmasına" (Tekeli, 1993: 33) ve solun dışında bir burjuva hareketi olarak görülmesine neden olur. Savran, o dönem sol hareketten gelen tepkileri şu şekilde aktarır:

> "Meydanı boş bulup çıktılar" diye düşünenler çok oldu. Evet, bu bir yönüyle doğru; ama bunu "Eylülizm"diye nitelendirmek gerekmiyor. Cezaevine girenler, hareketten geriye çekilenler olunca, kadınlar düşünme şansına sahip oldu. Bizim için, sol örgütler içinde böyle özerk bir çıkışı boğan bir dinamik vardı. Yani, bir yenilgiden olumlu bir oluşum çıktı, diyebiliriz. Bu, o yenilgiye sevindiğimiz anlamına gelmiyor tabi; ama tarih dümdüz ilerlemiyor, böyle örnekler var... (Savran, 2005: 96)

[3] Eylülist tanımlaması ilk kez, Yalçın Küçük tarafından, Latife Tekin ve Alınet Altan'ı 12 Eylül darbesinin edebiyat ve sanat alanının baskı altına almasının fırsatını kullanmakla itham etmek ve darbe sonrasında popüler olmalarını eleştirmek amacıyla kullanılmıştır. Küçük, Eylülist'in üç ögesi olduğunu söyler: "Bir: 12 Eylül öncesinde önü kapalı ve çıkışı olmayan bir konumda olması gerekiyor. İki: 12 Eylül ile bir kaybının olmaması gerekiyor. Üç: 12 Eylül ile, 12 Eylül olmasa hiç gelemeyeceği bir yere gelmiş olması gerekiyor." (Küçük, 1988: 18-19) Küçük'ün bu tanımı daha sonra, darbenin yarattığı baskı ortamını "fırsata" çevirenleri eleştirmek için kullanılan ve çok sık referans verilen genel bir kavrama dönüşmüştür.

## Feminist hareketin ortaya çıkışı: "İdeolojik mayalanma dönemi"[4]

1980'ler Türkiye'de toplumsal cinsiyete dayalı güç ilişkilerinin sorgulandığı ve bu ilişkileri değiştirmek için kadınların örgütlü mücadelesinin başladığı yıllar olmuştur.

Türkiye'de feminist hareket, 70'li yıllarda sol örgütler içerisinde aktif olan ve birbirini tanıyan bir grup kadının evde, işyerinde ve sol örgütlerde kadın olma deneyimi üzerine düşünmeye ve konuşmaya başlamaları ile ortaya çıkar. Bu kadınlardan bir kısmı, üniversitelerdeki asistanların örgütlendiği ve dönemin önemli demokratik kitle örgütlerinden biri olan Tüm Asistanlar Birliği (TÜMAS) üyesidir. TÜMAS'a üye kadınlar, gruptaki kadınlar ve erkekler arasındaki egemenlik ilişkisini keşfetmeleri ve bu egemenlik ilişkisinden dolayı yaşadıklarını paylaşma ihtiyacı duymaları üzerine ayrı bir kadın grubu oluştururlar:

> Birkaç kadın arkadaşımla birlikte bazı şeyleri fark etmeye başladık: Politikaların üretilmesine dâhil olamıyorduk; ama, pratik işlerde bizden iyisi yoktu... Kalabalık toplantılarda, ne zaman söz almak istesek, bir garipleşiyorduk; birimizin dizi titriyor, benim sesim ergen oğlan sesine dönüşüyor... Bunları gündeme getirdik ve orada bir kadın grubu oluşturduk. Kendimize "feminist" demiyorduk; sadece bir grup oluşturup birbirimize destek olmaya çalışıyorduk. Meselenin, demokratik olup olmamakla değil, kadınlarla erkekler arasındaki egemenlik ilişkisiyle ilgili olduğunu orada hissettim (Savran, 2005: 95).

Fakat bu grup, çok az bir araya gelebilmiş ve varlığı kısa sürmüştür.

Türkiye Feminist Hareketi'ni başlatan kadınların sistemli bir şekilde bir araya gelebildiği ilk yapı Yazarlar Kooperatifi (YAZKO) olur. Burası dönemin önemli şair ve yazarlarının bir araya geldiği, Türkiye'nin ilk ve tek yazarlar ve çevirmenler kooperatifidir. Kooperatif, kitap ve dergi yayıncılığı yapmasının yanı sıra söyleşiler, paneller, açık oturumlar ve konferanslar da düzenlemektedir.[5]

---

[4] Gülnur Savran, hareketin ortaya çıkmaya başladığı 1980 yılı ile 1986 Kadınlar Dilekçesi eylemine kadar olan süreci, "ideolojik mayalanma dönemi" olarak adlandırır (Savran, 2005: 96).

[5] Mayıs 1981 tarihinde de "Edebiyatımızda Kadın" konulu iki panel düzenlemiştir.

YAZKO'nun kurucusu ve yöneticisi Mustafa Kemal Ağaoğlu 1 Aralık 1981 tarihinde, Şirin Tekeli'ye[6] YAZKO'da kadın yayınlarını yönetmesi ve kadın kitapları dizisi hazırlaması için iş teklif eder. Ağaoğlu'nun bu teklifi İstanbul'da feminizm ile ilgilenen kadınların buluşmasını sağlar. Teklifi kabul eden Tekeli, TÜMAS'dan tanıdığı Gülnur Savran ile YAZKO ile ilişkisi olan Stella Ovadia ve YAZKO'da çalışan Zeynep Avcı ile bir araya gelerek nasıl bir kadın dizisi hazırlanabileceği üzerine konuşur. Grup, özgün eserler mi verelim yoksa çeviri mi yapalım diye bir süre tartıştıktan sonra, diziye çeviri ile başlamaya karar verir. Bunun için bir çeviri grubu oluştururlar. Savran, Şule Aytaç'ı, Ovadia'yı, Feraye Tınç'ı, Tekeli'yi, Yaprak Zihnioğlu'nu; Avcı da Günseli İnal'ı çeviri grubuna dahil eder (Ovadia, 1994: 55).

O dönemde, kadınlara yönelik Elele, Kim, Kadınca gibi dergiler yayımlanmaktadır. Grup, kadınların ezilmişliğini yeniden ürettiğini düşündükleri bu dergilerden farklı yayınlar yayınlamak istediğini ve bu farklılığın feminist bir perspektif ile mümkün olacağına emin olmakla birlikte bunu nasıl sağlayacağını tam olarak bilmemektedir. Tekeli, o yıllardaki bu bilememe halini, "Feminist ama ne?" sorusuyla ifade eder (*Kadınlık Durumu* - Önsöz, 1985: 9).

Grubun, feminist perspektifle çevirmeye karar verdiği ilk kitap, Şule Aytaç'ın önerisi ile Juliet Mitchell'in *Kadınlık Durumu* (Women's Estate) adlı kitabı olur. Bu kitabın seçilmesinin nedeni, kadın kurtuluş hareketinin ve kadınların ezilmesinin tarihsel bir analizini yapıyor olması ve bu nedenle iyi bir başlangıç kitabı olarak görülmesidir. Çeviriye başladıklarında grubun en önemli kaygılarından biri, Mitchell'in kullandığı kavramları Türkçeye nasıl çevirebilecekleridir. Çünkü grubun amacı, sadece Mitchell'in kitabını Türkçeye kazandırmak değil, feminizmin Türkçedeki karşılığını, yani kendi feminist dillerini de bulmaktır:

> Bir an önce çevirelim diye acele etmemeye karar verdik, bu arada feminist bir dil oluşturacaktık. Mesela henüz "erkek egemen" diye bir kavram yoktu Türkiye'de. Bir toplantıda sanırım ben önermiştim; kabul edildi ve o

[6] O dönem İstanbul Üniversitesi'nde öğretim üyesi olan Şirin Tekeli, 1978 yılında *"Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat"* başlıklı doçentlik tezini yazmıştır. Tekeli, bu tezi yazma sürecinde dönemin erkek akademisyenlerinin yıldırıcı tavırlarına karşılaşmıştır ama bunlar karşısında inatla devam etmiştir. Bu tez, bir çok feminist araştırmacı için öncü ve cesaret verici bir çalışma olmuştur.

andan itibaren kullanılır oldu. Kimse "male dominated society"den bahsetme ihtiyacı duymuyordu (Aytaç, 2005: 43).

Grupta yer alan kadınlardan bazıları Avrupa'da eğitim görmüş ya da yaşamıştır. Yurtdışında bulundukları süre içerisinde ise, feminist örgütlenmelerle temasları olmuş ve başta Avrupa olmak üzere dünyadaki feminist hareketlerden ve feminist örgütlenmeye dair tartışmalardan haberdar olmuşlardır.

Feministler olarak bir araya geldikleri bu çeviri grubunda da feminist örgütlenme pratiklerine göre hareket etmeye çalışırlar. Bunun için de ilk adımları birbirlerini tanımaktır. Profesyonel değil, feminist bir iş yapmaktadırlar! Bu sebepten, uygun kavramlarla çeviriyi tamamlayabilmiş olmak kadar çeviri sürecini nasıl ördükleri de önemlidir ve bu sürecin kendisinin de feminist olması gerekmektedir.

Feminist bir dil oluşturma ve feminist örgütlenme ilkelerine göre çalışma kaygısı, kitabın çevirisinin oldukça uzun bir zaman diliminde tamamlanmasına neden olmakla birlikte Türkiye'de feminist hareketin ilk tohumlarını atmıştır.

Kitabın çeviri süreci, kitabın önsözünde de anlatıldığı gibi, grubun kadınlık deneyimlerini paylaştıkları bir bilinç yükseltme sürecine dönüşür. Böylece, çeviri yapmak için bir araya gelmiş altı kadın Türkiye'nin ilk bilinç yükseltme grubunu oluştururlar

İkinci bilinç yükseltme grubu ise, YAZKO'nun faaliyetlerini takip eden, İstanbul'daki feministler ile ilişkisi olan ve 1982 yılının sonuna doğru,Ankara'da neler yapabileceklerini araştıran ODTÜ çevresindeki kadınların ilk kez o dönem öğretim görevlisi olan Nükhet Sirman'ın evinde toplanması sonucu oluşur (Sirman, 2005: 174).

### Bilinç yükseltme grupları

Bilinç yükseltme grupları dünyada ilk kez, 1960'ların sonunda New York Radikal Kadınlar (New York Radical Women) grubu tarafından bir feminist örgütlenme biçimi olarak oluşturulmaya başlanır. Bu örgütlenme biçiminin birincil ilham kaynağı ise, Çinli köylü kadınların, Çin Devrimi'nden sonra oluşturdukları "speak pains to recall pains" gruplarıdır (Hanisch, 1999; Morgan, 1970: xxiii).

Çinli köylü kadınlar, devrimden sonra, yaşadıkları zulmü paylaşmak için sadece kadınlardan oluşan "speak pains to recall pains" grupları oluşturmuştu. Gruplardaki paylaşım biçimi, zulmü uygulayanların kimler olduğunu görünür kılmasının yanı sıra kadınların erkeklerden farklı dertleri olduğunu ve daha da önemlisi, kadınların kamusal alanda deneyimleri üzerine konuşmalarının onları güçlendirdiğini de göstermişti (Hinton, 1966: 157).

Yaşanan acıdan kurtulabilmek için önce onu konuşmak ve sahiplenmek gerektiği; bunun acının faillerine karşı mücadele edilebilmenin ilk adımı olduğunu gösteren bu deneyim, feministlerin de erkek egemenliğine karşı mücadele edebilmek için önce yaşadıklarını birbirleri ile paylaşmaları gerektiğini gösteriyordu. Çinli kadınların deneyimlerinin yanı sıra, siyah Amerikalıların ırkçılığa ve ayrımcılığa karşı başlattıkları mücadele sonucu ortaya çıkan Sivil Haklar Hareketi'nin, yaşadığın haksızlığı yaşadığın gibi anlat, siyah güzeldir gibi mottoları da kadınları kendi deneyimlerini sahiplenmeleri ve bu deneyimler üzerine istedikleri şekilde konuşmaları için cesaretlendiren bir diğer ilham kaynağıydı.

New York Radikal Kadınlar grubunun 1968 yılında New York'ta yaptıkları toplantıda, Kathie Sarachild tarafından hazırlanan pankartta bu ilham kaynaklarına referansla, şu sözler yer alır: "Olduğu gibi anlat"–Siyah Devrim (Tell it like it is–The Black Revolution); "Acıları hatırlamak için acıları anlat"–Çin Devrimi ("Speak pains to recall pains"–The Chineese Revolution); "Şıllık, Hemşire, Şıllık-Son Devrim" (Bitch, Sister, Bitch–The Final Revolution) (Hansich, 1999).

New York Radikal Kadınlar grubu, biçimsel ve teknik olarak bilinç yükseltmeyi başlattıysa da, kendilerinin de belirttiği gibi ne terim ne de fikir yeniydi. Sol hareketin hücre örgütlenmesi, Çinli kadınların, "speak pains to recall pains" toplantıları, Sivil Haklar Hareketi'nin küçük grup örgütlenme deneyimleri kadınların deneyimleri ile birleşince bilinç yükseltmenin kendine has yöntem ve ilkeleri ortaya çıktı (Rosenthall, 1984).

27 Kasım 1968'de Chicago'da gerçekleşen, Birinci Ulusal Kadın Konferansı'nda (First National Women's Liberation Conference), "speak pains to recall" grubu deneyimini feminist harekete uyarlayarak bilinç yükseltme gruplarının adını koyan Kathie Sarachild, bilinç yükseltme yöntemini tanıttı (1970: 79-80). Sarachild, Konferansta, New York Radikal Kadınlar

grubunun örgütlenme perspektifini içeren, "Bilinç Yükseltme için Bir Program" ("A Program for Consciousness Raising") başlıklı bir bildiri sundu. Bu Programa göre, bilinç yükseltme gruplarında bir araya gelen kadınlar, paylaştıkları duygu ve deneyimler üzerinden kendi özgül deneyimlerine dair analizler geliştirecek, bu analizler kaçınılmaz bir şekilde kadınları eylem yapmaya sevk edecek, bu eylemlerin sonucunda yeni küçük gruplar oluşacak, küçük grupların bir araya gelmesiyle kitleselleşme ve ardından da kadın devrimi gerçekleşecekti. Bilinç yükseltme grupları ya da diğer adı ile kadın kurtuluş grupları, kadın devriminin gerçekleşebilmesi için, teori ve eylemin birlikteliğini mümkün kılacak bir taban örgütlenme yöntemi olarak tasavvur edilmişti.

Bu örgütlenme yönteminin hayata geçebilmesi için atılması gereken ilk adım ise, kadınların kişisel deneyimlerini ve duygularını "özgür/serbest alanlarda (*free space*)" (Allen, 1970: 6) paylaşmalarıdır. Sarachild, "Bilinç Yükseltme için Bir Program" ile kadınları duyguları ile hareket ettikleri için aşağı gören erkek kültürüne karşın, duyguların, hayatlarını kontrol eden her türlü iktidar karşısında kadınların en büyük silahı olduğunu söyleyerek kadınları duygularına sahip çıkmaya ve bilinç yükseltme gruplarında duygularını paylaşmaya çağırıyordu:

> Gelin, gruplarımızda duygularımızı paylaşalım ve onları birleştirelim. Kendimizi bırakalım ve duygularımızın bizi nereye götürdüğünü görelim. Duygularımız bizi teoriye, teorimiz eyleme, eylemlerimiz hakkındaki duygularımız da bizi yeni teoriye ve yeni eyleme götürecektir (Sarachild, 1970: 78).

Kadın Kurtuluş Hareketi'nin bilinç yükseltme gruplarını bir örgütlenme yöntemi olarak sunmasına karşın sol hareket, Kadın Kurtuluş Hareketi'nin mücadelesini küçümseyerek kadınların kişisel deneyimlerini anlattıkları bu grupların bir terapi grubu olduğunu, politik bir grup olamayacağını, dolayısıyla da devrimi gerçekleştirecek bir araç olamayacağını savunuyordu.

New York Radikal Kadınlar üyesi Carol Hanisch, kendisinin de üyesi olduğu, dönemin insan hakları örgütlerinden Güney Konferansı Eğitim Fonu'nun (Southern Conference Educational Fund-SCEF) bir başka üyesi olan Dottie Zellner'ın Kadın Özgür Kurtuluş Hareketi'ne yönelttiği eleştirilere yanıt vermek için 1969 yılında, "Dottie'nin Kadın Özgürleşmesi Hare-

keti Üzerine Düşüncelerine Karşı Düşünceler" başlıklı bir metin kaleme aldı. Bu metin, kadınların bilinç yükseltme gruplarında evlilik, çocuklarla ilişkiler, kürtaj, ev işleri, cinsellik vb gibi konularda kişisel deneyimlerini ve duygularını paylaştıktan sonra, bu duygu ve deneyimlerin ortak noktalarını bularak bunların nedenlerine dair cevaplar buldukları, kadınların hayatlarını değiştirmek için eyleme geçmelerini sağlayan politik gruplar olduğunu, kısaca kişisel sorunların hepsinin aslında politik sorunlar olduğunu söylüyordu. Bu metni Hanisch kaleme almış olsa da metindeki düşünceler Kadın Kurtuluş Hareketi'nin savunduğu fikirlerdi. Hanisch'in bu metni, daha sonra, 1970 yılında, Notes From Second Year'da, derginin editörleri Shulamith Firestone ve Anne Koedt'ın belirlediği "Kişisel Olan Politiktir (The Persnoal is Political)" başlığı ile yayımlandığında çok büyük bir etki yarattı (Hanisch, 1969; Hanisch, 2006). Metnin başlığında yer alan, "kişisel olan politiktir" sözü İkinci Dalga Feminist Hareketin en önemli mottosu oldu. O güne kadar, sadece "kadınsal" meseleler olarak görülen ve özel alana ait olduğu söylenen konuların kamusal alana, politikaya dâhil edilmesi kadınların hayatlarında karşılığını buldu ve bilinç yükseltme grupları Kadın Kurtuluş Hareketi'nin savunduğu fikirlerin yayılmasını mümkün kılan önemli araçlardan biri oldu.

New York Radikal Kadınlar, kendi bilinç yükseltme grubu deneyimlerinden de yola çıkarak, yeni grup oluşturmak isteyen kadınlar için tavsiye niteliğinde olan bu ilke ve yöntemlerin neler olduğunu *Bilinç Yükseltmeye Giriş* başlığı ile yayımladılar. Bu ilke ve yöntemler: küçük grup olmak, düzenli toplanmak, toplantı bitiş süresi belirlemek, gruptaki herkesin birbirinde iletişim bilgilerinin olması, güven ilişkisi ve yakınlık kurabilmek için grubun başından sonuna kadar aynı kişilerden oluşması, somut olayları anlatırken genellemeksizin sadece kişisel deneyimler üzerinden anlatmak, grupta paylaşılanları grup dışından kişiler ile paylaşmamak, zamanı daha iyi değerlendirmek için üzerine konuşulacak bir konu belirlemek, daire şeklinde oturmak ve daha suskun kadınların da konuşabilmesi için sırayla söz alarak konuşmak, yargılamadan ve farklı deneyimleri daha doğru daha yanlış şeklinde kıyaslamadan dinlemek, söz kesmemek, bir sorununu paylaşan kişiye tavsiye vermemek bunun yerine birçok kadının benzer duygu ve deneyimi paylaştığını hatırlatarak kişiyi güçlendirmek, kişinin bazı şeyleri ilk defa bu grupta anlattığını gözeterek anlatmakta zorlandı-

ğında onu cesaretlendirmek, acil kişisel bir sorunu olana ilk konuşma sırasını vermek, terapötik bir tarafı olsa da grubun kişisel sorunlarımızı çözmek için geldiğimiz bir terapi grubu olmadığını unutmamak ve en önemlisi anlatılan kişisel deneyimlerden ortak noktaları çıkarmak ve bu ortak noktalardan bir sonuca varabilmeyi hedeflemektir. (Introduction to Consciousness Raising, [01.09.2015]) Metinde, bunların bütün bilinç yükseltme gruplarına uyarlanabilecek ilke ve yöntemler olmadığı, her grubun kendi ihtiyacına göre farklı yöntemler geliştirebileceği belirtilmiş olsa da yeni kurulan bilinç yükseltme gruplarının birçoğu, küçük revizyonlarla temelde bu ilke ve yöntemleri benimsediler.

1970'lerde, medyanın da Kadın Kurtuluş Hareketi'ne ilgi göstermesinin etkisiyle, bilinç yükseltme grupları başta Amerika ve Avrupa olmak üzere dünyanın dört bir yanında hızla yaygınlaştı. Kanada, İngiltere, Meksika, Tanzanya, Avusturalya, Finlandiya, Almanya Hollanda, Fransa, Japonya'da kadınlar, temelde New York Radikal Kadınlar'ın oluşturduğu ilke ve yöntemleri benimseyen bilinç yükseltme grupları oluşturdular. Sadece New York'ta, iki yüzün üzerinde bilinç yükseltme grubu oluştu. (Morgan, 1970: 25) Bu grupların önemli bir kısmı, kadınların sosyalleştikleri, dertleştikleri, tartıştıkları, ortak okuma yaptıkları fakat bunun sonucunda herhangi bir eylemliliğe girişmedikleri ve bir örgütlenmenin çağrısı ile değil de kendiliğinden bir araya gelen kadınların oluşturduğu gruplardır. Bu grupların hızla yayılmasının, radikal feministlerin öngördüğü şekilde kadın devrimine giden süreci örmekten başka bir anlamı olduğu aşikârdı.

Kadın Kurtuluş Hareketi'nden kadınlar, en başından itibaren bilinç yükseltmenin kesinlikle terapi olmadığını, kadınların ortak ezilmişliklerinin kaynağı olan erkek egemenliğini sorgulayacakları ve buna karşı kendiliğinden/kaçınılmaz olarak eyleme geçecekleri bir örgütlenme yöntemi olduğunu vurgulamış olsalar da (Redstockings Manifesto, 1969; Allen, 1970; Hanisch, 1969) bilinç yükseltmeyi Kadın Kurutuluş Hareketi'ne sunan New York Radikal Kadınlar da, kısa bir zaman sonra, bu yöntemi yeniden değerlendirme ihtiyacı duydular. 1971 yılında, yayın organları olan Üçüncü Yıldan Notlar: Kadın Kurtuluşu'nun (*Notes From Third Year: Women's Liberation)* başyazısında, bilinç yükseltmenin kadın devrimini gerçekleştirmek için sınırlı bir araç olduğunu, Kadın Kurtuluş Hareketi'nin yola sadece bilinç yükseltme grupları ile devam etmesinin hareketsizliği getirece-

ğini söylediler.Kadınları küçük ya da daha geniş çaplı gruplarda kolektif eylemler örgütlemeye çağırdılar.

Bilinç yükseltme grupları radikal feministlerin öngördüğü şekilde, feminist hareketin kitleselleşmesini ve kadın devrimini mümkün kılan bir araç olamasa da, 1960'lar ve 1970'lerde Amerika ve Avrupa'da; 80'lerde de Tükiye'deki kadınlar için feminizm ile gerçek karşılaşmanın alanı ve kişisel olanın politik olduğunu görmenin ve göstermenin önemli bir aracı oldu.

Kadınlar, bilinç yükseltme toplantıları sayesinde, toplumsal cinsiyet rollerini sorgulamaya başladılar. İkili cinsiyet sistemi içerisinde kadınlara atfedilen, olumsuz (kıskanç, dırdırcı, dedikoducu, mantıksız, psikolojik sorunları olan anormal) ya da olumlu (hassas, çiçek, kibar, titiz, kutsal anne vb. gibi) pek çok "doğal" ya da "norm" kabul edilen kategorinin gerçekliğini kendi deneyimleri üzerinden düşünmeye başladılar. Farklı kadınlık deneyimlerini duymak hem kadınların gerçekliklerinin onlara atfedilen rollerden farklı olduğunu hem de bu rollerin değişebileceğini görmelerini sağladı. MacKinnon'a (2003: 109) göre, bilinç yükseltme ile gerçekleşen asıl önemli gelişme, kadınların sessizliklerini bozup şimdiye kadar açıklanmamış gerçekleri ortaya dökmeleriyle, o güne kadar doğal ve norm olanın referans noktasının yerinden oynatılması dolayısıylagerçeğin ne olduğunun tanımının değişmesidir.

Toplumsal cinsiyete dayalı güç ilişkileri, sadece kadını erkek karşısında hiyerarşik olarak aşağıda konumlamaz, aynı zamanda kadınlar arasında da hiyerarşiler yaratır ve onları sürekli rekabet hâlinde tutar. Bilinç yükseltme gruplarının gerçekliğini sorguladığı bir diğer önemli toplumsal norm da "kadın kadının kurdudur" gibi özdeyişler ile de açığa çıkan bu hiyerarşi ve rekabet ilişkileridir. Kadınlar bilinç yükseltme sayesinde hem egemen söylemlerin tersine kadın dayanışmasının gerçek hayatta var olduğunu hem de dayanışma kurmalarını engelleyen erkek egemen sistemin söylem ve pratiklerinin neler olduğunu görebildiler.

Türkiye'de bilinç yükseltme gruplarının ortaya çıkışı ise Amerika ve Avrupa'dan farklı olarak, örgütlenme yöntemi olarak benimsenerek hazırlanan bir "program" dâhilinde olmadı. Ankara ve İstanbul'da kendiliğinden bir araya gelen kadınlar, birbirleriyle "özel" hayatlarında yaşadıklarını paylaşarak, kendi hikâyeleri arasında ortaklıklar kurduklarında ve bu or-

taklıkları feminizmin süzgecinden geçirerek tartıştıklarında "bilinç yükseltme" yaptıklarının farkında dahi değillerdi. Yaptıkları toplantıların adını bilinç yükseltme olarak, Batı'daki feminist hareket deneyimine bakarak, sonradan koydular:

> **Şirin:** Şu çok ilginç değil mi! Bir araya geldikten sonra ne yapacağımız tartışılıyor, çeviri mi yoksa özgün yapıt mı? İlk kitap saptanıyor: Az sonra da grup, bilinç yükseltmeyi yaşamaya başlıyor. Onu bir yerlerden mi öğrendik kendi aramızda mı keşfettik, nereden çıkardığımızı hiç hatırlamıyorum.
>
> **Feraye:** Onu istedik, bir araya gelme nedenimizden daha da ağır basıyordu sanki bilinç yükseltme" (Kadınlık Durumu önsöz, 1985: 10).
>
> ...ilk yıllarda teori falan yoktu, bugün konuştuğumuz ertesi gün teori oluyordu. İlk kez bir harekette öncelikle teori yoktu ama hızla gelişiyorduk (Muazzez Top, 21.01.2000 tarihli söyleşiden aktaran Timisi ve Ağduk Gevrek, 2009: 17).

Onları bu toplantılarda motive eden şey, ileri bir tarihte kadın devrimini gerçekleştirecek olmak değil içinde bulundukları zamanda kendi kişisel devrimlerini gerçekleştiriyor olmalarıydı. Kendileri ve ortak kadınlık durumları ile ilgili sürekli bir keşif hâlindeydiler (Aytaç, 2005; Ovadia, 2005; Savran, 2005a; *Kadınlık Durumu*-Önsöz, 1985). Bunlar başlangıçta, kadınların kişisel deneyimlerini serbestçe konuştukları gruplarken bir süre sonra belirlenen temalarda (annelik, cinsellik, aile ilişkileri vs. gibi) ortak okumalar yaparak tartışmalar yürüttükleri gruplara dönüştüler. Küçük grupların yaptıklarını duyan başka kadınlar da ya bu gruplara dahil olmak istedi ya da kendi bilinç yükseltme gruplarını kurdular.

Bilinç yükseltme grupları, bir örgütlenme yöntemi olmasına karar verilerek oluşturulmadı ama Türkiye Feminist Hareketi'nin ilk örgütlenme biçimi oldu. Ancak bilinç yükseltme grupları, kadınların güçlenmesinin ve kadın dayanışmasını kurabilmenin önemli bir aracı olarak kabul görmüş olsa da bir örgütlenme yöntemi olarak Türkiye Feminist Hareketi'nde kalıcı olamadı. Feminist hareketin bir örgütlenme biçimi olarak bilinç yükseltme gruplarına ihtiyacı olup olmadığı ya da bilinç yükseltme gruplarının kadınların hayatlarında neleri değiştirebildiği feminist hareketin tartışma konularından biri olmaya bugün de devam etmektedir (Ovadia, 2008; Ovadia, 2011; Aytaç, 2011).

## Kamusal alana çıkış

İstanbul'daki küçük grubun (bilinç yükseltme grubu) toplantılarından haberdar olan başka kadınlar da bir noktada gruba katılmak isterler. Bunun üzerine, küçük gruptaki kadınlar başka kadınlarla buluşmak için bir toplantı çağrısı yapar. YAZKO'da gerçekleşen toplantıya yüzün üzerinde kadın katılır (Ovadia, 1994).

YAZKO "kadın dizisi" tanıtımı için, 20–23 Nisan 1982 tarihlerinde, Gazeteciler Cemiyeti'nde düzenlenen Kadın Sorunları Sempozyumu'na, Tunus kökenli Fransız feminist Gisele Halimi'yi davet eder. Halimi konuşmasında o dönem Türkiye feministlerinin kamuoyu önünde kullanmaktan çekindikleri "feminizm" sözcüğünü kullanır. Böylece, feminizm sözcüğü, Halimi aracılığıyla kamusal bir toplantıda ilk kez telaffuz edilmiş olur. Bu konferans için Halimi'nin tercih edilmesinin nedenini Tekeli şu şekilde açıklar:

> Bize getirileceğini çok iyi bildiğimiz Batı kopyacılığı suçlamasını geçersiz kılabilecek bir Üçüncü Dünyalı feministti, Halimi. Sonradan benzer taktiklerin emekleme aşamasındayken bütün feminist hareketler tarafından kullandığını öğrendiğimde çok şaşırdım (Tekeli, 1989b: 37).

Türkiyeli feministlerin kamusal alana ilk çıkışları ise YAZKO'nun yayımladığı *Somut Edebiyat Dergisi*'nin dördüncü sayfasının feministlere ayrılması ile olur. Bu sayfa ile feministler, açıkça feminizmin savunuculuğunu yapmaya başlarlar. Dergide, feministlerin yazılarına bakıldığında, ağırlıklı olarak kadın erkek rollerinin eleştirel değerlendirmesini yapan, kadınların ortak ezilmişliğini ve buna karşı ortak mücadelenin önemine değinen, feminizmin erkek düşmanlığı değil kadınların eşitliğini ve özgürlüğünü hedefleyen bir ideoloji olduğunu anlatan ve edebiyat, sinema başta olmak üzere hayatın her alanında feminist eleştiriyi yerleştirmeye çalışan yazılar olduğu görülür. Aynı dönemde bu yazılara karşılık olarak dergiye feminizmin bu ülkedeki kadınların sorunlarını görmeyen Batı merkezli bir düşünce olduğunu, insan hakları yerine kadın haklarını savunduğu için kadınların kurtuluşunu sağlamayacağını, kadınların kurtuluşunun kadın ve erkeğin ortak mücadelesiyle kapitalizm yıkıldıktan sonra mümkün olacağını savunan çok sayıda eleştiri yazısının geldiğini de görürüz.

Başta kadınlar olmak üzere geniş bir okuyucu kitlesi olmasına karşın, *Somut dördüncü sayfa*, 3 Haziran 1983 tarihinde yarım sayfaya düşürülür, 5 Ağustos 1983 tarihinde ise tamamen yayından kaldırılır.

*Somut dördüncü sayfa*, birçok kadının feminizm ile ilk karşılaşmasıdır. Feminizmin Türkiye'de bilinirliğini ve meşruluğunu sağlayan önemli bir deneyimdir.

Bu süreçte, Kemalistler, sol hareket ve muhafazakâr kesimlerden gelen saldırılar karşısında feministler çok yıpranırlar. Bu nedenle kısa bir sessizlik dönemi yaşanır ama bu sessizlik yayınevi kurulmasıyla bozulur.

1984 yılının Mart ayında, on üç kadın, Türkiye'nin ilk feminist yayınevini, *Kadın Çevresi Yayınları*'nı kurarlar (Tekeli, 1989b: 38). 8 Mart haftasında gazeteler, *Kadın Çevresi Yayınları*'nın kurulmasına yer verir. Bu haberler, örgütlü bir feminizmin gazetelere yansıyan ilk haberleri olur (Ovadia, 2005: 62).

Yayınevinin haberlerinin ardından çok sayıda kadın, kolektif bir mücadele yürütebilmek için Yayınevi çevresine dâhil olmak ister. Bunun üzerine, birlikte neler yapılabileceğine ilişkin geniş toplantılar yapılır. Bunların sonucunda, kadınlar feminist literatürü okuyup tartışacakları bir kitap kulübü kurarlar. Kitap kulübünde, teori ve pratiği birlikte tartıştıkları, toplantılar, seminerler ve paneller düzenlerler. Bu etkinlikler sayesinde, çok daha fazla kadına ulaşırlar.[7]

1985 yılında Ankara'daki feministler ise Metropol Sineması'nda, Fatmagül Berktay'ın "Kadın Hakları ve Medeni Kanun" başlıklı konuşmayı yaptığı bir toplantı organize ederler. Bu, Ankara'daki feministlerin kamusal alanda yaptığı ilk toplantıdır.

Kadın Çevresi Yayınları, 1984'te Andrée Mitchel'in *Feminizm* ve Lee Corne'ın *Evlilik Mahkumları*'nı, 1986'da YAZKO Kadın Dizisi için Juliet Mitchell'in *Kadın Durumu* ve Alice Schwarzer'in Simon de Beauvoir ile söyleşine dayanan *Ben Bir Feministim* ve 1988 yılında da Dayağa Karşı Kampanya'nın ürünü olan *Bağır Herkes Duysun* kitaplarını yayımlamıştır.

*Ancak Kadın Çevresi Yayınları*, hem politik bir odak hem de yayınevi olma faaliyetlerini birlikte sürdürmekte zorlanır ve bağımsız bir gelir kaynağı yaratılamadığı için kapanır.

---

[7] Kadın Çevresi'nin gerçekleştirdiği önemli etkinliklerden biri de, 3-11 Kasım 1984 tarihlerinde, TÜYAP Kitap Fuarı'na katılmak olur

## Kampanyalar dönemi

Bilinç yükseltme grupları, kitap kulübü, seminerler ve paneller gibi etkinlikler sayesinde hem feminist söz daha fazla kadına ulaşır hem de feminist politikaya dair tartışmalar derinleşir. İdeolojik mayalanma dönemi tamamlanır. Bu birikim ile erkek egemen sistemi dönüştürecek kolektif eylemler gerçekleştirmenin ve feminist sözü daha fazla kadına ulaştırmanın zamanı gelmiştir.

Bu dönemin ilk eylemi, Türkiye'nin 1985 yılında imzaladığı Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi (Committee on the Elimination of Discrimination against Women - CEDAW)'nin uygulanması için Ankaralı ve İstanbullu feministlerin başlattıkları imza kampanyasıdır. Hem 12 Eylül döneminin siyasal baskısının ağırlığından hem de feminizmin yaygın bir meşruiyetinin olmadığı düşünüldüğünden, kampanyayı başlatan kadınlar imza kampanyasına ilginin az olacağını düşünürler. Fakat kampanya kadınlardan çok geniş bir ilgi görür. Dilekçe, imzalarla birlikte 8 Mart 1987'de Meclis'e sunulduğunda altında 4.000 kadının imzası vardır. Daha sonra gelen imzalarla birlikte toplam 6.000 kadın imza verir. (Tekeli, 1989b: 39, Savran 2005a: 82) Bu kampanya Ankaralı ve İstanbullu kadınların birlikte gerçekleştirdiği ilk eylem olur.

Kadınlar Dilekçesi'nin çok ses getirmesi üzerine, dönemin önemli gazeteleri *Hürriyet* ve *Cumhuriyet*'te, kadınların mücadele tarihini ve feminizmin ortaya çıkışını anlatan yazı dizileri yayımlanmaya başlar. Hem çok sayıda kadının feminizme ilgi göstermiş olması hem de gazetelerde feminizmle ilgili bilgilendirici yazı dizilerinin yayımlanmaya başlamış olması feminizmin Türkiye'de artık meşruluk kazandığının göstergesidir (Tekeli, 1986b; Savran, 2005; Saktanber, 1993: 214).

Eylemin örgütlenmesi sırasında, feministlerin nasıl örgütlenmesi gerektiği üzerine de tartışmalar yaşanır. Bir grup kadın artık kurumsallaşmak gerektiğini savunurken bir grup kadın ise kurumsallaşmanın kaçınılmaz olarak hiyerarşik bir örgütlenmeyi getireceğini, dolayısıyla kampanyalar ile geçici örgütlenmeler oluşturulması gerektiğini savunur. Eylemin ardından, kurumsallaşmayı savunan kadınlar, CEDAW'ın iç hukuka uyarlanması ve erkek egemenliğini her yönüyle dönüştürmek amacı ile Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği'ni kurarlar.

Feminizm, Kadınlar Dilekçesiyle hem sayıca çok daha fazla kadına ulaşır hem de çok büyük bir görünürlük elde eder fakat bir hareket olarak ortaya çıkışı, 1987 yılında örgütlenen Dayağa Karşı Kampanya ile mümkün olur. Şubat 1987'de Çankırı'da, hâkim Mustafa Durmuş'un, eşinden şiddet gören bir kadının boşanma talebini "Kadının sırtından sopayı, karnından sıpayı eksik etmeyeceksin" gerekçesi ile reddetmesi Kampanyanın başlamasına neden olur. Çankırı'da sekiz avukatın bu kararın verilmesine karşı başlattıkları protesto, İstanbul'a, Ankara'ya ve diğer illere yayılan, imza kampanyaları, sokak protestoları ve tartışmalarla ilerleyen bir kampanyaya dönüşür (*Şimdi Sığmak İçin*, 1989). Dayağı Karşı Kampanya'nın ilk sokak eylemi, Ankaralı feministlerin anneler gününde "Annenizi seviyor karınızı dövüyor musunuz?" sloganıyla 10 Mayıs 1987 tarihinde Gençlik Parkı'nda gerçekleştirdikleri protestodur. Bu, kadınların feminist kimlikle gerçekleştirdikleri ilk sokak eylemidir. Ankara'da anneler gününde yapılan bu eylem sonraları gelenekselleşir. Ankaralı feministler, 1988'de Seymenler Parkı'nda, 1989'da Kuğulu Park'ta, 1990'da Yüzüncü Yıl'da anneler günü protesto eylemleri yaparlar (Timisi ve Ağduk Gevrek, 2009: 23-27).

Dayağa Karşı Kampanya'nın ikinci sokak eylemi ise, İstanbul'da 17 Mayıs 1987'de, Yoğurtçu Parkı'nda noktalanan yürüyüştür. Yürüyüşe "Dayağın çıktığı cenneti istemiyoruz", "Kadınlar! Dayağa karşı dayanışmaya", "Dayak aileden çıkmadır", "Dayak nereden çıktıysa oraya", "Yeter söz kadınların" gibi sözlerin yazılı olduğu dövizler taşıyan 2500 fazla kadın katılır. Erkekler ise, kadınların arkasında yürüyerek eyleme katılırlar. Bu yürüyüşün bir diğer önemli özelliği ise, 12 Eylül darbesinden sonra gerçekleşen izinli ilk kitlesel yürüyüş olmasıdır.

Kampanyanın; geniş katılımlı ve etkili olmasının yanında eylemi örgütleyen bir grup kadının 1990 yılında Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı'nı kurması ve otuz kadının şiddet anlatısının yer aldığı *Bağır Herkes Duysun!* kitabının çıkarılması gibi somut sonuçları da olmuştur.

Dayağa Karşı Yürüyüş'ten sonra başka kadın grupları ile yapılan ikinci büyük buluşma, 4 Ekim 1987 tarihinde, Kariye Müzesi Meydanı'nda düzenlenen sokak şenliğidir. Türkiye'de ilk kez gerçekleştirilen şenlik biçimindeki bu eyleme 2.000'den fazla kadın katılır ve Şenlik sayesinde Dayağa Karşı Kampanya'nın sözü daha fazla kadına ulaşır. Şenlikte, şiddete

maruz kalan kadınların arayacağı telefon hatlarından oluşan "dayanışma ağları" kurulmasına karar verilir.

8 Mart 1988 tarihinde ise, "Eski Çağ, Yeni Çağ ve hep aynı çağ, çağlar boyu kadınların ev işinde hiçbir şey değişmedi" teması ile Geçici Modern Kadın Müzesi etkinliği yapılır. Kadınların gündelik hayatlarında kullandıkları cımbız, tampon, biberon, beşik, leğen, ıslak bezler, çamaşır ipliği, sutyen, doğum kontrol araçları, tencere, deterjan gibi araçlardan bir ev kadını heykeli yapılır ve "Meçhul Kadın Anıtı" ismiyle sergilenir. Bu müze küçümsenen ev işlerini, görmezden gelinen kadın emeğini, gizli yaşamaya zorlanan regl gibi kadınlık hâllerini görünür kılar (Ovadia, 1994).

Kadınlar Dilekçesi Kampanyası'nın örgütlenme aşamasında, feminist örgütlenme tartışmalarının yanı sıra artık farklı feminizmler de tartışılmaya başlanmıştır. Radikal feministler 8 Mart 1987'de *Feminist* dergisini, sosyalist feministler ise 1 Mayıs 1988'de *Kaktüs* dergisini çıkarmaya başlarlar. Belli bir periyodu olmayan *Feminist* dergisi, 7 Mart 1990 tarihine kadar toplam yedi sayı yayımlanır. İki ayda bir yayımlanan *Kaktüs* ise, Eylül 1990 tarihine kadar toplam on iki sayı yayımlanır.

1989 yılına gelindiğinde, kitlesel eylemler örgütleyebilen, konferanslar düzenleyen, kendi yayınlarını çıkarabilen,başka yayınlara feminizm ve feminist hareket ile ilgili yazılar yazabilen bir feminist hareket söz konusuydu. Bu birikimin üzerine, Ankaralı feministler,[8] tüm feministlere "Sizce de artık feminist bir kongrenin zamanı gelmedi mi?" diye başlayan bir mektup ile toplanma çağrısı yapar. Bu çağrı üzerine 11-12 Şubat 1989 tarihlerinde Ankara'da Feminist Hafta Sonu gerçekleşir.

Feminist Hafta Sonu'nda tartışılmak için belli konu başlıkları belirlenmiş olsa da buluşmada en çok tartışılan konu feminist örgütlenmenin nasıl olması gerektiği ve örgütlenme içindeki hiyerarşilerin nasıl aşılabileceği olmuştur. Bu buluşma, Ankaralı ve İstanbullu feministlerin ilk defa yüz yüze tartıştığı ve anti-hiyerarşik bir örgütlenmenin nasıl mümkün olabileceği gibi feminist hareket için bugün de geçerliliğini koruyan konuların konuşulduğu bir toplantı olduğu için oldukça önemlidir. Feminist Hafta

[8] Çağrıyı yapan grup, Feminist Haftasonu'nda kendilerine bir ad koyma ihtiyacı duyuyorlar. Grup, Perşembe akşamları toplandığı için kendilerini Perşembe Grubu olarak adlandırıyor.

Sonu'nun sonucunda, toplantıya katılan tüm kadınların ortaklaştığı, Kadınların Kurtuluşu Bildirgesi başlıklı bir bildirge yayımlanır.

Feminist Hafta Sonu buluşmasının önemli bir diğer sonucu ise, Ankara'da ve İstanbul'da, sokakta, işyerinde ve evde cinsel tacize karşı üç aşamalı olarak kurgulanan, Bedenimiz Bizim, Cinsel Tacize Son Kampanyası'nın başlatılmasıdır. Kampanya'nın birinci ayağı olan, sokakta yaşanan cinsel tacize karşı çıkmak için Ankara'da ve İstanbul'da feministler eylemler düzenlerler. Bu eylemlerden biri, kendilerini taciz eden erkeklere korkmadan iğne batırmaları için kadınlara mor kurdeleli iğnelerin dağıtıldığı Mor İğne Eylemi olur. Mor İğne Eylemi'ne hem kadınlar hem de medya çok ilgi gösterir. Öyle ki kampanya Mor İğne Kampanyası olarak tanınır.

Bu dönemin bir diğer önemli buluşması ise,İnsan Hakları Derneği'nin (İHD) kadın komisyonunun çağrısı ile 20-21 Mayıs 1989 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleşen, İstanbul, Ankara Hakkari, Adana ve İzmir'den sosyalist ve feminist kadınların katıldığı Kadın Kurultayı'dır. Sloganı "Yarın Değil Şimdi" olan Kurultay'a 2.500 kadın katılır (az sayıda erkek ise arka sıralarda otururlar). Bu Kurultay, feministlerle sosyalist kadınların birlikte örgütlediği ilk toplantı, aynı zamanda İstanbul ve Ankara'da örgütlenmiş olan feministlerin, başka şehirlerden gelen ve kendilerinden farklı düşünen kadınlarla da ilk karşılaşmasıdır. Bu önemli özelliklerine rağmen Kurultay ne yazık ki olumlu sonuçlanmaz. Feministler ve sosyalist kadınlar arasında çıkan tartışmaların sertleşmesi ve bu tartışmalara erkeklerin de müdahil olmasıyla feministler Kurultay'ı terkederler. Fakat, yaşanan olumsuzluklara rağmen, Kurultay Komitesi, farklı iki görüşe de yer veren bir sonuç bildirgesi yayımlamayı başarır (Paker, 2005: 188-192).

Bu dönemin son eylemi ise, fuhuşu meslek edinen kadınlar tecavüze uğradıklarında tecavüzcüye indirim yapılmasını öngören Türk Ceza Kanunu'nun 438. Maddesi'nin kaldırılması için yürütülen kampanyadır. 1986'da, Antalya'da bir kadına tecavüz eden adamlar, kadının fuhuş yaptığı gerekçesi ile TCK'nın 438. Maddesi'ne dayanarak cezalarına indirim alırlar. Antalya Sulh Ceza Mahkemesi bu karar için Anayasa Mahkemesi'ne itiraz başvurusunda bulunur. Anayasa Mahkemesi ise, "iffetli ve iffetsiz kadına tecavüz aynı şey değildir" gerekçesi ile mahkemenin itirazını 12 Ocak 1989 tarihinde reddeder. Bunun üzerine, kadınlar Adana, İzmir,

Ankara ve İstanbul'da 438. Madde'nin kaldırılması için protestolar düzenlerler. Bunlardan biri, 24 Ocak 1990 tarihinde, İstanbul'da genelevlerin bulunduğu Zürafa Sokak'ta, kadınların iffetli ve iffetsiz olarak ayrıştırılmasını kabul etmediklerini belirten basın açıklamasının yapıldığı ve açıklamanın ardından "İffetli Kadın Vesikası"nın dağıtıldığı eylemdir. Feministlerin 438. maddenin kaldırılması için yürüttüğü kampanya, baroların ve İHD'nin de desteğiyle, sonuç verir ve 438. madde 21 Kasım 1990 tarihinde yürürlükten kaldırılır. 438.maddenin yürürlükten kaldırılması, 80'lerde yükselen feminist hareketin ilk yasal kazanımı olur.

## 90'lı yıllar: Kurumsallaşma ve karşılaşmalar dönemi

90'lı yılları feminist hareketin kurumsallaştığı dönem olarak değerlendirebiliriz. 80'li yılların coşkulu tartışmalar, buluşmalar ve eylemler gerçekleştiren feminist hareketinin yerini artık kendi gündemlerine, projelerine odaklanmış, belli bir iş etrafında örgütlenen, birbiriyle daha az ilişkilenen kadın gruplarından oluşan bir hareket almıştır. Bu dönemdeki kurumsallaşma ve içe kapanmanın yaygınlaşmasının nedenleri arasında feminist hareketin, biriktirdiği bilgi ve deneyimi kalıcı yapılara dönüştürmeyi istemesi, kampanyalar süresince yaşanan tartışmaların yarattığı hayal kırıklığı ve yorgunluk gibi hareket içi dinamikler sayılabileceği gibi 90'lı yıllarda toplumsal muhalefetin gerilemiş olmasının etkisi de gözardı edilemez.

90'lı yıllardaki ilk kurumsallaşmalar kadına yönelik şiddet alanında gerçekleşmiştir.Şiddetle mücadele eden kadınlar şiddete uğrayan kadınlarla dayanışmak ve bu dayanışmanın sürekliliğini sağlamak için ilk önce kadın da(ya)nışma merkezleri ve kadın sığınakları kurmayı hedeflemişlerdir. 1990 yılında Türkiye'nin ilk kadın da(ya)nışma merkezini kuran Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı ve 1993 yılında Türkiye'nin ilk bağımsız kadın sığınağını açan Ankara Kadın Dayanışma Vakfı ilk kurulan örgütler olurlar. 1997'de Diyarbakır'da kurulan ve şu anda 23 ilde şubesi bulunan KA-MER (Kadın Merkezi) de yine şiddet alanında faaliyet gösteren kadın örgütlerinden bir diğeridir.

Şiddet alanında çalışan kadın örgütlerinin yanı sıra 90'lı yıllarda, farklı alanlarda faaliyet gösteren kadın örgütlenmeleri de art arda kurumsallaşmaya devam eder. Kadınların tarihini görünür kılmak ve bu tarihi sonraki

kuşaklara aktarmak amacıyla kurulan Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi (1990), hem ulusal hem de uluslararası düzeylerde kadının insan hakları alanında çalışmalar yürütmek amacıyla kurulan Kadının İnsan Hakları-Yeni Çözümler Derneği/KİH-YÇ (1993), kadınlara yönelik popüler feminist bir yayın olan *Pazartesi* dergisi (1994), geleneksel kadın imajını pekiştiren dinî yorumlardan ve modern toplumda dindar kadınlara uygulanan ayrımcılıklardan kaynaklanan sorunları çözmek için örgütlenen Başkent Kadın Platformu (1995), kadınlar arası iletişimi sağlamak için kurulan Uçan Süpürge (1996), kadınların politikaya katılma ve temsil oranını arttırmak amacıyla kurulan Kadın Adayları Destekleme Derneği-KA-DER (1997) kurumsallaşan kadın örgütlerinden sadece bir kısmıdır.

1990'larda yaşanan kurumsallaşma deneyiminin, feminist hareketin kendi gücünü görebilmesi, ve bilgi, deneyim biriktirme bağlamlarında çok önemli katkıları olmuştur. Kurumsallaşmaya ciddi anlamda emek, enerji, zaman ve para harcanmıştır. Ancak sürecin, öncesinde yeterli kurumsallaşma deneyimine sahip olmayan ve bir anda yüzlerce bürokratik işlemle uğraşmak zorunda kalan kadın grupları üzerinde, özellikle de örgüt içi ilişkiler düzeyinde olumsuz etkileri de olur. Bilinç yükseltme grupları ve kampanyaların yatay ve süreklilik göstermeyen örgütlenme deneyimlerine sahip olan kadınlar bu yeni kurumların katı yapılarına uyum sağlamakta zorlanırlar (Işık 2009: 57).

Feminist hareketin, bilinç yükseltme grupları döneminden itibaren tartıştığı yaş, deneyim ve bilgi hiyerarşisi, açık ve gizli hiyerarşi, karar verme süreçlerinin şeffaflığı, iş bölümü, örgütün ücretli çalışanları ile gönüllüler arasındaki ilişkiler gibi feminist örgütlenmeye içkin tartışmaların kurumsallaşma deneyimi ile birlikte daha da çetrefil hale geldiği görülmektedir (Kardam ve Ecevit, 2009; Işık, 2009; Koçali, 2009).

Her örgüt kendine has farklı dinamiklerinden dolayı örgütlenmeye dair farklı tartışmalar yürütüyor olmasına karşın, hepsinin ortaklaştığı nokta, feminist bir örgütlenmenin anti-hiyerarşik bir örgütlenme olması gerektiğine olan inanç ve politik duruştur. Hiyerarşik olmayan bir feminist örgütlenmenin neden hayata geçirilemediği ve feminist bir örgütlenmenin neden anti-hiyerarşik bir örgütlenme olması gerektiğine yönelik sürekli bir tarihsel analizin ve tartışmanın yürütülüyor olması günümüz feminist ha-

reketinin de en canlı tartışma konularından biri olmaya devam etmektedir (Paker, Yurdalan ve Esmeray, 2012).

Bu dönemin bir diğer önemli özelliği ise Kürt feministlerin, Türkiye'deki feminizmin "Türk"lüğünü, Müslüman feministlerin[9] ise feminizmin seçkinci tavrını sorgulamaya başladıkları dönem olmasıdır (Bora ve Günal, 2009: 8). Kürt feministler ve Müslüman feministler, bu dönemde bir yandan var olan feminist harekete feministliklerini diğer yandan da içinde bulundukları hareketlere Kürtlüklerini ve dindarlıklarını ispat etmeye çalıştıkları ikili, zorlu bir mücadele verdiler.

Kürt feministler, hem Kürt hem kadın oldukları için Kürt olmayan kadınlardan farklı sorunları da olduğunu ve bu nedenle farklı bir feminist politikaya ihtiyaç olduğu fikrini savunurlar. Bu farkın ne olduğunu ise kendi yayınlarını çıkararak anlatırlar. Yayın hayatları uzun olmamakla birlikte bu dönemde Roza, (1996), Jujin (1996) ve Jin-u Jiyan (1998) olmak üzere üç dergi çıkarırlar (Halide ve Canan, 2005).

Müslüman feministler ise, bir yandan toplumsal cinsiyet rollerini sorgularken diğer yandan da başörtülü olmaktan dolayı maruz kaldıkları ayrımcılıkları görünür kılmaya çalışırlar. Kadınlara atfedilen toplumsal rolleri dinî referanslarla eleştirdiklerinde dindar çevredeki erkeklerin çok sert saldırılarına maruz kalan Müslüman kadınlar feminist hareket içinde ise, din gibi bir tahakküm ilişkisini benimsedikleri için feministliklerinin sorgulandığı tepkilerle karşılaşırlar.Bu dönemin dindar feministlerinin önemli bir bölümü, 1995 yılında Başkent Kadın Platformu'nda örgütlenirler (Ramazanoğlu ve Şefkatli Tuksal, H. 2005).

Bugün farklı feminizmlerin buluştuğu ortak noktalar artık daha fazla olmakla birlikte, bu birlikteliğin hangi zeminde nasıl olması gerektiği ve kurulan zeminlerde yaşanan sorunların nasıl çözülebileceği hâlâ tartışılmaya devam etmektedir (Akınerdem, 2012; Aras, 2012).

---

[9] Bu kadınlar, kendilerini tanımlamak için bugün Müslüman feminist yerine dindar feminist demeyi tercih ediyor olmakla birlikte o dönem kullanılan kavram Müslüman feminizm olduğu için o dönemi anlatırken Müslüman feminist adlandırmasını kullanmayı tercih ettim.

## Sonuç

2000'lere geldiğimizde kurumsallaşmanın yaygınlaştığını, feminizme ve feminist örgütlenmeye dair tartışmaların zenginleştiğini görmekteyiz. Bu yıllarda da yeni örgütler kurulmaya devam etmiştir. Kadınların yaşadığı her türlü ezilmişliğe ve ayrımcılığa karşı teorinin ve pratiğin bir arada olduğu bir feminist politika üretmek amacıyla kurulan Amargi Kadın Kooperatifi (2001),[10] kadınların sinema ve medyaya katılımının, bu alanda kendilerini ifade edebilmelerinin yanı sıra bu alandaki iletişim ve üretim güçlerini de artırmak amacıyla kurulan Filmmor Kadın Kooperatifi (Filmmor) (2003) ve kadınların kurtuluşuna ilişkin sosyalist feminist bir bakış ile patriyarkal kapitalizm ile mücadele etmek ve esas olarak feminist harekete güç katmak amacı ile kurulan Sosyalist Feminist Kolektif (SFK) (2008) bu yıllarda kurulan örgütlerden bazılarıdır.

2000'li yıllar, feminist hareketin ağırlıklı olarak yasal değişiklikleri başarmak için kadın hareketi ile ortak platformlarda mücadele yürüttüğü yıllardır.2001 yılında Medeni Kanun reformu, 2002-1004 yılları arasında TCK Kadın Platformu'nun yürüttüğü mücadele sonucunda 2004 yılında TCK'nın değiştirilmesi bu dönemin feminist hareketi ve kadın hareketinin ortak çalışmasının önemli başarılarındandır.

2010'lu yıllar, hem hâlâ içinde olduğumuz bir dönem olduğu için hem de birbirinden çok farklı feminist örgütlenme pratikleri olduğu için genel özelliklerinin sıralanması oldukça zor olan bir dönemdir. Fakat bugün, örgütleri, blogları, yayınları, yayınevleri ve inisiyatifleri ile oldukça zengin bir feminist hareketin varlığından söz edebiliriz.

İstanbul Feminist Kolektif (İFK) (2010), Ankara Feminist Kolektif (AFK) (2013) ve İzmir Feminist Kolektif (İzFK) (2014) ise farklı örgütlerde politika yapan ya da herhangi bir örgüte üye olmayan feministlerin ortak politika üretmek için 2010'lu yıllarda bir araya geldiği örgütlenmelerdir.

Bunun yanı sıra tıpkı 2000'li yıllarda olduğu gibi, feminist hareketin ve kadın hareketinin yasal değişiklikler için ortaklaştığı platformların da yenileri kurulmuştur. 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun'un çıkarılması sürecinde kurulan Şiddete Son

[10] *Amargi* 2012 yılında, neden kapandığına ilişkin bir yazılı açıklama yaparak faaliyetlerine son vermiştir.

Kadın Platformu ve bu tür platformların en yenisi olan Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi'nin (İstanbul Sözleşmesi)[11] uygulanmasını izlemek için 2014 yılında kurulan İstanbul Sözleşmesi Türkiye İzleme Platformu da bu tür örgütlenmelerin 2010'lu yıllardaki örneklerindendir.

*Amargi Feminist Teori ve Politika* dergisi (online olarak), SFK'nın yayını olan *Feminist Politika* dergisi, Dergisi, *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, *Deli Kadın* dergisi, Ankara Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi (KASAUM)'nin yayını olan *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, Ayizi Yayınevi, Güldünya Yayınları, 5Harfliler web sitesi, Reçel Blog ise yıllardır biriktirilen feminist örgütlenme deneyimlerinin ve feminist sözün zenginliği gösteren yayınların sadece bir bölümüdür.

## Kaynakça


Akal, E. (2008) *Kızıl Feministler*, İstanbul: Tüstav

Akınerdem, F. (2012) "Dindar Kadınlar ve Feminizm: Yakınlıklar ve Uzaklıklar", ed. Özdemir, E & Bayraktar, S., *Amargi Feminizm Tartışmaları-2012*, İstanbul: Kumbara Sanat Yayınları: 83-121

Allen, P. (1970) *Free Space: A Perspectives on the Small Group in Women's Liberation*, New York, Times Change Press.

Aras, F. (2012) "Kürt Kadın Hareketi ve Feminizm", ed. Özdemir, E & Bayraktar, S., *Amargi Feminizm Tartışmaları-2012*, İstanbul: Kumbara Sanat Yayınları: 47-83

Arat,Y. (1991) "1980'ler Türkiye'sinde Kadın Hareketi: Liberal Kemalizm'in Uzantısı" *Toplum ve Bilim*, Bahar 53: 7-18.

Aytaç, Ş. (2005) "Türkiye'de Feminist Hareketin Oluşumu", *Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri*, yay. haz. Kum, B., Gülçiçek, F., Selek, P., ve diğerleri, İstanbul: Amargi Yayınları: 37-59.

_____(2008) "Bilinç Yükseltme", *Amargi Dergi*, 11: 41-44.

Berktay, F. (2001) "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt I, İstanbul: İletişim Yayınları: 349-361.

Bilal, M. (2009) "Pagavan E (Yeter!): Zabel Yesayan'ın Barış Çağrısını Duyabilmek", Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar, Mart 7

Bora, A. (2004) "Feminizm: Sınırlar ve İhlal İmkânı", *Birikim*, 184-185: 106-112


[11] Kadına Yönelik Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi (İstanbul Sözleşmesi) 11 Mayıs 2011 tarihinde imzaya açılan, kadına yönelik şiddet konusunda hazırlanmış en kapsamlı ve ileri metin olmasının yanı sıra yaptırım gücü olan ilk ve tek uluslararası sözleşmedir. Türkiye, Mayıs 2011 tarihinde Sözleşmeyi ilk imzalayan ülke olmuştur. Bu sebepten, Sözleşme, İstanbul Sözleşmesi olarak da anılıyor. Sözleşme, on ülkenin imzalamasıyla 1 Ağustos 2014 tarihinde yürürlüğe girmiştir.

_____ (2010) "Hatırlananlar ve Unutulanlar: İslâm Coğrafyasında Modernleşme ve Kadın Hareketleri", *Bilig*, 53: 51-66

Bora, A., Günal, A., (der.), (2009) *90'larda Türkiye'de Feminizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Çağatay, N. Nuhoğlu Soysal, Y., (1993) "Ulusallaşma Süreci ve Feminizm Üzerinde Karşılaştırmalı Düşünceler", *1980'lerde Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları: 327-339.

Çakır, S. (2013) *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayınları.

Halide, C.Canan (2005) "Feminist Kürt Kadın Oluşumları", *Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri*, yay. haz. Kum, B., Gülçiçek, F., Selek, P.,ve diğerleri, İstanbul: Amargi Yayınları İstanbul: 221-239.

Hanisch, C. (1969) "The Personal is Political", (http: //carolhanisch.org/ CHwritings/PIP. html)

_____(1999) "A Women's liberation Tribute to William Hinton and the Women of Long Bow " http: //www.carolhanisch.org/Speeches/HintonSpeech/ HintonTribute.pdf

_____(2006) "The personal is political ve The women's liberation movement classic with a new explanatory introduction" (http: //carolhanisch.org/ CHwritings /PIP.html)

Hinton,W. (1966) *Fanshen: A Documentary of Revolution in a Chinese Village*, Monthly New York: Review Press.

*Introduction to Consciousness Raising*, New York Radical Feminists, New York (https: //cache.kzoo.edu/bitstream/handle/10920/28046/IntroductionToConsciousnessRaising.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

Işık, N. "1990'larda Kadına Yönelik Aile içi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler", der. Bora, A. & Günal, A., *90'larda Türkiye'de Feminizm*, İstanbul: İletişim Yayınları: 41-73.

Kandiyoti, D. (2007) *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, İstanbul: Metis Yayınları

Karakışla,Y. S.(2003)"Kürd Kadınları Teâli Cemiyeti, (1919)", *Toplumsal Tarih*, Cilt XIX, 111: 14-24

Karakışla, Y.S. (2001) "Çerkes Kadınları Teâvün Cemiyeti (1919)", *Toplumsal Tarih*, Cilt XIV, 88: 39-43.

Kardam, F., Ecevit, Y. (2009) "1990'ların Sonunda Bir Kadın İletişim Kuruluşu: Uçan Süpürge", der. Bora, A. & Günal, A. *90'larda Türkiye'de Feminizm*, İstanbul: İletişim Yayınları: 87-109.

Kılıç, Z. (1998) "'Cumhuriyet Türkiyesi'nde Kadın Hareketine Genel Bir Bakış", der. Berktay Hacımirzaoğlu, A. *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, İstanbul: Tarih Vakfı: 347-360

Koçali, F., (2009) "Kadınlara Mahsus Gazete Pazartesi", der. Bora, A. & Günal, A. *90'larda Türkiye'de Feminizm*, İletişim, İstanbul: İletişim Yayınları: 73-87.

Küçük, Y., (1988) *Küfür Romanları*, İstanbul: Tekin Yayınevi.

MacKinnon, C.A. (2003) *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, çev. Yöney, T. Yücesoy, S. İstanbul: Metis Yayınlan.

Morgan, R. (1970) "Introduction: The Women Revolution", ed. Robin, M., *Sisterhood is Powerful: An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*, Vintage Books, New York: xiii-xl.

Mitchell, J. (1985) *Kadınlık Durumu*, çev. Günseli, Gülnur, Şirin, Feraye, Şule, Yaprak, İstanbul: Kadın Çevresi Yayınları.

Ovadia, S. (1994) "Çok İmzalı Bir Kronoloji Denemesi", *Birikim*, 59: 55-57.

_____(2005) " Feminist Hareketin İlk Günleri (Örgütlenme Zorlukları, Özgün Örgütlenme Deneyimleri)". *Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri*", Yay. haz. Kum, B., Gülçiçek, F., Selek, P. ve diğerleri, İstanbul: Amargi Yayınları: 59-81.

_____(2008) "Kıskançlığın Politikasını Yapmak", *Amargi Dergi*, 11: 39-41.

_____(2011) "Bilinç Yükseltme Hala Gerekli mi?", Feminist Politika, 9: 24-25.

Paker, Banu (2005) "1989 Kadın Kurultayı", *Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri*. yay. haz. Kum, B., Gülçiçek, F., Selek, P.,ve diğerleri, İstanbul: Amargi Yayınları: 187-203.

Paker,B., Yurdalan, N., Esmeray (2012) "Feminist Örgütlenme", ed. Özdemir, E. & Bayraktar, S., *Amargi Feminizm Tartışmaları-2012*, İstanbul: Kumbara Sanat Yayınları: 295-333.

Ramazanoğlu, Y., Şefkatli Tuksal, H. (2005) "DindarDindan Çevrelerde Politika Üretimi", *Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri*, yay. haz. Kum, B., Gülçiçek, F., Selek, P. ve diğerleri, İstanbul: Amargi Yayınları İstanbul: 239-257.

Redstockings Manifesto (1969) (http: //redstockings.org/index.php/42-uncateg orised /76-rs-manifesto)

Rosenthal, N.B. (1984) "Consciousness Raising: From Revolution to Re-Evaluation", *Psychology of Women Quarterly*, June 8: 309-326.

Saktanber, A. (1993) "Türkiye'de Medyada Kadın: Serbest, Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakar Anne", *1980'ler Türkiye'sinde Kadınlar Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, yay. haz. Tekeli. Ş., İstanbul: İletişim Yayınları: 211-233

Sancar, S. (2013) *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Sarachild, K. (1970) "A program for feminist 'consciousness raising'", Notes From the Second Year: Women's Liberation: Major Writings ofthe Radical Feminists, New York: 78-80.

Savran, G. (2005a) "80'li Yılların Kampanyaları ve Özel Alanın Politikası (Sorunlar ve Sorular)", *Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri*, yay. haz. Kum, B., Gülçiçek, F., Selek, P. ve diğerleri, İstanbul: Amargi Yayınları: 81-101.

_____(2005b) "Kaktüs Dergisi Deneyimi", *Özgürlüğü Ararken: Kadın Hareketinde Mücadele Deneyimleri*", yay. haz. Kum, B., Gülçiçek, F., Selek, P. ve diğerleri, İstanbul: Amargi Yayınları: 119-137.

Schroeder. K, S. (2007) *Popüler Feminizm*, İstanbul: Bağlam Yayınları.

*Şimdi Sığınak İçin: Dayağa Karşı Kadın Dayanışma Kampanyası* (1989) İstanbul: K. Yayınları

Tekeli, Ş. (1989a) "1. Kadın Kurultayının Ardından", *Birikim*, 2: 67-68.

_____(1989b) "80'lerde Türkiye'de Kadınların Kurtuluşu Hareketinin Gelişmesi", *Birikim*, 3: 34-41.

_____(1993) "1980'ler Türkiye'sinde Kadınlar". *1980'ler Türkiye'sinde Kadınlar Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, yay. haz. Tekeli, Ş., İstanbul: İletişim Yayınları: 15-51.

_____(1998) "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*, ed. Berktay Hacımirzaoğlu, A., İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Toprak, Z. (1998) "Halk Fırkası'ndan Önce Kurulan Parti: Kadınlar HalkFırkası", *Tarih ve Toplum*, 51: 3-31.

Williams Payne, C. (1971) "Consciousness Raising: A Dead End?", *Notes From the Third Year: Women's Liberation*, New York: 99-100.

Zinhioğlu, Y. (2003) *Kadınsız İnkılap, Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği*, İstanbul: Metis

_____ (2011) "Osmanlı Kadın Hareketi", ed. Özdemir, E & Bayraktar, S., *Amargi Feminizm Tartışmaları-2011*, İstanbul: Amargi Yayınları: 41-54.

# YAZARLAR

**Sevgi Adak** Bilkent Üniversitesi'nde siyaset bilimi okudu. Sabancı Üniversitesi'nde tarih, York Üniversitesi'nde siyaset bilimi yüksek lisansı yaptı. Doktorasını Leiden Üniversitesi Ortadoğu Çalışmaları Bölümü'nde tamamladı. 2009-2014 yılları arasında Amsterdam'da bulunan Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nde araştırmacı olarak bulundu. Londra'da bulunan Aga Khan Üniversitesi Müslüman Toplumları Araştırma Enstitüsü'nde yardımcı doçent olarak çalışmaktadır. *Türkiye'de Örtünme Karşıtı Kampanyalar: Erken Cumhuriyet Döneminde Toplumsal Cinsiyet, İktidar ve Direniş* başlıklı kitabı 2017'de I.B. Tauris yayınevi tarafından yayımlanacaktır.

**Efe Arık** Lisans eğitimini Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde (2000), yüksek lisans (2003) ve doktora (2011) eğitimini Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde tamamladı. İstanbul Arel Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görevine devam etmektedir.

**Beyhan Uygun-Aytemiz** Bilkent Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde lisansını, aynı üniversitenin Türk Edebiyatı Bölümü'nde yüksek lisans ve doktorasını tamamladı. Modern Türkçe edebiyat, edebiyat kuramları, kadın araştırmaları, sömürgecilik, milliyetçilik ve şarkiyatçılık üzerine çalışmaktadır. *Varlık, Edebiyat ve Eleştiri, Roman Kahramanları* gibi dergilerde yayımlanmış makaleleri ve Feryal Saygılıgil ile birlikte derlemesini yaptığı *Gülebilir miyiz Dersin? Tezer Özlü Kitabı* isimli (İletişim Yayınları, 2016) kitabı bulunmaktadır. Halen İstanbul Arel Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Böümü'nde öğretim üyesi olarak çalışıyor.

**Narin Bağdatlı** Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nden mezun oldu. Doktora çalışmasını "78 Kuşağı'nı Toplumsal Belleği ve Tecrübesi başlıklı teziyle Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bö-

lümü'nde tamamlamıştır. Halen Maltepe Üniversitesi Sosyal Hizmet bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır.

**Nacide Berber** Lisansını İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde; yüksek lisansını İstanbul Üniversitesi Kadın Sorunları ve Araştırmaları Merkezi'nde yaptı. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü doktora öğrencisidir. Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı'nda çalıştı ve halen gönüllüsüdür. 2005 yılından beri aralıklı olarak çeşitli dergilerde –*Gelecek, Feminist Politika, Rengârenk Kırmızı, Birikim, Toplum ve Bilim*– yazı ve röportajları yayımlandı. Üniversite yıllarında sürdürdüğü amatör tiyatro serüveni ve devamında feminist hareket içerisinde yürüttüğü faaliyetler hayatını şekillendirdi. 2015 itibariyle de NTV Radyo bünyesinde "Yol Açan Kadınlar" programını hazırlamaya başladı.

**Çağla Çavuşoğlu** İstanbul Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü'nü bitirdikten sonra iletişim alanına ilgi duydu. Medya ve Kültürel Çalışmalar Bölümü'nde yüksek lisans öğrenimini tamamladıktan sonra Marmara Üniversitesi İletişim Bilimleri Bölümü'nde doktoraya başladı. Halen bir doktora öğrencisi olan Çağla, aynı zamanda 2007 yılından itibaren İstanbul Arel Üniversitesi'nde okutman olarak görev yapmaktadır.

**Gülnur Elçik** Feminist metodoloji, kadın istihdamı, beden politikaları, muhafazakarlık ve insan doğası konularında çeşitli çalışmalar yürütüyor. Sivil toplum örgütleri, sendikalar ve fabrikalarda cinsiyet eşitliği ve beden üzerine atölyeler yapıyor. Kadınlarla Dayanışma Vakfı ile Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi üyesi olan Elçik, kamu yönetimi ve siyaset bilimi eğitiminin ardından sosyoloji alanında doktora eğitimine devam ediyor.

**Halil İbrahim Irklı** 2008 yılında girdiği İstanbul Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Tiyatro Ana Sanat Dalı Oyunculuk Bölümü'ndeki eğitimini 2011 yılında tamamladı. Aynı zamanda, İstanbul Üniversitesi Devlet Konservatuvarı Opera Ana Sanat Dalı, Yarı Zamanlı Şan Bölümü'nü kazanıp eğitim almaya başladı. İstanbul Devlet Tiyatroları'nda oyuncu olarak çalıştı. Konservatuvarın ardından, İstanbul Arel Üniversitesi Sosyal Bilimler Ensitüsü, Medya ve Kültürel Çalışmalar Bölümü'nde yüksek lisans eğitimine başladı. 2015 yılında *Bu Sonu Mutlu Biten Hikâyelerden Biri Değil* isimli romanı yayımlandı.

**Melis Oğuz** Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde Şehir ve Bölge Planlama lisans eğitimi sırasında Sosyoloji Çift Anadal Programı'nı tamamladı. 2007'de London School of Economics and Political Science Sosyal Politika Bölümü'nde MSC Housing and Regeneration programını bitiren Oğuz, Berlin Teknik Üniversitesi ve İstanbul Teknik Üniversitesi Ortak Doktora Programı protokolü çerçevesinde Şehir ve Bölge Planlama alanında doktora tez çalışmasını tamamladı. 2009'dan beri İstanbul Teknik Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak akademik kariyerine devam eden Oğuz, Güzel Sanatlar Bölümü'ne

bağlı olarak "İstanbul: Sanat, Tarih, Toplum", "Sinema Sanatı" ve "Modernite ve Görsel Kültür" derslerini yürütmektedir.

**Esen Özdemir**, İşletme ve Kamu Yönetimi okudu. Yıldız Teknik Üniversitesi'nde siyaset bilimi üzerine yüksek lisans yapıyor. Çeşitli kadın örgütleri ve platformlarında yaptığı çalışmaların yanı sıra *Amargi Feminizm Tartışmaları 2011* ve *Amargi Feminizm Tartışmaları 2012* kitaplarının editörlüğünü yaptı. Şu an Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı'nda çalışıyor.

**İlkay Özküralpli** Lisans eğitimini Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde, yüksek lisansını ise İstanbul Bilgi Üniversitesi Felsefe ve Toplumsal Düşünce programında tamamladı. Halen Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde doktorasına devam etmektedir. Aynı zamanda İstanbul Arel Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

**Ece Öztan**, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'nde lisans ve yüksek lisans eğitimini tamamladı. Doktorasını siyaset ve sosyal bilimler alanında Hollanda'daki Türkiye kökenli göçmen kadınların yurttaşlık deneyimlerini konu olan araştırması ile Marmara Üniversitesi'nde tamamlayan Ece Öztan, Amsterdam Üniversitesi Göç ve Etnik Araştırmalar Merkezi'nde üç yıl konuk araştırmacı olarak çalıştı. Siyaset bilimi ve siyaset sosyolojisi alanında toplumsal cinsiyet bakışı ile gerçekleştirdiği araştırmalarda göç, entegrasyon ve siyasal katılım; Türkiye'de toplumsal cinsiyet rejimi ve siyaset; kadın istihdamı ve meslekler temelinde toplumsal cinsiyet rejimleri; aile ve bakım rejimleri konularında çeşitli araştırma ve yayınları bulunan yazar Yıldız Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nde çalışmaktadır.

**Feryal Saygılıgil** Mimar Sinan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde "Serbest Bölgelerde Kadın Emeği" konusunda doktora tezini yazdı. Güliz Sağlam'la birlikte *Kafesteki Kuş Gibiydik (Desa Direnişinde Kadınlar)* (2009), *Bölge* (2010) ve *Kadınlar Grevde* (2010) isimli belgeselleri çekti. *Duvar* dergisi yayın kurulu üyesidir. İstanbul Arel Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesidir. Ayrıca Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi'nde ders vermektedir.

**Gülüm Şener** 1999'da Galatasaray Üniversitesi İletişim Fakültesi'nden mezun oldu. 2000'de Fransa'da Stendhal Üniversitesi İletişim ve Medya Enstitüsü'nde İletişim Bilimleri alanında yüksek lisans programını bitirdikten sonra 2006'da Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İletişim Bilimleri Anabilim Dalı'nda yeni toplumsal hareketlerin interneti kullanımı konulu doktorasını tamamladı. Çeşitli üniversitelerin İletişim ve Güzel Sanatlar Fakültelerinde dersler veren Şener'in akademik ilgi alanları: Yeni medya, alternatif medya, dijital aktivizm ve toplumsal hareketler. Şener, halen İstanbul Arel Üniversitesi İletişim Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak çalışıyor.

**Başak Tuğ** 2009 yılından bu yana İstanbul Bilgi Üniversitesi'nde yardımcı doçent olarak görev yapmaktadır. Doktorasını 2009'da New York Üniversitesi Orta Doğu ve İslam Araştırmaları ve Tarih ortak doktora programında tamamlamıştır. 18. yüzyıl Osmanlı Anadolusu'nda merkezi hükümet, yerel otoriteler ve tebaa arasındaki hukuki ilişkiler üzerinden cinsellik, cinsel şiddet ve toplumsal cinsiyet ilişkilerini incelediği *Politics of Honor: Sexual Violence and Socio-Legal Surveillance in Early-Modern Ottoman Anatolia* başlıklı kitabı 2016 yılı içinde basılacaktır. Tuğ'un toplumsal cinsiyet tarihi alanında, *International Journal of Middle East Studies, European Journal of Turkish Studies ve The Ottoman World*'de (ed. Christine Woodhead) yayımlanmış makaleleri bulunmaktadır. Şubat 2015'ten bu yana Gülhan Balsoy'la birlikte Tarih Vakfı'nda "Toplumsal Cinsiyet Tarihi Mümkün mü? Olanaklar ve Kısıtlar" başlıklı bir tartışma dizisi organize etmektedir.

**Betül Urhan** İstanbul Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü'nden 1993 yılında mezun oldu. 1996 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çalışma Ekonomisi Anabilim Dalında yüksek lisans, 2004 yılında ise aynı anabilim dalında doktora eğitimini tamamladı. 2005 yılından bu yana Kocaeli Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapıyor. Sosyal Politika, sendikal örgütlenme, kadın istihdamı ve örgütlenmesi çalışma ve ilgi alanlarını oluşturuyor.

**Çiğdem Yazıcı** Lisans ve lisansüstü master eğitimini 1995 ve 2003 yılları arasında Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde tamamladı. Daha sonra doktorasını yine felsefe alanında 2010 yılında ABD'de Memphis Üniversitesi'ndebitirdi. Burada doktora eğitimiyle birlikte Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları' nda lisansüstü eğitim sertifikasını da aldı. 2010 yılından itibaren Koç Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde eğitim ve araştırma hayatına yardımcı doçent olarak devam etmektedir. Daha çok siyaset felsefesi, etik ve toplumsal cinsiyet çalışmaları alanlarında dersler vermekte ve araştırmalar yapmaktadır.

**Yelda Yücel** Lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimini Boğaziçi Üniversitesi Ekonomi Bölümü'nde tamamladı. 1997-2009 yılları arasında Yapı Kredi Bankası Kurumsal ve Ekonomik Araştırmalar ile Stratejik Planlama ve Araştırma Bölümleri'nde ekonomist olarak görev yaptı. 2009'dan bu yana İstanbul Bilgi Üniversitesi İşletme Fakültesi'nde öğretim üyesidir. Ekonomik krizler, toplumsal cinsiyet ekonomisi, işgücü piyasaları ve toplumsal cinsiyete duyarlı bütçeleme konularında yayınları bulunmaktadır. Halen The International Working Group on Gender, Macreconomics and International Economics (GEM-IWG), International Association for Feminist Economics (IAFFE) ve Kadın Emeği ve İstihdamı Girişimi'nin (KEİG) üyesidir.

Toplumsal cinsiyet çalışmaları açısından bir kılavuz niteliğindeki *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*, toplumsal cinsiyet kavramını ve olgusunu çeşitli disiplinlerin ilişkisi ve etkileşimi üzerinden irdeliyor.

Toplumsal cinsiyet rollerinin oluşumu ve bu rollerin bedenle olan ilişkisi, tarih, edebiyat, felsefe, emek, kalkınma, sosyal politika ve kent politikası alanlarına etkileri bu kitapta ayrıntıyla tartışılan konular. Ayrıca siyaset ve medyaya yansıması ele alınarak toplumsal cinsiyeti anlamak için vazgeçilmez kaynaklar olan Queer Teori ve Eleştirel Erkeklik Çalışmaları gözden geçiriliyor. Erkek egemen sistem yapısı olan patriyarkanın belirginleştiği en somut yer olan erkek şiddeti bu kitapta tartışılan başlıklardan bir diğeri. Ufuk ve zihin açan alanlar olarak feminist yöntem ile feminist örgütlenme deneyimleri üzerinde de önemle duruluyor.

Kolektif bir emeğin ürünü olan *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları* bu alanda sorusu olanlar, merak edenler ve başka bir pencereden kendine bakmak isteyenler için bir başvuru kitabı denemesidir.



*dipnot yayınları
Selanik Caddesi 82/24 Kızılay - Ankara
Tel: (0 312) 419 29 32 • Faks: (0 312) 419 25 32
dipnotkitabevi@yahoo.com • www.dipnotkitap.com
ISBN-13: 978-605-4678-59-8
9 786054 878598