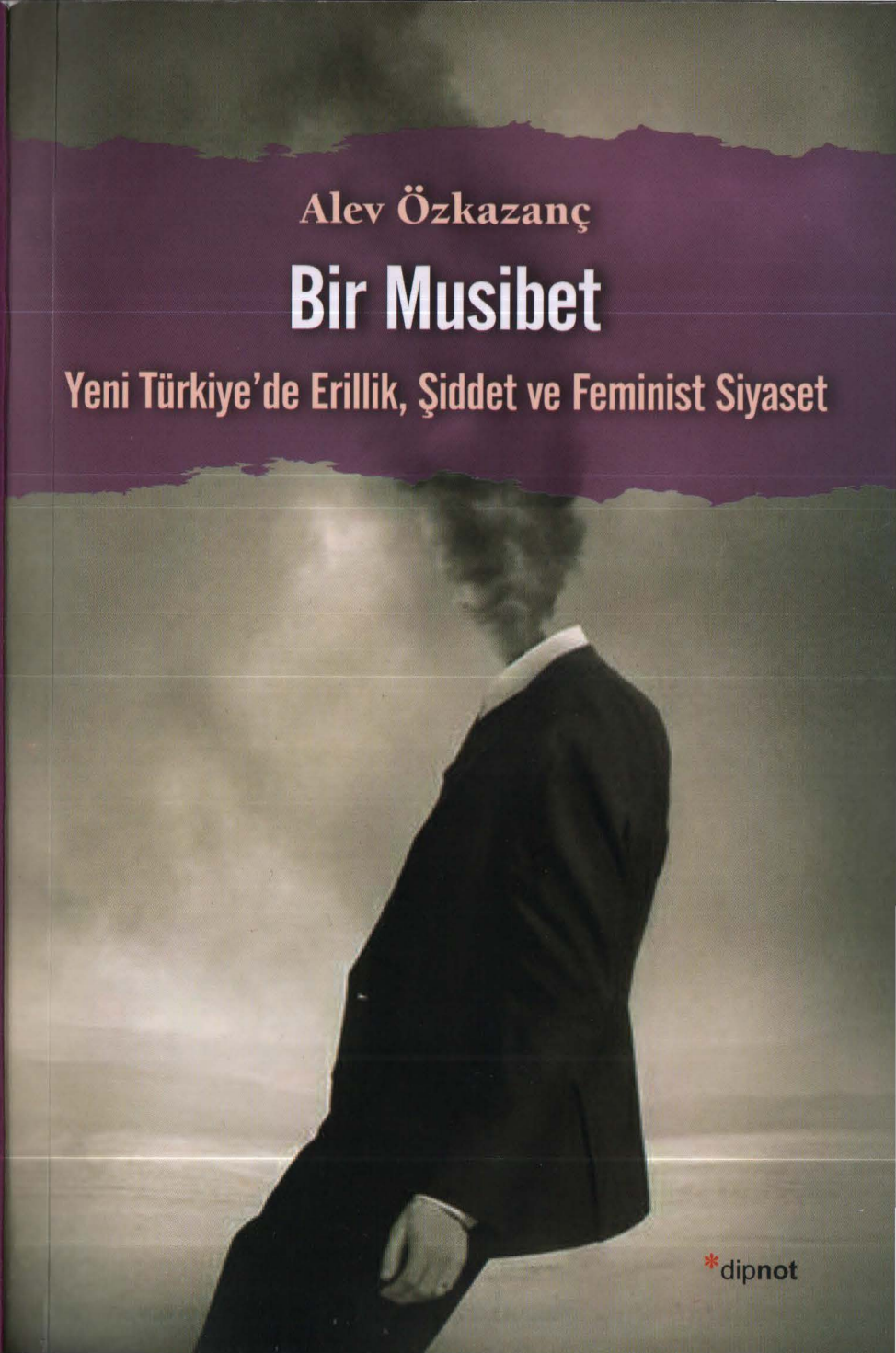
Alev Özkazanç

Bir Musibet

Yeni Türkiye'de Erillik, Şiddet ve Feminist Siyaset



*dipnot

Alev Özkazanç | Bir Musibet Yeni Türkiye'de Erillik, Şiddet ve Feminist Siyaset *dipnot

ALEV ÖZKAZANÇ

BİR MUSİBET

Yeni Türkiye'de Erillik, Şiddet ve Feminist Siyaset

*dipnot yayınları

Alev Özkazanç: 1967 yılında Ankara'da doğdu. Lisans öğrenimini 1989'da ODTÜ Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Bölümü'nde tamamladı. University of Essex'de siyaset teorisi alanında yüksek lisans yaptı. 1998 yılında *"Türkiye'de Siyasal İktidar ve Meşruiyet Sorunu: 1980'lerde Yeni Sağ"* adlı teziyle Ankara Üniversitesi'nden doktora derecesini aldı. 1994–2001 arasında çıkan *Mürekkep* dergisinin yayın kurulunda bulundu ve ilk yazılarını bu dergide yayımladı. 2004-2011 yılları arasında *Toplum ve Bilim* dergisinin yazı kurulu üyeliğinde bulundu. *Fe Dergi, Feminist Tahayyül, Vira Verita* ve *Kaos Q+*, dergilerinin danışma kurulunda bulunuyor. Çağdaş siyaset kuramı, yakın dönem Türkiye siyaseti, feminizm, psikanaliz, toplumsal cinsiyet ve queer kuram, neo-liberalizm, suç ve ceza temel ilgi alanlarıdır. Yirmi beş yıl boyunca Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde (SBF) çalışmış, Siyaset Bilimi Anabilimdalı'nın yanı sıra Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Anabilimdalı'nda dersler vermiş, çok sayıda tez yönetmiştir. 1994 yılında kuruluşundan itibaren KASAUM (Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi) ekibinin üyesi olmuş, 2012'de AÜ Cinsel Saldırı ve Tacize Karşı Destek Birimi'nin (CTS) kuruluşunda görev almış ve 2008-2016 arasında Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı Başkanlığı görevini yürütmüştür. 2014'de profesör unvanı almış ve 2016'da Barış İçin Akademisyenler bildirisi nedeniyle istemediği erken bir emekliliğe zorlanmıştır. 2018'den beri Oxford Üniversitesi'nde misafir akademisyendir. Yazarın, hepsi Dipnot Yayınları tarafından yayımlanan kitapları şunlardır: *Siyaset Sosyolojisi Yazıları: Yeni Sağ ve Sonrası (2007); Neo-Liberal Tezahürler: Vatandaşlık, Suç, Eğitim (2011); Cinsellik, Şiddet ve Hukuk (2013); Feminizm ve Queer Kuram (2015)*. Ayrıca *Bob Jessop: Hegemonya, Post-Fordizm ve Küreselleşme Ekseninde Kapitalist Devlet* (İletişim Yayınları, 2005) adlı kitabı (Betül Yarar ile birlikte) derlemiş, Jane Gallop'un *Cinsel Tacizle Suçlanan Feminist* adlı kitabını da Türkçeye çevirmiştir (Dipnot Yayınları, 2013).

Bir Musibet

© Alev Özkazanç
© Dipnot Yayınları, 2020

ISBN: 978-605-2318-71-3
Sertifika No: 48147
Dipnot Yayınları 336
1. Baskı 2020/Ankara

Editör: Ümit Özger
Kapak Tasarımı: Duysal Tuncer
Baskı Öncesi Hazırlık: Dipnot Bas. Yay. Paz. Ltd. Şti.
Baskı: Sözkesen Matbaacılık
İvedik O.S. B 1518. Sok Mat-Sit İş Merkezi No:2/40
Yenimahalle/ANKARA

Dipnot Yayınları
Selanik Cad. No: 82/24 Kızılay / Ankara
Tel: (0 312) 419 29 32 / Faks: (0 312) 419 25 32
e-posta: bilgi@dipnotkitap.com
www.dipnotkitap.com

Alev Özkazanç

Bir Musibet

Yeni Türkiye'de Erillik, Şiddet ve Feminist Siyaset

*dipnot yayınları

Sevgili oğlum Mahir Kozaklı için...
Onun ve akranlarının eşit ve özgür bir dünyada barış içinde yaşamaları umuduyla...

İçindekiler

Önsöz 9

YENİ TÜRKİYE'NİN ERİL GÜÇLERİ

Yeni Türkiye'nin Eril Gövde Gösterisi,
Uyumsuzluk Semptomları ve Kaçış Çizgileri 15

Toplumsal Cinsiyet Karşıtı Hareketler,
Otoriter Popülizm ve Türkiye 27

Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Karşıtlığının Dinamikleri 39

Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Otoriter Popülizm 47

Toplumsal Cinsiyet Karşıtı Anlatılarda
"Küresel Gey Komplosu" ve Kadın Düşmanlığı 63

ERKEKLİK, NEFRET VE ŞİDDET

Amok Koşucuları: Ataerkillik, Kriz ve Şiddet 73

Erkeklik Güçleri Artık Garantili Görünmüyor 91

Erkeklik Krizi ve Nefret: İncel Devrimi Çağında Feminizm. 103

Erkeklik ve Kadına Şiddet Sorunu:
Eleştirel Bir Literatür Değerlendirmesi 137

Judith Butler'ın Nefret Söylemi Eleştirisi:
Dildeki Performatif ve Yaralayıcı Dil 167

Judith Butler'ın Nefret Söylemi Eleştirisi:
Egemenlik ve Hukukun Ötesinde Alternatif Bir Faillik... 197

FEMİNİST SİYASET

Türkiye'de Kadın Hareketleri ve Kesişim Alanları Yaklaşımı 227

Biz Feministler *vs* Avital Ronell:
Trajik Bir Cinsel Taciz Olayı 247

Üniversitelerde Cinsiyetçi Kültür ve Cinsel Taciz Üzerine ... 285

Toplumsal Cinsiyet Belası:
Trans *vs* Terf Tartışması Üzerine Düşünceler 299

ÖNSÖZ

Okur, bu kitapta yer alan 2018 tarihli bir yazarın girişinde aşağıdaki satırlarla karşılaşacak:

> Ben daha çok, son zamanlarda, olaylar ile onları kavrayışımız arasına giren kara bulutların yol açtığı özel bir görme ve kavrayış zorluğundan bahsediyorum. İçinden geçtiğimiz özel tarihsel durum nedeniyle ağırlaşan bir durumdan. Tam olarak bir tarih vermek gerekirse 2015 Haziran sonrasında ağırlaşan bir durumdan. 2015 öncesi ve sonrası arasında ülkede nelerin radikal biçimde değiştiği konusunda okuyucuya bir bilgi vermek gereği duymuyorum elbette, ancak kendimle ilgili daha kişisel bir durumdan söz etmek ihtiyacı duyuyorum... Türkiye ve dünya siyasetini izlemek benim için giderek daha katlanması zor, hatta zaman zaman anlamsız bir faaliyete dönüşmeye başladı. Bu eğilime teslim olmamak için elimden geleni yapsam da bu derin etkiyi hissetmemek olanaksızdı. Elbette bu sadece meslekle ilgili bir yabancılaşma duygusu değil, çoğumuzun tecrübe ettiği daha derindeki acı bir deneyimin, ülkeye yabancılaşma halinin bir sonucuydu. Bu itirafın içeriğinin çok da şaşırtıcı ya da özel olmadığını, benim çevremdeki pek çok kişinin benzer duygular içinde olduğunu biliyorum... Kısacası, 2015 sonrasında, "olaylar ile aramıza kara bulutlar girdi" derken şunu kastediyorum: ben ve başka birçokları, eleştirel olarak düşünmek, kavramak, kendini kamusal olarak konumlandırmak, ifade etmek ve eylemde bulunmak gibi temel konularda giderek artan bir dizi zorlukla sarılı bulunuyoruz.

İşte okumak üzere olduğunuz bu kitap, 2016-2020 yılları arasında, yukarıda sözünü ettiğim zor koşullarda, bu duygularla boğuşurken ve onlarla başa çıkmak amacıyla yazdığım yazılardan oluşuyor. 2015 yılı ve sonrası, sadece Türkiyeli insanlar olarak bizleri değil, tüm dünyada geniş kitleleri etkileyen unutulmayacak olaylarla zihnimize kazındı. Suriye savaşı, göçmen krizi olarak yüzümüze çarpan insanlık dramı, bölgede, Türkiye'de ve Batı ülkelerinde çok can alan terör saldırıları, hepimizi şok eden IŞİD belası, her yerde yükselişe geçen milliyetçi popülizm dalgası, otoriter rejimlerin ve tek adamların önlenemeyen yükselişi, nükleer denemelere geri dönüş, küresel kapitalizmin sefaleti ve iklim krizi derken 2020 yılına koronavirüs salgını ile girdik. Nefret, şiddet, savaş, cinnet halleri, türlü türlü musibetler etrafımızı sardı. Yaşam, özgürlük, eşitlik, adalet ve gerçek başta olmak üzere tüm değerlerin ayaklar altına alındığı, değerlerin değersizleştirildiği bir sürece tanıklık ettik. Yaşamın ve siyasetin her alanında "eril gövde gösterisi"nin hüküm sürdüğü bu dönem, aynı zamanda hem ülkede hem de dünyada toplumsal cinsiyet eşitliğine ve feminizme karşı reaksiyonların güçlendiği, kadın ve LGBT hareketinin elde ettiği türlü kazanımların tehlikeye girdiği, kadınların ve LGBT bireylerin yaşamlarına ve özgürlüklerine saldırıların arttığı bir dönem oldu.

Bu süreçte değil yazmak, olanı biteni akıl sağlığını koruyarak izlemek ve üzerine düşünmek bile zaman zaman zorlaştı. Olan bitenlerin sersemleştirici etkisine, başka şeylerin yanı sıra yazma eylemini de değerinden düşüren ve anlamsızlık etkisi yaratan tüm kasvete rağmen yine de devam etmemizi sağlayan ya da bizi buna zorlayan şeyler vardı neyse ki. Bir yandan içimizdeki bir ses, "hiçbir şey eskisi gibi olmamalı" diyor ve söylenen ve yazılan her şeyi bu yetersizlik duygusuyla sorguluyordu. Öte yandan, her ne kadar ihtiyacı duyulan yeniyi yaratamıyor olsak ya da durumun vahametine denk bir radikal varoluş sergileyeme-

sek de yine de sırf eskisi gibi varolmaya gayret etmek bile bir direniş haline geliyordu.

Benim için de yazmaya devam etmek kişisel bir direniş eylemi oldu. Şimdi, bu kitapla birlikte bu döneme dair tanıklığımı okuyucularla paylaşmak istiyorum. Kitapta yer alan yazıların tümü daha önce farklı mecralarda yayımlandılar ve şimdiden ilgili okuyucu kitlesine ulaştılar. Yine de onları bir araya getirerek hem yeni okuyuculara ulaşmayı, hem de döneme dair toplu bir kayıt tutmayı hedefledim. "Dönem kitabı" niteliğini taşıyan bu kitap, benim düşünsel serüvenimi de yansıttığı için kişisel açıdan da özel bir önem taşıyor. Olayların tarihsel seyri benim için önemli olmakla birlikte yazıları tarihsel olarak değil, temalara göre sıraladım. Yine de bazı fikirlerin nasıl doğup nasıl evrildiğini görmek isteyenler, yazıları tarih sırasına göre okuyabilirler.

Kişisel olarak bu süreçte yazmaya devam etmeye dair tecrübe ettiğim zorluklardan biri de, doğal akademik çevremi kaybetmiş olmaktı. Ankara Üniversitesi SBF'de çalışırken 2016 yılında beni erken bir emekliliğe zorlayan, çok sayıda arkadaşımın ve meslektaşın ise ihracıyla sonuçlanan ağır baskı sürecinin yıkıcı etkilerini hala üzerimde hissediyorum. Her şeye rağmen bu zor dönemde, söz konusu yıkıcı etkiyi kısmen de olsa gideren insanların, arkadaşların ve öğrencilerin varlığı ve desteği bana büyük bir güç verdi. Onların çoğu bu kitaptaki yazıların yayıma hazırlanması sürecinde çok değerli katkılar sundular. Hepsine tekrar teşekkür ediyorum.

Bu önsözü 2020 Haziran ayının başında yazıyorum; yani salgının, azalan şiddetine rağmen, Türkiye'de ve şu anda yaşadığım İngiltere'de devam ettiği koşullarda. Salgınla beraber dünya yeniden bilinmezliklere doğru açıldı. Bir kez daha hiçbir şeyin eskisi gibi olmayacağı söyleniyor. Yaşarsak ve yaşarken göreceğiz, nelerin değişip nelerin değişmeyeceğini, ya da nelerin değişerek aynı kalacağını. Ama bu belirsizlik içinde kesin olan bir

şey var: toplumsal ve ekonomik yaşamın sekteye uğramasıyla birlikte ne yazık ki yayın piyasası da çok zor bir duruma düştü. Öyle ki bu kitabın ne zaman yayımlanabileceğini tam kestiremiyorum. Sadece bu kitap adına değil, bu zor zamanlarda varkalmaya çalışan okur-yazar kitle adına, tüm yayımcılık sektörü ve uzun yıllardır birlikte çalıştığım Dipnot Yayınları adına bu sürecin çok uzamamasını umut ediyorum. Er ya da geç, bu kitap okuyucusuna ulaştığı zaman, umarım hepimiz daha iyi günlerde oluruz, en azından herkesin sevdikleriyle yakın temas halinde olabileceği günlerde.

Oxford
Haziran 2020
alevozkazanç67@gmail.com

YENİ TÜRKİYE'NİN ERİL GÜÇLERİ

YENİ TÜRKİYE'NİN ERİL GÖVDE GÖSTERİSİ, UYUMSUZLUK SEMPTOMLARI VE KAÇIŞ ÇİZGİLERİ*

Türkiye'deki rejimin bugünkü halini bir yandan 2013-2015 arasında doruk noktasına varan demokrasi ve barış arzularının egemenler katında yarattığı tepkilere öte yandan bölgesel savaş ve ülkedeki şiddet ortamının etkilerine bağlı olarak açıklayabiliriz. 2013 Taksim Gezi Parkı Direnişi ile başlayıp 2015 Haziran seçimlerinde HDP'nin seçim başarısı ile sonuçlanan süreçte güçlü bir demokratik popüler atılım olmuş ve büyük bir umut belirmişti. Bu kısa süreli ama büyük ilham veren momente damgasını vuran toplumsal hareketler arasında feminist ve LGBT hareket de vardı. 2013-2015 yılları arasındaki zaman siyasi alanda mevcut birçok ikiliklerin ve sınırların aşıldığı, ya da aşılma arzusunun belirdiği, farklı kesimler arasında köprülerin kurulduğu tam bir hegemonik eklemlenme momenti idi. Ne yazık ki şu anda bu eklemlenmelerin çözüldüğü ve sınır çizme, had bildirme, terbiye etme, bariyer çekme, yalnızlaştırma ve tecrit ilkesi ile iş-

---

* Bu bildiri metni, 12.05.2017 tarihinde Berlin, Humbolt University tarafından düzenlenen *Gender and Politics in Turkey* adlı panelde sunuldu. Metnin yayına hazırlanmasında katkı sunan Gülben Salman'a çok teşekkür ediyorum.

leyen saldırgan bir iktidar stratejisi topluma dayatılıyor. Bu kutuplaşma siyasetine, sert bir erkek egemenliği saldırısı da eşlik ediyor. Ne yazık ki bu süreçte tüm demokratik ve muhalif güçler çok ağır bir darbe aldı ve ne zaman nasıl toparlanacağı belli değil. Ama bu en karanlık zamanlarda bile özellikle kadınların muhalefeti dikkat çekiyor. 2015 sonrasında Ensar Vakfı (dini bir vakıfa bağlı öğrenci evlerinde yaşanan ağır bir çocuk istismarı ile anılan vakıf) olayında ve hükümet, kadına karşı ayrımcı yasalar geçirmeye çalıştığında sokağa çıkan ve etkili olan tek toplumsal aktörün kadınlar olduğunu gördük. Kadınların öncü bir güç olarak sivrilmesi, 8 Mart 2017 gece yürüyüşünde 50 bin kadın OHAL koşullarında cesurca öne çıkarak "hayır" dediklerinde de netleşti. Son olarak 25 Kasım 2017'de de binlerce kadın yine İstanbul'da şiddete karşı yürüdü.

Siyasal olan-toplumsal olan ilişkisi

Yeni rejimin dinamiğini anlamak için 2013-2015 arası dönemi hatırlamanın önemli olduğunu düşünüyorum. Ancak bu hatırlamanın ne işimize yarayacağı sorulabilir. Ne de olsa 2015 sonrasında rejimin karakterinde niteliksel bir farklılaşma hatta bir kopuş gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Artık bir daha 2015 öncesi duruma dönemeyeceğimiz de açık görünüyor. Yine de bu yeni rejimin karakterini anlamak ve akıbetini öngörebilmek için 2013-2015 arasında olan biterin anlamına bakmak gerekir. Ancak bu sefer yüzeye çıkan politik düzlemde olan biterlere bakarak değil, daha derin toplumsal ve kültürel dinamikler açısından bakınca şunu görebiliriz: 2015 sonrası oluşan reaksiyon, sadece iktidarı elden kaybetme korkusunu değil, çok daha derinde Türkiye toplumunda uzun süredir büyüyen bir toplumsal canlanışa, arzu akışlarının çeşitlenmesine, çoğalmasına, arzuların kesişmesine ve görünür olmasına karşı verilen bir tepkiyi ifade ediyordu. Bu arzu akışlarının ve kesişimlerinin ne boyutlara varabile-

çeğini hem Gezi'de hem de Gezi sonrasında Temmuz ayında düzenlenen ve yüz bin kişinin katıldığı 21. Onur Yürüyüşü'nde görmüştük. Gezi'de kadınların, gençlerin ve LGBT bireylerin görünür olmaları ve "kızlı erkekli" bir gövde gösterisi yapmış olması muhafazakâr zihniyet için alarm vericiydi. Nitekim hemen ertesi yıldan itibaren Onur Yürüyüşü'nü yapılamaz hale getiren baskı siyasetinde ya da bir yıl sonra Erdoğan "kızlı erkekli" evlere karşı savaş açtığında aklında hiç kuşkusuz bu sahneler vardı.

Bu nedenle, 2015 sonrası dönemde, yani şimdilerde politikadan beklentilerin azaldığı bir momentte biraz durup derin düşünmemiz gerekiyor. Bu bağlamda, daha derin sosyolojik ve kültürel düzeydeki dinamikleri anlamak gerektiğini ve yeni sorular sormak gerektiğini düşünüyorum. Buradaki soru şu: Acaba bu yeni rejim mevcut gücünü alttan, aşağıdan gelen bir itkiden mi alıyor ve toplumsalın son yirmi yıldaki dönüşümünün bir sonucu olarak mı ortaya çıkıyor? Ki böylesi bir durum, bu derin sosyolojik dinamiğin siyasete daha uzun süre aynı şekilde yön verecek olması anlamına gelecektir. Yoksa acaba bu siyasi rejim, hakim sosyolojik dinamiklere ters ve hatta kendi yarattığı toplumsal dinamiklere ters bir yörüngeye mi girdi? Ki eğer böyleyse de oldukça kırılgan olacak demektir. Ben ikinci yaklaşıma yakın düşünüyorum. Yani, AKP'nin bizzat kendisinin de gelişmesine katkıda bulunduğu ancak onun kontrolünü katbekat aşan kapitalist modernite ve seküler yaşam dinamiklerine karşı zoraki bir dayatma içine girdiğini düşünüyorum. Dolayısıyla rejimin şu anki gücünün ve akıbetinin aşırı bir performansa bağlı olduğunu ve bu nedenle de fazlaca kırılgan olduğunu ileri sürebiliriz. Bu görüşümü şöyle de ifade edebilirim: Siyasi iktidar 2015 sonrasında büyük bir gövde gösterisi yapmak zorunda kaldı. Çünkü güçlü sosyolojik ve siyasi arzu akışlarına ancak böyle zora dayalı performatif bir gösteri yoluyla karşı koyabilirdi. Kabul etmeliyiz ki bu çok çarpıcı bir gövde gösterisi oldu

ama bunun oldukça zorlu bir performans olduğu gerçeğini de görmeliyiz, kelimenin farklı anlamlarında zor içeren bir performans bu: Zora dayalı, zorlantılı ve zorlanan olarak.

Yeni Türkiye rejimi her alanda güçlendirilmiş, şiddetlendirilmiş bir erkeklik performansı, güç gösterisi ya da gövde gösterisi olarak kendini dışa vuruyor. Ve elbette toplumsal cinsiyet ve cinsellik alanında olup bitenler bu gövde gösterisinin en önemli ayağını oluşturuyor. Bu alandaki iktidar stratejileri, sınır çekme, sınırları belirginleştirme, kategoriler ve katı rollere sınırlandırma, arzu akışlarını durdurma ya da etkileşimleri, kesişimleri azaltma, yaşamsal enerjiyi sınırlama, görünürlüğü ve hareketliliği azaltma stratejilerine yaslanıyor. "Haddini bil" demek ve "haddini bildirmek" bugün en temel iktidar söylemi haline gelmiş durumda. Bu bir çeki-düzen verme rejimi; Sokaklara çeki-düzen, evlere, internete çeki-düzen, bedenlere çeki-düzen. Yaşamlara çeki-düzen. Sınırları aşanlara da türlü yaptırımlar öngörülüyor, özellikle de kapatma ya da hareketsiz kılma cezası.

Ancak bu zorlu eril performans gösterisinin tümüyle başarılı olduğunu ya da sorunsuz işlediğini düşünmek için nedenimiz yok. Tersine bu güç gösterisinin tam kalbinde büyük bir sıkıntı, büyük bir uyumsuzluk olduğunu ve buna dair bazı semptomlar bulunduğunu tahmin edebiliriz. Ayrıca iktidarın baş edemediği arzu akışlarının yeni yörüngelerine, yeni arzu nesnelerinin oluşumuna dikkat çekebiliriz. İktidar stratejilerinin çuvalladığı, tersine döndüğü, ya da istenmeyen, kontrol dışı etkiler yarattığı durumlara bakabiliriz. Toplumun farklı kesimlerinde sınır aşma, akışkanlık, yaşam enerjisi, görünürlük ve hareketlilik nasıl dışa vuruyor diye sorabiliriz. Daha genel olarak toplumsal alanda yaşam ve ölüm deneyimine odaklanarak buralarda oluşan haz ve zevk sorununa, yaşam enerjisinin nasıl dönüşüyor olduğuna bakabiliriz. Ben burada bu sorulara dair bazı gözlemlerimi ve düşüncelerimi paylaşmakla yetineceğim.

Toplumsal cinsiyet, cinsellik ve iktidar

Ama öncelikle, cinsiyet ve cinsellik alanında sınır çizme, had bildirme, terbiye etme, normatif düzenleme ve denetim stratejilerinin nasıl işlediğini genel hatlarıyla ortaya koyalım. Elbette her şey 2015 sonrasında başlamadı. Bu yeni rejim 2015 sonrasında ve OHAL koşullarında ağır bir biçim almış olsa da temel koordinatları 2010'dan itibaren izlenebilir. Başbakan Erdoğan'ın 3 çocuk ısrarından başlayarak, 2012'deki kürtaj açıklamasına ve sonrasında hız kazanan tüm bir sürece bakmak gerekir. O zamandan günümüze gelene kadar hükümetin doğum yanlısı ve anneliği yücelten, aile politikasını da dinsel değerler etrafında çevreleyen muhafazakâr politikası netleşti ve birçok yasal düzenleme yapıldı. Ancak bu süreçte toplumda da, hükümetin bu muhafazakâr gündemini aşan, ondan destek alan ve onunla etkileşim içine giren kadın düşmanı, İslami-faşizan bir müdahale alanı da oluştu. Sonuçta varılan noktada kadın bedeni ve cinsellik alanında, bir yandan yeni yasal düzenlemeler, mevcut yasal haklara yönelik saldırılar, bir yandan keyfi idari tutumlar, engellemeler, polis baskısı, faşist saldırı, sansür gibi farklı şekillerde belirlenen bir baskı ortamı oluştu. Bu alanda olup bitenleri tüm karmaşıklığı içinde burada aktarmak zor, bu nedenle mevcut durumu anlamak için sadece bazı yeni tür gelişmelerden söz edebileceğim.

İlki hükümetin kadın ve aile politikasında fiili hükümet programı gibi işlev gören 2016 tarihli Boşanma Komisyonu Raporu. Boşanmalar yoluyla ailenin çözülmesi paniğini yansıtan bu rapor, asıl olarak kadınların evden, eşlerinden kaçma arzularını engellemek, onlara set çekmek için hazırlanmış gibi görünüyor. Rapor, çeşitli önlemlerle aileyi korumak adına kadınların boşanmasını zorlaştırıyor, aileyi ve kadınları din, arabuluculuk ve aile danışmanlığı alanına çekiyor. Ayrıca getirilen önerilerden bazıları, doğrudan çocuk istismarı ve kadına şiddetin önünü

açma riski taşıyor. İkincisi ise, İslamcı-yandaş bir gazetecinin, Fatih Tezcan'ın twitter'da paylaştığı skandal yorumlar. Tezcan, boşandığı kansının çocukları kendisine göstermediğini ileri sürerek "bir baba yine çocuklarını göstermeyen anneyi öldürürse, devlet buna ne diyecek?" "devlet ne hakla babalara velayet işkencesi ediyor"? diye yazarak olaya Aile ve Sosyal Politikalar Bakanını da dahil etmişti. Ve üstelik anneyi şizofrenik, paranoyak, ateist ve de devlet düşmanı olmakla suçlayarak velayeti almak konusunda Bakanı ikna etmiş göründü. Hem Boşanma Raporunda hem de Tezcan olayında ortaya çıkan gerçek, kadına şiddet konusunda devletin önleyici olmakta eksik kaldığı önceki durumundan, şiddet ile devlet politikasının iç içe geçmesine doğru gelişen yeni bir evreye doğru yol alıyor olduğumuz gerçeğidir ki bu yeni bir dinamik olarak ciddiye alınmalıdır. Bir diğer önemli gelişme, özellikle görsel alanda öne çıkan sansür sorunu. Sigara ve alkolün yanı sıra, kadın bedeni ve cinsel eyleme dair yaygın ve tuhaf biçimli sansür uygulaması televizyonda ve internette giderek yaygınlaştı ve nihayet medya dışına taştı: Ankara valisinin kararıyla (Kasım 2017) neredeyse tüm LBGT görünürlük süresiz olarak yasaklanmaya kadar vardırıldı. Nihayet, son dönemde ciddi sorun olan bir başka gelişme olarak, bazı illerdeki okul idarecilerinin karma eğitime karşı çıkan uygulamalara dair desteklerinden söz etmek gerekir. Burada da kız ve erkek çocuk bedenlerini ayırma yönünde kamu görevlilerinin müdahalelerinin arttığını görüyoruz.

Uyumsuzluk semptomları

Otoriter rejimin ilkesinin sınır çizme, duvar inşa etme, bariyer kurma, alan daraltma ve elbette had bildirme ilkesi olduğunu söyledik. Had bildirme, toplumdaki yer, konum ve kimliklere dair özcü dayatmalar anlamına da geliyor. Ancak bu temel stratejinin başarısının önünde ciddi bir engel var gibi görünüyor ki bunun üzerine eğilerek bazı uyumsuzluk semptomlarını anla-

maya başlayabiliriz. Öncelikle şunu görmeliyiz: Toplumsal alanda yaşam tarzı, kadın bedeni ve cinsellik konusunda öne çıkan bu sınır çizme ve had bildirme eğilimi, hakim toplumsallık dinamiği ile pek de uyumlu değil. Son otuz kırk yıldır genel eğilim, kapitalist modernleşme ve belirli anlamlarıyla sekülerleşmenin giderek güçlenmesi ve derinleşmesi yolunda oldu. Toplumun her kesiminde hareketlilik, büyüme, gelişme, açılma, saçılma dinamikleri belirginleşti; yani arzu akışları çoğaldı ve birbirine karıştı. AKP hem bu sosyolojik dinamiklerin bir sonucuydu hem de on yıl boyunca bunları besledi ve kendi söylemine eklemlemeyi başardı. Öyle ki son yirmi otuz yılda İslam'ın toplumsal ve ekonomik yükselişi, sınır ihlalleri ile haddini bilmezlik ve hırs ile gerçekleşti diyebiliriz. Dizginsiz, hadsiz, hudutsuz, sınırsız bir şekilde İslam'ın katı sınırları aşıldı. Bu sınır aşma veya haddini aşma durumu, büyük ölçüde muhafazakâr kesimlerin kapitalist tüketim kültürüne ve medyatik kültüre dahil olmaları yoluyla gerçekleşti. Nitekim Tayfun Atay, *Görünüyorum, O hâlde Varım* adlı kitabında 2000'lerden itibaren toplumu etkileyen ticari-popüler kültürün ve tüketimciliğin İslami ve muhafazakâr kesimleri nasıl da içine aldığını çok etkili biçimde anlatıyor.[1] Moda, sağlık, güzellik, spor ve turizm gibi sektörlerde öne çıkan yaşam ve cinsellik patlamasını, muhafazakâr kesimlerin seyirlik tüketim altında edindikleri görünürlüğü, gösteriş ve hazza yönelişi vurguluyor. "Hayatı doya doya, bolca tüketerek yaşa, hep genç, dinç ve güzel görün" mottosunun nasıl herkes gibi onları da kapsadığını bol örneklerle gösteriyor.

Atay bu değerlendirmelere dayanarak şu sonuca varmıştı: "Ölüme değil, yaşama inananların dünyasındayız". Bu saptamaların üzerinden henüz birkaç yıl geçtikten sonra günümüzde artık bambaşka bir şey ile karşı karşıyayız. Son beş yılda olup bitenler, artık yeni rejimin bu derin sosyolojik dinamik ile belirli

[1] Tayfun Atay, *Görünüyorum, O Halde Varım: Meşhuriyet Çağında Kültür ve İnsan*, Can Yayınları, 2018.

bir uyumsuzluk sergilemeye başladığını gösteriyor. Artık ölüme değil, yaşama inananların dünyasında yaşamıyor gibiyiz. Çünkü yaşam yerine ölüm, ölüm kültürü, şehitlik, terör ve terörle sonuna kadar savaşma vb. militarist söylemler çok öne çıkarılıyor. 2015 sonrasında tekrar başlayan savaş, artan kentsel terör olayları ve rejimin siyasi ve ekonomik istikrarsızlığı tüm toplumsal yaşama ve elbette tüketime yansıdı. Öyle ki son iki yılda tüketim harcamaları düştü, eğlence ve restoran sektörü ve turizm geriledi ve hatta geçen bir yıl boyunca caddeler, sokaklar bile boşaldı, insanlar evlerine çekildiler. Kendini dünyevi hazlara ve kaygılara teslim eden değil, sürekli teyakkuz halinde, sürekli gergin, sürekli tedirgin ve her yerden saldırıya açık halde hisseden bir yeni öznellik hali egemen oluyor. Psikanalitik bir terimle konuşursak bu yeni rejimin enerjisi, Haz ile değil Zevk (*jouissance*) ile ilgili. Bir yandan hazlardan bir geri çekilme ya da keyifsizlik var, ya da imkânların daralması ve gelecek kaygısı, tedirginlik, kaygı söz konusu. Öte yandan iç ya da dış düşmanlarla ölümüne savaşmaktan zevklenen bir söylemsel dayatma var. Bu rejimin zevkle ilgili karakteri öne çıktığında "Otoriter" kavramının yetersiz kaldığı açık, belki de kıyıcı ve yiyici gibi nitelemeler daha yerinde olabilir. *Jouisaance* rejimi bir aşırı harcama, kendini tüketme, kendini heba etme, enerjisini ve güçlerini tüketme, acı ve aşırı çaba yoluyla kendinden geçme halini ifade ediyor. Bu aynı zamanda Yasa ve Düzen'in, sembolik alanın yani Falllus'un çöküşünün de ifadesi oluyor.

İktidar mantığı açısından sorun şu ki Haz düzeninden Zevk düzenine geçiş fazla ani, hızlı, ve beklenmedik oldu. Bu nedenle sürekli bir aşırı performans, zorlu bir performans gerektiriyor. Bu geçişle birlikte önceki siyasi düzlemde sembolik alanı kuran tüm yapı, ilke, değer, söylem ve kurumlar ne varsa fena halde dağıldı. Sanki sembolik alan yani fallus egemenliği iflas etmiş gibi görünüyor ve Babanın Yasasının yerini Despot Baba alıyor. Despot baba, kuralsız, dizginsiz, hudutsuz, istismarcı baba, inti-

harcı baba figürü alıyor. Sembolik alan çok ağırlaştırılmış ve hızlandırılmış bir ideolojik müdahaleyle toparlanmaya çalışılıyor ama nafile. Çünkü üstü örtülemeyecek kadar büyük bir yarık açılmış bulunuyor. Büyük bir delik, ya da boşluk bu. Aile ve dinsel değerler vurgusuyla ortadaki büyük kara delik tıkanmaya çalışılıyor ama olmuyor. Ortadaki kara delikte çıplak gerçek olarak travmatik biçimde tekrarlanan şeyler var ki, bunlar kadın cinayetleridir, çocuk istismarıdır, dürtü bozukluğu yaşayan kitlelerdir. Çocuklarını öldürüp intihar eden babadır. Öğretmen tacizi, baba tacizi sorunudur. Kısacası tüm otorite konumlarının istismarıdır. Buradaki sınır aşımı, haddini bilmezlik elbette geniş kitlelerin tüketime katılma arzularındaki haz arayışı dinamiği ile aynı şey değil, aksine bu dinamiğin çöktüğü yerde ortaya çıkan bir forma benziyor. Hudutsuz, sınır tanımazlık, hadsiz, hudutsuz, arsız, densiz, yüzsüz, terbiyesiz. Sonuçta oluşan siyasal-toplumsal iklimde Babanın Yasası ve aile düzeninin korunmadığını, korunamadığını tersine yasa, düzen ve ailenin orta yerinden patladığını görüyoruz. Aile şiddetle çöküyor. 2016'da medyaya yansıyan 397 kadın cinayeti var ve bunlarda erkeklerin % 66'sı öldürdükten sonra intihar girişiminde bulunmuş. Sembolik düzenin krizi, iktidar tarafından aile krizi olarak görülüyor ancak aileyi kurtaralım derken aile değil, aslında erkeklik gücü öne çıkarılıyor. Bugün gördüğümüz şey, aileci, aileyi koruyan, koruyabilen bir rejim değil, boşanmak, kaçmak isteyen kadını durduran, bunun karşısında erkek şiddetini besleyen bir rejim. Yani aile değil, erkek gövdesi öne çıkıyor. Despot erkekliğin güç gösterisi altında çözülen bir aile sorunu var.

Böyle bir zevk rejiminde, cinsellik ve şiddetin birleştiği alanların özel bir önem kazanması ve siyasal kamplaşmanın merkezine de yerleşmeye başlaması çok anlaşılır bir gelişme. Seküler kesimler ve onların yaşam tarzı üzerindeki baskılar artarken, İslami kesimler tarafından korunan alanlarda, ailede, okulda, yurtta patlak veren cinsel-şiddet olayları büyük tepki çekiyor. İs-

lami-erkek egemenliğinin ve yaşamsal enerjinin bu biçimde görünür olması, ikiyüzlü bir ahlakı gözler önüne seriyor ve ülkeyi bir cinsel ahlak tartışmasının içine sürüklüyor. Son yıllarda siyasi kutuplaşmanın merkezine, hükümete yakın dini öğrenci yurtlarında ve imam hatip okullarında öğretmenlerin yaptığı çocuk istismarı olaylarının yerleşmesi tesadüf değil. Cinsel istismar olayları, İslami kesimlerin ekonomik ve siyasal yükselişinin yol açtığı güç asimetrisinin ve arsızlığın göstereni olarak görülüyor, yani hadsiz, hudutsuz iktidar gücünün somutlaşması olarak. Ensar Vakfı Olayı ve benzer çok sayıda olay üzerinden rejime yönelik cinsel ahlak suçlaması derinleşiyor ve iktidar buna karşılık olarak seküler kesimleri zina ile ve LGBT sapıklık ile suçluyor. Böylece ülkede siyasi kamplaşmanın merkezine cinsel ahlak suçlamasının yerleşmesi gibi tehlikeli bir gidişle karşı karşıya kalıyoruz.

Kaçış çizgileri

Ama elbette bu aşırı harcama, kendini tüketme, haz karşıtı rejimden kaçış hatları da belirginleşiyor. Öncelikle en dar anlamda kaçış var, yani ülkeden kaçış eğilimi var. Ülkeden ciddi bir beyaz yakalı profesyonel göçü var ve yakın zamanda yapılan bir araştırma bu yurtdışı göçte ciddi bir cinsiyet etkisi olduğunu, kadınların gitme ve dönmeme eğilimlerinin daha fazla olduğunu ortaya koydu. Aynı eğilim muhtemelen son yılda giderek belirginlik kazanan yurtiçi göçte de temel belirleyicidir. Geçen yıl İstanbul'dan İzmir'e olan çarpıcı göçte en çekici unsur, hiç kuşkusuz İzmir'de hâkim olan "serbest" yaşam kültürüdür. (Aynı şey İstanbul içinde Beyoğlu'ndan Kadıköy'e kaçış için de geçerlidir) Başka kaçış biçimleri de tespit edilebilir, mesela anketlere yansıyan dinden uzaklaşma eğilimi gibi, eve kaçış dinamiği, evde içki üretiminin artması gibi.

Ama ben özel olarak cinsel beden ve haz alanını konuşurken önem kazanan görsel haz alanındaki birkaç yeni gelişmeye dikkat çekmek istiyorum. Bunlardan biri, artan sansür ve yandaş söylemlerin egemenliği ele geçirmesi nedeniyle televizyondan yabancı dizilere ve sansürsüz yerli dizilere yer veren yeni internet kanallarına doğru kaçış eğilimi. İkincisi televizyonda haber ve tartışma programlarından eğlenceye kaçış ile ilgili. Üçüncüsü ise söz ve siyasetin öne çıktığı facebook ve twitter gibi mecralardan uzaklaşarak tamamen görsel kültür alanına açılan instagram'a kaçma eğilimi. Bu yeni gelişmelerin her birinde, görsel haz meselesi gündemde ve hepsinde iktidarın kontrolü dışında güçlü bir haz dinamiği patlak veriyor. Örneğin, sansürsüz diye reklamı yapılan yerli diziler izlenme rekorları kırıyor, kandil gecesinde bile en çok izlenen program, Erdoğan sevgisini belirtmekten geri durmayan eğlence kanalı patronu Acun'un TV 8 kanalında yer alan, "kızlı-erkekli" bedenlerin yarıştığı Survivor oluyor, yine ayrı kanaldaki O Ses Türkiye yarışması, finale kalan iki rakip aday üzerinden ülke siyasetindeki kamplaşmasının sahnelenmesine zemin sağlıyor. Melih Gökçek'in Beyaz TV kanalında beş yıldır raytingi çok yüksek olan bir futbol yorumu programında, Erdoğan'a çok yakın bir gazeteci sürekli sarhoş halde katılıp cinsel içerikli yorumlar yapabiliyor ve nihayet haddini aşıp Boşnak kadınlara dair cinsiyetçi bir ifade ettiği zaman işinden atılabiliyor.

Ben asıl olarak son yılın fenomeni olan instagram'a dikkat çekmek istiyorum. Bu alanda ne kadar büyük bir cinsellik ve görünürlük patlaması yaşandığını hemen gözlemlemek mümkün. Ama özellikle dikkat çekici olan tesettürlü genç kadınların selfie hazzı. Kadınların sokakta görünürlüklerini kısıtlamaya çalışan iktidara inat, bu kadınlar, sıkıştırıldıkları yerden, evlerinden ve odalarından tüm ülkeye hatta dünyaya erotik bir bakış göndermekten geri durmuyorlar. Hükümetin makyaj malzemelerinin tüketimini sınırlandırmaya yönelik önlemlerine inat, sosyal

medyada bir makyaj çılgınlığı yaşanıyor ve böylece yüz ve bakış erotizmi patlamış oluyor.

Instagram'ın tesettürlü kızları, genç dindar feministlerin blog faaliyetleri, başını açma eğilimleri, Cübbeli Ahmet hocanın düğün yeri seçimi ve gelinlik konusunda sözünü geçiremediğini itiraf ettiği kızı, Türkiye'nin tesettür harcamasında dünyada ilk sırada geliyor olması, youtuber İslamcı erkeklerin genç örtülü kadınlara ve erkeklere musallat olan şeytani arzulara karşı vaizliğe başlamış olmaları ama bu esnada istemeden de olsa, muhafazakâr İslami kesimlerde özellikle gençlerde ne tür şeytani güçlerin etkili olduğunu itiraf ediyor olmaları... İşte bunlar hep arzu akışları. Gelecek dönemde muhafazakâr çevre kadınlarının bu baskı rejimine karşı daha fazla direneceklerini gösteriyor. Bu rejim, aslen kendi seçmeni kadın ve gençlerine hadlerini bildirmeden, onları dizginlemeksizin, giderek sekülerleşen topluma haddini bildirmenin mümkün olmadığını hep daha çok kavrayacak ve bu çelişki daima onu kalbinden vuracaktır.

Son olarak şunu söyleyebilirim: İşaret ettiğimiz tüm bu uyumsuzluk semptomları, çelişkiler ve kaçış hatları, tüm kesimleri değişik şekillerde kapsayacak ve etkileyecek biçimde toplumsalın tüm sahasına yayılmış durumdadır. Dolayısıyla mevcut iktidar stratejisinin bu çelişkilerle toplumsalı yönetme kapasitesinin sürekli azalacağı öngörülmelidir. Ve elbette umut edilmelidir.

TOPLUMSAL CİNSİYET KARŞITI HAREKETLER, OTORİTER POPÜLİZM VE TÜRKİYE*

Roger Waters, 9 Ekim 2018'de verdiği Sao Paolo konserine, üzerinde dünyanın önde gelen aşırı sağcı liderlerinin adlarının yazılı olduğu dev ekran görüntüsü ile başladı. Trump, Orban, Le Pen, Kurz, Farage, Raczynsky, Putin ve son olarak Brezilya'nın yeni lideri Bolsonaro'nun adlarının sıralandığı bu listenin en üstünde büyük harflerle şu uyarı okunuyordu: *Neo-faşizme Diren.* Bu dev konserden bir hafta önce yapılan ilk tur seçimde en çok oyu alıp ikinci tura kalan Bolsonaro'nun adının bu şekilde zikredilmesi ne yazık ki toplanan hayran kalabalığını coşkuyla birleştiren değil, tersine lehte ve aleyhte karşıt sloganların atılmasına yol açan bir jest oldu ve siyasal kutuplaşmanın boyutlarını açığa çıkardı. 2014 yılında bir Kongre üyesine "sana tecavüz etmezdim çünkü bunu hak etmiyorsun" diyen, gey çocukların dayakla "düzeltilebileceğine" inanan, işkencenin meşru bir yöntem olabileceğini ve idamın geri getirilmesini savunan, yoksul insanların kısırlaştırılmasını öneren bir aşırı sağcı daha dünyanın gündemine giriyor ne yazık ki. Bolsonaro en azgını olarak sivrilecek olabilir ancak ne yazık ki benzerlerinden siyaset sahnesin-

---

* Bu yazı ilk olarak şu kaynakta yayımlandı: *KAOS GL*, s. 163, Sağ Popülizm, Kasım Aralık 2018. Metnin bu kitap için yayına hazırlanmasında katkı sunan İnan Özdemir Taştan'a çok teşekkür ediyorum.

de bolca var. Nitekim bu liste bizim coğrafyamızdan isimlerle pekâlâ zenginleştirilebilirdi.

Tahmin edeceğiniz üzere, 2000 sonlarından itibaren yükselen bu aşırı sağ dalganın ne kadar yeni olduğu, bu olguyu hangi kavramla anlamak ve mücadele etmek gerektiği konusunda oldukça yoğun bir tartışma dönüyor. Popülizm mi desek aşırı sağ mı, yoksa sağ popülizm mi; faşist mi desek yoksa neo-faşist mi, ya da otoriterlik kavramının farklı versiyonlarını mı kullansak (rekabetçi otoriterlik, liberal olmayan rejimler vb.) tam karar veremiyoruz. Dahası, bu yükselen şey, liberalizmin mi sonunu işaret ediyor, demokrasinin mi, yoksa neo-liberal küreselleşmenin mi sorusunun yanıtı da tartışılmaya devam ediyor. Bu olguyu kavrama zorlukları aynı zamanda onunla nasıl mücadele edileceğine dair de belirsizliklere yol açıyor.

Nasıl adlandırılırsa adlandırılsın bu yeni hareketler ve rejimler konusunda herkesin gözlediği ve farklı ülkelerde ortak özellik olarak sivrilen bir şey var: hem liderlerin şahsında hem de kitleler düzleminde tezahür eden ağır düzeyde cinsiyetçilik, homofobi, kadın düşmanlığı, hiper-erkeksilik ya da pek hafif kaçan bir ifadeyle aileci muhafazakârlık. Ve elbette sağcı söylemin bu unsurları, daha genel bir milliyetçi popülist söylem içinde yer alıyor ve ırkçı, göçmen karşıtı, militarist, otoriter, şiddet yanlısı, AB ya da Batı karşıtı milliyetçi unsurlarla iç içe geçerek kristalize oluyor. Aşırı sağ hareketlerin ağır derecede cinsiyetçi ve homofobik olması ne yeni ne de şaşırtıcı bir şey. Yine de dünyanın pek çok farklı coğrafyasında rejimler bu şekilde sağa kayarken, değişen koşullar bağlamında yeniden sormak gerekiyor: Bu otoriter-popülizm ile cinsiyet rejimi arasındaki ilişki nedir ve nasıl dönüşüyor? Bu soruya yanıt olarak "siyasi iktidarın cinsiyeti daima eril olmuştur, ataerkil daima işbaşındadır" demek kolaycılık olur ve güncel olguya yanıt vermek için pek de işimize yaramaz. O nedenle güncel olguyu somut tarihselliği içinde kavramak için

daha çok ve ayrıntılı sorular sormalıyız. Ama her şeyden önce karşımızdaki politik gücü iyi tanımak gerek. Burada ise karşımıza her zamanki yöntemsel güçlükler çıkıyor. Aşırı sağın yükselmesi ve popülist otoriter rejimler, Latin Amerika'dan Asya'ya kadar geniş bir coğrafyada global bir olgu olarak öne çıkıyor ve bu düzlemde bakınca daha küresel ve yapısal ortaklıklara odaklanmayı gerektiriyor. Öte yandan her ülke deneyimi kendine has özellikler içeriyor ve karşı-hegemonya üretmek açısından bu özgül durumu anlamak çok önem taşıyor. Ancak her durumda karşılaştırmalı olarak bakmakta fayda olduğu açık, hem ortak hem farklı yanları görebilmek için. KAOS GL'nin bu sayısındaki farklı ülke deneyimlerini konu alan yazıları birlikte okumak bu nedenle çok değerli.

Ben bu kısa yazıda, bu yeni tehditkâr olguyu daha iyi anlamamıza bir nebze katısı olur diye düşünerek, sadece kısmi bir parçasına ışık tutmak istiyorum. Bu amaçla, Türkiye örneğini daha çok Orta ve Doğu Avrupa deneyimleri ile karşılaştırmalı ele alarak birkaç temel hususa dikkat çekeceğim. Bu coğrafyayı seçmemin nedeni feminist literatürde son birkaç yılda gelişen ancak hemen hakim görüş haline gelen önemli bir tartışmadan hareketle Türkiye örneğini düşünmek istemem oldu. Daha çok Macaristan ve Polonyalı feminist akademisyenlerin yazdıkları üzerinden gelişen bu literatür, Slovenya, Hırvatistan, Fransa ve Almanya örneklerini de kapsayarak zenginleşti.[1] Bu yeni literatür, kendi ülkelerinde gözledikleri hareketlerin kullandığı ad-

[1] Şu genel kaynaklara bakılabilir: *Anti-Gender Movements on the Rise?*, Heinrich Böll Stiftung, Publication Series on Democracy, 2015. *Gender as Symbolic Glue*, ed. E. Kovats, M. Poim, F. Ebert Stiftung, 2015.

"The Gendered Modus Operandi of the Illiberal Transformation in Hungary and Poland", *Women's Studies International Forum*, cilt 68, 2018. A. Petö, "Hungary's Illiberal Polypore State", *European Politics and Society*, 21, Winter, 2017. *Anti-Gender Campaigns in Europe*, ed. K. Kuhar ve D. Paternotte, Rowman and Littlefield, 2017.

landırmayla "anti-gender" (toplumsal cinsiyet-karşıtı) hareketlere odaklanıyor. Dediğim gibi, bu literatür hem çok yeni olduğu için hem de öne çıkan kavram (toplumsal cinsiyet-karşıtlığı) bizim deneyimimizde pek de anlam taşımayan bir terim olduğu için, bu kavramla birlikte kendimize bakmak bana önemli göründü.

"Anti-gender" kavramı, ilk duyduğumuzda bizde yadırgama etkisi yaratan bir adlandırma, ama biraz daha yakından bakınca daha tanıdık geliyor. Toplumsal cinsiyet-karşıtı hareketler ile kastedilen hareketlerin özellikleri şunlar: Bu kitlesel hareketler Orta ve Doğu Avrupa'da çeşitli ülkelerde nerdeyse eş-zamanlı olarak 2010 sonrasında ortaya çıkmış ve 2014 civarında en yüksek düzeyde kitlesel desteğe ulaşarak siyasi gündeme dâhil olmuşlar. Hareketler ilk başlarken yerel bir karakter taşıyor ve özellikle Katolik Kilisesinin yerel temsilcileri hareketlerde aktif rol oynuyorlar. Kiliseyle bağlantılı sivil toplum örgütlerinin yanı sıra bir de muhafazakâr entelektüellerin etkili olduğunu görüyoruz. İlk ivmenin ardından hareket birkaç yıl içinde kitleselleşiyor ve tüm farklı sağcı partileri kapsayan ve hükümet ve devlete uzanan bir seyir izliyor. "Kitlesel" derken çok sayıda farklı aktörü kapsayan, siyasi ve sivil toplum düzeyinde kurum ve kişilerin katıldığı bir oluşumdan söz ediyoruz. Yüzbinlerce insanın katıldığı sokak gösterileri, milyonlarca insanı kapsayan dilekçe eylemleri, yaygın izlenen web siteleri, liderleri ve örgütleri ve etkili sözcüleriyle birlikte yükselen hareketlerle karşı karşıyayız.

Pek bunların derdi ne? Bu hareketlerin söyleminde "toplumsal cinsiyet ideolojisi" ya da "genderism" dedikleri şeye karşı itiraz merkezi bir rol oynuyor. Bu söyleme göre, kendi ülkelerinin ulusal geleneklerine aykırı olup asıl olarak AB merkezinden dayatılan ve içerde de liberaller tarafından benimsenen "toplumsal cinsiyet ideolojisi" diye bir şey var ki bu, sadece muhafazakâr aile değerlerine dayandığı varsayılan ulusal kültüre değil aynı

zamanda toplumsal yapıya ve hatta uygarlığa yönelik ağır bir tehdit oluşturuyor. Tahmin edeceğiniz üzere en büyük tehdit olarak hedefe konulan ve kalabalıkları sokağa döken meseleler olarak şunlar öne çıkmış durumda: gay evliliklerin tanınması, eşcinsellerin evlat edinme hakları, yine LGBTİ+ haklarını da içeren cinsel eğitimlerin okullarda zorunlu olarak verilmesi ve kürtajın yasallaşması. İlk bakışta gündemler sadece bunlarla sınırlı gibi görünebilir, çünkü AB düzenlemeleri tarafından "dayatılan" toplumsal cinsiyet eşitliğinin diğer boyutlarına dair pek bir tartışma yok gibi görünüyor. Özellikle kadınların iş yaşamına katılımı ve kadına şiddet gibi konularda cinsiyet eşitliği sorgulanıyormuş gibi durmuyor, ya da ancak kısmen ve şimdilik.

Bu alandaki literatürün önde gelen ismi Macaristan'dan feminist Andrea Petö ve Polonya'dan Weronika Grzebalska özellikle kendi ülke deneyimlerinden yola çıkarak, bu hareketlerin gücünü anlamak için yeni bir kavram önerdiler: *polypore devlet*. *Polypore*, ağaç kabuklarında büyüyen bir çeşit mantar demek. *Polypore devlet* ise, Doğu ve Orta Avrupa'da 1989 sonrasında oluşan liberal demokratik kurumsal yapının üzerinde gelişen, bir yandan onu emerken bir yandan çürüten yeni illiberal (otoriter) devlet yapısını işaret ediyor. Petö ve Grzebalska'ya göre neoliberal küreselleşmeye karşı halk tepkisi üzerinde yükselen bu yeni rejimler sadece toplumsal cinsiyet eşitliğinin değil, bir bütün olarak Avrupalı liberal demokrasinin temel değer ve kurumlarının ve özellikle de insan hakları söyleminin altını oyuyorlar. Yazarlar, bu yeni rejimin üç temel özelliğinin altını çiziyor: güvenlikçilik, ailecilik ve mantar özelliği. Güvenlikçi politikalar, insan hakları paradigması çerçevesinde işleyen mevcut sivil toplum kurumlarını dış güçlerin oyuncağı ve ulusal güvenliğe tehdit olarak gösteriyor, böylece hem hükümet yanlısı yeni örgütler yaratarak kaynakları oraya aktarıyor, hem de depolitize edilmiş (uzmanlık söylemi ve devlet bürokrasisiyle) sivil toplumu yeniden politikleştiriyor. Anti-toplumsal cinsiyet hareketleri üzerine

dayanan ailecilik ise, feminizmi kökü dışarıda bir AB ideolojisi olarak kodluyor ve toplumsal cinsiyet eşitliği kavramının içini boşaltarak onu aileci politikalar ve ailenin ana-akımlaştırılması (*family mainstreaming*) ile değiştiriyor. Dahası bu yeni rejim, mantar gibi davranarak, liberal demokratik kurumları, insan hakları dilini ve sivil toplum söylemini ele geçirip sömürüyor, paralel bir alan yaratarak ilerliyor. Son olarak Petö ve birçok gözlemci, Orta Avrupa için, toplumsal cinsiyet meselesinin sembolik bir yapışkan (*symbolic glue*) işlevi gördüğüne dikkat çekiyorlar.[2] Bu niteliğiyle bu hareket, neo-liberal küreselleşme ve liberal demokratik değerlere karşı sağdan yükselen farklı türden tepkileri bir araya getiriyor, bütünleştiriyor.

Toplumsal cinsiyet eşitliği kavramıyla birlikte bizzat toplumsal cinsiyet kavramına yönelik bir saldırı gerçekleşiyor. Böylece bu terimin "ideolojik" (bilim-dışı) bulunarak lanetlendiğini ve *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*'nın üniversitelerdeki varlığının da hedef alındığını görüyoruz. Nitekim Macaristan lideri Orban, 2018 Eylül ayında, bundan böyle üniversitelerde toplumsal cinsiyet çalışmalarının fonlanmayacağını, tanınmayacağını ve yeni öğrenci alınmayacağını duyurdu. Bu karara yol açan süreçte 2015 yılında Macaristan'ın muhafazakâr-sağ popülist partisi Fidesz'in bir milletvekili mecliste şöyle demişti:

> Toplumsal cinsiyet çılgınlığını istemiyoruz. Macaristan'ın, erkeklerden nefret eden kadınlar, kadınlardan korkan feminen erkekler ve aile ve çocukları kendi kişisel gelişimlerine engel olarak görenlerden oluşan, geleceği olmayan bir topluma dönüşmesini istemiyoruz... ve eğer kızlarımız, kendilerini en iyi

[2] W. Grzebalska, E. Kovats, A. Petö, "Gender as symbolic glue: how gender become an umbrella term for the rejection of the (neo)liberal order", *politicalcritique.org*, Ocak, 2017.

gerçekleştirme yolu olarak bize torun vermeyi seçerlerse çok memnun oluruz.[3]

Türkiye deneyimi

Yukarıdaki tablo pek çok yönüyle bizim için fazlasıyla tanıdık. Güvenlik söylemi, ailecilik, toplumsal cinsiyet teriminden arınma, hatta mantanmsı özellikler... Tanıdık özellikler ve ortaklıklar üzerinde fazlaca durmayı gereksiz görüyorum. Bu tablo ile karşılaşınca benim ilgimi çeken daha çok temel bir olgusal farklılık oldu: doğrudan toplumsal cinsiyet karşıtlığı üzerinden örgütlenen bir kitlesel hareketin Türkiye'de mevcut olmayışı. Şimdi, elbette Türkiye örneğini tam değerlendirebilmek için çarpıcı benzerlikler ile bu temel farklığı bir arada değerlendiren bir kavrayış geliştirmek gerekir. Ancak ne yazık ki böyle bir değerlendirme bu yazının sınırlarını aşıyor. Burada Türkiye'nin on altı yıllık AKP dönemi altında geçtiği evreler ve şu anda içinde bulunduğu duruma ilişkin derin analizler yapacak, rejimin karakteri üzerinde fikirler geliştirecek değilim. Ben burada sadece ilginç bulduğum ve ülkenin özgüllüğünü anlamak için kritik olabileceğini düşündüğüm birkaç şeye dikkat çekmek isterim.

Özellikle gay evliliği ve okullarda cinsel eğitim gibi konuları merkeze alan ya da toplumsal cinsiyet eşitliğini ana-akımlaştırma (gender mainstreaming) paketini reddeden kitlesel hareketlerin mevcut olmayışının nedeni çok açık: Türkiye'de toplumsal cinsiyet eşitliği paketini o düzeyde ciddiye alarak hayata geçirmeye çalışan, gay evliliği ve cinsel eğitim konusunda heteroseksist toplumun sınırlarını yoklayan düzeyde gelişkin bir liberal demokratik rejimin mevcut olmayışı. Dolayısıyla AB'ci bir liberal demokrat hükümetin izlediği cinsiyet eşitliği politikalarına karşı tepkisini ortaya koyan ve hükümet siyasetini de kendine doğru çekmeyi başaran sağcı bir protesto hareketine tanık ol-

[3] Gender Studies banned at university, www.theconversation.com.

madık biz ülkede. Kitlesel gösterilere zaten gerek yoktu denebilir, zaten tüm bu anti-feminist, kadın düşmanı, homofobik, aileci muhafazakâr vb. gündemler günümüzde bizzat hükümet tarafından temsil ediliyor denebilir ve bu doğru olur. Gerçekten bizim karşımızda örneğin Almanya ve Fransa'da olduğu gibi bazı reaksiyoner sivil toplum hareketleri değil, serpilmiş, azgınlaşmış bir anti-demokratik rejim bulunuyor. Ancak burada tuhaf olan şey şu ki, on altı yıllık iktidarı boyunca toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı çerçevesinde, kısmen de olsa ilgili kadın örgütlerine danışarak bazı politikaları gündeme sokan da AKP olmuştur. AKP'nin liberal döneminden bugünkü otoriter safhaya geçişinde de alttan gelen bir talep ve zorlamanın etkili olmadığını, daha çok yukarıdan aşağıya bir dayatmanın geçerli olduğunu görüyoruz.

İlgili literatürde işaret edilen başka bir husus olan, toplumsal cinsiyetin yapıştırıcı olması tespiti açısından da Türkiye örneğini düşünmek ilginç olabilir. Bu bağlamda, ülkede toplumsal cinsiyet sorununun ne ölçüde ve ne anlamda bir sembolik yapıştırıcı olarak işlediği sorusu karşımıza çıkıyor. Burada ben daha çok Macaristan ve Polonya toplumlarına dair bir özgüllüğün işe karıştığını düşünüyorum. Bir gözlemcinin dikkat çektiği üzere, "Doğu ve Orta Avrupa'da 1989 sonrasında anti-kapitalist söylemlerin kamusal alandan dışlanması, tüm kamusal sorunların kimlik çatışmaları üzerinden ifade edilmesine... etnik ve dinsel olarak homojen olan bu toplumlarda toplumsal cinsiyete dair tutumların ayrıştırıcı olarak öne çıkmasına neden olmuştur."[4] Toplumsal cinsiyetin sembolik yapıştırıcı olarak işlemesiyle birlikte bu toplumlarda sağın farklı kesimleri bir araya gelebiliyor. Dahası, bazı önemli sosyal politika ve ekonomi sorunları ailecilik üzerinden ifade bulup sorunsallaştırılmış olabiliyor. Nitekim

[4] *Gender as Symbolic Glue*, ed. E. Kovats, M. Poim, F. Ebert Stiftung, 2015, s. 97.

pek çok gözlemci, bu sağcı reaksiyonun gerisinde neo-liberal küreselleşmeye karşı gelişen halk tepkisinin bulunduğunu düşünüyor. Macar lider Orban, aile ve aile refahının tüm politikalara içerilmesini önerirken aslında bunu da ifade etmiş oluyor.

Bu açıdan baktığımızda, bugün Türkiye'de toplumsal cinsiyet meselesinin sağın tüm kesimlerini birleştiren bir sembolik işlev gördüğünü söyleyemeyiz. Elbette, cinsiyet eşitliğine karşı söylemsel unsurlar Türkiye'de de anti-liberalizm, AB ve daha genel olarak batı karşıtlığı, İslamcılık, insan haklarına karşı güvenlik siyasetiyle çevrelenen güçlü milliyetçi söylemsel unsurlarla iç içe geçiyor ancak tüm bunları birleştiren bir yapışkan işlevi gördüğünü iddia etmek doğru olmaz. Öte yandan tüm bu söylemsel unsurların öteden beri Türk-İslam sentezi bağlamında birbirine eklemlendiği ve hepsinin de aileci ve muhafazakâr ataerkil değerlere eklemlendiği de pekâlâ söylenebilir ve dahası, günümüzde karşımıza dikilen şeyin, bir tür Türk-İslam sentezi (daha ziyade İslam ağırlıklı) olduğu da doğrudur. Ancak yine de son dönemdeki özgün yükselişin, tanıdık bildik bir sağcı muhafazakâr ataerkillik olduğunu düşünmek doğru olmaz bence. Hatta muhafazakârlık kavramının yaşanan şeyin sertliğini anlatmak için fazla hafif kaçtığını teslim etmek gerekir.

Bence burada Türkiye tarihinde rastlanmamış türden bir yeni olguyla karşı karşıyayız: hiper eril bir siyasi irade, ya da şöyle ifade edelim: abartılı bir gövde-güç gösterisine indirgenmiş bir siyaset pratiği. Toplumsal cinsiyet meselesinin sembolik yapışkan olarak kavramsallaştırılmasıyla ilgili sorun tam da yeni siyasetin bu hiper eril niteliğini indirgeme riski taşıması. Orta ve Doğu Avrupa örneğinde olduğu gibi söz konusu hareketler ve rejimler, aileci sosyal politikalar ve küreselleşmeye karşı milliyetçi tepkiler çerçevesinde açıklandığı zaman, sorunun doğrudan toplumsal cinsiyetle ilgili boyutunun indirgenmesi eğilimi ortaya çıkıyor. Yani, kadın haklarına karşı ve LGBTİ+ kazanımla-

ra karşı gelişen bariz bir erkeklik tepkisinin gücünü azımsamak eğilimi.

Türkiye deneyimini Orta ve Doğu Avrupa'dan ayıran temel farkın tam da bu noktada belirdiğini düşünüyorum. Söz konusu abartılı, aşırı erkeklik gösterisi ve ona eşlik eden şiddet (hem siyasi şiddet hem de her biçimiyle toplumsal cinsiyete dayalı şiddet) bence Türkiye'yi farklı kılıyor (Bu özgünlük açısından, daha çok Arjantin örneğinde olduğu gibi kadına şiddetin öne çıktığı yerlerle karşılaştırmalar yapmak iyi olurdu). Gay evlilik, LGBTİ+ hakları ve cinsel eğitim gibi konuların tartışmanın ana eksenini oluşturduğu bu ülkelerden farklı olarak Türkiye'de toplumsal cinsiyet gündemi aslen kadına şiddet ve çocuk istismarı sorunu çevresinde şekilleniyor ki bu durumun karşılaştırma açısından önemli sonuçları var. Şöyle ki: Avrupa'daki kitlesel hareket ve rejimler için, aileyi ve çocukları "queer tehdide" karşı savunmak sağın farklı kesimlerini birleştiren ve güçlendiren bir siyasi etki yaratıyor olabilir. Ama Türkiye'de toplumsal cinsiyet gündemi, şiddet ve istismar merkezli olduğu ölçüde, siyasi iktidarın güçlü yanını değil, zayıf karnını oluşturuyor, Aşil topuğu gibi işlev görüyor. Çünkü hem kadına şiddet konusunda hem de çocuk istismarı sorununda, hükümet ve temsil ettiği kesimler yaygın, haklı ve güçlü bir saldırıdan kaçınamıyorlar. Devlet bu alandaki sorumluğunu yerine getiremediği gibi, son yıllarda bariz olarak geri çekilme iradesi gösteriyor. Nitekim 2016'da zamanın Adalet Bakanı Bekir Bozdağ şu ifadesiyle bu iradeyi çok net ortaya koymuştu: "Aile içi şiddette ve kadınla erkek arasındaki uyuşmazlıklarda devletin, polisiyle, askeriyle, hakimiyle, psikoloğuyla, sosyal çalışmacısıyla, uzmanıyla bu kadar girmesi ne kadar doğru?... bunun tartışılması lazım." Günümüzde artık bunu tartışmaya bile gerek duymayan yeni rejimin, çizdiği bu hatta hızlı adımlarla ilerlediğine tanık oluyoruz. Ancak bu ilerleyiş netleştikçe rejimin hiper eril karakteri de netleşiyor.

Dolayısıyla, yeni Türkiye rejimi denen şey, aslında çıplak eril gövde gösterisinden ibaret olan karakterini zorlukla gizleyebiliyor. Aile ve aile değerlerine yapılan vurgular, geri plandaki acı gerçekler tarafından boşa çıkarılıyor. Genç bir Youtuber'ın çektiği videoda olduğu gibi, bir devlet yetkilisinin Türk aile değerlerini vaaz ettiği basın açıklaması, aynı esnada gerçekleşen ve yardımcıları tarafından kulağına fısıldanan türlü korkunç cinsel şiddet olayları ya da "ahlaka aykırı" cinsel pratikler tarafından sürekli olarak kesintiye uğratılıyor.[5]

Şiddet sorununun, Aşil topuğu haline gelmesinin önemli bir sonucu var. Avrupa'daki hareketler, aileyi ve özellikle de çocukları dışsal tehditlere karşı koruma kaygısını öne sürüyor ve bu iddiaya meydan okuyacak güçlü bir toplumsal itirazla karşılaşmadan bunu yapıyor. Türkiye'de ise aileci ve korumacı söylemin, kendini güçlü ve tutarlı bir söylem olarak kurmakta ne kadar zorlandığını görebiliyoruz. Çünkü bu ülkede aileye musallat olan "dış tehdit" söylemini zora sokacak bir şey oluyor ve aile bizzat içeriden patlıyor, kendi üstüne çöküyor. Bu çöküşün ortasında dehşetengiz bir figür beliriyor: Kansını ve çocuklarını öldürdükten sonra intihar eden baba figürü, Yeni Türkiye'nin korkunç sefaletine işaret ediyor ve hem sosyolojik hem metaforik olarak derinlemesine incelenmeyi hak ediyor.[6] Bu kıyıcı, istismarcı ve intiharcı baba, sadece ailenin değil aynı zamanda yeni iktidar rejiminin tam kalbindeki kara deliğin dehşetini de gösteriyor bize. Almanya ve Fransa'da gördüğümüz "kaygılı ebeveynler" hareketi, çocuklarını "aşırı cinselleştirme" dedikleri şeyden korumaya çalışıyor olabilirler. Bu ülkede ise çocuklar, onları erken evliliğe zorlayan ailelerine, istismara karşı gerekenleri

---

[5] Efe Aydal, "Genel Aile Yapısı", Youtube, 2016.

[6] Bu konuda 2017 tarihli önceki bir yazımda daha geniş bir analiz yapmıştım. Bkz. Alev Özkazanç, Yeni Türkiye'nin Eril Gövde Gösterisine Karşı Uyumsuzluk Semptomları ve Kaçış Çizgileri. http://ankara.academia.edu.

yapmadığı gibi bir de rıza yaşını düşürmeye çalışan hükümetin "cinselleştirici" politikalarına ve İslami söylemin şehvet patlamasına karşı korunmak zorundalar.

Sonsöz yerine

Bu yazıda ne Türkiye'de karşılaştığımız hiper eril reaksiyonu çözümlemeye, ne cinsiyete dayalı şiddet konusunda etraflı bir değerlendirme yapmaya kalkıştım. Amacım daha çok, yeni gelişen bir literatürle bağlantılı olarak bazı karşılaştırmalar yapmaktı. Elbette söz konusu bu eril tepkiler dünyanın pek çok farklı coğrafyasında farklı biçimlerde ancak şaşırtıcı ve can sıkıcı benzerliklerle birlikte yükseliyor. Hindistan'dan Rusya'ya, Avrupa'dan Latin Amerika'ya kadar uzanan küresel bir fenomenle karşı karşıyayız. Bu nedenle Türkiye deneyimini hem küresel dinamiklerle ilgili hem özgün yanlarıyla ele almak için birçok başka karşılaştırma yapmak gerekiyor. Ayrıca bu yazıda değinerek geçtiğimiz önemli sorulara, yani bu hareket ve rejimlerin karakterine, tarihsel anlamına dair sorulara da yanıt aramak gerektiği kuşkusuz. Yine de her durumda, hegemonik söylemlerin kuruluşuna, politik güçlerin konumlanışlarına ve yüzeye çıkan kamusal tartışmaların stratejik anlam ve önemine işaret eden yaklaşımların ihmal edilmemesi iyi olur.

TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTLİĞİ KARŞITLIĞININ DİNAMİKLERİ*

Kırk yıldır dünyanın gündeminde olan bir kavram

"Toplumsal cinsiyet" kavramı 1970'lerden itibaren feminist kuramın temel kavramı olarak ortaya çıktığından bu yana farklı anlamlar edindi ve tartışmalara yol açtı. Bazıları bu kavramı sadece kadın erkek ayrımına işaret eden bir şey olarak görürken bazıları da ikili cinsiyet ayrımının radikal bir şekilde sorgulanması ve ötesine geçilmesi için bir imkân olarak anlamlı buldu. Zaman içinde ikili cinsel fark sistemi ve biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet arasındaki varsayılan ayrımın da sorgulanmasıyla birlikte, yani LGBTİ+ hareket ve queer feminizmin etkisiyle bu "belalı" kavram etrafındaki tartışmalar alevlendi. "Ataerkillik" ya da "cinsiyet farkı" kavramları yerine "toplumsal cinsiyet" kavramının feminist literatürde zaman içinde öne çıkması, aslında geri planda feminist hareket ve politikada gerçekleşen bazı önemli değişimlerin de bir göstergesiydi.

Toplumsal cinsiyet kavramının bu kadar popüler olmasının arkasında yukarıdaki kuramsal tartışmalardan ziyade, bu kav-

---

* Bu yazı, bianet'in "YÖK'ün Yükseköğretim Kurumları Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Projesi'ni durdurması ve Tutum Belgesi'ni web sitesinden kaldırmasını nasıl yorumluyorsunuz?" sorusuna yanıt olarak yazıldı ve aynı başlıkla 12 Mart 2019 tarihinde bianet sayfasında yayımlandı. Yazının yayıma hazırlanmasında katkı sunan Buket Kılıçer'e teşekkür ediyorum.

ramı eşitlik kavramı ile birleştiren önemli bir politik dönüşüm vardı. 1960'ların feminist dili çoğu zaman "kadın özgürleşmesi" veya "kadınların kurtuluşu" gibi kavramlarla doluyken, 80'lerden itibaren bunun yerini "ayrımcılık karşıtlığı" ve "toplumsal cinsiyet eşitliği" kavramları almaya başladı. 1980'lerden itibaren uluslararası belgeler ve anlaşmalara damga vuran "toplumsal cinsiyet eşitliği" kavramı, son kırk yıl boyunca Avrupa Birliği, Birleşmiş Milletler ve küresel feminist hareketin temel düsturu olarak etkinlik kazandı. Zamanla temel olarak kadınların (ya da daha resmi bir ifadeyle söylersek, cinsiyet ve cinsel yönelim ayrımı yapılmaksızın her bireyin) ayrımcılıktan uzak biçimde temel insan haklarını kullanabilmeleri için gerekli bir dizi alanda yapılması gereken değişimlere dikkat çeken bir paket oluştu. Bu paket içinde kadın haklarına yapılan vurgu ile LGBTİ+ haklarına yapılan vurgu eşit düzeyde olmamakla birlikte ve ayrıca bu konu tartışmalı kalmaya devam etmiş olsa da, toplumsal cinsiyet eşitliği denince LGBTİ+ bireylere karşı yapılan bariz ayrımcılıkların da kapsandığını görüyoruz. Ama başka bazı bağlamlarda bu eşitlik fikri sadece kadın-erkek eşitliği olarak anlaşıldı ve benimsendi. Böylece sıklıkla bu kavram, cinsiyete dayalı şiddet başta olmak üzere, kadınların siyasi temsil, ekonomi ve sosyal hayata tam katılım ve tüm kültürel alanla ilgili birtakım değerler, tutumlar, saptamalar, öneriler, düzenlemeler bütününü ifade edecek şekilde kullanıldı.

CEDAW Sözleşmesi'nin 1985'te onaylanmasıyla birlikte Türkiye de bu sürece katıldı. 1990 sonrasında özellikle kadın hareketinin bastırmasıyla birçok alanda kurumsal ve yasal düzenlemeler yapıldı. 1995 Pekin Deklarasyonu'nun katkısıyla hızlanan bu süreçte, AB sürecinin de olumlu etkisiyle ve özellikle 2000 sonrasında kamu bürokrasisi ve sivil toplum ve siyasi partilerde çok sayıda eğitimler yapıldı, üniversitelerde merkezler açıldı. Sonradan Aile Bakanlığı içinde etkisiz hale getirilen Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (KSGM) kuruldu, nihayet 2011'de İstanbul

Sözleşmesi imzalandı. Kısacası son 40 yılda dünyada ve Türkiye'de kadın hareketleri, geniş sol muhalif hareketler ve demokratik devletlerin (ve hatta o kadar demokratik olmayan devletlerin bile) gündeminde olan bir kavramdan ve bir uygulamadan söz ediyoruz.

2010'dan sonra sağ popülist tepkiler yükselmeye başladı

Yakın zamanlarda özellikle 2010 sonrasından itibaren hem "toplumsal cinsiyet" kavramının kendisine karşı hem de "toplumsal cinsiyet eşitliğine" dair Avrupa'dan başlamak üzere, Kuzey Amerika ve Latin Amerika'da, Rusya'da, yani bu kavramla tanışmış olan neredeyse her yerde muhafazakâr, dinci ve sağ popülist tepkiler yükselmeye başladı. Aslında bu tepkilerin kökeninde 1995 BM Pekin Kadın Konferansı'ndan sonra Vatikan'ın gösterdiği tepki var. Daha o zaman Vatikan, "toplumsal cinsiyet ideolojisi" olarak isimlendirdiği şeyin, kadın-erkek eşitliği kisvesi altında kürtaj ve eşcinsellik savunusu yapmak anlamına geldiğini söylemeye başlamıştı. Ama günümüzde yükselen tepki sadece bu bildik dinci kökenle açıklanamaz, çünkü artık bu tür tipik anti-feminist dinci tepkiye başkaca yeni ve güçlü öğeler ekleniyor. Neo- liberal küreselleşmeye ve/veya liberal-demokratik kurumlara karşı duyulan tepkiler her yerde ulusalcı popülist hareketlerin ve otoriter rejimlerin güçlenmesine yol açtı. Bu yükselen sağ popülist dalgaya bağlı olarak Macaristan, Polonya, Slovakya, Hırvatistan, Almanya ve Fransa gibi ülkelerde" toplumsal cinsiyet ideolojisi" diye adlandırdıkları şeye karşı mücadele veren kitlesel hareketler türedi. Bunlara toplumsal cinsiyet-karşıtı hareketler (*anti-gender movements*) deniyor. Katolik Kilisesi'nden güç alan ama asıl olarak merkez ve aşırı sağ seküler kesimleri de içeren geniş bir koalisyon olarak davranan bu hareketler, kürtaj, eşcinsel evlilik, evlat edinme hakkı ve okullarda ço-

cuklara cinsel eğitim verilmesi gibi konular başta olmak üzere "toplumsal cinsiyet eşitliğinin ana akım olmasına" ve bunu dayatan "AB elitlerine" karşı çıkıyorlar. Bu arada "toplumsal cinsiyet kavramı" da biyolojik cinsiyeti inkâr ettiği ve herkesi 'cinsiyetsiz' olmaya zorladığı gerekçesiyle bilimsel değil "ideolojik" olmakla hatta "totaliter" olmakla suçlanıyor. Bu gelişmeler sonucunda yakın zamanda tuhaf şeyler olmaya başladı. Örneğin günümüzün en önemli toplumsal cinsiyet kuramcısı olan J. Butler, 2018 yılında Brezilya'da fiziksel saldırıya uğradı. Yine 2019 yılı başında Macar lider Orban, "ideolojik" olduğu gerekçesiyle üniversitelerde toplumsal cinsiyet programlarını kaldırdı ve kamusal fonlamayı kesti. Kısacası bu son dönemde gördüğümüz yeni hareket özgün ve çok ciddi bir reaksiyon olarak ele alınabilir. Tanıdık bir anti-feminist ters tepme ya da bildik muhafazakâr aileci yaklaşımlardan farklı bir küresel oluşumla karşı karşıyayız.

Türkiye'deki son tepkiler, yeni bir oluşumun başlangıcı olarak görünüyor

Türkiye'de yakın zamana kadar bu tür bir popüler hareket gelişmedi ama 2011 "ustalık dönemi" sonrasında devlet eliyle eşitlik karşıtı müdahalelerin adım adım güçlendiğini ve son üç yılda ise şok edici bir hız kazandığını görüyoruz. Yani, Türkiye'de de eşitlik karşıtı politika güçlenmekle birlikte şimdiye kadar Batı'daki örnekleri gibi popüler bir hareket olarak ortaya çıkmadı. Ama belki de yaşanan son gelişmeler bu tür bir hareketin ilk adımları olarak görülebilir. Ben son aylarda olan biten bazı şeyleri, "toplumsal cinsiyet eşitliği" kavramına karşı çıkışları, Türkiye'nin de son yıllarda içine girdiği bu yeni küresel bağlam ile ilişkili görüyorum. Kendine has özellikleri olmakla birlikte, ortaya çıkan bazı yeni söylemsel öğeler ve reaksiyon biçimleri bu genel sağ popülist dalgayla benzerlik taşıyor. Hatta bazen doğ-

rudan Avrupa'daki tartışmalardan etkilenmiş, onu taklit etmiş gibi görünüyor. Ayrıca 2019 yılının ilk aylarında İslamcı çevrelerde yazılan şeylere baktığımda, İslam referansının yerine ya da onunla birlikte daha anti-küreselci ve ulusalcı öğelerin öne çıkmaya başladığını görüyorum. Saf bir İslami referanslı söylemler, yerini daha çok ulusal kültür, toplumsal yapı ve hatta beşerî uygarlığa yöneltilen tehditler üzerinden şekillenen bir anlatıya bırakıyor gibi. Belki de bu yeni bir dinamiktir, dikkatle gözlenmesi gerekir. Yeni bir dinamik değilse de 2011'den itibaren süregelen eşitlik karşıtı iklimin geldiği yeni bir aşamada hareketin yeni bir aşı ile farklı bir atılım yapması olarak görülebilir.

Hedefte İstanbul Sözleşmesi, Medeni Kanun, 6284 var

Elbette ki bu tür bir hareketin nüvesi çoktandır oluşmuştu. Zaten uzun süredir parti ve devletin resmi görüşü "toplumsal cinsiyet eşitliği" değil "toplumsal cinsiyet adaleti" şeklindeydi. Ancak yakın zamana kadar bu ikisi, en azından bazı bağlamlarda ilkinin içini boşaltacak şekilde birlikte durabiliyordu. Mesela KADEM söylemlerinde aile merkezli de olsa bir kadın hakları savusunu vardı. Hatta salt kendi başına bir kavram olarak alındığında "toplumsal cinsiyet adaleti" terimi bile, aile merkezli de olsa "farkçı" ya da "tamamlayıcı" bir tür kadın bakış acısı olarak görülebilirdi. Ama artık adalet ile eşitlik kavramlarının yan yana bile gelemeyeceğini ve hatta "toplumsal cinsiyet" kavramının tehlikeli sayılıp resmi söylemden atılacağını anlıyoruz. Nitekim yeni gelişen reaksiyon biçimleriyle karşılaştırma yapınca, KADEM gibi söylemlerin bile ne kadar "fazla" kaçtığını ve "feminist" olarak damgalandığını görüyoruz. Şimdilerde daha radikal İslamı kesimlerden bazı yazarlar, gazeteciler ve sivil toplum örgütleri, hükümete de sert eleştiriler yöneltme cesaretini göstererek devleti hâlâ AB ve toplumsal cinsiyet eşitliğini savunmakla suçlamaya başladılar. Bu suçlamalar sonucunda MEB, Eğitimde

Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Geliştirilmesi Projesi'nde (ETCEP) geri adım attı, KADEM açıklama yaptı ve YÖK Başkanı Yekta Saraç daha geçenlerde kadın rektörlerle birlikte yapmış olduğu açıklamalardan geri dönmüş oldu. Şimdilerde artık saldırının hedefinde Medeni Yasa ve Ceza Yasasında yapılmış olan değişiklikleri geri almak ve İstanbul Sözleşmesi ve 6284 No'lu kanun (Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun) var.

Yeni söylemsel öğeler öne çıkıyor

Bu arada son iki yıldır nafaka, velayet sorunları, mal paylaşımı ve 6284 üzerinden örgütlenen bir erkek mağdurluğu anlatısı da tabanda yayılmakta. Bu tür söylemler, Türkiye cinsiyet siyasetinde daha önce görülmedik yeni şeyler olarak öne çıkıyor. Anlaşıldığı üzere bunlar tabandaki erkek öfkesini ve hıncını örgütleyebilecek yeni mücadele alanları olarak seçilmiş ve etkili olmaya başlamışlardı. Ama son aylarda çeşitli gazetelerde ve İslami bloglarda yazanlar, toplumsal cinsiyet kavramı ve toplumsal cinsiyet eşitliğiyle ilgili olarak bunlardan farklı ve daha yeni şeyler de söylemeye başladılar. Daha önce ağırlıklı olarak toplumsal cinsiyet eşitliği İslam'a uygun değil demek ve fıtrata referans vermek yeterliydi. Şimdiyse yazılan şeyler, tüm bu eril reaksiyona daha genel bir ideolojik çerçeve ve popüler bir zemin arandığını gösteriyor. Mağdur erkekler söyleminde olduğu gibi burada da İslam geride duruyor biraz ya da başkaca güçlü söylemsel öğelerle iç içe geçiyor. Bu yeni görüşlerde şu gibi öğeler dikkat çekiyor. Toplumsal cinsiyet kavramı bilimsel değil deniyor (ki bu tamamen Avrupa'daki tartışmalardan alınmış bir öğe) ve biyolojik farkların önemi kanıtlanmış gibi bir saptama var. "Toplumsal cinsiyet kavramı asıl olarak kadın erkek farkının kaldırıldığı cinsiyetsiz bir duruma ve eşcinsel sapkınlığın yayılmasına hizmet etmekle" suçlanıyor. İstanbul Sözleşmesi gibi metinler kadına şiddet adı altında toplumsal cinsiyet kavramını ulusal hukuka

sokan "Truva Atı" olarak görülüyor. Toplumsal cinsiyet kavramı eşitlik adına ve ayrımcılık ve şiddete karşı çıkalım denilerek aslında aile ve fıtrata dayalı insan uygarlığının temeline dinamit koyan bir şey olarak teşhir ediliyor. Yani asıl sorun eşcinselliğin yaygınlaşması ve gelecekte bizi bekleyen bazı büyük tehlikeler. Dahası da var. Onlara göre erkeklik ve kadınlığın yok edilmesi ve sapkınlığın azdırılması daha büyük resmin bir parçası. Burada ailenin çökertilmesi, nüfusun azalması, doğurganlık oranlarının düşürülmesi, üreme ve genetik teknolojileriyle ve bilişim ve denetim teknikleri yoluyla insan sonrası bir çağa bizi yönlendiren bir kötücül irade söz konusu. Bu söylemdeki "onlar" batı uygarlığını temsil ediyor ve "biz" ise kendi değerlerimize sahip çıkarak buna karşı durabiliriz deniyor. Batı karşıtlığının bu biçimi, ilginç biçimde Batı merkezli söylemlerden besleniyor ve onlarla rezonansa giriyor.

Son olarak Türkiye Aile Meclisi adlı ağın 8 Mart için Cuma namazına çağırması örneğinde belki de ilk kez ülkede bir sağ popülist erkek hareketinin başlangıcına tanıklık ediyoruz. "Aileye karşı açılan küresel savaşa son" diyeceklermiş. Sosyal medyadaki çağrıda yukarıda işaret ettiğim tüm söylemsel öğelerin nasıl bir araya toplandığını görebilirsiniz. İstanbul Sözleşmesi, 6284 sayılı yasa, toplumsal cinsiyet eşitliği ve "eşcinsellik terörü", nafaka, velayet, mal paylaşımı, aile reisliği, alkol kumar yasağı. Neyse ki anladığım kadarıyla 8 Mart günü böyle bir eylem olmadı, neden nasıl bilmiyorum ama şimdilik engellendi. Bunun yerine 8 Mart İstanbul Gece Yürüyüşü'nde ezanın ıslıklandığı yalanıyla yapılan kışkırtmalar başkaca tehlikeli gelişmelerin habercisi sayılabilir.

Toplumsal cinsiyet popülist sağ tarafından siyasallaştırılıyor

Ulusalcı popülizmlerin bu küresel yükselişi momentinde toplumsal cinsiyet eşitliği ile ilgili sorunlar daha önce hiç olmadığı

kadar ciddi, kutuplaştırıcı politik sorunlar hâline geliyor. Diyebiliriz ki toplumsal cinsiyet sorunu beklenmedik biçimde aşırı sağ tarafından siyasallaşıyor ki bu da bizi çok zor bir durumla karşı karşıya bırakıyor. Bu aşırı sağcı tepki ile başa çıkmak zor çünkü elimizdeki verili araçlar etkisiz hale geliyor. Bu yeni ulusalcı popülist dalgaya karşı çıkmak için şimdiye kadar yapageldiğimiz, bildiğimiz tarzlarda toplumsal cinsiyet eşitliği savusunu yapmak, korkarım etkisiz ve geçersiz kalacaktır.

Bu alandaki mücadele daha da sertleşecek

Toplumsal cinsiyet eşitliği her ne kadar feminist hareketlerin kazanımı olsa da bir devlet projesi olarak kaldığı ölçüde zayıftı ve şimdilerde Avrupa'nın pek çok ülkesinde devlet eliyle daha da zayıflatılmaya başlandı bile. Yakında bu alandaki bazı uluslararası anlaşmalardan çekilmek eğilimi bile başlayabilir. Dolayısıyla şimdiye kadar hâkim olan ve devlete ve hukuka yaslanan feminist stratejilerin sınırlarını ve zaaflarını gözden geçirmek gerekir. Bu alandaki mücadelenin daha da sertleşeceği belli. Bu yüzden, ben kadın hareketinin ancak daha geniş bir muhalif ortak iradenin bir parçası olarak bu dalgaya karşı direnebileceğini düşünüyorum. Radikal demokrasi perspektifiyle geniş koalisyonlar içinde olmak gerekir. Aksi halde daha da sert saldırıların altında kalabiliriz. Reaksiyonun gücünü ve derinliğini hafife almamak gerekir. Her geçen gün karşı cepheye yeni söylemsel öğeler ekleniyor. Feministlerin, yalnızlaştırıcı stratejilerden uzak kalması, meseleleri mümkün olan en geniş zincirleri oluşturmak üzere birbirine eklemek için çaba göstermesini önemli görüyorum.

TÜRKİYE'DE TOPLUMSAL CİNSİYET VE OTORİTER POPÜLİZM*

AKP'nin iki dönemi

On yedi yıldır iktidarda kalan AKP'nin popülizm açısından değerlendirilmesi, popülist mantığın ötesine geçen ve bu mantığın neoliberalizm, İslamcılık, milliyetçilik ve otoriterlik gibi mantıklarla nasıl eklemlendiğini açıklayan karmaşık bir inceleme gerektirir. Ayrıca bu tür bir inceleme, AKP'nin geçirdiği dramatik dönüşümü gözeten bir dönemleştirme yapmayı da zorunlu kılar.

AKP ilk hükümet döneminde (2002-2011) sağ popülist bir parti olmaktan çok, yeni tür -kendi ifadeleriyle muhafazakâr-demokrat- bir merkez sağ parti olarak ortaya çıktı. İslami-muhafazakâr kesimlerin kararlı bir şekilde siyasi merkeze yürüyüşünü ifade ederken, bir yandan da seçmenin diğer kesimlerini yabancılaştırmadan, kendi seçmeninin taleplerini 2000'lerdeki neoliberal kapitalizmin gerekleri ve AB uyum sürecinin zorunlu kıldığı demokratikleşme süreciyle bütünleştirebildi. Daha sonraları, 2010-2011'den başlayan ve 2015'e kadar süren dönüşüm ev-

---

* Bu metnin orijinal versiyonu İngilizce olarak "Gender and Authoritarian Populism in Turkey" adıyla *www.opendemocracy.net blog* sayfasında 3 Şubat 2020 tarihinde yayımlandı. Metnin bu kitap için yayıma hazırlanmasında katkı sunan Yelda Şahin Akıllı'ya çok teşekkür ediyorum.

resinden geçen AKP, kendisi milliyetçi-popülist bir partiye dönüşürken, rejimi de tek adam hâkimiyetindeki bir otoriterlik rejimine dönüştürdü. AKP, zaman içinde giderek daha da ön plana çıkacak olan popülist bir mantığa yaslanmıştı. Ama önceleri bu popülist mantık, Türkiye merkez sağının geleneksel sınırları içindeydi ki bu söylem, modern seküler cumhuriyetçi bürokratik elitler ile Anadolu'nun muhafazakâr dindar halkını karşı karşıya koyuyordu. Ama süreç içinde, bu tür bir reformist kutuplaşmadan devrimci bir kutuplaşmaya doğru bir kayma gerçekleşirken, AKP'nin kendisi de dönüşüme uğradı.[1]

Toplumsal cinsiyet siyasetinin Janus yüzü

"Kadınlar başka ne ister?"

AKP'nin ilk yıllarındaki ikili karakteri cinsiyet siyasetine de yansıdı. Bu dönemde iki farklı siyaset gerilimli biçimde yan yana var oldu. Bir yandan, AB uyum sürecinin gerekleriyle uyumlu olarak gerçekleştirilen ve toplumsal cinsiyet eşitliğini gözeten yasal ve kurumsal reformlar vardı. Ama bu önemli reformlar, çoğu zaman güçlü bir kadın hareketinin baskısı ve işbirliği sayesinde gerçekleşmişti ve partinin gönülsüzce de olsa AB'ye karşı görünüşü kurtarma kaygısını yansıtıyordu.[2] Cinsiyet eşitliğine dair bu ılımlı yaklaşım baştan beri bu gönülsüzlük ile damgalanmış olsa da yine de ilk iki dönem boyunca ciddi kazanımların elde edilmesini mümkün kıldı. Kadına karşı şiddetin alarm verici bir şekilde arttığının açıklandığı 2007 yılından sonra bu konudaki yasal önlemler arayışı hızlandı ve 2012'de 6284 sayılı aile içi şiddete dair kanun çıkarıldı. Dönemin cinsiyet politikaları konu-

---

[1] Murat Somer, "The Slippery Slope from Reformist to Revolutionary Polarization and Democratic Breakdown", *The Annals of American Academy of Political and Social Science*, Aralık 20. 2028.

[2] Deniz Kandiyoti, "A Tangled Web: the politics of gender in Turkey", *opendemocracy.net*, 5 January 2011.

sundaki 'ılımlı' karakterinin en önemli sonucu, 2011 yılında imzalanan Avrupa Konseyi İstanbul Sözleşmesi oldu. Bu sözleşmenin hazırlanması da İstanbul'da imzalanmış olması da Türkiye'deki kadın hareketinin o dönemki etkinliğinin bir göstergesiydi.

Öte yandan, görünüş kurtarmaya matuf cinsiyet eşitliği reformlarının yanı sıra, baştan beri AKP'nin buna zıt bir başka cinsiyet politikası daha vardı ki bu, siyasetin İslamileşmesine ve sosyal politikanın aile merkezli olarak yeniden şekillenmesine paralel olarak kadınların anne, eş ve bakım emeği rollerini pekiştirmeye dayanıyordu.[3] Latin Amerika'nın sol popülist rejimlerindeki kadar radikal eşitlikçi olmasa da Avrupa'nın erkek seçmene dayalı sağ popülist partilerine kıyasla AKP, baştan beri kadınlardan büyük destek gören bir parti oldu. AKP seçmeni arasında, %55 ile kadın seçmenler ve özellikle kentlerdeki alt sınıf muhafazakâr ev kadınları, partinin ve liderin en güçlü destekçilerinden oldular.[4]

AKP'nin geniş bir kadın kitlesine seslenişi iki temel ayağa dayandı. Bunlardan ilki, partinin, başörtülü kadınların kamusal görevlere ve üniversitelere alınmak için verdikleri mücadeleye sahip çıkması idi - ki bu başörtüsü gerilimi on yıl boyunca Türkiye siyasetinin en hararetli kapışmasına neden oldu. Yine de üniversitelerdeki başörtüsü yasağına karşı mücadele, cumhuriyetçi elitlerin zulmüne karşı kadınların insan hakları ve eğitim hakkı olarak savunuldu. Dahası, AKP'nin dindar muhafazakâr kadınlara desteği sadece bazı kamusal alanların onlara açılmasıyla sınırlı kalmadı. Daha ziyade, AKP, kadınları kitlesel olarak

---

[3] Yeşim Arat, "Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox", *Third World Quarterly*, cilt 31, 2010.

[4] AK Parti Seçmeninin yüzde 55'i kadın, İsmail Sonsuz, *turkiyegazetesi.com*, 23.11.2015

parti siyasetine katmayı ve özellikle yerel siyaseti onların hareketliliği üzerine kurmayı başardı. Bu, çoğu kadına partinin yüksek mertebelerine çıkma fırsatı tanınmamış olsa da yerel düzeyde kadınlar için önemli bir güçlenme anlamına geldi. Ayrıca, AKP'nin yerel siyasetinin başarısının merkezinde, kent yoksullarına dağıtılan, daha önce görülmemiş miktarlarda sosyal yardımlar (yerel yönetimler, merkezi devlet ve dini vakıflar, dernekler iş birliği ile) bulunuyordu. Aile ve kadın merkezli bu sosyal yardım siyasetinin, AKP'nin kentsel yoksullar ve kadınlar üzerindeki hegemonik etkisi ilgili literatürde oldukça net ortaya konmuştur.[5]

Ama, bu başarılı yerel siyasetin, pek dikkat çekilmeyen daha derin bir anlamı ve sonucu da vardır. AKP'nin Esenyurt örgütünden bir kadın aktivistin ifadesiyle, AKP kadınlara şu mesajı iletmektedir: Erkeklerin giderek daha doyumsuz, maneviyatı daha düşük, aldırmaz, ilgisiz, şefkatsiz olduğunu, çocukların telkinsiz ve gözü aç hale geldiğini, bunun kadınları zora soktuğunu söyleyen partili kadın, "Biz kadınlara 'bu erkekleri ve çocukları yola getireceğiz, bizim camiamızda erkekler evine ekmek götürür, karısının kızının ihtiyaçlarını karşılar. Aile birliğinizi sağlarız. Hem dışarıya karşı seni ve çocuklarını koruyup kollayacak kadar güçlü, hem de evin içinde şefkat ve merhamet gösterecek kadar muhlis bir adam haline getiririz' diyoruz. İşse iş, Allah korkusuysa Allah korkusu... Bir kadın daha ne ister?"[6]

---

[5] Saniye Dedeoğlu, "Veiled Europeanization of Welfare State in Turkey: Gender and Social Policy in the 2000s". *Women's Studies International Forum*, cilt 41, Part 1, 2013.

Zafer Yılmaz, "Strengthening the family policies in Turkey: Managing the social question and armouring conservative neoliberal populism", *Turkish Studies*, cilt 16, 2015, sayı 3.

[6] Sevda Karaca, "Kadınlar AKP'ye niye oy veriyor?", *evrensel.net*, 15 Eylül 2014.

Ama yereldeki bu pazarlığın kadınlara yüklediği sorumluluğu da hatırlatıyor: "eğer evin içinde huzurun olsun istiyorsan gücünü bizden alacaksın. Kadın dediğin her şeyi göstere göstere yapmaz. Kocanın arkasından dolanmayı bileceksin." İşte AKP'nin yoksul dindar kadınlarla yaptığı pazarlığın özü budur: geleneksel rollere uyum, evde kocaya itaat ve partiye sadakat karşılığında erkeklere iş, sosyal yardım ve "erkeklerin medenileştirilmesi".[7] Deniz Kandiyoti'nin ifadesiyle, "sonuçta bu, tüm biçimleriyle ataerkil iktidar ile yapılan en eski anlaşmadır, ancak bu kez çok güçlü bir paternalist popülizmin elindeki güçlü kaynaklar sayesinde ulusal ölçekte tekrarlanmaktadır".[8]

Millet-Halk'ın kurtarıcısı olarak liderin yükselişi

2010'dan ve özellikle AKP'nin ikinci döneminden itibaren, Türkiye siyaseti bir dizi sarsıcı olayın içinden geçerek, demokrasiden çıkarak tek adam otoriter rejimine dönüştü.[9] Bu dönem siyasi sisteme içkin olan kutuplaşma dinamikleri kontrolden çıkarak AKP'nin önceki dönemindeki kapsayıcı muhafazakâr demokratik söyleminin yok olmasıyla sonuçlandı. Murat Somer'in ifadesiyle demokrasinin çöküşünün nedeni, kutuplaşma-yoluyla -dönüştürme siyasetinin otoriter döngüsünden kaynaklanmıştı.[10] 2013 ile 2015 arasındaki geçiş dönemi, AKP yönetimine hem güçlenen demokratik bir muhalefet hem de kendi iktidar ortağı

---

[7] "Erkeklerin medenileştirmesi" deyimi için bkz. Sevda Karaca, "Kadınlar AKP'ye niye oy veriyor?", *evrensel.net*, 15 Eylül 2014.

[8] Deniz Kandiyoti, "No Laughing matter: women and the new populism in Turkey", *opendemocracy.net*, 1 Eylül 2014.

[9] Olayların seyri için bkz. Kerem Öktem ve Karabekir Akkoyunlu, "Exit from Democracy: Illiberal Governance in Turkey and beyond", *Southeast European and Black Sea Studies*, cilt 16, 2016, sayı 4.

[10] Murat Somer, "The Slippery Slope from Reformist to Revolutionary Polarization and Democratic Breakdown", *The Annals of American Academy of Political and Social Science*, 20 Aralık 2028

(Fethullah Gülen cemaati) tarafından meydan okuduğu kritik bir dönüm noktası oldu. 2013'deki Gezi Direniş Hareketi[11] ve 2015 Haziran seçimlerinde[12] HDP'nin kritik bir seçim zaferi elde etmesiyle AKP, ilk kez meclisteki çoğunluğunu kaybetti. Bu olay, AKP'nin sağ-popülist hegemonyasını başarıyla sarsan alternatif bir demokratik-popüler koalisyonun oluştuğunun göstergesiydi. Demokrasi ve barış talep eden muhalif güçlerin umut verici yükselişi ile karşılaşan ve meclis çoğunluğunu yitirmiş olan AKP, 2015 seçimlerinin hemen sonrasında, ülkeyi yeni bir seçime zorla sürüklerken, barış görüşmelerine son vererek Kürt bölgesinde savaşı yeniden başlattı ve kısa sürede ülkeyi tam teşekküllü bir otoriter rejime sürükledi. 2016 yılındaki Gülenci askeri darbe girişimi ve Ortadoğu'daki aşırı gergin jeopolitik gelişmelerin tetiklediği "varoluşsal güvensizlik", AKP'nin rejimi dönüştürme gayretiyle birleştiğinde, Türkiye otoriter rejime sürüklendi.[13]

Türkiye'de mevcut otoriter rejimi sadece popülist siyaset mantığıyla açıklamak doğru olmayacaktır. Ben burada, Benjamin de Cleen'in popülist mantık (aşağı ile yukarısı arasındaki karşıtlık) ile milliyetçi mantık (içerisi ile dışarısı arasındaki karşıtlık) arasında yaptığı ayrımı izleyeceğim.[14] Bu ayrımı gözeterek, AKP'nin son dönemdeki popülist mantığın, daha belirgin olarak öne çıkan ultra-milliyetçi, yerelci ve otoriter bir mantıkla eklemlenerek anlam kazandığını ileri süreceğim. Bu yeni otoriter

---

[11] Gezi için bkz. Irem Inceoglu, "The Gezi Resistance and its aftermath", *Eurozine*, 17 Eylül 2014.

[12] Kerem Oktem, "A new Turkey but not one of Erdogan's liking", *opendemocracy.net*, 8 Haziran 2015.

[13] Karabekir Akkoyunlu, Kerem Oktem, "Existential insecurity and the making of a weak authoritarian regime in Turkey", *Southeast European and Black Sea Studies*, 16:4, 2016.

[14] Benjamin de Cleen, "Populism and Nationalism", *Oxford Handbook of Populism*, ed. C. Kaltwasser, P. Taggart vd. Oxford Uni. Press. 2017, oxfordhandbooks.com

anlatı, halkı millet olarak tarif eder (millet-olarak-halk) ve onu, "milli olmayan iç ve dış düşmanlar" kategorisine karşı konumlandırır. Böylece aslında iki ayrı mantık olan popülist ve milliyetçi mantık, ikincisinin hâkimiyetinde iç içe geçmiş olur. Kabul etmek gerekir ki daha otantik bir popülist anlatı, yani AKP'nin "ezilenleri", "mağdurları" temsil ettiği yolundaki anlatısı baştan beri mevcuttu. Ama zamanla, bu aşağıdakiler-yukarıdakiler karşıtlığı giderek dışlayıcı yerelci-milliyetçi bir iç-dış karşıtlığına dönüştü. Böylece, artık Lider, zalim yerel elitler tarafından hor görülmüş milli halkın temsilcisi olmaktan çok, gayri-milli ve "terörist" unsurlara karşı milletin kurtarıcısı olarak kendini konumlandırdı. Sonuç olarak, milletin tümü, dış güçler ve onların gayri-milli uzantıları tarafından ezilen, mağdur edilen, varlığına kastedilen bir varlık olarak kuruldu ki bu ülkedeki tüm muhalif kesimin (seçmenlerin %50'si) gayri-milli olarak dışlanması anlamına geliyordu.

Dindar kadın vs kırmızılı kadın

"Benim örtülü bacıma saldırdılar"

Türkiye'nin demokrasiden otoriterleşmeye geçişi sürecinde AKP'nin izlemeye başladığı yeni bir toplumsal cinsiyet siyaseti kritik bir rol oynadı. Gezi Direniş Hareketi ve HDP siyasetinin başarısı, otoriter reaksiyonları kışkırtmış, birçok alanda olduğu gibi hetero-patriyarkal korku ve endişeleri de arttırmıştı. 2013 Gezi Hareketi'ndeki kitlesel gösteriler, sadece kadın hareketinin ve LGBTİ+ hareketinin görünürlüğünü öne çıkarmakla kalmamış aynı zamanda bu hareketlerin gücünü ve canlılığını da kanıtlamıştı.[15] Gezi'ye tepki olarak Erdoğan, hem dış güçlere karşı milletin dik duruşu söylemine başvurmaya başladı hem de daha

[15] Buket Turkmen, "The Gezi Revolt and the Solidarist Individualism of Capulcu Women", *Les Cahiers du CEDREF* 22: 2018, journals.openedition.org/cedref/1133.

özgül olarak İslami-popülist bir anlatıyı harekete geçirdi ki bu anlatı epey cinsiyetlendirilmiş fantezilere yaslanıyordu. Gezi Direnişi günlerinde başörtülü bir kadın, Kabataş-İstanbul'da bebeğiyle gezerken Gezi protestocularının saldırısına uğradığını iddia ettiğinde (tamamen uydurma olduğu anlaşılan bu iddiaya göre, yarı çıplak halde, deri eldiven giyen ve siyah bandanalı 100 kadar erkek kadına hakaret etmiş, yolda sürüklemiş ve üzerine işemişlerdi) Erdoğan ve yandaş medya bu provokatif iftirayı protestocuları şeytanileştirmek için kullandı.[16] Gezi'den hemen sonra topladığı büyük bir kitlesel mitingde dinleyicilere seslenen Erdoğan "benim örtülü kız kardeşime ve bebeğine saldırdılar, yolda sürüklediler" dedi. Ayrıca bu konuşmada, Gezi'nin bu vahşi eylemcilerini "üniversitelere alınmadıkları halde, mağdur oldukları halde asla böyle isyankar eylemlere başvurmayan örtülü kız kardeşlerinin gösterdiği sabırla" karşılaştırdı: "Sabrettiler çünkü onlar sabrın sonunun selamet olacağını biliyorlardı". Masum bir kadına vahşice saldıran dinsiz erkekler etrafında örülen bu fantastik anlatı aslında, Gezi Direnişi'nin ikonik sembollerinden biri haline gelmiş olan bir imajın tetiklediği endişelerin göstergesiydi: Gezi'nin ilk günlerinde polisin çok yakından üzerine sıktığı biber gazına karşı kararlı şekilde duran kırmızı elbiseli genç kadının imajıydı bu.[17] Bunu izleyen dönemde kadınlar, AKP'nin öne sürdüğü dindar, fedakar, iffetli, sabreden kadın normuna daha fazla karşı çıkarlarken, buna yönelik eril reaksiyonlar da giderek güçlenecekti.

---

[16] Berivan Orucoglu, "Turks, Lies and Videotape", Foreign Policy, *foreignpolicy.com*, Mart 2013.

[17] Rob Williams, "Turkey protests: women in red. Ceyda Sungur becomes reluctant symbol of Turkish Resistance", *independent.co.uk*, 5 Haziran 2013.

İslamcılık, popülizm ve milliyetçilik kavşağında kadınlar

2015 sonrasındaki çıplak eril gövde gösterisi siyasete egemen olduğunda, toplumsal cinsiyet politikası da dinci-yerelci milliyetçilik, neoliberalizm, neomuhafazakârlık, militarizm ve otoriterliğin oluşturduğu karmaşık matriks çerçevesinde yeniden şekillendi.[18] O zamandan itibaren, farklı jeneolojilere sahip siyasi mantıklar birleşerek erkek egemen bir siyaseti pekiştirdi. AKP rejiminin aileyi yeniden tasarlaması, eğitim politikalarını İslam merkezli olarak yeniden düzenlemesi, yasal ve kurumsal kazanımların geriletilmesi, kadınların beden ve cinselliklerinin denetimine dair çabaların güçlenmesi gibi pratikler, önceki dönemindeki ılımlı cinsiyet eşitliği siyasetinin sonunun geldiğini gösteriyordu. Bu iklimde, bazı yandaş kesimler daha açık biçimde medeni kanunun İslami açıdan gözden geçirilmesini savunmaya başladılar. Annelik sadece İslami değerlere atfen en yüce meslek olarak yüceltilmekle kalmadı, aynı zamanda, Türkiye'nin büyük bir güç olmasını engellemek amacıyla nüfus planlamasını dayatan dış güçlere karşı, milli bir görev olarak da öne sürüldü. Toplumsal cinsiyet eşitliği ilkesi yerini aileci politikalara bırakırken, kadın hareketleri, LGBTİ+ bireyler ve örgütleri çeşitli şekillerde hedef alınmaya başlandı. Cinsiyetlendirilmiş OHAL rejimi en

[18] Feride Acar ve Gulbanu Altunok, "The politics of intimate at the intersection of neoliberal and neoconservatism in contemporary Turkey", *Women's Studies International Forum*, cilt 41, bölüm 1, 2013.

Azadeh Kian ve Buket Turkmen, "Introduction: transformations of the gender regime in Turkey", *Les Cahiers du CEDREF* 22: 2018, journals. openeditions.org/cedref/1095.

Betul Yarar ve Cevahir Ozguler, "Neoliberal Body Politics: Feminist Resistance and the Abortion Law in Turkey", *Bodies in Resistance* içinde, ed. W. Harcourt, Palgrave, 2017.

Dilek Cindoglu ve Didem Unal, "Gender and Sexuality in the Authoritarian Discursive Strategies of New Turkey", *European Journal of Women's Studies* 2017, cilt 24(1).

çok Kürt Kadın Hareketini hedef aldı ve bölgedeki yerel örgütlenme yok edilirken, HDP'li kadın milletvekilleri ve aktivistler saldırılara uğradılar. [19]

AKP'nin son dönemdeki söylemi, İslamcı, popülist, milliyetçi ve otoriter mantıkları birleştirerek, cinsiyetlendirilmiş bir "biz-onlar" karşıtlığı üretti. İslami söylem açısından bakarsak, karşıtlığın "örtülü, iffetli, erdemli, itaatkâr ve dindar kızlar ve analar" ile "iffetsiz, asi ve cinsel olarak serbest, açık" kadınlar arasında kurulduğunu görürüz. Bu ikinciler, yüksek düzey bir AKP'linin ifadesiyle "kamusal alanda utanmadan gülen kadınlardır. [20] Bu karşıtlığın şahika noktasında duran figür ise, "ahlaksız, serbest, açık saçık feminist" kadındır ki bu kadın, erken evliliklere karşı mücadele ederken aslında aileyi parçalamakta ve zinayı da savunmaktadır. Milliyetçi anlatı ise, "yerel-milli" ile gayri-milli" karşıtlığını besleyen bir dizi alt metni dolaşıma sokar. Buradaki cinsiyetlendirme ilk planda şöyle işler: karşıtlığın bir tarafında, çocuklarını Kürt savaşında kaybetmiş olan Anadolu'nun mazbut kadınları (Şehit Anneleri) vardır. Öteki tarafta ise, bir şekilde PKK terörüyle ilişkilendirilen bir dizi kadın: Kürt kadın gerilla, Kürt kadın hareketinden kadınlar, HDP'nin kadın milletvekilleri, kaybolan çocukları için adalet arayan Cumartesi Anneleri, solcu kadınlar, barış için mücadele eden feministler. İkinci bir düzlemde, ailesi, millet ve devleti adına her türlü fedakarlığı yapmaya hazır olan "aile kadını" (ki en büyük fedakarlık Erdoğan'ın istediği gibi üç çocuk yapmaktır) ile üreme hakları ve cinsiyet eşitliği için sokaklarda mücadele eden kadınlar arasındaki karşıtlık vardır. Aile kadını olan anne, yerel-milli bir figür iken, feminist kadın dış güçlerin oyuncağı ve gayri milli bir unsurdur.

---

[19] Zeynep Kıvılcım, "Gendering the state of emergency regime in Turkey", *Les Cahiers du CEDREF* 22:2018.

[20] Deniz Kandiyoti, "No Laughing matter: women and the new populism in Turkey", *opendemocracy.net*, 1 Eylül 2014.

Nihayet, popülist söyleme gelirsek, farklı kadın grupları arasında üretilen tüm bu ikili karşıtlıklar, halk ile elitler arasındaki tipik popülist söylemle de iç içe geçer. Böylece, Anadolu'nun küçük kasabasındaki ya da kentli yoksul ailedeki dindar kadın, az eğitimli, yoksul ve ezilen bir karakterde resmedilirken, bunun karşısına koyulan "gayri-milli" kadın, tipik olarak eğitimli, orta-üst sınıf ve zengindir. Giyimi kuşamı ve davranışlarıyla halkın değerlerine yabancı olarak çizilen bu karakterin prototipi ise İzmirli kadındır ki (gavur İzmir diye anılan, Türkiye'nin en batılı modern kenti) bu kadın aynı zamanda ana muhalefet partisinin de ateşli bir destekçisidir. Nihayet, tüm bu farklı politik söylemlerin kavşağında duran ve kadınlara oranla daha ağır bir dışlamaya uğrayan LGBTİ+ bireyler vardır. LGBTİ+ bireylerin varlığı ve görünürlükleri sadece gayri-milli olarak damgalanmakla kalmaz, aynı zamanda insanlığa tehdit ve Tanrı'nın düzenine başkaldırı olarak sunulur.

Ataerkil otoriterliğin kriz semptomları

"Gençler artık evlenmiyorlar"

Tek adam rejiminde somutlanan eril gövde gösterisi, hiçbir zaman çelişkisiz, gerilimsiz olmadı ve bu gerilimler, AKP-MHP ittifakının İstanbul başta olmak üzere büyük kentlerde büyük bir yenilgiye uğradığı 2019 yerel seçimlerinden sonra daha da belirginleşti ve kriz semptomları daha görünür oldu.[21] Bugünlerde AKP rejimi, başka pek çok sahada olduğu gibi cinsiyet politikası cephesinde de ciddi sorunlar yaşıyor. OHAL rejiminin en karanlık günlerinde dahi (2016-2018), kadın hareketi ne kadar güçlü ve direngen olduğunu ortaya koymuş, "Başkanlık Rejimine ve Ataerkilliğe Hayır" diyerek kendini göstermişti. Kadınların so-

[21] Ezgi Erkoyun, Ali Kucukgokmen, "Erdogan faces huge blow after main opposition wins Istanbul elections", *insider.com*, Haziran 24, 2019.

kaktaki direnişleri sayesinde, hükümetin, kadına şiddet, çocuk yaşta evlilikler ve boşanmaya dair düzenlemeler konusunda daha fazla geri adım atması önlenebilmişti. Yeni rejimin, Türkiye toplumunun yükselen seküler eğilimlerini (kentli muhafazakâr kesimler dahil) tersine çevirmek, özellikle de kadın ve gençlerin kendi kaderlerine hakim olma arzularını bastırmak yönündeki gayreti baştan beri başarısız olmaya mahkumdu. Ancak, kadınların hem özel alanda hem de kamusal alanda hak talepleri kontrol edilemez oldukça, bazı erkekler daha şiddetli ve kadın düşmanı tepkiler vermeye başladılar. Böylece, son yirmi yıldır ağır bir kronik sorun halini alan kadına şiddet sorunu, özellikle kadın cinayetleri ve çocuk istismarı, yeni rejim döneminde çok daha ağırlaştı.

Daha önce başka bir yazıda savunduğum üzere, ailenin günümüzdeki içe patlayışı (kadın cinayeti, çocuk istismarı ve son olarak aile intiharları şeklinde) hem neoliberal-otoriterliğin hem de ataerkil erkekliğin krizini göstermektedir.[22] Deniz Kandiyoti'nin ifadesiyle, "cinsiyete dayalı toplumsal şiddetin şahlanması, kendini güvenceye almış bir ataerkilliğin değil, toplumsal cinsiyet düzeninin ve genel olarak siyasi düzenin krizinin göstergesidir". [23] Kandiyoti, ataerkilliğin çöküşüne karşı bir reaksiyon olarak "eril restorasyon"un gündeme geldiğine dikkat çeker. Son dönemde toplumsal cinsiyet politikalarının gerilimli karakterine işaret eden başka bir gelişme, erkek mağduriyeti anlatısı üzerinden harekete geçen yeni bir erkek hakları hareketinin ve toplumsal cinsiyet karşıtlığının ortaya çıkmış olmasıdır.[24] Bu an-

---

[22] Alev Özkazanç, "Amok Runners: Crisis of Patriarch and Gender Violence in Turkey", *new-pretender.com*, 14 Temmuz 2019.

[23] Deniz Kandiyoti, "Locating the politics of gender: patriarchy, neoliberal governance and violence in Turkey", *Research and Policy on Turkey*, cilt 1. 2016, sayı 2.

[24] Alev Özkazanç, "The episode of anti-gender politics in Turkey", *blogse.ac.uk*, 2019/05/20.

latıların merkezinde, nafaka, çocuklar üzerindeki velayet sorunları, 6284 sayılı yasa, İstanbul Sözleşmesi ve toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarına karşıtlık bulunuyor. Toplumsal cinsiyet-karşıtı söylemlerde çoğu zaman kadın düşmanlığı ile homofobik kaygılar iç içe geçiyor.[25] Yeni rejim, şimdi dönüp de kendisini hedef alan bir canavar yaratmış durumda. Öyle ki bazı yandaş İslamcı yazarlar, Erdoğan'ın kızı Sümeyye Erdoğan'ın kurucusu olduğu KADEM derneğini bile, hala toplumsal cinsiyet perspektifine sahip olmakla ve AB fonlarından yararlanmakla suçlamaya başladılar. İlginç olan şu ki Emine Erdoğan yakınlarda 25 Kasım dolayısıyla yaptığı bir konuşmada bu tür eleştirilere karşı İstanbul Sözleşmesi'ni savundu ve böylece söz konusu gerilimin artacağının sinyalini vermiş oldu.

AKP'nin uzun zamandır dayatmaya çalıştığı üç çocuk politikası da evlilikleri teşvik etme gayreti de boşa çıkmış görünüyor. İstatistikler, evlilik yaşının ilerlediğini ve doğum oranlarının belirgin şekilde düştüğünü ortaya koyuyor. Tam da bu nedenle, Erdoğan geçenlerde bu duruma dikkat çekerek şöyle dedi:[26] "Genç yaşta maalesef evlenmiyorlar. Kızlarımız da erkeklerimiz de çoğu 30'u aşkın evleniyor veya çoğu evde kalıyor... Güçlü milletler güçlü ailelerden oluşur. Yıllarca maalesef doğum politikasında kısırlaştırma politikası güttüler. Türkiye'nin nüfusu azalsın diye. Ben de tam aksini söylüyorum. Nüfusumuz çoğalmalı. Aile kurumu milli varlığımızın bel kemiğidir. Bugün Batı toplumlarını bekleyen en büyük sorun budur. Aile diye bir kavram buralarda kalmamış. Ama şimdi bizi tehdit ediyor. Nüfuslarını da azalıyor. Ben niye en az üç çocuk diyorum". Konuşmanın hemen ardından çok sayıda genç insan, Twitter'da TT olan bir

---

[25] Alev Özkazanç, "Global gay conspiracy and misogyny in Turkish anti-gender narratives", *blog-lse.ac.uk*, 2019/08/05.

[26] Hikmet Adal, "Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın evlilik yaşı iddiası ne kadar doğru?", *bianet.org*, 11 Ocak 2020.

başlık altında (#evlenmiyorumcunku) tepkilerini paylaştılar. Paylaşımların çoğunda evlenmeme nedeni olarak işsizlik (%27'ye varan genç işsizliği) ve hayat pahalılığı öne çıkarılırken, diğerlerinde eğitimle ilgili kaygılar, aile içi şiddet, mevcut koşullarda çocuk sahibi olmak istememek ya da evlilik yaşamına dair zorluklara dikkat çekiliyordu. Çok sık paylaşılan bir twit ise ünlü tarihçi İlber Ortaylı'nın önceki bir konuşmasında gençlere vermiş olduğu bir öğüdü hatırlatıyordu: "liseyi bitirince hemen evlenip mobilyacı gezeceğinize, dünyayı gezin". Bu sosyal medya tepkisi sayesinde bir kez daha gördük ki, AKP'nin aile merkezli cinsiyet politikası da baskıcı-otoriter uygulamaları da giderek daha fazla dünyaya açılan, seküler yaşam tarzları ve bireysellikleri konusunda ısrarcı olan kadınlar ve gençler tarafından benimsenmiyor ve karşı çıkılıyor.[27] Hiçbir zaman gençlerden çok fazla oy desteği almamış olan AKP, giderek onlardan daha fazla yabancılaşıyor.

Bundan sonra ne olacak?

"Tecavüzcü sensin"

2019 Aralık ayında İstanbul'da bir grup feminist kadın, Şilili feminist kolektif *Las Tesis*'in yakınlarda viral olan dans protestosunu gerçekleştirmeye kalkıştıklarında polis müdahalesiyle karşılaştılar. Ama bu olay, dansın bu sefer başka illerde tekrarlanmasını ve hatta TBMM'de kadın vekiller tarafından sahnelenmesini kışkırttı.[28] Dansa eşlik eden şarkı, Polis, Hakimler, Başkan ve Devlet'e karşı ağır ifadeler içeriyordu: "Tecavüzcü sensin" ya da "Baskıcı devlet erkek tecavüzdür" gibi. İçişleri Bakanı Soylu, göstericileri "kadına şiddet kılığı altında devleti yıkmaya çalışı-

[27] Sencer Ayata, "Gençler AKP'den neden kopuyor?", *T24*, 5 Ağustos 2017.

[28] "Police disperse women's las tesis dance protest in Istanbul", *hurriyetdailynews.com*., Aralık 09, 2019.

"Turkey's women lawmakers stage Las Tesis's rapist is you protest", *dw.com*.

yorlar" diye hedef almakta gecikmedi. Şimdi artık öyle bir noktaya vardık ki baskıcı devlet ile direnen kadınlar her cephede karşı karşıya gelecekler ve otoriter yönetim giderek daha fazla zorlanacak. Demek ki gelecek için umutlu olmak için nedenler var. Ama yine de iki önemli sorun alanı hala yanıtlanmayı bekliyor: bunlardan ilki yoksul ev kadınlarının AKP'ye ve liderine süregelen desteği, diğeri ise yeni ortaya çıkan erkekler hareketi. İlkine dair, kadınların, çocuklarının ve kocalarının bu rejimin neoliberal-otoriter uygulamaları yoluyla "terbiye edilemeyeceğini" anlamakta gecikmeyeceklerini umabiliriz. Ayrıca giderek ağırlaşan ekonomik kriz nedeniyle yerelde yapılan pazarlık da çökmeye başlamıştır. Yine de bu geniş kadın kitlelerinin desteği ancak, tüm topluma, sosyal refah, adalet ve toplumsal cinsiyet eşitliği vadeden demokratik sol bir alternatifin ortaya çıkmasıyla sağlanabilir. Dahası, böyle bir alternatif ortaya çıkmazsa, erkeklerin ataerkil endişelerini frenlemek ve geri sarmak da mümkün olmayacaktır.

TOPLUMSAL CİNSİYET KARŞITI ANLATILARDA "KÜRESEL GEY KOMPLOSU" VE KADIN DÜŞMANLIĞI*

23 Haziran 2019'da yenilenen İstanbul Büyükşehir Belediyesi seçimlerinde muhalefetin İslamcı AKP karşısında kazandığı büyük zaferden ilham alan birkaç belediye, izleyen hafta gerçekleştirilen Onur Yürüyüşüyle dayanışma sergilemeye cüret edebildi.[1] Bir kamu kurumunun Onur Yürüyüşü'ne açıktan bir destek ilan edebilmesi eşi benzeri görülmemiş bir şeydi ve hükümet çevrelerinde derhal bir tepki yarattı. Sosyal medya tepkilerine ve ötesine bakarak, Türkiye'de ortaya çıkan toplumsal cinsiyet karşıtı anlatılarda homofobi ve kadın düşmanlığının eklemlendiği özgün yollar açığa çıkarılabilir. Ayrıca milliyetçi ve hetero-patriarkal endişelerin toplumsal cinsiyet karşıtı siyasete nasıl yansıdığını da görülebilir.

---

* Bu yazının orijinal versiyonu İngilizce olarak (*Global Gay Conspiracy and Misogny in Turkish Anti-Gender Narratives*) ilk kez şurada yayımlandı: *blogs.lse.ac.uk*, 2019/08/05. Metni Türkçeye çeviren Mert Karbay'a çok teşekkür ediyorum.

[1] Onur Haftası'na destek veren belediyelere AKP'li kurumlardan ahlak çıkışı, ahval, 01 Temmuz 2019, *ahvalnews.com*

Onur Yürüyüşü taraftarı beyanlara bir tepki olarak Aile Bakanı Zehra Zümrüt Selçuk ve *KADEM*[2] (hükümet yanlısı bir STK olan *Kadın ve Demokrasi Derneği*), sosyal medyada *#NeslimeDokunma* ve *#AileHerSeyimiz* hashtagleri altında acilen bir Anti-Onur Yürüyüşü kampanyası tetikleyen tweetler yayınladı.[3] Tweetler "eşcinsel sapkınlığın," neslin devam etmesine karşı bir saldırı olmanın yanı sıra, dini ve ahlaki değerlere de bir saldırı olduğunu beyan ediyordu. Yine de, şaşırtıcı bir şekilde hükümet yanlısı kişilerin iletilerinin çoğu, kadın Bakanını ve KADEM'i toplumsal cinsiyet eşitliği politikalarına yönelik işbirliği ve destekleri için kınadılar. Tweetleri atanlar, Bakana yüklenerek, nafaka ödemeleri, çocuk velayeti, *İstanbul Antlaşması* ve *6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanunu* karşısında yükselen erkek hakları hareketinin alışıldık taleplerini ilettiler.[4] "Eşcinsel sapıklık" dedikleri şeye dair gösterilen hoşgörünün, haksız bir şekilde kadınları erkekler aleyhine savunan hükümet politikasının doğal neticesi olduğunu iddia ettiler. Dahası, eşcinselliğin özendirilişinin "küresel komplo"nun bir parçası olduğu konusundaki sabit inançlarını vurgulamaya hevesliydiler.

Milliyetçi popülizmlerin toplumsal cinsiyet karşıtı hareketlerle birlikte yükselmekte olduğu diğer ülkelerde de görülebileceği üzere, kadın düşmanı motifler homofobik motiflerle kuvvetli bir eklemlenme içerisindedir. Bunun Türkiye'de de gerçekleşiyor olması hiç de şaşırtıcı değil. Yine de bu ikisinin oldukça bilindik ilişkisi, bizi her ikisini de özgün şekillerde birleştiren yeni bir söylemsel formasyonun özgüllüklerine karşı kör etmemeli. Ho-

---

[2] Tutku Ayhan, "KADEM's Gender Justice or the momentum of Anti-Genderism in Turkey", *blogs.lse.ac.uk*, 29, 04, 2019.

[3] KADEM'den CHP'li belediyelerin Onur Haftası paylaşımları açıklaması, *sputniknews.com*, 30.06.2019.

[4] Alev Özkazanç, "The new episode of anti-gender politics in Turkey", *blogs.lse.ac.uk*, 20.05.2019.

mofobi ve kadın düşmanlığı, ancak günümüzde yani insan-sonrası çağda, üremeye ve insan uygarlığına dair hetero-patriarkal kaygıları yansıtan bir "küresel komplo" anlatısında birbirlerine eklemlenmiştir. Bunlar, küresel kapitalizmin LGBTİ+ bireyler ve kadınlar üzerindeki baştan çıkarıcı güçleri hakkındaki daha derin kaygılara da yansımıştır. Size bu anlatının Türkiye örneğinde nasıl işlediğini açıklayacağım.

Harcıalem toplumsal cinsiyet karşıtı aktivistlerin çoğu, "sapkınlığa hoşgörü"nün Batı tarafından dayatılan "toplumsal cinsiyet ideolojisi" şeklindeki daha genel projenin bir parçası olduğuna inanmaktalar. Son zamanlarda toplumsal cinsiyet karşıtı siyasetin nevzuhur entelektüelleri ise sözüm ona "küresel komplo"nun daha karmaşık detaylarını vazetmeye başladılar. Örneğin Mücahit Gültekin, küresel güçlerin, robotlar, kadınlar ve LGBTİ+ bireylerin egemen olacağı yeni bir insan-sonrası dünya yaratmak için çabaladığını savunuyor.[5] Ona göre, yeni dünya düzeni BM, AB, uluslararası STK'lar, yabancı elçilikler gibi küresel güçler ve çoğunlukla Google, Microsoft ve hepsinden önemlisi Soros gibi küresel şirketler tarafından dayatılmakta. Gültekin açısından bu komplo, gözetimin yanı sıra esas olarak genetik ve biyo teknolojilerin kullanımı yoluyla işlemekte. Gültekin, yeni teknolojilerin alameti olarak Yuval Harari'nin çalışmalarını zikreder. Harari yakın dönemde kaleme aldığı metinlerinden birinde, otoriter rejimler tarafından kullanılan yeni gözetim teknolojileri ve biyo teknolojilerin LGBTİ+ haklarını çok yakında suiistimal edebileceğine dair uyarılarda bulunmuştu.[6] Gültekin ise tam aksine inanıyor ve bir Yahudi ve gey olarak Harari'nin, biyolojik algoritmaların ve gözetim teknolojilerinin egemenliğini müjdeleyen,

---

[5] Mücahit Gültekin, "Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Neoliberal Kapitalist Politikalarla Uyumu Gözardı Ediliyor", *archive.org/details/ mucahit =gultekin*

[6] Yuval Noah Harari, "50 Years after Stonewall: Yuval Harari on the new threats to LGBTİ+ rights", *theguardian.com/books/2019/jun/22.*

insan-sonrası için biçilmiş kaftan olan bir peygamber olduğunu iddia ediyor.[7] Gültekin'e göre, insan-sonrası gelecek, genetik manipülasyonlar ve müdahaleler yoluyla kişinin cinsiyet kimliğini ve cinsiyetini tanımlayan genetik ve biyo-algoritmalar ile karakterize edilecektir. Ona göre bu müdahaleler yalnızca Tanrı'nın yasalarına meydan okumakla kalmaz, aynı zamanda "toplumsal cinsiyet ideolojisi"nin, sözüm ona Tanrı'nın bahşettiği cinsiyet farklılıklarını yapay olarak değiştirmeye çalıştığına dair inancının da kanıtıdır. Dahası, nihai tehdit şudur: Cinsiyet, cinsellik ve üremeye dair tasarımlarda bulunmak, "üremenin ve cinsel hazzın çoğulculaştırılması"nı var etmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla yazar, cinsiyet eşitliği, insan hakları, kadın hakları, çocuk hakları ve hatta hayvan hakları gibi "görünüşte masum" kavramların, aslında Türk toplumunun formatlanmasının" birincil araçları olduğunu savunmaktadır. Ayrıca bunu önlemek için gereken irade gösterilemezse, "İstanbul'un fethini işaretleyen 2053 yılının (Fethin 600. Yılı), Türkiye'nin Batı tarafından hacklendiği bir tarih olabileceğini" iddia etmektedir.

Bu anlatı göz önünde bulundurulduğunda, kadın düşmanlığı bu resimde neye karşılık geliyor? Robotlar ve eşcinsellerle birlikte dünyayı yönettiği iddia edilen üçlüde kadınların konumu nedir? Kadınlar, kadın hakları için harekete geçtiğinde mevzubahis olan şey nedir? Kanımca kadınlar ve LGBTİ+ bireyler arasındaki bu kritik bağ, ikisinin de küresel kapitalizmin özendirdiği dünyevi özlemler ve "cinsel hazların sapkınca çoğullaşması"nın tecessümleri olduklarının düşünülmesinden ileri gelmektedir. Kadınlar ve LGBTİ+ bireyler, hedonistik arzularında yabancı güçlerin baştan çıkarılmasına en yatkın gruplar olarak olarak görülmektedirler. Hedonistik ve bedensel yaratıklar olarak

[7] Mücahit Gültekin'den '2053'te Türkiye nasıl bir ülke olacak' yazısı: Batı tarafından Hacklenmek", *islamianaliz.com*, 12 Mayıs 2018.

kadınlar ve LGBTİ+ bireyler, tıpkı robotlar kadar "insanlığa" tehdit ve yabancı olarak algılanmaktadır.

Bu noktayı açıklamak için, blog'u oldukça etkili olan ve fikirleri Gültekin tarafından sıklıkla alıntılanan çok-satar bir İslamcı kadın yazarın yazılarına göz atabiliriz.[8] Sema Maraşlı, çoğunlukla erkek hıncının karakteristik iddialarıyla ilgili olan ve onları destekleyen, açık bir şekilde kadın düşmanı yazılarıyla ünlüdür. Erdoğan'a açık mektubunda, (nafaka, velayet ve aile içi şiddet ile ilgili konularda) "erkeklere zulüm yapan" yasaların yürürlükten kaldırılmasını istemektedir.[9] Maraşlı yazılarında küresel tehditlerden nadiren bahseder, buna mukabil esas olarak aile içi ve evli kişilerin yaşam sorunlarını resmeder ve İslami bir yaşama rehberlik edecek tavsiyeler verir. Esas olarak kadınlar ve erkekler arasındaki doğal cinsiyet farklılıklarının "erkeksi kadın" ve "kadınsı erkekler" şeklinde bulanıklaştığından şikayetçidir. Cinsiyet farklılıklarını silme amacında olan toplumsal cinsiyet eşitliği mefhumuna itiraz eder. Evlilik hayatının en ayrıntılı yönleri hakkındaki sayısız yorumlarını okuyarak, ailenin çözülmesinin neden olduğu toplumsal çöküşte kadınların (bilhassa da onun okuru olan muhafazakâr kadınların) sorumluluklarına nasıl özel olarak odaklandığını görebilirsiniz. Bunu böyle ifade etmese de, kadınların küresel kapitalizmin tüketim ve haz biyopolitiğini özendiren başat taşıyıcılar olduğu bir evreni tasvir eder. Yazılarında kadınlar, esas olarak kapitalizmin baştan çıkarıcı güçlerinin tecessümü olarak görülür. Bu bakımdan çağdaş dünyanın "kadınlara taptığını" ve erkeklere baskı yaptığını savunur. Kadınlara aile içinde olduğu kadar siyasi alanda da tapılır. Hükümeti, bazı dindar kadınları ve özellikle KADEM'i, doğrudan feminist olmakla ya da boyunduruk altında olmak ve AB tarafın-

---

[8] Sema Maraşlı'nın bloguna bakınız: *cocukaile.net*

[9] "Sema Maraşlı'dan Erdoğan'a mektup", *islamianaliz.com*, 06 Temmuz 2018.

dan desteklenen sesi gür çıkan feminist bir azınlıktan korkmakla suçlar.[10] Tüm bunların yanında en şiddetli saldırılan, aile yaşamında erkeklerle gündelik etkileşimde olan kadınlara yöneliktir. Sıklıkla binlerce erkeğin aile içi şiddet iftirasının kurbanı olduğu ve bu nedenle evden sebepsiz yere uzaklaştırıldıklarından yakınmaktadır.[11] Kadınların her daim kurbanı oynadığını ve şantaj yapmak ya da intikam almak adına taciz ve tecavüz iddialarıyla masum insanlara iftira ettiklerini yazar. Veya kadınlar nafaka ödemeleri için haksız yere eski eşlerinden yararlanırlar. Veya salt intikam amacıyla eski kocalarının çocuklarını görmelerini engellerler. Kocalarından duygusal ve maddi olarak çok fazla şey talep ederler. Kısacası Maraşlı, kadınları suiistimalci, kalpsiz, paragöz, açgözlü, doyumsuz, talepkâr, utanmaz, küstah, vicdansız ve yalancı olarak tasvir eder. Ezcümle kadınlar tümüyle kudretli ve erkekleri baskılayan kişiler olarak görülmektedir. Kısacası , paralarının ve kaynaklarının sömürülmesinin yanı sıra kadınların açgözlü güçleriyle ve onların suç ortağı bir hükümetle karşı karşıya kalan erkekler korkmakta, manipüle edilmekte, istismar edilmekte, boyunduruk altına girmekte ve cezalandırılmaktadırlar. Erkeklerin "kadınları ve çocukları baskılayan, hayvanlardan bile daha aşağılık" olarak tasvir edildiğini iddia ederek AKP hükümetinin sonunun, erkekler haksız yere kadınları destekleyen bir hükümetten desteklerini çekecekleri için, kadınlardan kaynaklanacağı konusunda uyarılarda bulunur. [12]

Özetle, "küresel eşcinsel komplosu" ve kadın düşmanlığının aynı madalyonun iki yüzü olarak birbirlerine eklemlendiğini

---

[10] S. Maraşlı, "KADEM kime hizmet ediyor?", *iktibasdergisi.com*, 12 Nisan 2018.

[11] S. Maraşlı, "Erkekler de İnsan Sayılsın: (Dişilere Tapıyorlar), *cocukaile.net*, 03 Mart 2018.

[12] S. Maraşlı, "Kadın mısınız yoksa bayan mısınız?". *millivesunni.wordpress.com*, 2019/03/10.

görmekteyiz. LGBTİ+ bireyler ve arzulu kadınlar yalnızca doğal cinsiyet farklılıklarını bulanıklaştırma kapasiteleriyle değil, aynı zamanda küresel kapitalizmin Tanrı'nın ve Babanın Yasasına karşıt olarak ayarttığı dünyevi hazların ve bedensel arzuların bedenleşmesi olarak tasvir eden daha derin bir anlatıda da birbirleriyle ilişkilendirilirler. İki grup topluma farklı taleplerle saldırsalar da aynı tehdidi temsil etmektedirler. Kadınlar da LGBTİ+ bireyler de bir zamanlar aile babasına, *pater familias*'a ait olan bir *jouissance*'ın gaspçıları veya taliplileri olarak görülürler. Ataerkilliği savunmak adına umutsuz bir girişimde bulunan bu anlatı istemsiz olarak LGBTİ+ bireylerin ve kadınların giderek derinleşen sekülerleşme güçlerini ve artan özlemlerini tasdik etmektedir. Ve ayrıca bu anlatı, umarım, AKP otoriterizminin sonunu da müjdeler.

ERKEKLİK, NEFRET VE ŞİDDET

AMOK KOŞUCULARI: ATAERKİLLİK, KRİZ VE ŞİDDET*

Son sahne

Hepimiz için karanlık bir yıl olan 2017'de rast geldiğim bir veri beni şaşırttı. Bu veri, 2016 ve 2017 yıllarında ülkenin neredeyse her ilinde kitapları en çok satan ve okunan yazarın (yerli-yabancı ayrımı olmaksızın) Stefan Zweig olduğunu gösteriyordu[1] Zweig'ın kısa romanlarının kolay okunur, ucuz ve kolay ulaşılır olması (ülkede pek çok şehirlerarası mola yerinde Rus klasikleri, Nietzsche ve Freud'un eserlerinin yanı sıra Zweig'ın kitaplarını da satın alabilirsiniz) bu durumu açıklamaya yetebilirdi elbette, üstelik benzer nedenlerle Zweig başka ülkelerde de popüler olabilirdi. Yine de Zweig'ın eserlerindeki temel bir izleği düşündüğümde bu veri bana, ülkede ve dünyada içinden geçmekte olduğumuz karanlığın mahiyetini anlamak için izlemem gereken bir ipucu gibi göründü.

Bilindiği üzere Zweig, eserlerinin birçoğunda, kendisini yıkıma götüren takıntılı bir arzu veya sabit bir fikir tarafından esir alınmış kişilerin sarsıcı öykülerini anlatır. İntihar ve ölüm tema-

---

* Bu yazı ilk olarak 25 Kasım 2018 tarihinde *Vira Verita* dergisinde (viraverita.org) yayımlandı. Yazının bu kitap için yayına hazırlanmasında katkı sunan Ezgi Sarıtaş'a teşekkür ediyorum.

[1] *www. idefix.com/turkiye-ne-okuyor?* Bu verilere göre Zweig, Zülfü Livaneli ve Sabahattin Ali'yi geçmiş oluyor.

sının işlendiği bu eserlerin çekiciliği de hem olay kurgusunun trajik gücünden hem de Freud'dan ilham alan hayranlık verici kişilik analizlerinden kaynaklanır. Zweig'ın dürtüsel ve yıkıcı arzu temasını en iyi işlediği eserinin *Amok Koşucusu* olduğunu söyleyebiliriz. Bu romanda suçluluk duygusuna bağlı güçlü bir arzu uğruna çılgınca kendi yıkımına doğru koşan bir doktorun öyküsünü okuruz. Çaresiz bir kadının istediği yardımı geri çevirdiği için sonradan büyük bir pişmanlık duyan doktor, hemen ardından bu kadına yardım etmek ve onun sırrını saklamak adına mesleğini, her şeyini ve nihayetinde kendini feda etmesiyle sonuçlanacak olan umutsuz bir arayışa koyulur. Bu takıntılı çabalayışın bir anında bir anlığına durup ne yaptığını düşünen doktor kendi durumunu Amok Koşucusuna benzetir.[2]

> Ama o andan itibaren içimdeki şey bir hummaya dönüştü... Kontrolümü kaybettim... daha doğrusu yaptığım her şeyin anlamsız olduğunu biliyordum ama artık kendim üzerinde bir gücüm yoktu... artık kendimi anlayamıyordum... Hedefimin takıntısı içinde sadece ileri doğru koşuyordum. Gerçi durun bir dakika... belki bunu daha kolay anlamanızı sağlayabilirim... Amok'un ne olduğunu biliyor musunuz?

Malezya kültürüne ait olan "Amok Koşusu" terimi yine o kültürde gözlenen dehşet verici bir olguyu anlatıyor. Birdenbire cinnete kapılan genç erkek eline geçirdiği palayla kalabalığın içine dalar, önüne çıkan herkesi öldürdükten sonra kendini de öldürür ya da öldürülür. Kendi felaketine doğru hızla koşarken yoluna çıkan her şeyi yok eden bu koşuda, yok etme arzusu ile yok olma arzusunun birbirine geçtiğini görürüz. Kendi varlığını da heba edecek düzeyde katletmeye yönelik bu çılgınlık halinin, sadece edebiyata değil, çeşitli kültürel ve siyasi analizlere de ilham vermiş olduğunu tahmin edebilirsiniz. Bu bağlamda özel-

---

[2] S. Zweig, *Amok Koşucusu*, çev. N. Ermiş, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2016, s. 30-31.

likle son yıllarda gözlenen intihar saldırılarını hatırlamak işten değil. Ama sadece bireysel düzeyde yıkıcı eylemleri değil, belirli siyasi rejimlerin mantığını kavramak için de Amok Koşusu bize ilham verebilir. Nitekim burada Foucault'nun Nazi rejimini ırkçı, kıyıcı ve aynı zamanda intiharcı olarak tarif ettiğini hatırlatabilir ve bu hat üzerinden günümüzdeki bazı iktidar oluşumlarını benzer şekilde değerlendirebiliriz.[3] Bu tür analojileri çeşitlemek mümkün elbette ancak analojik düşüncenin sınırlarına çarpmadan ve daha fazla ilerlemeden bu yazıdaki sınırlı amacımı belirtmek isterim. Dediğim gibi, Türkiyeli okurların Zweig hayranı olması, beni olası bazı bağlantılar üzerinde durmaya yönlendirdi ve 2015 sonrası Türkiye'sinde olup bitenleri düşününce, dürtüsel yıkıcılık teması bana oldukça verimli görünmeye başladı. Yeniden şiddetlenen bir savaş ortamında ölüm, öldürme ve şehitlik kültürüne bulanmış ve ağır siyasi şiddet ve terör saldırıyla yaralanmış bir ülkede, sarsıcı bir hızla dehşetli bir dönüşüm geçiren mevcut siyasi iktidarın mantığını anlamak için bu terime başvurabileceğimizi düşündüm. Sadece bu da değil. Daha da önemlisi bu yıkıcı ve öz-yıkımcı arzular meselesi, ülkede bir süredir kadına şiddet haberlerinde öne çıkmaya başlayan dehşet verici bir figürü farklı bir ışık altında daha rahat görebilmemi de sağladı. Sözünü ettiğim figür, karısını katlettikten sonra intihar eden koca figürü veya daha korkuncu hem karısını hem de çocuklarını öldürüp ardından intihar eden baba figürü. Yani tek kelimeyle kıyıcı ve öz-yıkımcı bir baba. Bu yazıda işte bu dehşet figüründen kalkarak, ülkede kadına şiddeti sorununu, siyasi iktidarın dönüşümü bağlamında düşünmeye çalışacağım.

---

[3] M. Foucault, *Toplumu Savunmak Gerekir*, çev. Ş. Aktaş, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s. 266.

Geriye sarma

Amok Koşusu'ndan söz ederek aslında filmin son sahnesinde ortaya çıkan dehşet figürüne dikkatinizi çekmiş oldum; şimdi filmi geriye sararak bu noktaya nasıl geldiğimizi anlatmak gerekiyor. Ancak öyküyü nereden başlatmak gerektiği yani filmi ne kadar geriye saracağımız konusunda bir netlik yok ne yazık ki. Aslında filmi sonsuzca geriye sarabilir ve siyasi iktidar, ataerkillik ve kadın öldürme arasındaki bağlantıları ataerkilliğin başından itibaren izleyebiliriz. Ancak şimdilik buna gerek yok, aslına bakarsanız bu soyutluk ve kapsamda bir anlatı kurmak mümkün de değil. Ayrıca dikkat çektiğim bu figürü açıklamak için genel ve soyut bir ataerkillik kavramına başvurmanın da doğru olduğunu düşünmüyorum. Neden böyle düşündüğüme birazdan geleceğim. Şimdilik sadece 2011 sonrası ülkede olup bitene odaklanmak yeterli olacak. O halde bazı temel hatırlatmalarla başlayalım.

Kadına yönelik şiddet sorunu ve özellikle kadın cinayetleri AKP döneminin en dikkat çeken olgularından biri oldu. 1980 sonlarından itibaren feminist hareketin gündeme sokmaya çalıştığı bu sorun ancak 2000'lerin başından itibaren medyaya yansıyan sarsıcı cinayet haberleriyle birlikte geniş kamuoyunun gündemine geldi. 2007 yılında Adalet Bakanı'nın açıkladığı (ve daha sonra bir yanlışlık oldu diyerek geri çektiği) bir istatistikle konu daha da yaygın biçimde tartışılmaya başladı. 2000'li yıllar boyunca bir yandan AKP dönemi ile kadına şiddet arasındaki ilişkinin ne olduğu tartışılırken bir yandan da AB uyum sürecinin yarattığı olumlu iklimde kadın hareketinin baskısıyla yasal ve kurumsal düzenlemeler yapıldı. Tüm bu gelişmelere rağmen kadına şiddet ve cinayetler hız kesmedi ve son on yıl boyunca siyasi iktidar bu alanda üzerine düşen sorumluluğu yerine getirmediği için defalarca uyarıldı; artan şiddetten doğrudan veya dolaylı olarak sorumlu tutuldu. Bu alanda hala ciddi bir veri tu-

tulmadığı için *bianet* ve *Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu* gibi sivil örgütler veri toplamaya devam ediyorlar. Platformun verisine göre son on yılda toplam 2337 kadın öldürüldü. 2008'de 80 kadın cinayeti işlenmişken bu rakam düzenli olarak artarak 2017'de 409'a yükseldi.[4] Bugün geldiğimiz noktada artık şiddet ile mücadele konusunda hükümetin yetersiz kalmasından değil, doğrudan ayrımcılık ve şiddetin artmasının faili olarak öne çıkmasından söz ediyoruz.[5]

Bu alandaki gelişmeleri kapsamlı biçimde açıklamak yerine şu anki durumun vahametini anlamak için sadece iki olaydan bahsedeceğim. Bunlardan ilki şiddet sorununun devlet katında nasıl göründüğünü açığa vuruyor, diğeri ise yeni devlet yaklaşımının tabanda nasıl yankılandığını gösteriyor. İlki 2016 tarihli Boşanma Komisyonu Raporu.[6] Hülya Gülbahar'ın yerinde bir tespitle "toplumsal cinsiyet alanında fiili hükümet programı" gibi işleyen bu rapor, boşanmaların artmasıyla ailenin çözülmesi paniğini yansıtıyor ve aile politikasını dinselleştiren, boşanmaları zorlaştıran ve kadını ve çocuğu şiddete daha fazla maruz bırakma riski taşıyan önlemler içeriyordu. Nitekim izleyen dönemde bu önerilerin hemen gündeme alındığına şahit olduk. İk-

---

[4] Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu 2017 Raporu. *kadincinayetlerinidurduracagiz.net*

Bianet, Erkek Şiddeti Çetelesi. *Bianet.org/kadin/bianet*. Ayrıca bkz. kadincinayetleri.org

[5] Bu konudaki son gelişmelerin değerlendirilmesi için Nisan Kuyucu'nun *Bianet* yazılarına bakabilirsiniz. Nisan Kuyucu, "Ayrımcılık Önlenmiyor, Resmi Söyleme Dönüşüyor", *Bianet*, 14 Haziran 2017. "İstanbul Sözleşmesi Ne Diyor, Devlet Ne Yapıyor?", 17 Haziran 2017, "Şiddete Karşı Koruma ve Destekleme Yükümlülüğü mü? Bir Telefon Hattı Bile Yok", 15 Haziran 2017.

[6] Boşanma Komisyonu Raporu diye anılan ve 2016 yılında Meclis Araştırma Komisyonu olarak sunulan raporun tam adı şöyle: "Aile Bütünlüğünü Olumsuz Etkileyen Unsurlar ile Boşanma Olaylarının Araştırılması ve Aile Kurumunun Güçlendirilmesi için Alınması Gereken Önlemler".

tidarın boşanma sorununa kafayı takması hususu önemli çünkü bu hassasiyet, yeni rejimin boşanma ve kadına şiddet arasında nasıl bir bağlantı kurduğunu ya da daha doğrusu varolan bağlantıyı nasıl yorumladığını gösteriyor. Bu mantığa göre, aile içi şiddet, ailenin çözülmesiyle ilişkili görülüyor ve boşanmayı zorlaştırmak şiddeti azaltacak bir önlem olabilirmiş gibi sunuluyor. Boşanma ile cinayet arasında doğrudan bir bağlantı olduğunu görmüş olmaları şaşırtıcı değil elbette çünkü bu bağlantı istatistiki verilerle de doğrulanıyor.[7] Nitekim cinayetlerin çok büyük bir kısmında kadının kocasından ya da sevgilisinden ayrılmayı istemesinin veya ayrılma sürecindeki gerilimlerin temel neden olduğunu biliyoruz. Burada tuhaf olan, boşanmayı engelleyerek şiddetin azaltabileceğine dair geliştirdikleri ters akıl yürütme biçimi. Yine de bu ters mantık tabanda da hemen yansımasını buldu ve bu söylem kadın cinayetlerini meşrulaştıran bir şekilde popülerlik kazanmaya başladı.

Bu yukarıdan aşağıya etkileşimin nasıl gerçekleştiğini anlamak için İslamcı-yandaş bir gazetecinin 2017 yılındaki Twitter yorumlarına bakalım: Fatih Tezcan'ın paylaştığı skandal yorumlar, devlet ile hane reisi arasındaki "gerilim" üzerine oynayarak, ikisi arasında daha üst bir birliğe ulaşma gayretini temsil ediyordu. Tezcan, boşandığı karısının çocukları kendisine göstermediğini ileri sürerek "bir baba yine çocuklarını göstermeyen anneyi öldürürse, devlet buna ne diyecek?" ve "devlet ne hakla babalara velayet işkencesi ediyor?" soruları eşliğinde kendi davasını politikleştirdi. Üstelik karısını şizofrenik, paranoyak, ateist ve de devlet düşmanı olmakla suçlamak yoluyla velayeti kendi üzerine alma konusunda Aile Bakanı'nı ikna etmeyi başardı. Tezcan veriye dayalı olarak konuşuyor ve "işlenen ve işlenecek kadın cinayetlerinin % 80'i bu anlattığım kangren olmuş kanunların çıldırttığı babalarca işleniyor" diye yazıyordu. Tezcan'ın

[7] Kadın cinayetlerinin nedenlerine göre sınıflandırıldığı veri için bkz. *kadincinayetleri.org*

devlete yönelik çağrısı aslen "vahşi Hristiyan kanunu" olarak gördüğü Medeni Kanun'un değiştirilmesi yönündeydi ve sonraki süreçte başta nafaka ve velayet olmak üzere Medeni Kanuna yönelik, *Yeni Akit* gazetesinin kışkırttığı saldırıların yaygınlaşmasına zemin hazırladı. Boşanma Komisyonu Raporu'nun gündemi ile tabanda yaygınlaşan eril tepkileri birlikte düşündüğümüzde durumun ne kadar vahim bir hal aldığını görebiliriz.

Şimdi, buraya nereden ve nasıl geldiğimize dair pek çok şey söylenebilir, söylenip yazılıyor da zaten. 2015 sonrasında ve OHAL altında ne tür bir rejimle karşı karşıya olduğumuzu ve bu yeni rejimin nasıl ağır bir eril karakter taşıdığını yazıp duruyoruz.[8] Elbette her şey 2015 sonrasında başlamadı. Bu yeni rejim, 2015 sonrasında ve OHAL koşullarında ağır bir biçim almış olsa da temel koordinatları 2010'dan itibaren belirginleşmeye başlamıştı. Bu süreç, Erdoğan'ın üç çocuk ısrarından başlayarak, 2012'deki kürtaj açıklamasına uzandı ve sonrasında hız kesmeden ilerledi. O zamandan günümüze gelene kadar hükümetin doğum yanlısı ve anneliği yücelten, kadın emeği politikalarını bu önceliğe göre şekillendiren, aile politikasını dinsel değerler ve kurumlarla çevreleyen muhafazakâr politikası netleşti ve birçok yasal düzenleme yapıldı. Öte yandan bu süreçte toplumda da, hükümetin bu muhafazakâr gündemini aşan, ondan destek alan ve onunla etkileşim içine giren kadın düşmanı, İslami-faşizan bir müdahale alanı ortaya çıktı. Sonuçta varılan noktada aile, kadın bedeni ve cinsellik alanında, bir yandan hak kaybı ve ihlali içeren yeni yasal düzenlemeler dayatılırken bir yandan da keyfi

---

[8] OHAL sonrası kadın haklarının durumu hakkında HDP milletvekili Filiz Kerestecioğlu'nun yazdığı ve Avrupa Konseyi Eşitlik ve Ayrımcılığa Karşı Komisyon'a sunulan rapora bakabilirsiniz: "Türkiye'de Kadın Hakları İhlalleri Raporu." Ayrıca bkz. Zeynep Kıvılcım, "*Gendering the State of Emergency Regime in* Turkey", Azadeh Kian ve B. Türkmen (ed.) "Transformations of Gender Regime in Turkey", *Les Cahier du CEDREF*, Transformations of the Gender Regimes in Turkey, 22/2018.

idari tutumlar, mobbing, polis baskısı, faşist saldırı, sokak tacizi, sansür gibi çeşitli biçimler alan kesif bir baskı ortamı oluştu.

Yakın çekim

Buradaki amacım çok bildiğimiz ve sık tekrarladığımız bu olaylara bir kez daha dikkat çekmek değil. Olgusal gerçeklerin ötesinde bu tablonun ne anlama geldiğini yorumlamamızı ve daha derin kavrayışlara varmak üzere farklı sorular sormamızı gerektiren bir durum var karşımızda. Elbette siyasi iktidar ile cinsiyet rejimi ve şiddet arasındaki ilişkinin mahiyetinin ne olduğu sorusu yeni sorulmuyor ve bu alanda çok geniş bir feminist literatür bulunuyor. Yine de içinden geçtiğimiz tarihsel süreçte bu sorunun bir kez daha ve hayati bir aciliyetle sorulması gerektiği de açık. Bu deneme yazısında, bu zengin literatüre hakkını verecek tarzda bir değerlendirme yapacak değilim. Daha çok Türkiye bağlamında öne çıkan mevcut hâkim yaklaşımın göz ardı ettiği farklı bir bakış açısının önemine dikkat çekmek istiyorum.

Mevcut durumda hem yaygın feminist söylemler hem de akademik analizlerde, AKP döneminde artan cinsiyetçilik ve şiddet sorununu toplumsal cinsiyet eşitliği ve/veya ataerkillik çerçevesinde ele alan ve artan eril şiddeti ataerkilliğin gücünün somutlaşması olarak değerlendiren yaklaşımların öne çıktığını görüyoruz. Ülkede hâkim feminist söylemlere baktığımızda iki farklı söylemin birbirine karıştığını söyleyebiliriz. Bunlardan biri "erkek devlet" sloganında ifade bulan radikal aktivisit söylem, diğeri ise devleti, toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlama görevini üstlenmeye çağıran uzmanlık veya sivil toplum söylemi. Bu ikisi zaman zaman iç içe geçiyorsa da aralarında bir gerilim de olduğu tespit edilebilir. Her durumda ister ataerkillik altında her devlet yapısal ve zorunlu olarak eril görülsün isterse AKP aileci ve muhafazakâr politikaları nedeniyle devlet sorumluluğundan uzaklaşmış olarak ele alınsın, bu yaklaşımlarda toplumsal cinsi-

yet eşitsizliği, ataerkillik, gelenekselcilik, muhafazakârlık ve ailecilik gibi kavramların temel açıklayıcı kavramlar olarak öne çıktığını söyleyebiliriz. Sahada etkili olan feminist söylemlerin yanı sıra, feminist akademide bu konunun ele alınışına bakarsak yine fazla genelleştirme pahasına şunu gözlemliyoruz: Feminist akademik yazında son yıllarda hızla gelişen literatür, ülkedeki mevcut iktidar yapısının cinsiyeti meselesini, daha çok biyo-politika çerçevesinde, neo-liberalizm ve neo-muhafazakârlık eksenlerinin etkileşimi üzerinden okumaya çalışıyor.[9] Bu literatürde ister ataerkillik kavramı kullanılsın (ki çoğu zaman bu kavram kullanılmıyor) ister başka bir kavram tercih edilsin, temel olarak neoliberal dönüşümlerin neden ve nasıl aileci muhafazakârlığı beslediği ve ondan beslendiği sorusu çeşitli açılardan analiz ediliyor. Elbette hem aktivist söylemler hem de akademik analizler cinsiyet eşitliği davasına ve kadına şiddete karşı mücadeleye çok çeşitli ve farklı düzeylerde katkı yaptılar, yapıyorlar. Yine de, tüm bu farklı açıklama ya da paradigmaların öne sürdüğü kavram setleriyle tam anlaşılmayan bir şeyler var gibi geliyor bana.

---

[9] Alandaki en yeni çalışmalar için 2018 yılında *Les Cahiers du CEDREF* adlı derginin bu konuya ayırdığı ve Azadeh Kian ve Buket Türkmen tarafından hazırlanan özel sayı içindeki yazılara bakılabilir. Bkz. *Les Cahier du CEDREF*, Transformations of the Gender Regimes in Turkey, 22/2018. Ayrıca bkz. A. Güneş-Ayata ve Gökten Doğangün, "Gender Politics of AKP: Restoration of a Religious-conservative Gender Climate", *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 19:6, 2017; F. Acar ve G. Altunok "The Politics of Intimate at the Intersection of Neo-liberalism and Neo-conservatism in Contemporary Turkey", *Women's Studies International Forum* 41, 2013; G. Altunok, "Neo-conservatism, Sovereign Power and Biopower: Female Subjectivity in Comtemporary Turkey", *Research and Policy on Turkey* 1:2, 2016.

S. Coşar ve M. Yegenoğlu, "New Grounds for Patriarchy in Turkey: Gender Policy in the Age of AKP", *South European Society and Politics* 16:4, 2011

D. Kandiyoti, "Locating the Politicis of Gender: patriarchy, neo-liberal governance and violence in Turkey", *Research and Policy on Turkey* 1:2, 2016.

Ne genel bir ataerkilliğe ya da erkek devlete referans vermenin ne de AKP'nin aileciliğini ya da neo-liberal muhafazakârlığını öne sürmenin özellikle artan şiddet meselesini anlamakta yeterli olduğunu düşünüyorum.

Daha geriye ve daha yakına...

Benim görüşüm son yıllarda öne çıkan bir başka hat üzerinden ilerlemenin daha faydalı olacağı yönünde. Bu hat ataerkilliğin gücü yerine onun krizinden ve ona eşlik eden erkeklik krizinden söz etmemizi sağlıyor. Erkeklik krizi ve onun şiddet ile olan bağıntısına dair zengin bir literatür çoktan birikti zaten.[10] Buna karşın, "ataerkilliğin krizi"nden söz etmek pek o kadar popüler değil. Bunun temel nedenlerinden birisi feminist literatürde uzun süredir ataerkillik kavramının gözden düşmüş ve yerini toplumsal cinsiyet ve cinsiyet rejimi türü kavramlara bırakmış olması. Ataerkillik kavramı uzun zamandır, haklı olarak, indirgemeci, hantal ve fazla soyut olmakla ve ayrıca ikili cinsiyet mantığına hapsolmakla eleştiriliyor. Bu eleştirileri saklı tutmakla birlikte, şimdilerde mevcut cinsiyet rejimleri ve düzenlemelerinin çok zorlandığı ve şiddetli eril tepkilerin yükseldiği bir tarihsel momentte belki de daha arkaik olana, düzenleme mantıklarının gerisinde işleyen daha temel şeylere odaklanmak anlamlı olabilir. Nitekim popüler dilde olduğu gibi akademik yazında da kavramın giderek daha sık kullanılmaya başladığını görüyoruz.[11]

---

[10] Bu konuda şu kaynaklara bkz. R. W. Connell, *Masculinities*, 2.nd Ed. Berkeley, University of California Press, 2005; R. Horrocks, *Masculinities in Crisis: Myths, Fantasies and Realities*, Palgrave MacMillan, 2010; A. Clare, *On Men: Masculinities in Crisis*, Arrow Books, 2001.

K. Carrington, A. McIntosh, J. Scott, "Globalisation, Frontier Masculinities and Violence", *British journal of Criminology*, 2010: 50.

[11] Kavramın politik olarak da yeniden popülerlik kazanmasıyla ilgili geniş bir değerlendirme için bkz. C. Higgins, "The Age of Patriarchy: How an

Şu anda ataerkilliğin krizinden söz etmenin bir başka zorluğu ise, uzun zamandır tecrübe ettiğimiz şekliyle modern ataerkilliğin zaten sürekli içkin bir kriz halinde olması. Klasik ataerkilliğin tarihe gömülmesiyle birlikte 19. yüzyıldan itibaren modern ataerkillik olarak tecrübe ettiğimiz ne varsa aslında sürekli ve bünyevi bir krizle damgalanmış bulunuyor. Bir yandan eşitlik ilkesinin mevcut her hiyerarşiyi sarstığı genelleşmiş bir demokratik devrimin bir yandan kadın özgürleşmesi hareketinin sarsıcı etkileri sonucunda klasik ataerkilliğin sağlam zemini çoktan parçalanmıştı. Özellikle 1970 sonrasında hız kazanan bu muazzam toplumsal ve kültürel dönüşümün çok sarsıcı sonuçlar doğurduğu teslim edilmelidir. 1970 sonrasında ortaya çıkan ve günümüze kadar kırılarak gelen ve şimdilerde tekrar yükselen büyük sağ dalga, asıl olarak 1968 sonrası bu sarsıcı radikal demokratik momente karşı gelişen bir tepki olarak görülebilir. Burada elbette herhangi tekil bir coğrafyayla sınırlı bir şeyden değil, ülkeleri farklı biçimlerde etkileyen dünya-tarihsel bir olaydan söz ediyoruz. 1980 sonrasında neo-liberal küreselleşme bağlamında iki farklı tarihsel eğilimin birbiriyle çarpışarak iç içe geçmesi sonucunda, mevcut toplumsal cinsiyet düzenlemelerini köklü biçimde yerinden eden bir durum oluşuyor. Bir yandan kadın ve LGBTİ+ özgürleşmesini içeren radikal bir eşitlik talebi var ki bu sadece mevcut cinsiyetler arası ilişkiler dengesini değil, bizzat ikili cinsiyet rejiminin de temellerini sarsıyor. Öte yandan küresel neo-liberalizm, toplumsal dokuyu tüm hücreleriyle derinden kuşatarak çözücü etkiler yaratıyor.

Elbette mevcut kriz, ataerkilliğin tarihsel krizi olarak değil de sadece refah devleti dönemine özgü belirli toplumsal cinsiyet düzenlemelerinin krizi olarak da okunabilir. Kadın emeğinin işgücüne esnek emek olarak sürüldüğü neo-liberalizm ile kadının

---

Unfashionable Idea Became a Rallying Cry for Feminism Today", *www.theguardian.com*, 22 Haziran 2018.

aile içindeki rolüne geri çağrıldığı neo-muhafazakâr politikaların birbiriyle uyumlu işleyen yeni bir düzenleme biçimi oluşturduğu da söylenebilir. Ancak bana kalırsa, ne kadın emeğinin neoliberal kullanımları ne de aileci politikalar ve bunları saran yeni düzenleme mantıkları, mevcut krizin derinliğini ve ona karşı gelişen eril restorasyonun gücünü ve şiddetini açıklayabiliyor. Deniz Kandiyoti'nin de dediği gibi "eril restorasyon" ve ona eşlik eden şiddet, ataerkilliğin rutin işleyişi ya da gelenekselciliğin geri dönüşü ile değil ancak onun yıkılışı ve kadınların baskı altına alınmasının artık hegemonik olarak güvence altına alınamayışı ile açıklanabilir.[12] Başka bir ifadeyle hegemonik olarak düzenlenebilen değil düzenlenemeyen bir durumla karşılaştığımızı kabul etmeliyiz. Bu nedenle neo-liberal ya da neo-muhafazakâr düzenleme gayretlerine dikkat çekmekle birlikte her tür düzenleme girişimini zorlayan, tutarsız, kaotik ve ters işlevsel kılan daha derin dinamikleri de göz ardı etmemek gerekiyor.

Dahası var. Ataerkilliğin bu büyük krizini sadece cinsiyetler arasındaki güç dengelerinin ciddi şekilde sarsılmasına bağlı olarak açıklamak da yeterli değil. Güncel krizin derinliği ikinci bir eksende meydana gelen bir diğer gelişme ile doğrudan bağlantılı ki ancak bu iki ekseni birlikte düşündüğümüzde tablonun karmaşıklığını tam olarak anlayabiliriz diye düşünüyorum. Bu ikinci eksen, erkekler arası bir dayanışma olarak kurgulanan ve tecrübe edilen toplumsal birliğin post-modern ve neo-liberal çözülmesiyle ilgili. Bu derin tarihsel çözülüşün nedenleri hakkında fazlaca detaya girmeden bu durumun ataerkillik açısından doğurduğu sonuçlara dikkat çekmekle yetineceğim. Hane reisi erkekler arasında yapılan bir sözleşme olarak kurgulanmış olan erkek kardeşler arası toplumsal birlik fikri, tarihsel olarak bir kez daha ve bu kez daha derinden sarsılıyor. Toplumsal parçalanma,

---

[12] D. Kandiyoti, "Locating the Politics of Gender: Patriarchy, Neo-liberal Governance and Violence in Turkey", *Research and Policy on Turkey* 1:2, 2016.

kronik işsizlik, güvencesizlik, dışlanma ve ayrımcılık gibi sorunlarla örülen ağır bir yapısal şiddetin hüküm sürdüğü tarihsel koşullarda sadece erkeklik değil, toplumsal birlik algısı da çok yönlü bir tehdit altında kalıyor. Bu yapısal şiddetin kadın ve erkeklere ve erkekler arası ilişkilere ne yaptığını anlamak için Zeynep Direk'e kulak verelim. Direk son kitabında E. Balibar'ın şiddet üzerine görüşlerine ve Bertrand Ogilvie'nin "atılabilir adam" kavramına dayanarak güncel krize dair ufuk açıcı fikirler geliştiriyor.[13] Atılabilir adam, yurttaşlık konumu hiçe sayılmış, bir işe yaramayan, hakları ve geleceği olmayan, sadece etnik, dinsel ve cinsiyet kimliğine sarılabilecek olan adamdır. Atılabilir erkekleri üreten neo-liberal küresel düzende kadınların da sadece atılmakla kalmayıp aynı zamanda öldürülebilir olduğuna işaret eden Direk şöyle yazıyor; "atılabilir adam egemen iktidarla toplumsal cinsiyet sayesinde özdeşleşme kurarak, böylece kadına ve çocuğa tahakküm ederek, onları hizmetkârı haline getirerek ultra-özne oluyor".[14] Ayrıca Direk, "buna eril tazmin, ataerkilliğin modern hukuk düzeninin aşmış olacağı varsayılan imkânlarının geri dönüşü, modernliğe musallat oluşu mu demek gerekir" diye soruyor. Direk'in yazdıklarını okurken, erkekler arasında bozulmuş olan sözleşmenin bu kez egemen erkekle özdeşleme yoluyla kadınlara karşı dayanışma üzerinden geri çağrıldığını anlıyoruz. Arkaik ataerkil sözleşmenin geri çağrılması ve erkekler arası temel dayanışmanın hatırlatılması vurgusu önemli gerçekten. Demek ki bu bağın hatırlatılması gereken bir durum söz konusu. Nitekim Kandiyoti de Türkiye'de kadına şiddet davalarında yargının neden erkeklere destek çıktığını açıklamaya çalışırken, erkeklerin devlete bağlılığının aile içinde kadınlar üzerindeki egemenlik üzerinden kurulan eril dayanışmaya bağlı

---

[13] Z. Direk, *Cinsel Farkın İnşası: Felsefi Bir Problem Olarak Cinsiyet*, Metis, 2018.

[14] A.g.e., s. 203

olduğuna dikkat çekiyor, böylece bu bağın hatırlatılmasını gerektiren bir kriz durumu olduğunu ima etmiş oluyordu.[15]

Tuhaf şey

Kandiyoti ve Direk'in yaklaşımlarının işaret ettiği yönün temelde doğru olduğunu düşünüyorum. Yine de burada sahneye tam olarak uymayan, tuhaflık olarak göze çarpan bir şeyler var. Ataerkil sözleşmeye ve aileye geri dönüş teması ile açıklanamayacak şeyler... Belki de ataerkilliğin modernliğe musallat oluşunu değil de, ataerkilliğin kıyısındaki bir başka şeyin veya ona içkin tedirgin edici bir ihtimalin geri dönüşü ihtimalini düşünmemiz gerekiyor. Eğer bu ihtimal gerçekleşmiş ise o halde ataerkilliğin temel yapı ve kurumlarına dair bir tehdit var demektir. Devlet ve Yasa ile birlikte aile de çözülüyor demektir. Egemen erkeğin ve hane reisi erkeğin birlikte güçlenmesine değil de birlikte çöküşü fikrine odaklanırsak, biraz farklı şeyler de görüş alanına girecektir. Burada, güçlü devlet tarafından savunulan güçlü aile formülü ideolojisinin gizlediği bir olgudan, yani Devlet ve Yasa'nın çöküşüne eşlik eden ataerkil ailenin çöküşünden söz ediyorum. Yasa'nın çöküşünün ardında belki de ataerkil sözleşmeden daha arkaik bir gücün, ataerkil sözleşmeyle kurulan erkekler arası birliğin içinde sürekli gerilim yaratan bir başka figürün yükselişini sezebiliriz.

Arkaik sözleşmenin kurucu dışsallığı olarak iş gören ve ataerkil toplumsallığın bağrında sürekli bir yarık oluşturan bu figür, ilksel Baba figürüdür. Bu Baba'nın herhangi bir aile babasından nasıl farklı olduğunu ve aralarında nasıl bir gerilim olduğunu anlamak bizim için önemli. O halde Freud'a kulak verelim. Freud'un *Totem ve Tabu* kitabındaki anlatı, bize ataerkil iktidarın sembolik kuruluşunda iki farklı Baba figürünün etkili ol-

---

[15] Kandiyoti, 2016, 110.

duğunu gösteriyor.[16] Tarih ve uygarlık öncesinde yer alan, ilksel sürü şefi Baba, tüm güçlü ve katıksız ve dolayımsız bir zevkle donanmış olarak tahayyül edilir. Aile ve akrabalığın, yasa ve düzenin, totem ve tabunun öncesinde yer alan bu tüm-güçlü erkek, tüm kadınlar üzerinde cinsel tahakküm kurduğu gibi, tüm erkek çocuklarını da sürüden dışlamıştır. Anlatıya göre, insan toplumunun kuruluşu, işte bu mutlak keyifçi despot Baba'nın erkek çocukları tarafından öldürülmesi ve ardından yasa ve aile düzeninin temellerini atan yasak ve tabuları getirmeleriyle gerçekleşir. Yani insan toplumsallığı temelde erkek kardeşler arası bir eşitlik ve kadınlar üzerinde kurallı bir tahakküm anlaşması olarak başlamış, böylece öldürülen Baba'nın yerini Baba'nın Yasası almıştır.

Söz konusu anlatı, bu kurucu şiddet eyleminin uygarlık içinde süregelen sonuçları olduğu konusunda da bizi uyarır. Bir yandan bu suçtan kaynaklanan vicdan azabı bir yandan da tahakküm nedeniyle sürekli olarak bozulan erkek kardeşliği, zaman zaman akranlardan bir tanesinin diğer erkekleri tümden ezerek öne çıkmasına zemin hazırlamıştır. Güçlü devlet ve kurumsal dinin öne çıktığı her bağlamda bu Despot babaya karşı işlenen suç telafi edilmeye çalışılıyor gibidir. Bazen de bu despot Baba figürü, devlet ve din üzerinden değil de doğrudan eski tüm-güçlü konumu arsızca talep eden ve diğerlerini zorla köleleştiren Şef olarak tezahür eder. Şef, aile babası değil, hatta artık

---

[16] Freud, *Totem ve Tabu*, çev. K. Şipal, Say Yayınları, 2012. Freud'un bu eserdeki anlatısından hareketle Žižek bize iki baba figürüne dair ilham verici bir yorum sunuyor ki ben de bu yorumdan besleniyorum. Žižek'in analizi için bkz. S. Žižek, "Oedipus Nereye Gidiyor?, "*Gıdıklanan Özne* içinde, çev. Ş. Can, epos, İstanbul, 2005: 373. Ayrıca Žižek'in yorumunu izleyerek yaptığım bir başka ilgili değerlendirme için benim *Cinsellik, Şiddet ve Hukuk: Feminist Yazılar*, dipnot, Ankara, 2013 adlı kitabımdaki şu makaleye bakılabilir: "Psikanaliz, Feminizm ve Şiddet, " özellikle s. 56-62.

Baba'nın Yasasını temsil eden bir figür de değil, Yasa tanımayan, intikamcı, ihlalci ve kıyıcı erkek figürüdür. Bu erkek figürü ve onun temsil ettiği iktidar yapısı ile sıradan hane reisi erkekler arasında pürüzsüz işleyen bir birlik olduğunu veya Despot'un gücünü onların gücünden devşirdiğini ya da onların gücünü yansıttığını varsaymak yanlış olur. Bu egemenlik, daha çok Zeynep Direk'in dediği gibi, "diğer kardeşlerin özne konumlarını kaybettikleri veya riske ettikleri" bir egemenlik biçimidir ki ancak korku ve büyülenmeyle işleyebilir.[17]

Son sahne

Günümüzde tahakküm mekanizmaları çok derinleşmiş ve Yasa büyük bir gürültüyle çöküyor iken açılan boşlukta beliren dehşet verici şey, işte bu figürdür: intikamcı, kıyıcı ve istismarcı Baba. Yasa ile sınırlanmış bir Arzu ile değil, sınırsız ve arsız bir keyif ile dürtüsel olarak avının peşinden koşan Erkek ve erkekler. Amok koşucuları. Peki ya intihar? İntihar izleği, hem bu hummaya tutulmuş iktidarın bünyevi sınırlarına hem de ataerkil ailenin tarihsel çöküşüne işaret ediyor. Bu dizginsiz, arsız, hadsiz, hudutsuz ve takıntılı koşunun zorunlu olarak öz-yıkım olduğu ve olacağı anlamına geliyor. Gerçekten de Devlet ve Yasa demek olan Baba'nın Yasası çökerken, hane reisi babaların ve aile kurumunun güçlenmesini beklemek tuhaf olurdu. Yasa çökerken açılan boşluk, aile değerleri söyleminin ve aileci muhafazakâr politikaların asla kapatmayacağı kadar devasa bir boşluk.

Bir arzu, bir umut

Filmin sonunda "Peki bu bizim için iyi haber mi, kötü haber mi?" diye sorabilirsiniz. Ataerkilliğin modern versiyonunun tarihsel bir krizde olduğunu düşünmek bize iyi gelebilir ancak

[17] Direk, 2018, 204.

bunun ağır bedelleriyle yüzleşmek moral bozucu olacaktır. Üstelik bu şiddetin sadece kadınlara yönelik olmadığını, her yerden türeyerek her yere sirayet ettiğini görmek de çok korkutucu. Herkesin herkese karşı savaşına doğru yol alıyoruz ne yazık ki. Cinsiyetler arasındaki savaş, hem bu genelleşmiş ve derinleşmiş savaş ortamını besliyor hem de ondan besleniyor. Ben daima feminizmin sadece savaşan taraflardan biri olarak konumlanmak yerine, savaşa son verecek bir mantığın ve mücadelenin parçası olmasını arzu ettim. Bu yazıda sergilediğim yaklaşım bu arzudan beslendiği gibi, vardığım sonuç da bunun ne kadar hayati olduğu konusundaki inancımı destekliyor. Kadınların tarihsel güçlenmesi, sadece cinsiyetler arasındaki güç dengesini sarsmakla kalmadı, kapitalizm, devlet ve siyasete dair pek çok şeyi de dönüştürdü. Ancak eğer hep birlikte bir geleceğimiz olacaksa, eğer bu büyük yıkımın altında kalmak istemiyorsak, bundan sonra madalyonun iki yüzüne de aynı anda bakmalıyız. Ataerkil krizin yarattığı "erkeklik" krizi olarak tecrübe edilen toplumsal sorun öbeklerine feminist yanıtlar üretme cesaretini sergilemeli, "herkes için feminizm"i anlamlı bir seçenek, bir umut haline getirmeye çalışmalıyız. Bana giderek daha açık görünen bu fikir ve inanç doğrultusunda okuyucuları ikna etmek için bu deneme yazısında "gelişigüzel" söylenenlerden daha fazlasının çok daha etkili biçimlerde yazılıp söylenmesi gerektiği konusunda şüphe yok elbette. Yine de burada "gelişigüzel" (ne de olsa güzel bir şey) söylenenlerin mücadeleye küçük de olsa bir katkısı olmasını umuyorum.

ERKEKLİK GÜÇLERİ ARTIK GARANTİLİ GÖRÜNMÜYOR*

Gülsünay Uysal: *Erkeklik krizi tartışması nedir?*

Alev Özkazanç: 1990 sonlarından itibaren böyle bir tartışma başladı ve özellikle A.B.D kaynaklı zengin bir literatür gelişti. Özellikle erkeklik çalışmaları alanındaki birçok akademisyen, batılı, beyaz, heteroseksüel ve orta sınıf olarak nitelenen hegemonik erkekliğin bir süredir ciddi sorunlarla karşı karşıya olduğu konusunda hemfikirler. Ortada bir sorun olduğu açık, ama bu sorunun bir "kriz" olarak görülüp görülemeyeceği ya da bu krizin günümüzde ve gelecekte toplumsal cinsiyet ilişkilerinin dönüşümü açısından ne gibi imkânlar ya da riskler barındırdığı konusunda fikir birliği yok, tersine büyüyen bir tartışma var. Ayrıca, bu konudaki akademik tartışmalarla sınırlı olmayıp daha geniş kültürel alana baktığımızda da son yirmi yılda "erkeklik krizi" anlatılarının çoğalıp çeşitlendiğini görüyoruz. Sonuç olarak kriz vardır ya da yoktur demek yerine, en azından erkeklik krizi söylemlerinin de aktif bir parçası olduğu ciddi bir dönüşüm süreci veya çözülme ve reaksiyon olduğunu söyleyebiliriz.

---

* *Sivil Sayfalar* için Gülsünay Uysal ile yaptığımız bu söyleşi metni ilk kez *sivilsayfalar.org* adlı sitede 22 Mart 2019 tarihinde yayımlandı. Metnin yayıma hazırlanmasına katkı veren Önder Erol Ünsal'a çok teşekkür ediyorum.

Buna "kriz" deyip dememek, kriz kavramına yüklenen farklı anlamlarla ilgili bir tartışma. Bazı feministler kriz demenin, dikkati erkeklere yoğunlaştırmasından şikâyet ediyorlar ve kriz anlatısının önemli bir parçası olan erkek mağduriyeti söylemlerinin, kadınların güçlenmesine karşı geliştirilen fırsatçı bir reaksiyon olduğuna inanıyorlar. Bence durum tam olarak böyle yorumlanamaz.

Erkeklik krizinin görünümlerini nasıl yorumluyorsunuz?

Batıda, Batı dışı coğrafyalarda ve Türkiye'de sorunun dinamikleri ve görünümleri farklı elbette ama her yeri kapsayan ve etkileyen global bir durum da söz konusu. Ama bu krizin en somut görünümlerini uzun zamandır Batı'da görüyoruz. İlk olarak 1970'lerden gelen ama günümüzde dönüşüm geçiren erkek hareketleri olgusuna dikkat çekmek isterim. Erkeklerin çeşitli alanlardaki "mağduriyetlerine" dikkat çeken bu hareketler, özellikle Amerika'da etnik azınlıklar, LGBTİ+ ve feminist hareketlerden kendilerine yönelik algıladıkları tehdide karşı çıkmak için, yine onlardan öğrendikleri kimlik siyasetine sığınıyorlar. Yakın zamana kadar normatif olanı temsil ettiği için görünmez olan (ırk ve toplumsal cinsiyet açısından damgalanmamış olan) hegemonik bir güç, artık hem "erkek" hem "beyaz" olarak kendini adlandırmak zorunda hissediyor, yani baskı altında olan ya da ezilen, kurban ya da mağdur bir kimlik olarak sunuyor kendini ve örgütleniyor. Sadece bu bile, yani erkeklik üzerinden kurgulanan bir kimlik siyasetinin ortaya çıkması bile hegemonik erkeklikte ciddi bir sarsılmanın varlığına işaret eden ilginç bir gelişme. Bu beyaz erkek hareketlerinin gündeminde pek çok konu var: Boşanma ve velayet konularında medeni yasanın kadın tarafını tutması nedeniyle boşanmış babaların uğradığı haksızlıklar, erkeklerin en ağır ve tehlikeli işlerde çalışarak yıpranması ve hayatını kaybetmesi, savaşlarda yaşanan kitlesel erkek kayıpları,

son yıllarda çok yükselen erkek intiharları, erkek çocukların okul başarılarının düşmesi, erkeklerin duygusal olarak bastırılmış olmaları ve erkek düşmanlığının giderek yaygınlaşması (erkekliği kötü ya da toksik olarak gösteren bir erkek düşmanlığı) ve buna gösterilen kültürel hoşgörünün artması gibi başlıklar bunlar. Bütün bunlar, günümüz toplumlarında erkeklerin değersiz, zararlı ya da atılabilir ve harcanabilir olarak görüldüğünü kanıtlayan şeyler olarak öne sürülüyor. Bu meselelerin hepsinin anti-feminist veya kadın düşmanı bir çerçevede dile getirilmesi zorunlu değil elbette, nitekim erkek hareketleri içinde pro-feminist olanlar da var, ama daha genel olarak bu öğeler ulusalcı-popülist sağ dalgaya eklemleniyor ve reaksiyoner bir güç olarak tezahür ediyor.

Öte yandan, bu mağduriyet teması ve kimlik siyasetinin ötesinde başka kriz semptomları da var. Bugün sadece Batı'da değil, dünyanın pek çok yerinde, erkeklik krizinin bir semptomu olarak görebileceğimiz abartılmış bir hiper-erkeksilik arayışının da güçlendiğini görüyoruz. Burada doğrudan erkek üstünlüğünü savunan, kadın ve LGBTİ+ düşmanı olan çevrelerden kaynaklanan nefret söylemleri ve şiddet eylemlerinin patlak verdiğini görüyoruz. Bu hiper-erkeksilik kültüne bakınca erkekliğin krizde değil şahlanışta olduğu sanılabilir, ancak bana göre bu ağır bir kriz semptomudur. Ve bu krizin nedenleri derin ve hızlı toplumsal dönüşümlerde aranmalıdır. Örneğin Pankaj Mishra, bu "lanetli erkeksilik" arayışını, zamanımızda hızlanan neoliberal değişim nedeniyle çok sayıda erkeğin köklerinden sökülmüş ve sersemlemiş olmasına bağlıyor. Yine, Amerika'da erkeklik çalışmaları alanının kurucularından olan M. Kimmel, "öfkeli beyaz erkek" olgusunun temelinde, hak ettikleri bir şeyi kaybetmiş olmaktan kaynaklanan bir haksızlığa uğramışlık duygusu olduğunu belirtiyor. Çünkü artık "erkeklerin hakkı olan şeyler", sorgusuz sualsiz kabul edilmediği gibi, kadınlar tarafından redde-

diliyor ve erkeklerin bir kısmı buna öfke ve hınç ile tepki veriyorlar. Kimmel'e göre "erkekler hala "iktidarda" olabilirler ama çoğu erkek artık güçlü hissetmeyebiliyor ve hak ediş duygusunun da sonuna geliniyor". Çok uzun zamandır eşitsiz bir sistemin ayrıcalıklarında faydalanmış olan beyaz erkekler artık beklentilerinin bile azaldığı bir dünyada yollarını şaşırmış ve boşluğa düşmüş görünüyorlar.

Tüm bu gelişmelerin gerisinde elbette kadınların ve LGBTİ+ hareketin mücadeleleri sonucunda gerçekleşen dönüşümlere yönelik tepkiler var. Bir de elbette neoliberalizmin sanayi işçisi kimliğini çözücü etkileri ile daha genel olarak eşitsizliklerin ve rekabetçiliğin arttığı bir derin bir toplumsal çözülmenin etkilerini de göz ardı etmemek gerekir. Bu iki farklı etki dinamiği günümüzde ilginç biçimlerde iç içe geçerek etkide bulunuyor. Bu neoliberal sarsıcı dönüşümlerden en fazla olumsuz etkilenenler sanayi işçisi erkekler ya da fiziksel emeğe dayalı olarak aile geçindiren erkeksilik biçimleri oldu. Öte yandan şunu da belirtmek gerekir ki bu kesimlerdeki tüm erkekler reaksiyoner tepki vermiyor, birçokları da yeni duruma uyarlanıyor, dönüşüme katılıyorlar.

Peki Türkiye'de durum nasıl?

Türkiye'de de toplumsal ve kültürel değişim, son otuz yılda toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerinde etkili ve sarsıcı sonuçlar yarattı. Dışa açılma, sivil toplumun gelişmesi, bireyselleşme, kentleşme, sekülerleşme, tüketim kapitalizminin derinleşmesi, medyanın etkisiyle eşitsiz gelişme dinamikleri oluştu. Ayrıca, kadın hareketinin gücü pek çok alanda hissedildi, yakın zamana kadar birçok yasal ve kurumsal ilerleme oldu. LGBTİ+ bireylerin ve hareketin de görünürlüğü arttı. Sadece politik alanda değil, gündelik yaşamda ve sosyolojik olarak kadınlar güçlendi ya da güçlenme arzusu yükseldi, itirazları da yükseldi. Bütün bunlar so-

nucunda Türkiye'de de ikili dinamiğin etkisi altında kalan erkeklerin "kriz" değilse bile giderek daha fazla sorun yaşadığını düşünüyorum. Yani bir yandan kadınların erkeklerden ve toplumdan talep ve beklentileri artıyor, öte yandan da geleneksel erkekliğin zeminini oluşturan kapasite ve güçler aşınıyor. Birçok erkek, onu isteyecek bir kadına erişme, kadını ikna ve tatmin etme, güven ve istikrar sağlayarak onu elinde tutma, aile kuracak güce ve aileye bakacak düzenli bir gelire sahip olma, sözünü geçirme, kadınların ve çocuklarının arzularına gem vurma ve denetleme gibi konularda sorunlar yaşıyor. Bu tür gerilimlerin hem aile içinde hem de aile dışında yakın ilişkilerde çok arttığını görüyoruz. Aile içinde ve dışında yaşanan şiddetin artması büyük ölçüde bununla ilgili. Öte yandan Batı'daki gibi su yüzüne çıkmış, kültürel alanda çeşitli kriz anlatılarıyla ince ince örülmüş, heteroseksüelliği ciddi olarak tehdit edilmiş ya da sanayi işçisi kimliği sarsılmış olmak anlamında bir "kriz" durumu söz konusu değil Türkiye'de. Hala oldukça güçlü bir ataerkil aile ve toplum yapısı var, ama yine de kadınların öne çıkışı nedeniyle geleneksel erkeklik sarsılıyor, dönüşüme zorlanıyor ve reaksiyon gösteriyor. Öte yandan çok yeni de olsa siyasi iktidara yakın odaklar tarafından teşvik edilen mağdur erkeklik anlatıları da gündeme gelmeye başladı. Son yılda, özellikle nafaka, velayet ve 6284 sayılı yasaya itiraz gibi konuları hedef alan bir erkek hareketinin nüvesinin oluştuğunu görüyoruz.

Erkeklik krizini cinsellik açısından bakarak nasıl çözümleyebiliriz ya da çözümleyebilir miyiz?

Erkeklik krizi anlatılarını ve krizi kuran geri plandaki dinamikleri cinsellik açısından çözümlemek zor ama önemli. Zor çünkü cinsellik denen alan çok karmaşık. Cinsellik kavramı, cinsiyetli beden (*sex*) ve toplumsal cinsiyet (*gender*) ile hem farkı hem de ilişkisi gözetilerek ele alınmalı. Nitekim son kırk yılda beden, arzu dinamikleri ve toplumsal cinsiyet rolleri arasında

bin bir türlü etkileşim yoluyla önemli dönüşümler gerçekleşti, gerçekleşiyor. Kadınlık ve erkekliği ve aralarındaki güç ilişkini kuran temel unsur olarak cinsellik, erkeklik krizi analizinde de öne çıkıyor. Öncelikle batıda LGBTİ+ hareketinin gücü ve görünürlüğü çok sarsıcı bir etki yaratmış görünüyor. Öte yandan kadın hareketinin gücü ve görünürlüğü de var. Bunun sonucunda birçok erkek kendini cinsellik alanında da eskisi kadar zinde ve güvende hissetmiyor. Bu gerilemeyi ve kafa karışıklığını pek çok olay üzerinden izleyebiliriz aslında ama ben bazı uç örneklere dikkat çekmek isterim.

Son on yılda internet üzerinden örgütlenen özellikle genç erkeklerin yoğun katıldıkları ağlarda dönen tartışmalar, günümüzde cinsellikle ilgili nasıl bir kriz yaşandığını gösteriyor. Erkeklik âlemi (*manoshpere*) denen bu âlemde pek çok farklı erkek grupları var ve erkeklik sorunları üzerinden yoğun bir paylaşımda bulunuyorlar. Bu erkeklik sorunlarının başında, kadınlara cinsel erişim sağlayamamak geliyor. Öyle ki kadınlarla cinsel ve duygusal ilişkiler kuramayan erkeklerin oluşturduğu *"incel"* (abaza diye çevirebiliriz) adlı bir oluşum bile var. Bu âlemde dolanan erkekler, sözde-bilimsel tuhaf bir dünya görüşü ortaya koyuyorlar. Örneğin kadın-erkek cinsel davranışlarını açıklamada evrimci psikolojiden çok besleniliyor, *Alfa ve Beta* erkekler gibi kavramlar çok revaçta ve *Matrix* filminden ilhamla *Red Pill-Black Pill* gibi terimler öne çıkıyor. Tüm bu anlatılarda mağduriyet söylemi ile hiper-maskülen bir erkeklik söyleminin tuhaf bir karışımını görüyoruz. Bu tuhaf alaşımda bir yandan devlet aygıtı ve hukukun feministler ve LGBTİ+ aktivistler tarafından ele geçirildiği, erkek düşmanlığının yaygınlaştığı ve erkeklerin ezildiğine dair eleştiriler var, öte yandan da "hakkı olan şeyi" erkeklere vermeyen yoz kadınların nasıl dize getirileceğine dair geliştirilen farklı yöntem arayışları. Bazı siteler "nasıl kadın tavlanır" sorusu üzerinde yoğunlaşıyor, bir sürü taktik ve strateji öğretili-

yor hatta danışmanlık pazarlanıyor. Kadın psikolojisini anlama iddiasında olan bir sürü sözde-bilimsel referansla yollarını bulmaya çalışan zavallı erkekler gibi görünüyorlar çoğu. Ama bu âlemdeki herkes zararsız ya da komik değil, bazıları da işi tecavüzü savunmaya kadar götürebiliyor. Ya da örneğin bazı siteler var ki burada erkekler birbirlerini, kadınlardan tüm umudu keserek *Siyah Hapı* içmeye ve hatta intihar etmeye çağırıyor. Bu *Red Pill- Black Pill* meselesi çok manalı. *Kırmızı Hapı* içmek demek acı gerçeği görmek ve ona göre davranmak anlamına geliyor ki acı gerçek de şu oluyor; kadınlar erkekler üzerinde güç sahibidir ve cinsel güçlerini erkekleri ezmek için kullanırlar ve ayrıca kadınlar sadece güçlü zengin ve yakışıklı erkeklere "vereceklerdir", o halde onları bir şekilde ayartmak için "oyun"u iyi kurmak gerekir. Bu anlatıdan görüldüğü üzere *Red Pill* önerenler iddialı erkekler güya ama çoktan erkeklik iddialarının altı boşalmış ve komik duruma düşmüş olanlar aynı zamanda. *Siyah Hapı* içmeyi önerenlerse, kendilerinin umutsuz vaka olduğunu, (fiziksel olarak çekici olmamaları ya da zengin olmamaları nedeniyle) kadınların onlara asla "vermeyeceğini" teslim ediyorlar. Bu genç erkekler hissettikleri yalnızlık, umutsuzluk ve nihilizm nedeniyle çok daha acınası halde olanlar ama aynı nedenle tehlikeli de olabiliyorlar.

Tüm bu yeni erkeklik âleminde ifade edilen duygular ve düşünceler, erkeklik krizinin cinsel alandaki tezahürlerinin ne kadar ciddi düzeyde olduğunu gösteriyor. Burada artık kendiliğinden, doğal ve normal "erkeklik" halleriyle kadınlara cinsel erişim sağlayamayan erkek kitleler sorunu var. Demek ki yeni oluşumlarda, erkeklik güçleri, artık garantili ve verili görülmediği gibi, tersine üzerinde çalışılması, planlı bir şekilde icra edilmesi gereken bir şey, hatta bazı durumlarda çaresizce yokluğu kabullenilmesi gereken acı bir gerçek. Bu fazla sayıda kadına "sahip olarak" erkekliklerini kanıtlamak zorunda hisseden "baş-

tan çıkarıcı erkek" figürünü teşhis etmek yanlış olacaktır. Böyle erkekler daima vardı ama şimdilerde farklı ve kitlesel bir fenomen söz konusu. Burada daha çok, kadına sahip olamadığı ve uzun süreli bir ilişki ve aile kuramadığı için toplumdan dışlanma riskiyle karşılaşan erkekler sorunu var. Ya da tersi de doğru, başkaca nedenlerle dışlanmış ve marjinalleşmiş (işsizlik, yoksulluk, alkol, madde bağımlılığı, suç işleme, saldırganlık vb.) erkekler kadınlara da erişim sorunu yaşıyorlar. Bu evlenememiş (ve asla evlenemeyecek ya da bir evliliği sürdüremeyecek olan) ve bu nedenle "toplumun başına bela olacak" bekâr erkek sorunu, Batı'da birçok muhafazakâr siyasetçi tarafından günümüzün en ciddi problemlerden biri olarak görülüyor ve aile savunusunun merkezine konuluyor.

Peki Türkiye'de bu tür oluşumlar var mı?

Bildiğim kadarıyla Türkiye'de bu düzeyde açık ve yaygın bir tartışma ve örgütlenme yok erkekler arasında. Yani cinselliğin bir kriz olarak patlak verdiği en uç örnekleri açıkça göremiyoruz burada. Öte yandan daha genel olarak cinsellik alanında yaşanan sorunları çok iyi gözleyecek verilere sahip değiliz, çünkü aile ve toplum bu alanda hala oldukça kapalı. Biz Türkiye'de cinsellikle ilgili ağır sorunları daha çok, kadına şiddet ve çocukların cinsel istismarı (havyan istismarı da eklendi bunlara) olayları bağlamında ve sadece o perspektiften sınırlı olarak görebiliyoruz. Yani cinsellik sorunu ile şiddet sorunu ayırt etmesi güç biçimde iç içe geçiyor. Bu durum ciddi bir analiz sorunu yaratıyor, çünkü cinsel gerilimler, şiddet meselesi ardından göz ardı ediliyor, okunaksız kalınıyor. Kadına ve çocuğa yönelik şiddet olaylarında "cinsellik yok, sadece şiddet var" diyen feminist bakış açısı da bu açıdan faydalı olmuyor. Oysaki aile içinde ve dışında çoğu şiddet olayının gerisinde muhtemelen artan cinsel gerilimler ve erkeklik sorunları var. Ayrıca bizde genç bekâr erkek sorunun-

dan çok, hane reisi erkeklerin başrol oynadığı ağır bir şiddet sorunu öne çıkıyor.

Günümüzde artan şiddeti nasıl okumalıyız? Erkeklik krizini gösterir mi?

Erkeklik krizine dair literatürün başlangıçta büyük ölçüde erkeklik ve şiddet ilişkisine dair sorgulamalardan kaynaklandığını belirtmek isterim. Connell'in "hegemonik erkeklikle" ilgili güçlü tezlerine dair ilk önemli eleştiriler erkeklik, şiddet ve suç ilişkisine odaklanan akademisyenlerden geldi. Buradaki temel itirazlardan birisi, patriyarkanın hegemonyası için zor ve şiddetin varsayıldığı gibi merkezi rol oynamadığı idi. Diğer itiraz da şiddet ile erkeklik arasında olduğu varsayılan dolaysız ilişkinin sorgulanmasıydı. Böylece, kadına şiddetin erkekliğin zorunlu koşulu olmadığı ve günümüzdeki artan şiddetin hegemonyanın değil hegemonya krizinin göstergesi olarak yorumlanması gerektiği öne sürüldü. Erkeklik krizi vurgusu, hegemonyanın çatladığını, istikrarsızlık ve kopuşun gerçekleştiğini gösterir.

Cinsellik, şiddet ve erkeklik arasındaki krizi nasıl anlamalıyız?

Cinsellik ile şiddet, şiddet ile erkeklik arasındaki ilişkinin ne olduğu zaten çok tartışmalı, bir de bunun "normal" hali ile "krizdeki" halini karşılaştırmak daha da zor. Ama uzak durulması gereken yanıt, çok basitleştirerek söylersem şu olurdu: "erkek egemenliği altında yaşanan heteroseksüel cinsellik şiddettir, o da erkekliğin tanımı ve özüdür, ataerkillik asıl olarak buna dayanmış ve bu hep böyle olmuştur, şimdi de durum budur". Erkek egemenliğinin büyük kısmı cinsellik ve şiddete dayandığı için, yukarıdaki kavrayışın çekiciliğe kapılmamak zordur ama gereklidir. Cinsellik, şiddet ve erkeklik arasındaki bağlantıları hem özcü yaklaşımlardan kaçınarak, yani somut-çoğul öznellik biçimleri ile iktidar ilişkilerini birbirine indirgemeden ama etkileşim içinde değerlendirmek, hem de tarihsel dönüşümü içinde düşünmek gerekir.

Buradan kalkarak günümüzdeki erkeklik krizini yorumlayabilir misiniz?

Günümüzde cinsellik ve şiddetin ağır biçimde iç içe geçtiği tahakküm biçimleri, hegemonik bir erkekliğin tesisine yarayan bir şey olmayıp, çok sayıda erkeğin erkekliklerinin kaybına verdikleri bir tepki olarak görülebilir ki, bu tür tepkisel formların hegemonik erkekliği ne kadar temsil ettiği ve erkekliğin hegemonyasını nasıl güçlendirdiği çok tartışmalıdır. Uygarlık sürecinde egemenliğin açık şiddet formlarının yerini giderek daha örtülü, incelmiş, bastırılmış ve yüceltilmiş saldırganlık biçimlerinin, denetim ve disiplin mekanizmalarının aldığını biliyoruz. Erkekler arası şiddet dinamikleri ile kadına yönelik erkek şiddeti arasında önemli farklar olsa da, bu sürecin kadına şiddet konusunda da etkili olduğunu hesaba katmalıyız. Nitekim saldırgan bir cinsellik ile tanımlanan hiper-erkeklik sadece belirli bağlamlarda belirli erkek grupları için öne çıkarılan bir şey olmuştur. Bu açıdan, cinsel şiddetin ağır biçimlerinin toplumun her kesiminde eşit düzeyde ve yaygın kabul gören bir şey olduğu doğru olmayabilir. Günümüzde cinsel saldırganlığın, aynı zamanda erkekler arası şiddetin de (savaş, etnik çatışma, organize suç gibi) bağlamlarda artması ve amaçsız-nihilist bir şiddet biçimini almış olması hegemonik bir işleyişe değil, nihilist bir patlamaya işaret ediyor. Genç, kentli, yoksul ve dışlanmış azınlık gençler arasında en yüksek oranda şiddet görülüyor. Bu getto kültürlerinde cinsel saldırganlık ve şiddete dayalı bir erkeklik zorlaması var ama aynı zamanda bu erkekler mevcut sistem tarafından "safra" olarak görülüyor.

Bu kriz durumu karşısında ne yapabiliriz?

Eğer gerçekten de yukarıda tarif ettiğim gibi bir erkeklik krizi varsa sadece kadınlar ve LGBTİ+ bireyler olarak değil, tüm beşeri uygarlık açısından başımız belada demektir. Bu durum ağırlaşarak devam da edecektir. Buradan kolay bir çıkış olduğunu düşünmüyorum ama benim için yol gösterici bir ilke olarak "her-

kes için feminizme" inanıyorum. Bu yüzden öncelikle erkeklik sorununu ciddiye almalıyız diye düşünüyorum. "Feminizmin enerjisini erkeklere değil kadınlara ayırması gerekir" görüşüne katılmıyorum, çünkü bu ikisi madalyonun iki yüzünü oluşturuyorlar. İkinci olarak eril nefret, öfke ve saldırganlığın artıyor olmasını ciddiye almak ve sadece erkekleri ve onların şiddetini deşifre etme yaklaşımından uzaklaşarak daha kurucu hamleler yapmak ve "erkeklik sorunlarının" ancak gerçek bir cinsiyet eşitliği içinde çözülebileceğine dair bir anlatı kurmak gerekir. Burada asıl olan, erkeklerin "eğitilmesi" gibi faaliyetler değil, eşitlik, özgürlük ve adalet için birlikte verilecek bir mücadele içinde erkeklerle diyaloğun artmasıdır, bu süreçte iki tarafın da dönüşüme açık olmasıdır. Bu konuda Kimmel'in görüşlerine katılıyorum. Geçen yıl *Signs* dergisi için Lisa Wade ile yaptığı söyleşide "ne yapmalı?" konusunda görüşlerini açıkladı. Kimmel, kendini bu sistemde konumlandıramayan, yersiz, yurtsuz, güvencesiz ve terkedilmiş gören erkeklerle sol popülist bir koalisyon çerçevesinde bir araya gelinmesini savunuyor. Wade'in "hangi nedenle olursa olsun bu hızlı değişime ayak uydurmak istemiyorlarsa ve nefret politikasına teslim oldularsa, nüfusun bu erkek kesimi ile neden ilgilenelim, kendi koalisyonumuzu kurmak yerine enerjimizi neden onlara harcayalım ki" sorusuna yanıt olarak, geniş bir koalisyon olması gerektiğini, bu koalisyona katılmak için saflık testleri dayatmanın yanlış olacağını, erkeklerin cinsiyet eşitliği davasına katılmak için pek çok nedenleri ve birçok yolu olduğunu, bunun onları da insan olarak kurtaracağını, onları bir kalemde silmek istemediğini söylüyor ve şunu ekliyor: "intihar eden erkeklerin hızla çoğaldığı bir yerde onların üstünü çizen bir koalisyon benim koalisyonum değildir". Yine onun söylediği gibi "erkeklerde suçluluk duygusu yaratmaya odaklanmak yerine doğru şeyi yapmak arzusunu kışkırtmak" gerektiğine de gönülden inanıyorum.

ERKEKLİK KRİZİ VE NEFRET: *İNCEL DEVRİMİ* ÇAĞINDA FEMİNİZM*

Sevgili Meral Özbek için

Trump'dan *İncel Devrimi*'ne

Popüler Çin atasözünde bahsedilen türden "tuhaf zamanlar"da yaşıyoruz. Pek çok yeni gelişmeyi hayretler içinde ve dehşete kapılarak izliyoruz. Bu tuhaf zamanların en trajikomik figürlerinden biri olan Trump, birçok konuda olduğu gibi kadınlar konusundaki "dobralığı" ile de dudak uçuklatıyor. Kimseden korkmadan doğru bildiğini pat diye söyleyen dobra Trump imajının aslında yaratıcı bir çalışmanın eseri olduğunu biliyoruz. Trump'ın, *alt-right* (alternatif sağ) hareketinin online kanalı *Breitbart.com* adlı web sitesinin kurucusu olan Steven Bannon'ı seçim kampanyasını yürütmek üzere işe almasıyla birlikte bu imaj serpilip gelişti ve kitleler üzerinde etkili olmaya başladı. Asıl olarak online örgütlenen *alt-right*, böylece Trump'ın yükselişinin arkasındaki temel güç olarak sivrildi.[1] Alt-right, ırkçı, neo-nazi, göç-

---

* Bu makale 2019 yılında *Meral Özbek'e Armağan* adlı kitapta yayımlanmak üzere yazıldı. Yazının ilk olarak burada yayımlanmasına izin veren editörler Tülin Ural ve Bahadır Vural'a çok teşekkür ediyorum. Bu vesileyle bu yazıyı, sevgili Meral'e bir kez de buradan armağan ediyorum. Yazının yayına hazırlanmasında katkı sunan Seher Açıkel Özdemir'e teşekkür ederim.

[1] G. Hawley, *'Making Sense of the Alt-right', New York*, Columbia Un. Press, 2017.

men karşıtı, anti-feminist ve dinci (özellikle Evanjelik) çevrelerin geniş bir koalisyonu olarak örgütleniyor ve büyük ölçüde sosyal medyada sergilediği saldırgan tarzıyla destek topluyor. Siyasette trol hâkimiyetinin tesis edilmesinden sorumlu tutulan bu akım, aslında bundan çok daha fazlasından, yani ağır bir nefret söyleminin dolaşıma sokulmasından sorumlu. Tahmin edeceğiniz üzere, feminizm de bu nefret söyleminin tam merkezinde yer alıyor. Feminizm, LGBTİ+ savunucuları ve azınlık hakları ile birlikte, alt-right aktivistlerin *kültürel Marksizm* ve *politik doğruculuk* (PC) olarak adlandırdıkları söylemin baş aktörlerinden birisi olarak hedefe alınıyor. *Breitbart.com*'un öne çıkardığı en popüler "şahsiyetlerden" birisi, 2016 yılında siyah kadın oyuncu Leslie Jones'a yönelik bir nefret kampanyasını kışkırttığı gerekçesiyle Twitter hesabı kapatılan Milo Yiannopoulos adlı genç bir adam. Milo, daha önce bu ve başka online mecralarda milyonlarca izleyiciye ulaşmış çok etkili bir isim olarak sivriliyor.[2] Jones'a yöneltilen sanal saldırı biçimleri, çoktandır alt-right grupların internette sol ve liberal çevrelere karşı (aslına bakılırsa kendilerinden olmayan muhafazakârlar dâhil, herkese karşı) sergiledikleri saldırgan, aşağılayıcı, tehdit içeren nefret söyleminin mükemmel bir örneğini temsil ediyor.

Milo bu trol tarzını daha önce *#Gamergate* vakasında popülerleştirmiş ve bu âlemdeki genç erkeklerin entelektüel önderi olarak sivrilmişti.[3] *Gamergate* olayında da görüldüğü gibi, internetteki taciz kampanyalarının en etkili örneklerinin kadın nefreti ve

---

Mike Wedlling, *'Alt-right: From 4chan to White House'*, Pluto Press, 2018.

Ayrıca bkz. Southern Poverty Law Center web sitesindeki Alt-right maddesi. www.splc.org.

[2] *Twitter just banned a controversial internet personality*, www.abc.net.au, 20 Temmuz 2015.

[3] Olayın çok ayrıntılı dökümü için Wikipedia, *Gamergate Controversy* maddesine bakılabilir. Ayrıca bkz. R. Sanghani, *'Misogyn, death treats and a mob of trolls: Inside the dark world of video games with Zoe Quin'*, www.telegraph.com, 10 Eylül, 2014.

anti-feminizm etrafında dönmesi neredeyse kuraldır. Bu olayda her şey, ünlü bir oyun geliştirici olan Eron Gjoni'nin, 2014 yılında çok kısa süren bir ilişkiden sonra kendini terk eden Zoe Quinn (ki o da bir oyun geliştirici) hakkında yazdığı bir blogla başladı. Zoe'nin, Eron ile birlikteyken oyun dünyasından nüfuzlu başka erkeklerle ilişki kurduğu iddiasını da içerecek şekilde özel hayatının ayrıntılarının ifşa edilmesini takiben hızla tüm Amerika'yı saran "kültür savaşlarından" birinin daha fitili ateşlenmiş oluyordu. Zoe'ye karşı binlerce erkek gamer'ın katıldığı ağır hakaret ve tehditlerle dolu internet kampanyasında (özellikle *4chan* ve *Reddit* gibi sitelerde) kültür savaşlarının iki tarafı keskin kılıçlarını çekti. Alt-right grupların ve özellikle Milo'nun destek verdiği erkek gamer tarafı karşı cepheyi birçok şeyle suçluyordu: Zoe ile oyun dünyasından erkekler arasındaki ilişki, oyun dünyasına yön veren medya sektörünün etik ve adil işlemediğinin bir kanıtı sayıldı. Dahası, sektörün önde gelenlerinin, bu taciz saldırısı karşısında Zoe'yi desteklemesi ve bunu cinsiyetçilikle mücadele bayrağı altında yapması ayrıca öfke konusu oldu. Gamer kitlesinin öfkesinin daha derin nedeni, oyun dünyasının mevcut halinin "erkek düşmanlığı" üzerinden mahkûm edildiğini, oyun kültürünün feminizm ve politik doğruculuk adına sansüre, baskıya ve aşağılanmaya uğramış olduğunu düşünmeleriydi. *#Gamergate* savunucuları kendilerini, müesses oyun sektörünün nüfuzlu dergilerini yönetenler, ilerici medya ve azılı feministlerden oluşan güçlü bir politik-doğrucu cephe karşısında aşağılanmış, sansürlenmiş ve yok edilmeye çalışılan masum bir eğlence kültürünün savunucuları olarak görüyorlardı.

#Gamergate olayında Zoe'ye ve oyun dünyasında etkili bazı kadın gamer ve eleştirmenlere yönelik sert tepki verenlerin büyük çoğunluğu, aynı zamanda *manosphere* adlı informel bir ağı oluşturan erkek cemaatlerinin üyeleriydi. Çok sayıda ve farklı alt kümeleri kapsayan bu internet ağı, erkeklikle ilgili sorunların

erkekler tarafından tartışıldığı blog, site ve forum gibi (en popüler olanlar *4chan* ve *Reddit* dahil) yüzlerce oluşumu içeriyor.[4] İçinde erkek hakları hareketinin az sayıda pro-feminist unsurları bulunsa da genel olarak ve son yıllarda giderek artan şekilde güçlü bir anti-feminizm ve kadın düşmanlığı bu âleme damgasını vurmuş durumda. Elbette kadın düşmanlığı, çoğu zaman beyaz üstünlüğünden dem vuran ırkçı söylemler, göçmen karşıtlığı ve homofobi ile birlikte geliyor. Öyle ki *Manosphere*'e dâhil olan bazı gruplar Amerika'da nefret gruplarını izleyen etkili bir hukuk birimi olan *Southern Poverty Law Center* tarafından "nefret grubu" olarak kodlanmış ve izlemeye alınmış durumda.

Bu âlemdeki en etkili söylemlere bakarsak, kendine özgü bir terminoloji dâhilinde evrimci psikolojiden bolca beslenen görüşler (*Alfa ve Betaerkek*ler) veya *Matrix* filminden ilhamla kullanılan terimlerle (*Red Pill-Black Pill* gibi) ifade edilen kriz halinde zavallı bir mağduriyet söylemi ile hiper-maskülen bir erkeklik söyleminin tuhaf bir karışımıyla karşılaşıyoruz.[5] Bu tuhaf karışımda bir yandan devlet aygıtı ve hukukun feministler ve LGBTİ+ aktivistler tarafından ele geçirildiği, erkek düşmanlığının yaygınlaştığı ve erkeklerin ezildiğine dair fikirler, öte yandan da "hakkı olan şeyi" erkeklere vermeyen yoz kadınların nasıl dize getirileceğine dair çok farklı yöntem arayışları bir arada. Bazı siteler nasıl kadın tavlanır üzerinde yoğunlaşırken (*Pick Up Artist – PUA* gibi), bazıları da erkekleri, kadınlara yönelik tüm beklentilerini bırakıp *Siyah Hapı (Black Pill)* içmeye, yani acı gerçeği kabullenmeye ve

---

[4] 'Welcome to the manoshere: A brief guide to the controversialmen' sright'amovement', *www.motherjones.com*, Ocak 2015.

'How alt-right sexism lures men into white supremacy', www.vox.com, 14 Aralık 2016.

Caitlin Dewey, *'Inside the manoshere that inspired Santa Barbara shooter Elliot Rodger'*, www.washintonpost.com, 27 Mayıs 2014.

[5] *'The sexist pseudoscience of Pick Up Artistis: The Dangers of Alpha male thinking'*, www.newrepublic.com, 6 Haziran 2014.

hatta intihar etmeye çağırıyor (*PUAhate gibi*). Bazıları umutsuz yardım çağrıları olarak acıma ve empati yaratan, çoğu ise ürkütücü ve hatta dehşet verici olan bu erkeklik hallerinin ne düzeyde bir kadın düşmanlığına zemin hazırladığı, 2014 yılında acı bir şekilde ortaya çıktı. *PUAhate* sitesinin aktif kullanıcılarından birisi olan Elliot Rodger'ın *Kaliforniya Isla Vista*'da üniversite kampüsü yakınında gerçekleştirdiği saldırıda altı kişi öldü ve onlarcası yaralandı.[6] Takıldığı internet ortamlarında kendini *incel* olarak tanımlayan Rodger, saldırıyı gerçekleştirmeden önce 137 sayfalık bir manifesto yazarak kadınlara öfkesini anlatmış, bir de Youtube videosu bırakmıştı. *İncel* oluşumu, ilk kez bu olay vesilesiyle dikkat çekmeye başladı.[7] Sonradan anlaşıldığı üzere, Rodger ve onun gibi binlerce genç erkek, kendilerini *incel* olarak tanımlıyor ve internet platformlarında paylaşımlarda bulunuyorlardı.[8] *Involuntary celibate*[9] sözcüğünün kısaltması olarak kullanılan *incel* oluşumu, önceleri, hiç cinsel ilişki ya da uzun süreli bir duygusal ilişki yaşamamış, sürekli reddedilen ya da çok utangaç ve yalnız bireylerin paylaşım yaptıkları bir online topluluk olarak başlamış; ancak 2000'lerin ortalarından itibaren *Reddit* içinde bir alt küme olarak örgütlenen kadın düşmanı bir oluşuma dönüşmüştü. *Reddit*, 2017'de */r/incelssubredditf* orumunu yasaklamadan önce bu grup, 40 bin üyeye ulaşmıştı. Bu engellemelere rağmen sanal ortamlarda varlığını sürdüren oluşum, ağırlıklı olarak beyaz-heteroseksüel genç erkekler topluluğunun, kadın düşmanı ve insan düşmanı düşüncelerinin yanı sıra hınç, kendi-

---

[6] Bkz. Wikipedia, *2014 Isla Vista Killings* maddesi.

[7] N. Woolf, *'PUAhate and forever alone: Inside Elliot Rodger's online life'*, www.theguardian.com, 20 Mayıs 2014.

[8] Bkz. C.Dewey, *'Incels, 4chan and the Beta Uprising'*, www.washingtonpost.com, 10 Temmuz 2014.

[9] İnvoluntary Celibate sözcüğü Türkçeye abaza olarak çevirilebilir ki abaza zaten zoraki bir duruma işaret ediyor.

ne acıma, aşağılama gibi duygularının paylaşımına dayanıyor. *İncel* grubu son yıllarda alt-right ve ırkçı nefret gruplarının da etkisiyle daha da şiddet yanlısı olmuş. Buradaki söylem erkeklerin "hakkı olan şeyi" vermeyen kadınlar ve popüler erkeklere yönelik nefret ifadelerinin yanı sıra, yalnızlık, mutsuzluk, intihar, fahişeler, seks robotları gibi konular etrafında dönen sohbetler yoluyla örülüyor. Aralarında birbirlerini intihara teşvik eden ve ölmeden önce birkaç *stacey* (çok çekici ve asla ele edilemeyecek olan kadınlar) ve *chad* (istediği kadınla birlikte olan popüler erkekler) öldürmeyi öneren de var, "hakkı olanı" zorla almaya, yani tecavüze teşvik eden de; devletin "zorunlu çiftleşme" yasası çıkarmasını öneren de var, şiddet ve nefret ile ilgisi olmayan ve Elliot Rodger'ın eylemini sert biçimde kınayanlar da.

Manosphere'de pek çok erkek Rodger'in eylemini kınamış olsa da, 2014'den günümüze kadar en az dört olayda daha, bu eylemden esinlenen erkekler, toplam 45 kişinin öldürüldüğü eylemlerin faili oldular. Bu eylemlerin sonuncusunda, 2018 Kasım ayında Florida'da bir yoga salonunda iki kadını öldürüp dört kadını yaraladıktan sonra intihar eden Scott Beierle, eylem öncesinde Rodger'e referans veren ve kadın nefretini ifade eden Youtube paylaşımları yapmıştı. Yine 23 Nisan 2018'de Alek Minassian adlı kamyon sürücüsü, Toronto'da aracını insanların üzerine sürüp 10 kişiyi öldürdüğü eyleminden önce yaptığı Facebook paylaşımında Rodger'i övüyor ve şöyle yazıyordu: "İncel Devrimi başladı".[10]

Erkeklik krizi ve nefret

Evet, dehşetle fark ediyoruz ki "İncel Devrimi" başlamış. Peki, bu terörist "bildirinin" bizlere ilettiği sert mesajı alınca ne yap-

[10] Z. Beauchamp, 'Incel, the misogynist ideology that inspired the deadly Toronto attack explained', www.vox.com, 25 Nisan 2018.

mamız gerekiyor? İlk ve doğal tepkilerimiz olan dehşet ve korkuyu nasıl aşmalı ve mesajı aynen tekrarlayıp onun etkisini abartma tuzağına düşmeksizin bu durumu nasıl anlamlandırmalıyız?

İçinde bulunduğumuz tarihsel anın, sadece cinsiyetler savaşının tarihinde değil, insanlık tarihinde çok özel bir an olduğunu fark etmekle işe başlamak gerekiyor bence. Elbette her tür örgütlü şiddet eyleminin kurgulanışında erkekliğin nasıl merkezi bir rol oynadığını öteden beri biliyorduk zaten –özellikle son yıllardaki pek çok kolektif ya da bireysel terör eylemlerinde bunu daha da net olarak gördük. Ancak bu kez ilginç bir fark var: *İncel* oluşumuyla beraber tarihte ilk kez, sadece "erkeklik" adına terör eylemleri düzenlenmiş oluyor. Başka herhangi bir ideolojik unsur, inanç ya da dinsel öğe işin içine girmeksizin işleyen, saf haliyle bir erkeklik tepkisiyle karşı karşıyayız burada. Kadınlara (ve onlara erişimi olan *Alfa* erkeklere) karşı duyulan ölümcül nefretin, fail erkeklerin kendilerine yönelik aşağılama ve nefretleriyle bütünleşen ve herkesi içine alan güçlü bir insanlık nefreti söz konusu. Nefret ettikleriyle birlikte kendini de yok etmeye odaklanmış olan ağır bir radikal nihilizm biçimi bu. *İncel* gruplarında çokça salık verildiği gibi kendini öldürmeden önce birkaç *normie*'yi de birlikte götürmek şeklinde vuku bulan bir Amok Koşusu.[11] Nitekim erkeklik çalışmalarının öncü ismi olan Kimmel, *Öfkeli Beyaz Erkekler*(2013) adlı kitabında bu türden terör eylemlerini "kitle katliamı yoluyla intihar" (*suicide by mass murder*) olarak adlandırmış ve Amerika'daki okul katliamlarını genç er-

[11] Amok ya da Amok Koşusu, takıntılı bir fikir ya da dürtüye esir olarak önüne çıkan her şeyi yok eden ve bu arada kaçınılmaz olarak kendi yok oluşuna doğru koşan kişinin cinnet halini anlatan bir terim. Önceki bir yazımda erkek şiddetinin bazı biçimlerini Amok Koşusu olarak analiz etmiştim. Bkz. 'Amok Koşucuları: Ataerkillik, Kriz ve Şiddet', *ViraVerita*, www.viraverita.org, 25 Kasım 2018.

keklerin öfkeleri açısından mercek altına almıştı.[12] Elbette böylesi nihilist eylem biçimleri erkeklerin nefret ve öfkelerini yansıtmasının en yaygın ve tipik biçimleri olarak değil, bu tarihsel döneme özgü ve global bir olgunun uç bir tezahürü olarak görülmeli. Amerika'nın radikal nihilizm alanında bol malzeme üreten bir yer olduğu besbelli, ancak söz konusu tarihsel olgu ve ona eşlik eden patolojiler Amerika ile sınırlı değil hiç kuşkusuz. Nitekim Hindistan'dan Rusya ve Macaristan'a, Türkiye'den Brezilya'ya ve Asya ve Ortadoğu'nun savaş coğrafyalarına kadar dünyanın pek çok yerinde, hiper-maskülen liderlerin önderliğinde nefret dolu bir tepkisel erkekliğin yükselişe geçtiğini ve toplumsal yaşamın her düzeyinde etkili olmaya başladığını gözlemliyoruz ne yazık ki. Peki, bu öfkeli erkek tepkisini nasıl açıklamalıyız?

Öfke Çağı (2017) adlı kitabında günümüzün tarihini yazmaya girişen Hintli akademisyen Pankaj Mishra, sanayi uygarlığının küreselleşmesiyle ortaya çıkan hınç ve öfkenin izini Rousseau'dan günümüze kadar sürüyor.[13] Mishra ayrıca bu sürecin nasıl bir erkeklik krizi olarak yaşandığına dair de önemli gözlemlerde bulunuyor. Modi'nin liderliğindeki Hindistan'da milli kahramana dönüşen Godse, Müslümanların erkekliklerinden mahrum bırakıldıklarına inanan Osama bin Ladin, ülkesindeki kadın gerillalara hitaben "sizi öldürmeyeceğiz sadece, amınızdan vuracağız" diyen Filipinler Başkanı Duterte, 2011'de Norveç katliamını gerçekleştiren Breivik ve katil ve tecavüzcü sürüsü İŞİD gibi farklı örneklere dikkat çeken Mishra şöyle yazıyor:

> Bu erkeksilik (manliness) arayışı, 21. yüzyılda tüm dünyada siyaset ve kültürü zehirlemeye devam ediyor. Zamanımızda hızlanan ekonomik, toplumsal ve teknolojik değişim, giderek artan

---

[12] M. Kimmel, *Angry White Men: American Masculinity at the End of an Era*, Nation Books, New York, 2013.

[13] Pankaj Mishra, *The Age of Anger*, Farrar, Straus and Giroux, 2017.

> sayıda erkeği köklerinden sökülmüş ve sersemlemiş hale getirdi ve onları lanetli bir arayışa, erkeksi kesinlikler peşinde koşmaya sevk etti. Eski tarz emperyalist büyüklenmeler ve üstün ırka dair dayatmacalar artık pek ikna edici olmayabilir ancak neo-liberal bireycilik çağında dünyanın aşırı derecede eşitsiz toplumlarında yaşayan çok sayıda erkek, henüz giderilmemiş sınırsız bir taleple erkeklik kimliğini üstlenmeye doğru yöneliyor. Kendi kendini yaratan erkek mitleri, her yerde erkekleri bireysel güçlenme ve zenginlik peşinde hiç durmadan ama nafile bir arayışa mahkûm ediyor ve bu koşuda kadın ve azınlıkları kendilerine rakip olarak görmeye zorluyor.[14]

O halde Kimmel'in ve Mishra'nın işaret ettikleri kriz eğilimlerine daha dikkatli bakmakta fayda var. Öncelikle, bu nefretin merkezinde kadın düşmanlığının olduğu açık. Feminist tarihçilerin net biçimde ortaya koyduğu üzere, kadın nefretinin çok geriye giden tarihsel kökenleri ve sürekli kendini tekrarlayan tipik söylemsel öğeleri olduğu söylenebilir. Yine de güncel kadın nefretini anlamaya çalışırken, bunun ezelden ebede erkeklerin sahip oldukları bir şey olarak gören özcü açıklamalardan sakınmak gerektiğini düşünüyorum. Yükselen kadın nefretinin özerk bir değişken gibi işlediğini düşünmektense, nasıl bir siyasal ve kültürel iklim sayesinde aktifleştiğini ve ne gibi yeni işlevler yüklendiğini araştırmakta fayda var. Şu anki durumda bu nefretin güçlü bir söylemsel eklemlenme bağlamında anlam kazandığı ve farklı öğelerin birbirine eklemlendiği bütünsel bir deneyim olarak yaşandığı açık. Peki, nedir bu siyasal ve kültürel bağlam?

Kimmel, beyaz erkeklerin öfkesinin temelinde, "hak etmiş olduğu şeylerin kaybından kaynaklanan bir mağduriyet duygusu" (*aggrieved entitlement*) deneyiminin olduğuna dikkatimizi çe-

---

[14] P. Mishra, *'The crisis in modern masculinity'*, Guardian, *www.theguardian.com*, 17 Mart 2018.

kiyor.[15] Ona göre bu, artık varlığı sorgusuz sualsiz kabul edilmeyen ve gerçekleşmesi de pek mümkün görülmeyen bir hak etme duygusudur. Acı, hınç ve öfkeyle kendini korumaya çalışan, daha fazla eşitlik ve adalet yönünde güçlenen dalgayı umutsuzca tersine çevirmeye çalışanların deneyimidir bu. Kimmel yükselen sağ popülizmi bu haksızlık duygusuna bağlı olarak açıklıyor ve "bize kötü davranıyorlar" duygusunun aslında yanlış adrese yollanmış bir haksızlık haykırışı olduğuna işaret ediyor. Çok sayıda erkek, önceden işlediği varsayılan ataerkil pazarlığın artık işlemediğine inanıyor. "Sevmediğim bir işte çalıştım, vergimi ödedim, yasalara uydum, karşılığında evimi geçindirecek kadar (kanımı çalıştırmayacak kadar) para kazanacaktım" diye düşünen erkekler artık kendilerini ihanete uğramış hissediyorlar.[16] Kimmel'e göre erkeklerin sorgusuz hak edişlerinin sonu olan bu dönem, aynı zamanda "ataerkilliğin sonunun" da başlangıcıdır. Beyaz erkeklerin tüm iktidar konumlarına, servet ve etki alanlarına ve kadınların bedenlerine erişim hakkı olduğu varsayımının sorgulandığı yeni bir dünyada yaşıyoruz bir süredir. Çok uzun zamandır eşitsiz bir sistemin ayrıcalıklarında faydalanmış olan erkekler artık beklentilerinin azaldığı bir dünyada yollarını şaşırmış ve boşluğa düşmüş görünüyorlar." Kafaları patlıyor... Tek bir kuşak süresinde Don Draper gibi hissetmekten, cinsiyetsiz tuvaletleri tartışmaya geçiş yapmak zorunda kaldılar: ne yapmak gerektiğini bilmiyorlar".[17]

Mishra ve Kimmel'i izleyerek, güncel nefretin genel bir "erkeklik krizi" bağlamında anlam kazandığını ve bunun da gerisinde neoliberal dönüşümlerin bulunduğunu söyleyebiliriz. Hem "erkeklik krizi" saptaması hem de erkeklik ve şiddet ara-

---

[15] Micheal Kimmel ve Lisa Wade, 'Ask a Feminist: Kimmel and Wade Discuss Toxic Masculinity', *Signs*, . cilt 44. no.1, 2018.

[16] A.g.e., s. 244.

[17] A.g.e., s. 246.

sındaki ilişki son zamanlarda literatürde çokça tartışılıyor. Yaşanan soruna 'kriz' denip denemeyeceği ve eğer kriz mevcut ise bunun politik imalarının neler olduğu konusunda fikir birliği yok elbette. Buna rağmen giderek artan sayıda gözlemci, kriz teriminin çağrıştırdığı kınılma, çözülüş ve istikrarsızlık dinamiklerine dikkat çekiyor. Bu sorunun ilk gözlemcilerden biri olan Susan Faludi de geleneksel erkekliği yerinden oynatan asıl dinamiğin neoliberal tüketim kapitalizmi olduğunu göstermişti ve ardından bunu desteleyen çok sayıda çalışma yapıldı.[18] Kimmel de bu yaklaşımı paylaşıyor ve öfke ve umutsuzluğun asıl nedeninin erkekleri yerlerinden eden toplumsal ve ekonomik dönüşümler ile siyasi kurumların kayıtsızlığı olduğuna dikkat çekiyor.[19] Buna rağmen öfke, bir erkeklik krizi olarak algılanıyor ve üç tür fanteziden beslenen "topyekûn bir saldırıya" karşı erkekliğin savunulması olarak dışavuruyor: "Hadım edici kadınlık", "efemine erkeklik" ve "ötekinin hayvani erkeksiliği". Bu durumda bu erkeklerin öfkesinin feministlere, çok kültürcü liberallere ve etnik azınlıklara yönelmesi şaşırtıcı değil.

Yeni nefret dalgasını kuşatan ve damgalayan bir başka özellik üzerinde daha durmamız gerekiyor ki o da şu: Günümüzde kadına nefret, özerk bir dinamik olarak işlemekten ziyade genelleşmiş bir nefret iklimi içinde ortaya çıkıp palazlanıyor. Burada söz konusu olan öncelikle kadın nefretinin genel bir sağ popülist

---

[18] Susan Faludi, *Stiffed: The Betrayal of the Modern Man*, Chatto and Windus, Londra, 1999.

Bea Campbell, *Goliath: Britain's Dangerous Places*, Methuen, 1993.

R. W. Connell, 'On Hegemonic Masculinity and Violence: Response to Jefferson and Hall', *Theoretical Criminology*, cilt 6(1), 2002.

Tony Jefferson, 'Subordinating hegemonic masculinity', *Theoretical Criminology*, cilt 6(1), 2002.

Steve Hall, 'Daubing the drudges of fury', *Theoretical Criminology*, cilt 6(1), 2002.

[19] Kimmel, 2018, s. 246.

söylem içinde homofobik, ırkçı ve göçmen karşıtı öğeler ile kolayca eklemlenmiş halde tezahür ediyor olması. Sadece bu da değil. Dünyanın pek çok yerinde son yıllarda yükselen toplumsal cinsiyet eşitliği karşıtı hareketlerde (kendi ifadeleriyle *anti-gender*) öne çıkan anti-feminist ve eşitlik karşıtı öğelerin, elitlere yönelik sınıfsal öfkeden de beslendiğini görebiliyoruz. Güncel durumu özgün ve tuhaf kılan bir başka şey daha var ki o da ilk kez olarak beyaz hetero-erkek çoğunluğunun kendilerine yönelik bir nefret ve düşmanlıktan yakınmaya başlamış olmaları. Öyle ki erkekler de nihayet bir erkek kimliği üzerinden örgütlenmeye ve mağdur söylemi ile haklarını talep etmeye başlıyorlar. Son olarak şunu da belirtmek gerekir: Kadın nefreti, genel olarak cinsler arasındaki mesafelenme ve iletişimsizliğin önemli bir boyutunu oluşturduğu genelleşmiş bir hınç, haset, husumet, rekabet, kayıtsızlık, izolasyon, bireycilik ve iletişimsizlik çağının bir semptomudur aynı zamanda. Sonuç olarak, güncel kadın nefretinin, sağ popülist hareketlerin yükselişi, kimlik siyasetinin bazı olumsuz etkileri ve neoliberal toplumsal çözülme dinamikleriyle yakın ilişki içinde değerlendirilmesi gereken karmaşık bir olgu olduğunu düşünüyorum.

Bu karmaşık ve çok boyutlu meseleyi burada hakkıyla ele almam mümkün değil. Dolayısıyla bu yazıda, meselenin pek çok yönünü ihmal etmek pahasına, sadece belirli bir noktaya ışık tutmak istiyorum. Diğer boyutlardan daha önemli olmasa da, özellikle feminist bir perspektiften bakınca görmesi zor olan bir nokta olduğu için bu meseleye dikkat çekmeyi önemli buluyorum. Bu nokta yukarıda sözünü ettiğim gibi, güncel duruma tuhaf bir karakter veren "şey" ile ilgili; yani beyaz erkeklerin kendilerine yönelik artan bir nefret ve düşmanlıktan şikâyet etmeye başlamış olmaları ve bazı mağduriyet konuları üzerinden bir kimlik hareketi olarak örgütlenmeye başlamış olmalarıyla. Burada feminizmin araçlarını ve tarzlarını ona karşı çeviren, anla-

şılması ve mücadele edilmesi güç yeni bir söylemsel oluşumla karşı karşıyayız.

Feminizmin "erkek düşmanlığına" (*misandry*) indirgenmesi yeni bir şey değil elbette. İlk ortaya çıktığı andan itibaren değilse de ikinci dalgayla birlikte bu hareket, yaygın olarak erkek düşmanlığı yapmakla eleştirilmiştir. Yine de günümüzdeki durumun oldukça farklı olduğunu düşünüyorum. Günümüzde erkek düşmanlığı ifadesi, bir toplumsal hareket olarak feminizmi alaya alarak itibarını zedelemekten ziyade, reel bir korkuyu ve kendini koruma güdüsünü yansıtıyor ve bu düşmanlığın varlığını kanıtlamak için bayağı çaba sarf ediliyor. Şimdilerde "feminizmin erkek düşmanlığından başka bir şey olmadığını" kanıtlamak isteyen çevreler tarafından internette dolaştırılan (bazısı yalan yanlış) metinsel alıntılardan da anlaşılacağı üzere, (iddia ettikleri gibi çok sayıda ve çeşitli olmasa da) feminizmin tarihinde bu tür fikirlerin varlığı yok sayılamaz elbette.[20] Ama ikinci dalganın içindeki bazı marjinal erkek düşmanı tutumların 1980 sonrasında gözden düşmesiyle uzun zamandır bu görüşler feminizme hâkim olmadı. Buna rağmen, tam da feminizm yasal ve politik olarak ana akıma girip hukuki bir dile ve tarza bürünmeye başladığı bu tarihsel anda ilginçtir ki erkek-âlemi çok daha sert bir nefret ve düşmanlık algılıyor. Bu erkek düşmanlığı algısının ne boyutlar kazandığını son olarak *Gilette* reklamı olayında net olarak gördük.[21]

---

[20] *'Factchecking a List of Hateful Quotes from Feminists'*, www.wehuntedthemammoth.com, 15 Şubat 2011.

[21] 2019 Ocak ayında yayımlanan *Gilette*'in reklam videosu, ilk 48 saat içinde iki milyon izleyiciye ulaştı ve büyük tepkilere neden oldu. "*Erkeğin olabileceğinin en iyisi*" sloganını öne süren reklamda, cinsel taciz, zorbalık gibi erkeklik halleri gösteriliyor ve "erkeğin olabileceğinin en iyisi bu mu" diye soruluyordu. Reklamda iyi erkeklik halleri de örnek gösterildiği halde, tepkiler çok sert oldu ve binlerce erkek, reklamın erkek düşmanlığını yansıttığı, tüm erkekleri aynı kefeye koyarak olumsuz resmettiği, *toksik erkeklik* kavramı

Şimdi, bu birkaç feminist metne dayanarak kanıtlanan düşmanlık algısının uydurulduğu doğrudur ancak bunu söylemek, artan nefret algısının nereden kaynaklandığını ve beslendiğini açıklamıyor. Yine, asıl nefret besleyen ve düşmanlık hissedenin erkekler olduğu ve bu nefreti dışa yansıttıkları da söylenebilir ki bu da ancak kısmen doğrudur. Neden bu kadar çok nefret ve düşmanlık algılandığını ve nasıl deneyimlendiğini daha iyi anlamak zorundayız. Burada birtakım önemli sorular öne çıkıyor: Bu öfke aslen başka şeylere duyulan öfkenin ve nefretin kadınlara yansıtılması mıdır yoksa asıl olarak kadınlara mı yönelmiştir? Ya da bu ikisi neden ve nasıl kolayca eklemlenmektedir? Güncel anti-feminist dalgada homofobinin yeri nedir? Bu nefret sadece kadınların erkek imtiyazlarına karşı çıkmalarına ve güçlenmelerine yönelik bir tepki olarak görülebilir mi? Güncel feminizmde düşmanlık belirten ya da erkekler tarafından öyle algılanan ifade biçimleri nelerdir? Mevcut tarzlar nefret ve şiddet sorununu ele almada nasıl zaaflar taşıyorlar?

Bu yazının kalan kısmında son iki soruyla ilgili bir takım gözlem ve düşüncelerimi sunmak istiyorum. Şimdiden ifade etmek gerekirse, güncel feminist politika ve popüler duyarlıklarda bu nefreti doğrudan körüklemese de, yeteri kadar ciddiye alınmadığını ve uygun biçimde değerlendirilmediğini düşündüren unsurlar var bence.[22] Başka bir ifadeyle, feminizmin güncel

---

üzerinden ya da erkekliğin kötü resmedildiği gerekçesiyle markayı boykot ettiklerini bildirdiler. Olayın hemen ardından bir saat firması olan *Egard*, koruyucu, kollayıcı ve fedakâr erkeklik hallerine gönderme yapan bir reklamla *Gillette*'e karşılık verdi ve erkeklerden puan topladı.

[22] Daha fazla ayrıntıya girmeden önce, burada hemen 'hangi feminizm' sorusuna değinmekte fayda var. Elbette güncel feminizm bu alanda pek güçlü direniş biçimleri sergiliyor. Ancak bu direniş biçimlerinin arasında ciddi farklar var; bazıları daha tepkisel olurken, bazıları daha kurucu, genişleyici ve içerici bir eklemlenme siyaseti güdüyorlar. (Butler, *Birgün* için ver-

nefret sorununu ciddiye alma ve/veya almama tarzlarının, sorunun vahametini anlamaktan uzak olduğunu ve bu nedenle bazen doğrudan bazen dolaylı olarak mevcut sorunu derinleştirdiğini düşünüyorum. Bu düşüncemi açıklamak üzere aşağıda temel olarak iki sorun alanına işaret edeceğim. Burada sözü edilecek meselelerin çoğu sadece feminizmle sınırlı olmadığı gibi, belirli bir feminist öznenin planlı ya da kasıtlı çabalarının sonucu da değil. Yine de bunların tümünün etkileşimi sonucunda, ortaya feminizmin bazı biçimlerine dair giderek yaygınlaşan ve olumsuz etki yaratan bir imge çıkıyor: Dışa kapalı, hasmane, suçlayıcı-yargılayıcı, sansürcü, dogmatik ve sekter, püriten ve

---

diği söyleşide *metoo ile ninunomenos* arasında böyle bir farka işaretediyordu. J. Butler, 'Feminizmin İkincil Olmadığı Yeni Bir Sosyalist İtiraz Zamanı', *Birgün*, , www.birgun.net, 5 Şubat 2019. Ayrıca bkz.J. Butler 'When Killing Women isn't a Crime', www.nytimes.com, 10 Temmuz 2019) Bu tarz farklılıklar, ulusal-yerel geleneklere ve farklı politik bağlamlara dayanıyor ve feminizm içindeki politik ve kişisel farkları yansıtıyor. Feminist hareket içinde tarihsel olarak her zaman var olmuş olan bu tür farklar, hareketin bütünsel olarak daha canlı ve etkili olmasını sağlayan zenginleştirici unsurlar olarak görülebilir. Dahası politik çoğulluk ve çeşitlilik, hayırlı sonuçlar verip vermesinden bağımsız olarak verili kabul edilmelidir. Öte yandan bu politik farkların nereden kaynaklandığının ve somut durumlarda nelere yol açabileceğinin farkına varmayan ve iyi değerlendirmeyen yaklaşımlar, farkların bir zenginlik ve güçlenme kaynağı olarak işlemesine katkı sunmadığı gibi, feminizm içi gerilimlerin artmasına ve hakim eğilimlerin ayrıksı ve marjinal eğilimleri baskılamasına da neden olabilir. Elbette, her siyasette olduğu gibi feminist siyasette de tarihsel koşul ve bağlamlara uygun olarak bazı tarzların ana akım olarak öne çıkması doğaldır, takipçilerinin baskıcı olup olmadıklarından bağımsız olarak bu böyle olur. Böyle olduğu durumda bile hâkim akımın içindekilerin, yükselen dalgayı kutlarken ve gurur ve coşkuyla öne atılırken, neleri dışarıda bıraktıklarına ya da neleri göz ardı ettiklerine dair, yani kendilerini kuran içerme ve dışlama pratiklerine dair bir öz-farkındalık içinde olmalarında fayda var. Böyle bir öz-farkındalık çağdaş feminizm içinde çoktandır güçleniyor ancak karşı dinamiklere karşı da uyanık olmak gerek.

etikçi bir feminizm imgesi bu. Bu imge giderek güç kazanan anti-feminist tepkileri hem besliyor hem de onlar tarafından parlatılıp kullanılıyor. Yine de bu soruna sadece anti-feminizm perspektifinden bakmak kolaycılık olur. Bu yazıda göstermeye çalışacağım gibi, bu sorun güncel feminizmin karşılaştığı ciddi bir politik sorundan kaynaklanıyor ve önemli zaaflara neden oluyor. Bu haliyle feminizmin derinleşen nefret sorununa anlamlı bir yanıt vermesi mümkün değil. Daha çok mevcut krizi derinleştiren bir etki yarattığı bile söylenebilir.

Kimlik siyaseti ve incinen duygular çağında adalet

Bence en önemli sorun, (kadına) nefretin ciddiye alınma biçimleriyle ilgili. Burada öncelikle nefret sorununun, büyük ölçüde nefret ifadelerine dair bir sorun olarak kodlandığını görüyoruz. Bir yandan nefret ifadelerini aşırı ciddiye alma sorunu var, öyle ki muhalif siyaset neredeyse nefret ifadelerine karşı mücadeleye indirgeniyor. Judith Butler uzun zaman önce batıda muhalif feminist-LGBTİ+ çevrelerde hâkim olan nefret söylemine dair hâkim görüşe karşı eleştirilerde bulunmuştu. Ben de bu eleştiriyi paylaşarak altını çizmek istiyorum.[23] Butler, nefret ifadelerini kuvvetli bir şekilde eleştirmeyi amaçlayan, fakat ona peşinen büyük bir güç de atfeden, karşısında sansürlerne, yasaklama, cezaileştirme gibi tedbirler almayı öneren yaklaşımların paradoksal etkilerini ciddiye almayı öneriyor. Ona göre bu türden yaklaşımlar, nefret ifadelerinin akıbetindeki belirsizliği ve başarısızlık olasılığını hesaba katmadığı içindir ki saldırgan ve yaralayıcı et-

[23] Butler bu eleştirisini su kitapta dile getirdi: *Excitable Speech: a politics of the performative*, Routledge, New York, 1997. Bu kitaba dair Özkan Agtaş ile birlikte yazdığımız iki makaleye bakılabilir: 'J. Butler'ın Nefret Söylemi Eleştirisi: Dildeki Performatif ve Yaralayıcı Dil', *Fe-Dergi*, cilt. 10, s. 1, 2018 ve 'J. Butler'ın Nefret Söylemi Eleştirisi: Egemenlik ve Hukukun Ötesinde Alternatif bir Faillik', *Fe-Dergi*, cilt. 10, 2018, s. 2.

kilerinin pekişmesine izin verir. Öte yandan bu yaklaşımlar söz konusu ifadelerin güçlerini zayıflatacak veya durduracak kudrete sahip faillik konumlarının yaratılması imkânının da altını oymaktadır. Başka bir ifadeyle söylersek, devlet ve yasaya başvuran bu kavrayışın temel sorunu, yaralayıcı söze egemenlik atfında bulunarak sözün yaralayıcılığını baştan varsayması ve böylece egemenlik etkisinin pekiştirilmesidir.

Sorun sadece nefret ifadeleriyle ilgili ve sınırlı bir sorun değil elbette. Son otuz kırk yılda muhalif hareketlerin mücadele stratejilerinde cezalandırmaya başvurma eğilimi net biçimde öne çıktı. 1960'lardan günümüze gelene kadar eleştirel ve feminist hukuk yaklaşımları, hukuk ve ceza aygıtının iktidar ilişkilerine gömülü karakterini ve bu arada erkek egemen yönlerini açığa çıkardılar. Feminist hareket böylece taciz, tecavüz, nefret ve kadına şiddet alanlarını etkili biçimlerde ceza alanının içine çekmeyi başardı. Bu kendi başına ele alındığında büyük bir ilerleme olmakla birlikte, genel olarak muhalif siyasetin, devletin, hukukun (özellikle ceza aygıtının) dönüşümüyle ilgili olarak bazı sorunları da beraberinde getirdi. Söz konusu bu büyük dönüşümü *post-politik* olarak adlandırabiliriz. Çağdaş ceza aygıtının dönüşümlerini irdeleyen en önemli gözlemcilerden olan S. Cohen'i izleyen Ağtaş, suç ile siyaset arasındaki salınmayı ve bulaşmayı *post-politika* çağının uğraklarından biri olarak ele almayı öneriyor.[24] Bu eleştirel perspektif, dikkatimizi, eleştirel hukuk hareketinin paradokslarına ve "bizatihi siyasal pratik ve söylem üzerinde cezai unsurun olağanüstü hâkimiyetini tesis eden süreçlere" çekiyor. Cohen'in siyasal olanın nasıl güçlü biçimde cezai terimler tarafından kuşatıldığına açıklarken işaret ettiği beş farklı dinamikten bir tanesi de şu: "Özellikle yerleşik bir demokrasiye sahip ülkelerde olağan sıkıntıları, mahrumiyetleri veya gündelik

[24] Özkan Agtaş, *Ceza ve Adalet*, Metis, 2013, s. 277-280.

hayattaki basit aşağılanmaları içerecek denli yaygınlık kazanmış, büyük ölçüde kimlik siyasetinden zuhur eden bir mağduriyet kültürünün gelişmesi".[25]

Bugün ne yazık ki tam da Butler'ın ve Cohen'in farklı şekillerde dikkat çektikleri sorunun genelleştiğini ve ağırlaştığını gözlemliyoruz. Bugünlerde artık herkes bir ötekine karşı saldırgan ve yaralayıcı sözlerden ve incinen duygulardan söz ediyor. Şimdilerde bu dalgaya hâkim etnik ve dini grupların da katılması ve ayrıca beyazlık ve hetero-erkeklik üzerinden bir mağduriyet anlatısının da türemesiyle birlikte ortaya tuhaf bir manzara çıkmış durumda. Hâkim gruplar da dâhil herkesin kimlik aidiyetleri temelinde, birbirlerini hakaret etmekle suçladığı, incindiği ve adalet talep ettiği bir ortamda, "ezilenlerin" kendi "ezilmişliklerini"nin veri kabul edileceğine dair çağrıları ve beklentileri boşa çıkıyor. Yapısal ve tarihsel bir ezilmişlik iddiasında bulunmasa bile, herkes anlık ve durumsal olarak ezilen-incinen konumuna geçebiliyor ve yaralayıcı söz ve hakarete karşı adalet talep edebiliyor. Çünkü artık ne siyaset düzleminde ne de hukuk içinde bunun önüne geçebilecek bir mekanizma yok. Hatta öyle görünüyor ki aynı kimlik grubunda yer alıyor olmak bile, kişiyi hakaret ve yaralayıcı söz ithamlarından kurtaramıyor. Örneğin, feminist olsanız bile yoldaşlarınız tarafından *kadın düşmanı* ilan edilmeniz mümkün olabiliyor. Öyle görünüyor ki tabu sözcükler ve ifadeler, onlara atfedilen güçler nedeniyle, herkesi sinsice ele geçiren, her yere nüfuz eden kötü ruh olarak paranoyak etkilere yol açıyorlar.

Kısacası kimlik, yaşam tarzı ve değerlere yapılan vurgunun güçlenmesi, iç-dış ayrımının keskinleşmesi, husumet ve düşmanlık algısının yaygınlaşmasıyla birlikte siyaseti nasıl konusu olarak ağır bir haksızlığa uğramışlık duygusu ve adalet söylemi

---

[25] S. Cohen, 'Crime and Politics: Spot the difference', *British Journal of Sociology*, 47(1): 1 Mart 1996, aktaran Agtas, a.g.e., s. 280.

gelişiyor ki burada haset ve hınç gibi olumsuz duygular işin içine giriyor. Güncel siyaseti ve kültürü izleyen pek çok akademisyen son yıllarda hınç konusunu gündeme getiriyor ve hınç ile adalet duygusu arasındaki yakın bağlantıya dikkat çekiyorlar. Örneğin, Nietczhe'nin *ressentiment* analizini izleyen ve geç kapitalizm koşullarında (özellikle ABD'de) kimlik siyasetlerinin söylemsel kuruluşlarına bakan Wendy Brown, kimliklerin tanınma siyasetlerinde kin, garez, acı çekme ve hıncın nasıl etkili olabildiğini gösteriyor.[26] Benzer şekilde çağdaş demokrasilerin ciddi bir *ressentiment* sorunuyla karşılaştıklarına inanan Micheal Ure ise, adalet talebini yansıtan farklı gücenme biçimlerinin (ahlaki ve sosyo-politik gücenme) ontolojik hınca dönüşme riskine karşı bizi uyarıyor. Bu durumda söz konusu adaletsizliklerin giderilmesinden bağımsız olarak, bastırılmış haset öne çıkacak ve kurban-mağdur olmanın bir erdeme dönüşmesine paralel olarak, asla giderilemeyecek bir adalet talebi kimliğin merkezi haline gelecektir.[27]

İncinen duygular, hınç ve öfkeli adalet haykırışları çağında kamusal tartışmaya da hiç yer yok. Bu duyguların ve tepkilerin hepsi aslında vahim bir kamusal alan kaybının ve toplumsal çözülmenin semptomları olarak görülebilir. Artık kimse "ötekiler" ile ya da kendinden farklı olanla ortak bir sorun etrafında tartışıp anlaşmak istemiyor, kimsenin buna ne enerjisi ne de inancı var. En değerli şeylerin verili kimlikler, yaşam tarzları ve incinen duygular olduğu bir zamanda, enerjinin büyük kısmı dışarı ile içeriyi ayıran sınırları çizmeye, kendini korumaya, yaşam alanlarını ve tarzlarını güvenceye almaya ayrılmaya başlıyor. Herkesin kendini rahat ve güvende hissedeceği güvenli alanlar yaratma arayışı, aynı zamanda kendini dışarıdan gelen saldırgan tehdide

---

[26] W. Brown, 'Wounded Attachments', *Political Theory*, cilt 21 n. 93, 1993.

[27] Micheal Ure, 'Resentment/*Ressentiment*', *Constellations*, cilt 22 no. 4, 2015, s. 600.

karşı bir mücadele olarak da kuruyor. En etkili, en yaralayıcı ve saldırgan şeyin ifade ve düşünceler olduğunun varsayıldığı ölçüde, dışa karşı verilen bu mücadele, ifadeye karşı ve konuşan özneye karşı verilen mücadeleye dönüşüyor. Bu açıdan son yıllarda Batılı kampüslerde güçlenen *safe spaces* olayı dikkat çekiyor. 1970'lerde kampüslerde anti-faşist bir strateji olarak başlayan *safe spaces* (güvenli alanlar) ve *no platfrom* (faşistlere söz hakkı tanımama) tutumu, günümüzde sınırsızca genişleyerek kampüslerde karşı görüşlerin ifade özgürlüklerinin bastırılmasına hizmet etmeye başlamış durumda ne yazık ki.[28] Burada, faşist şiddete karşı mücadeleden zaman içinde nasıl gündelik faşizm kavrayışına ve onun temeli olarak görülen dildeki şiddete kolayca geçiş yapıldığına ve bunun yarattığı sorunlara dikkat çekmek önemli.

Tabii ki buradaki sorunlardan biri, neyin incitici-yaralayıcı söz ve nefret olarak algılandığıyla ilgili. Ne yazık ki nefret ve düşmanlık belirtisi olarak görülen ifadelerin kapsamı sınırsızca genişleme eğiliminde. Son yıllarda yaşanan pek çok olayda *kadın düşmanlığı* ve *transfobik* ithamlarının rastgele kullanımının nefret ortamıyla başa çıkmak şöyle dursun, bizzat onu nasıl beslediğini gördük. Çeşitli olaylarda feminist hareket içinden bazı kadınların eleştirel görüşleri nedeniyle kadın düşmanı ya da transfobik olarak damgalandıklarını ve *no platform* tavrına (konuşmalarının protesto edilerek iptal edilmesi) maruz kaldıklarına tanık olduk. Bu olaylardan biri, 2015 yılında Manchester Üniversite'sindeki *Free Speech* topluluğu, sansür ve feminizm konulu bir panele, bu alanda zıt görüşleriyle sivrilen iki kişiyi davet ettiğinde gerçekleşti. Bunlardan biri ünlü Milo Yiannopoulos diğeri ise LGBTİ+ çevreler tarafından transfobik olmakla suçlanan lezbiyen feminist Julie Bindel idi. Her ikisinin de kampüse gelmesi *safe space* gerekçesiyle sert protestolarla karşılanınca etkinlik iptal edildi.

---

[28] S. Ditum, *'No platform was once reserved for violent fascists, now it is being used to silence debate'*, www.newstatesman.com, 28 Mart 2014.

Böylece feminizm ve sansür konulu bir toplantı feminizmin sansürcülüğü nedeniyle yapılamamış oldu. Kadına şiddet bağlamında seks işçiliğine karşı çıktığı bir yazısından itibaren transfeminist topluluklar tarafından *no-platform* tavrına maruz kalan Bindel, Manchester olayının ardından yazdığı yazısında "queerler ve seks işçiliğini savunanlar her yerde rahatça konuşurken kendisi gibi kadına şiddeti sorun edinenlerin dışlandığını, çünkü bunun erkeklerin işine yaradığını" söyledi. Bindel, "*safespaces*" yaklaşımını anti-feminist bir saldırı seferi olarak ilan ettiği ("neredeyse bir erkek komplosuna inanacağım") yazısını ironik olarak bitiriyordu: "Bu yazının yazımı sırasında hiçbir öğrenciye zarar verilmemiştir". [29]

Julie Bindel olayı hem güncel feminizm içindeki sert yanılmalara hem de kadın nefreti ve transfobi gibi ithamların gelişigüzel kullanımlarının yol açtığı tuhaflığa işaret ediyor. İngiltere'de feminist hareket içinde özellikle gergin bir kamplaşmaya neden olan trans meselelerle ilgili olarak benzer pek çok olay yaşandı. Örneğin, seks işçiliği konusunda Kuzey Avrupa modelinin[30] benimsenmesini önerdiği için trans-feminist çevreler tarafından protesto edilen ve bu nedenle gösterisi iptal edilen feminist komedyen ya da yazdığı feminist bildiride "rahim sahibi kişi" demek yerine "kadın" dediği için transfobik olarak kodlanan ve üyesi olduğu feminist gruptan dışlanan aktivist örneğinde olduğu gibi.[31] Yine benzer biçimde, 1970'lerin ünlü feministi Germain Greer, tecavüz, *metoo* kampanyası ve trans-kadınlar hakkında ana-akım feminizme aykırı görüşleri nedeniyle çoğu yerde ko-

---

[29] J.Bindel, *'No Platform: my exclusion proves this an anti-feminist crusade'*, Guardian, www.theguardian.com, 9 Ekim 2015.

[30] Seks işçiliğini yasak olmaktan çıkarıp, seks işçilerini sektörden çıkmak için destekleyen ve seks satın almayı yasaklayarak talebin azalmasını öngören Nordic model.

[31] N.Cohen, *'What tcould be more absurd than censorship on campus'*, www.theguardian.com,

nuşmasına yönelik protestolarla karşılandı ve engellendi.[32] Bu olaylarda görüldüğü üzere, mesele "kadınlığın" sınırları olduğunda ya da feminizm ile dışını ayıran çizgiler bulanıklaştığında, varsayılan bir "kadınlık" konumu üzerinden karşı tarafa yönelik olarak kadın nefreti ithamı yapmak çok kolaylaşıyor. Dolayısıyla, söz konusu olan erkekler hakkında alınacak tutumlar olduğunda, bazı feminist çevrelerin öfkesinin düzeyini tahmin etmek zor olmayacaktır. Nitekim 2016 yılında erkek hareketlerini konu alan *Redpill* adlı bir belgesel çeken genç feminist Cassie Jaye'in başına gelenler bunun çok iyi bir göstergesi.[33]

Yukarıda dikkat çektiğim türden sorunlar, günümüzde Amerikan merkezli bir "politik doğruculuk" (PC) tartışmasına yol açmış bulunuyor.[34] PC adlandırması, Amerika'da muhafazakâr sağın kültür savaşında öne sürdüğü bir terim olsa da, işaret edilen sorunun önemsiz ya da uydurma olduğu sonucuna götürmemeli bizleri. Gerçekten de bu tutumun pek çok sorunlu yönü var. Politik doğruculuğun en temel sorunu, karşı taraf dobra konuşmaya karar verdiği zaman etkisiz kalacak olması. O nedenle

---

[32] S. Morris, 'German Greer Gives University Lecture Despite Campaigns to Silence Her', Guardian, www.theguardian.com, 18 Kasım 2015.

[33] Başlangıçta bir nefret hareketi olarak gördüğü erkek hakları hareketi ile ilgili belgesel bir film çekmek üzere bir yılını veren feminist Cassie Jaye, süreç içinde, toplumsal cinsiyet ve ayrımcılığa dair bazı görüşlerini de sorguladığı ve erkek hareketine dair daha anlayışlı ve sempatik görüşler geliştirdiği için sonuçta ortaya çıkan film, feminist çevreler tarafından sert protestolara (kadına şiddeti teşvik etmek, kadın nefreti ve ayrımcılık gibi gerekçelerle) uğradı, birçok yerde gösterimleri engellendi ve böylece Jaye feminist camiadan dışlanmış oldu. Örneğin Avustralya'da ilk gösterimi, filmi misojenik propaganda olarak gören bir change.org kampanyası nedeniyle iptal edildi. Özellikle Kanada'da kampüslerde gösterimleri feminist öğrenci grupları tarafından "kadınları rahatsız edeceği" gerekçesiyle engellendi. Bkz. Lee Benjamin, *'Feminist film-maker criticized for making 'balanced' men's rights documentary'*, Guardian, www.theguardian.com, 11 Kasım 2015.

[34] D. Schilling, 'Has politically correct culture gone too far', Guardian, www.theguardian.com, 14 Aralık 2015.

şimdilerde Trump ve *alt-right* destekçilerin kasıtlı dobralığı politik bir değer olarak yüceltilirken aynı anda doğruculuğun alaya alınması da güçleniyor. Ama tek sorun etkisiz olması değil, etkili olduğu zaman yarattığı sonuçlar. Yani asıl sorun, sürekli tehdit altında bir kimlik yaratarak, dışarıya kapalı ve hasmane bir imaj vererek, sansürü talep ederek, kamusal tartışmayı sert biçimde önleyen bir etki yaratıyor olması. Bir başka sorun da, politik doğruculuklar çatıştığı zaman yaşanıyor ve hiç beklenmedik biçimde kadına şiddetin üstünün örtülmesine de yarayabiliyor.[35]

---

[35] Bunun en çarpıcı örneğini Britanya'da Pakistanlı çetelerin, çoğunluğu İngiliz genç kadın ve çocuklara yönelik cinsel saldırı ve istismar suçlarına dair patlak veren tartışmalarda gördük. *Rotterdam Çocuk İstismarı Skandalı* olarak anılan olayda, 1997-2013 yılları arasında tahminen 1400 kadar kız çocuğu, kaçırma, alıkoyama, fuhuşa zorlama ve tecavüz dâhil pek çok ağır suçtan mağdur olmasına rağmen, uzun yıllar boyunca polis ve soysal çalışmacılar dâhil kimsenin çetenin varlığına aykırı olmasının nedenlerinden birisi olarak, devlet görevlilerinin ırkçı ve islamofobik damgası yememek için olayları göz ardı ettiklerine işaret ediliyor. Etnik azınlıklara mensup erkeklerden beyaz kadına yönelik gerçek ya da muhayyel cinsel saldırı suçları, geçmişten günümüze aşırı sağ ırkçı hareketlerin temel yakıt malzemelerinden birisi olmuştur. Nitekim İngiltere'de Rotterdam olayı üzerinden gelişen aşırı sağcı tepkilere benzer olarak Almanya'da da 2016 yılbaşı gecesinde Köln kentinde gerçekleşen, Kuzey Afrikalı ve Arapların faili oldukları kitlesel cinsel saldırı eylemleri de Alman ırkçılığını körüklemişti. Bu tür olaylarda anti-ırkçı feministlerin zor bir ikilemle karşılaştıklarını görüyoruz. Bu zor ikilemden çıkmanın yolu bazı olguları inkâr etmek olamaz. Belirli erkek gruplarının belirli nedenlerle ve somut bağlamlarda belirli şiddet biçimlerini daha fazla sergilediklerini söylemenin bile ırkçı ya da islamofobik olarak damgalanmaya yettiği bir politik doğruculuk ikliminde, kadına şiddetin dinamiklerini anlamak da mücadele etmek de zorlaşacaktır. Aynı durum her yılbaşı Taksim'de güruhlar halinde yaşanan tacizlerde görülmüyor mu? Bi yandan aman 'beyaz Türk' derler korkusu altında eleştirememek, bir yandan hakikaten (Kürtlere, Suriyelilere, yoksullara yönelen) dışlayıcı lafları yaygınlaştıran eleştiriler, bir yandan da tüm bunların muhafazakâr iktidarın yılbaşı kutlamalarını engelleme hevesine malzeme oluşu.

Püritenlik ve yaşam tarzı siyaseti

Şimdiye kadar çağdaş feminist hareket içinde nefret meselesine yanıt vermemizi zorlaştıran kimi tutumlardan söz ettim. Bu tutumların çoğunun kökeninde sert bir iç-dış ayrım çizgisini koruma çabasının yattığını görebiliriz ki bu tutum, güncel soruna çare bulmak bir yana, ister istemez onun bir parçası olmak sonucuna yol açıyor. Şimdi ise, böylesi bir duruma katkı yapan başka bir eğilimden söz etmek istiyorum. Buradaki sorun, etik ve estetik duygulanım ve tutumlara dayalı püriten bir siyasetin yaygınlaşmasından kaynaklanıyor. Daha doğru bir ifadeyle söylersek, yaşam tarzı siyasetinin muhalif siyasetin ana-akımı haline getirilmesi eğiliminden. Yaşam tarzlarının ve kimliklerin politik öneminin uzun süredir güçlenmekte olduğu ve bunun doğrudan ve sadece feminizmle sınırlı olmadığı bir gerçek. Ancak feminizmin bu toplumsal iklim içinde kendine mahsus bir alan işgal ettiğini ve özel etkiler yarattığını da görüyoruz. Feminizm gibi *özel olan politiktir* fikrini motto haline getirmiş olan bir hareketin neden yaşam tarzı siyasetine kapılma riski taşıdığını anlamak zor değil. Yaşam tarzlarını muhalif tarzlarda politikleştiren başka önemli hareketler de var elbette, ekoloji ve vegan hareket gibi. Nitekim son yıllarda feminizm ile ekolojinin ve vegan hareketin yoğun bir etkileşim içine girdiğine tanık oluyoruz. İnsanın insan üzerindeki hâkimiyeti sorunları ile insanın doğa üzerindeki hâkimiyeti ve giderek türler üzerindeki üstünlük iddiasının neden kolayca iç içe geçtiğini ve bu eleştiri biçimlerinin birbirlerini nasıl pekiştirdiklerini anlamak hiç zor değil gerçekten. Yine de, ne kadar güçlü bir eleştiri olsa da, bunun yol açtığı bazı eğilimlere karşı uyarılarda bulunmanın önemli olduğuna inanıyorum. Dediğim gibi buradaki temel sorun, yaşam tarzları üzerinden sert bir grup kimliği ve püritenlik üretilmesi riski. Özellikle feminist, ekolojik ve vegan eleştirilerin örtüştüğü noktada ortaya çıkan karışım, bazı durumlarda etik ve estetik merkezli ağır bir püriten siyasetle sonuçlanabiliyor. Etik ve estetiğin

neden demokratik bir siyasetin merkezine konmaması gerektiği üzerine pek çok şey söyleyebiliriz. Çoğulluğa dayanan ve kamusal alanda beşeri varlığın tezahürünü önemseyen siyaset anlayışları açısından bakınca bu yaklaşımın zararlarını görebiliriz. Yine muhalif siyaseti, farklı konum ve kimliklerden insan grupları arasında, her birinin kendi içine kapanmayıp ötekine açılacağı kolektif bir iradenin yaratılması (hegemonik mücadele) olarak görenler açısından da etik ve estetik yaklaşım kabul edilemez. Ama burada bu konuda daha fazla şey söylemeden, sadece erkeklik ve nefret sorunu perspektifinden bakarak görülebilecek tuhaf bir bağlantıya dair bir uyarıda bulunmak istiyorum.

Sorun şu ki özellikle feminizmin ekoloji ve veganlık ile örtüştüğü alanda ortaya çıkan ve etik-püriten bir yaşam tarzı olarak kendini dayatan sorun, *insan olan-insan olmayan* ayrımıyla ilgili olduğu ölçüde muhtemel en derin dışlama ve nefret potansiyellerini harekete geçirebilir. Nitekim, en uç örneklerinde bu görüşler, bir tür olarak insandan, insanlıktan ve insan uygarlığından tamamen umudu kesen insan-karşıtı bir görünüm alabiliyor. Feminizm de işin içine girdiği ve beşeri uygarlık eril bir uygarlık olarak kodlandığı oranda, bu insan karşıtlığının paradigmatik olarak erkek-insana dair bir nefret olarak tezahür edeceğini tahmin etmek zor değil. Feminist öğeler ile insan-karşıtlığının iç içe geçebildiği bu uç duruma iyi bir örnek olarak son yıllarda yaygınlaşan bir eğilimden bahsedebiliriz: Çocuk (sahibi olma) karşıtlığı. Son zamanlarda internette yaygın olarak dolaşan "çocuk sahibi olmamanın bilmem kaç nedeni" başlıklı metinlerde, seks ve romantizm kaybı, zaman ve para kaybı, bedensel güzellik kaybı, bakım zorlukları, çalışan anne olmanın zorlukları gibi daha çok kadınlara hitap eden başlıkların yanına, sıklıkla en güçlü neden olarak bir şeyin daha eklendiğini fark ediyoruz: Küresel ısınmaya katkıda bulunmamak. Karbondioksit emisyonu üzerinde en fazla etkili olan şeyin insan olduğunu ileri süren bu görüş, çocuk karşıtlığı bir yana, giderek insanı gezegene zararlı bir mahlûkat olarak mahkûm etme noktasına kolayca varı-

yor. Nitekim amacı tam olarak bu olan (*voluntary human extinction movement*) bir hareket bile ortaya çıkmış durumda ki bu hareket tüm insanları gönüllü ürememe eylemi yoluyla gezegene zararlı bir tür olan insanlığa son vermeye çağırıyor.

Günümüzde kültürel olarak yükselişe geçen insan nefretinin (*misantropi*) çok boyutlu nedenleri ve çeşitli biçimleri var; *anti-natalizm, misandropi, antrofobi, anti-sosyal* kişilik bozuklukları gibi. Farklı kimlik grupları ve cinsiyetler arasında yaygınlaşan nefret sorununun derininde bir yerlerde bunun da var olduğunu düşünmek ürkütücü gelebilir. İnsanlar artık sadece "öteki" olarak gördüklerine değil, kendilerine ve bir bütün olarak insan türüne dair, hayal kırıklığından tut iğrenme ve nefrete kadar varan türlü olumsuz duygu ve düşünceler geliştiriyorlar. Bu olumsuz duyguların gerisinde, savaşlar, terör, ekolojik sorunlar, salgın hastalıklar, afetler, açlık, türlü acı çekme biçimleri ve adaletsizliklerle gelen ölüm gerçeği var hiç kuşkusuz. Ancak, insan nefretinin yükselişinin daha önemli bir nedeni var;, hem tüm bu sorunların kaynağı olan hem de sorunlara çözüm bulmamızı imkânsız kılarak bizleri umutsuzluğu sevk eden daha temel bir neden: Kamusal alanın çökmesi. Günümüzde patlak veren her bir çözümsüz meselede, aslında birbirimizi yoldaş-insanlar olarak deneyimlememizi mümkün kılan ortak kamusal alanı yitirmiş olmanın acı sonuçlarıyla yüzleşiyoruz.

İnsan nefretinin cinsel fark meselesi ile etkileşimini incelemek ilginç sonuçlar verecektir. Zamanımızda insan nefretinin kadına nefret ile eklemlendiği söylemsel oluşumlar görmek şaşırtıcı değil. Nitekim bu yazının başında sözünü ettiğim *İncel* oluşumunda durum budur. Öte yandan insan nefreti ile erkek nefretinin birbirine eklemlenme potansiyelini de küçümsememek gerekir. Hatta sözünü ettiğim püriten yaşam siyaseti bağlamında bu ikisi arasında özel bir bağlantı kurulduğuna dikkat çekebiliriz. Günümüzde insan nefretine varan tuhaf kültürel oluşumlardan feminizm sorumlu değil elbette, yine de bazı feminist söylemsel öğelerin neden ve nasıl bu tür insan nefretine eklemlenebildiğini

görmekte ve buna karşı direnmekte fayda var. İnsan türüne karşı olumsuz duyguların bazılarının, özel olarak erkek cinsine odaklanan duygulardan kaynaklanması ve bu duyguları pekiştirmesi çok anlaşılır. Erkek cinsi derken de çağımızda tüm olumsuz duyguları yüklenen belirli bir erkeklik durumunu sahiplenen geniş erkek kitlelerinden söz ediyoruz. İş piyasası ve her türlü toplumsal olanaklardan sistematik olarak dışlanan, suç, antisosyal davranış, bağımlılık, dışlanma ve yoksulluk ile damgalanan geniş erkek kitleleri. Ama aynı zamanda dünyanın pek çok yerinde etnik savaşlarda birbirlerini acımasızca öldüren erkekler. Kendilerine, çevrelerine, topluma, insan uygarlığına ve gezegene zarar verenler. Sadece erkekliğin krizini değil ağır bir insanlık krizini dışa vuran dramların failleri ve mağdurları olan erkekler.[36]

Radikal demokratik siyaset

Bu yazıda ele alınan sorunların tümünün neoliberal bir toplumsal çözülme ve kamusal alan kaybı momentinde kısıtlanmış bir kimlik siyasetinin çıkmazlarını yansıttığını ve bu iklimin feminizmi de içine çektiğini söyleyebiliriz. Bu yazıda çizilen tablo bazılarına tuhaf gelebilir; özellikle feminizmin küresel olarak şahlanışa geçtiği ve öfkeli adalet arayışlarının sonuç vermeye başla-

---

[36] Nitekim İngiliz muhafazakâr lider Iain Duncan Smith evli olmayan erkeklerin nasıl bir belaya dönüştüğü konusunda muhafazakâr yaklaşımı en iyi şekilde ifade ediyordu. Ona göre erkekler, özellikle alt sınıf erkekler evli olmadıkları zaman, bağımlılık, suç oranlarının yükselmesi, anti-sosyal davranışlar, borçlanma ve sorumluluğunu almadığı çok sayıda çocuk sahibi olmak gibi sorunlara yol açıyorlar. Bkz. R. Wearmouth, *'Unmaried men are a problem for society, says Tory MP Iain Duncan'*, www.huffingtonpost.co.uk., 3 Ekim, 2017. İngiltere'de 2000'lerden işçi sınıfından genç erkeklere (kaba, antisosyal, şiddet eğilimli) yönelik kullanılmaya başlanan ve hızla popülerleşen bazı aşağılayıcı ifadeler, (Chavs) damgalayıcı süreçlerin varlığına işaret ediyor. Bkz. Owen Jones, *'Chavs: The Demonization of the Working Class'*, Verso, 2011.

dığı bir momentte bu karanlık tablo pek ikna edici de gelmeyebilir. Ya da bazıları, bu tablonun, aslında büyüyen bir dalganın yaratıcı yıkım efektinin yol açtığı doğal hoşnutsuzlukları resmettiğini iddia edebilir ve bunlara odaklanmaktansa tüm dikkatimizi değişim güçlerine vermemizi önerebilir. Bunların hepsi makul itirazlar elbette. Feminizmin büyük bir ilerici dalga olduğu doğru ve tüm ilerici toplumsal dalgalar gibi o da önüne geleni devirerek geçerken verili toplumsal yapıları, yasal çerçeveleri ve duygusal-zihinsel çerçeveleri zorluyor, yani yıkıcı bir yaratım gücü olarak tezahür ediyor. Ve elbette feminizmin gündelik hayattaki dönüştürücü gücü, diğer hareketlerden daha fazla oranda tepki çekiyor ve husumet doğuruyor. Bu olgu normaldir denebilir, hatta her mücadelenin gelişiminde zorunlu uğraklar olarak da görülebilir. Ama yine de ben, biraz durup, içinde bulunduğumuz momente, kendimize ve çevremize belirli bir mesafeden bakmamızın gerekli olduğuna inanıyorum. Kabul etmek gerekir ki günümüzde feminizm artık 19. yüzyıl feminizmi değil, yani güçlü bir ataerkil topluma karşı ilk başkaldırıyı temsil etmiyor, tersine birçok önemli kazanımlar üzerinde yükseliyor. Toplumsal cinsiyet ilişkilerinde çok şey değişmiş durumda ve bu kazanımların üzerinde yükselen yeni kuşak kadınlar daha fazlasını ve hemen şimdi talep ediyorlar. Bu talep öyle güçlü ve sarsıcı ki güncel reaksiyon tarafından "ileri gittiniz" diye frenlenmeye çalışılıyor. Biraz durup düşünmeye değer: Gerçekten bir "ileri gitme" durumu mu var acaba? Bu konuda Kimmel'in feminizme uyarısına kulak verelim: "Eğer hep yaptığımız gibi "daha gidecek çok yolumuz var, çok işimiz var, daha şu var, daha bu var" deyip durursak ve değişimin hızını ve yarattığı şaşkınlığı anlamazsak yanlış yaparız"... "Durmak zorundayız, etrafa bakmalıyız, çevremize bakarak ne kadar da ileri gittiğimizi fark etmek zorundayız...Eğer sosyologların anomi dedikleri şeye dikkat etmezsek politik olarak hata yaparız".[37]

---

[37] Kimmel, 2018, s.246.

Feminizm de dâhil olmak üzere muhalif kimlik siyasetlerinin genel olarak bir anlamda "fazla ileri gittiklerini" ben de düşünüyorum. İki anlamda: Hem birçok kazanım elde ederek hızlı bir değişimin faili olmaları anlamında hem de deyimin anlamını biraz çekiştirerek söylersem, "dikine gitmek" anlamında. Evet, feminizm (aynen, hak ve adalet arayışı için mücadele eden diğer pek çok hareketin de yaptığı gibi) "kendi dikine" gidiyor ve bunu yaptığı ölçüde de kaotik toplumsal değişimin ve güçlü eşitsiz gelişme dinamiklerinin bir parçası olarak görülüyor. Postmodern dünyamızda yaygın, adem-i merkezi, yerel ve esnek mücadele biçimlerinin taşıdığı yaratıcı potansiyeller tam da bu dikine gitme halinden besleniyor elbette. Ancak farklı ama ilişkili sorun kümelerini ortak bir kolektif irade inşası yoluyla çözmeye çalışmadığı ya da bunu başaramadığı ölçüde, yaratıcı potansiyelini gerçekleştirmekten ziyade, yıkıcı ve çözücü ilişkilerin bir aktörü olarak görülmek riskiyle de karşı karşıya.

Günümüzde anti-feminist saldırı güçlenirken, feminizm içinden de yenilenme arayışları hızlanıyor ve farklı sol feminizmler gündeme geliyor. Nancy Fraser'ın günümüz feminizmine yönelik eleştirinde de bu soruna dair bir farkındalık var. Onun ifadesiyle bu sorun, feminizm ile yıkıcı bir güç olarak neoliberalizm arasındaki bir tür işbirliği olarak yankılanıyor ve çözüm olarak sosyal adalet ilkesine dayalı, kesişimsel, antikapitalist, sosyalist bir feminizm, yani *% 99 için feminizm* öneriliyor.[38] Başka bazı feministler Laclau-Mouffe'in önerdikleri radikal demokrasi hattını izleyerek ve Arjantin gibi örneklerden ilham alarak *feminist popülizmi* gündeme getiriyorlar.[39] Ben de radikal

---

[38] N.Fraser, C. Arruzza ve T. Bhattacharya, *'Feminism for 99%'*, Verso, 2019.

[39] Jenny Gunnarsson Payne, 'Challenging 'Gender 'Ideology': Anti-Gender Politics in Europe's Populist Moment', *The New Pretender*, www.new-pretender.com, 10 Şubat 2019.

demokrasi, kesişimsel koalisyonlar ve queer feminizm fikrine inanan birisi olarak feminist siyasetin sorunlarına bu çerçeveden bakıyorum. Bir kez daha radikal demokrasinin, kimlik siyaseti demek olmadığını, tersine radikal olarak çoğulcu bir toplumsallıkta hegemonik bir bütünlük kurmanın tek yolu olduğunu vurgulamak isterim.

Son yıllarda ırk, sınıf ve cinsiyet arasındaki kesişim alanlarına çok dikkat çekiliyor ve geniş koalisyon politikaları öneriliyor. Şimdilerde kesişimsel feminizmin gerekliğini herkes kabul etmiş görünse de bu perspektifinin erkeklik sorunu açısından ne anlama geldiği sorusu pek sorulmuyor. Ancak öyle görünüyor ki yakın gelecekte bu soruyu daha sık ve daha yakıcı biçimlerde sormak zorunda kalacağız. Bu soruya yanıt ararken tekrar Kimmel'e kulak verelim. 2018 yılında *Signs* dergisi için Lisa Wade ile yaptığı (toksik erkeklik konulu) söyleşide Kimmel, erkeklik sorunlarını ciddiye alan bir sol popülizmden söz ediyordu. Kendilerini yersiz-yurtsuz, güvencesiz ve terk edilmiş gören erkeklere bu sistemde değil başka bir sistemde bir yer olduğunu söylemenin önemli olduğuna inanan Kimmel, Lisa Wade'in "hangi nedenle olursa olsun bu hızlı değişime ayak uydurmak istemiyorlarsa ve nefret politikasına teslim oldularsa nüfusun bu erkek kesimi ile neden ilgilenelim, kendi koalisyonumuzu kurmak yerine enerjimizi neden onlara harcayalım" sorusuna yanıt olarak geniş bir koalisyon kurulması gerektiğini, bu koalisyon için püriterlik testleri dayatmanın doğru olmadığını, erkeklerin cinsiyet eşitliği davasına katılmak için pek nedenleri ve birçok yolu olduğunu, bunun onları da insan olarak kurtaracağını, onları bir kalemde silmek istemediğini söylüyor ve şunu ekliyordu: "İntihar eden erkeklerin hızla çoğaldığı bir yerde onların üstünü çizen bir koalisyon benim koalisyonum değil."[40]

---

[40]Michael Kimmel and Lisa Wade, 'Ask a Feminist: Kimmel and Wade Discuss Toxic Masculinity', *Signs*, vol.44. no.1, 2018, s. 251,

Peki, erkekleri bu davaya katmanın yolları ne olabilir? *Red Pill* filminde Jaye ile görüşen erkeklerin dile getirdikleri sorunlar kümesi, uzun süredir erkek hakları hareketinin merkezinde yer alan sorunları oluşturuyor: Erkeklerin yükselen intihar oranları, erkek çocuklarının okul başarılarında gözlenen ciddi gerilemeler, iş kazalarında ve ağır riskli işlerde hayatlarının riske atılması, askerde savaştırılmaları, ev içi şiddet ve eril tecavüzün erkek mağdurlarına yeterli hizmet sunulmaması, erkekler arası şiddet eylemlerinden doğan mağduriyetler, boşanma ve velayet konularında kadın yanlısı politikalar nedeniyle mağdur edilmeleri, erkek düşmanlığının artan bir hoşgörüyle karşılanması, erkeklerin duygusal bastırılmışlıkları, sünnet gibi pratikler ve üreme haklarının ihlal edilmesi gibi. Şimdi, bu sorunların çoğunun doğrudan kadın karşıtı ve eşitlik karşıtı bir şekilde ifade edilmiş olduğu doğrudur ama her birinin ya da herhangi sayıda temanın nasıl ele alındığına bağlı olarak farklı söylemsel projelere eklemlenebileceğini de kabul etmek gerekir. Yine, bu temaların, zorunlu ve özsel bir kadın düşmanlığı ya da anti-feminist içeriğe sahip olduğu söylenemez. Erkekler adına hareket edenler, bu sorun kümelerinin "erkeklik" adı altında ve kadınlar aleyhine hareket ederek değil ancak eşit ve adil bir toplumda ve cinsiyet eşitliği temelinde çözülebileceği gerçeğini ancak radikal demokrat, sosyalist ve feminist bir müdahale yoluyla anlayabilirler. Sadece onların değil, feministlerin de bunu anlaması çok önemlidir. Ancak böyle bir ortak mücadele içinde olarak, "erkek sorunları" ya da "kadın sorunları" mantığını aşabilir ve eşitlikçi ve özgürlükçü bir dünyayı tahayyül edebiliriz.

Son olarak yine Mishra'nın sözleriyle bitirmek istiyorum.

> Mitik bir erkeklik kudreti arayışının ilk kurbanları herhalde erkeklerin kendileridir, okulda, ofislerde, hapishanelerde savaş alanlarında... bu gündelik korku ve travma deneyimi erkekleri, güçlü erkeklik mitlerinin kurbanı olmuş erkeklerin teslim et-

meye yanaşmayacakları birçok şekilde kadınlara yaklaştırmaktadır. Kesinlikle, eğer erkekler, kadınlarla ve kendisi de tehdit altında olan gezegenle bu ortak kırılganlığı paylaştıklarını inkâr eder ya da hafifserlerse bu son erkeklik krizinin yarattığı fırsatı heba ederler... Erkeklik gücü, daima elden kaçan, periyodik olarak krize giren, çöken ve panikle yeniden iddia edilen bir şey olacaktır. Çok eziyetli roller ve imkânsız beklentilerin deli gömleği olarak erkeklik, kadınlar için olduğu gibi erkekler için de büyük bir acı kaynağı oldu. Bunu anlamak sadece güncel global krizi anlamak demek değildir. Aynı zamanda krizi çözmek için bir imkândır: Bu, yeterince erkek olmadığına dair absürd ve sakatlayıcı korkudan kurtulmak anlamına da gelecektir.[41]

Kaynakça

Brown, Wendy (1995), *States of Injury: Power, Freedom and Late modernity*, Princeton University Press.

Butler, Judith, 'When Killing Women isn't a Crime', Interview by George Yancy, 10 Temmuz 2019, www.nytimes. com.

Butler, Judith, Feminizmin İkincil Olmadığı Yeni Bir Sosyalist İtiraz Zamanı, Birgün, 5 Şubat 2019, *www.birgun.net*.

Campbell, Bea (1993), *Goliath: Britain's Dangerous Places*, Backbird Leys, Oxford.

Connell, R. W. (2002), On Hegemonic Masculinity and Violence: Response to Jefferson and Hall, *Theoretical Criminology*, cilt 6(1).

Faludi, Susan (1999), Stiffed: *The Betrayal of the Modern Man*, Londra, Chatto and Windus.

Hall, Steve (2002) Daubing the Drudges of Fury, *Theoretical Criminology*, cilt 6(1).

Jefferson, Tony (2002), Subordinating Hegemonic Masculinity, *Theoretical Criminology*, cilt 6(1).

Kimmel, Michael (2013), *Angry White Men: American Masculinity at the End of an Era*, Nation Books, New York.

Kimmel, Michael ve Lisa Wade, (2018), Ask a Feminist: Kimmel and Wade Discuss Toxic Masculinity, *Signs*, cilt 44. no.1.

Mishra, Pankaj (2017), *The Age of Anger*, Farrar, Straus and Giroux.

---

[41] Mishra, 2018.

Mishra, Pankaj, The Crisis in Modern Masculinity, 17 Mart 2018, Guardian, *www.theguardian.com.*

Özkazanç, Alev, Amok Koşucuları: Ataerkillik, Kriz ve Şiddet, *ViraVerita*, 25 Kasım2018, *www.viraverita.org*.

Ure, Michael (2015), Resentment/*Ressentiment*, Constellations, cilt 22, no. 4.

ERKEKLİK VE KADINA ŞİDDET SORUNU: ELEŞTİREL BİR LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ*

Alev Özkazanç – Erman Örsan Yetiş

Erkekler ve şiddet ilişkisine dair sorun, 1970'lerden itibaren öncelikle kadına yönelik şiddet literatüründe ele alınmış, 1990 sonrasında ise yeni gelişen erkeklik çalışmaları literatüründe merkezi bir konu haline gelmiştir. Kadına yönelik şiddete dair araştırma literatürü, son 30 yılda sosyal bilimler alanında başka hiçbir konuda görülmedik bir hızla büyümüştür. 1970'lerden itibaren yapılan araştırmalar kadına şiddetin yaygınlığını apaçık biçimde ortaya koymuş olmasına rağmen bu alandaki pek çok mesele tartışmalı olmaya devam etmektedir (Gelles ve Conte, 1990, s. 1045; Anderson, 1997: 655). Tartışmalı konuların başında kadına şiddetin temel kaynakları ve erkekliğin konumu gelmektedir. Bu açıdan bakıldığında yakın zamana kadar gelişen literatür iki ana damara ayırılabilir.

Bunlardan ilki ana akım feminist yaklaşımdır ki burada kadına şiddet olgusu erkek denetimi ve hâkimiyetinin zorunlu bir parçası olarak ele alınır. Yakın ilişkiler içinde meydana gelen

---

* Sevgili öğrencim Dr. Erman Örsan Yetiş ile birlikte kaleme aldığımız bu yazı ilk olarak şu kaynakta yayımlandı: *Fe Dergi: Feminist Eleştiri*, cilt 8 sayı 2, 2016 (cins.ankara.edu.tr). Metnin bu kitap için yayıma hazırlanmasında katkı sunan Feyza Toprak'a çok teşekkür ediyorum.

şiddet, feminist bir bakış dâhilinde kadına yönelik şiddet olarak toplumsal cinsiyete dayalı bir şiddet biçimi olarak kavramsallaştırılmıştır (Yarar, 2015). Şiddet, feminist literatürde erkeklerin tekelinde bulunan kadınları kontrol altında tutmak üzere iş gören bir güç ve imtiyaz olarak görülmüştür. Patriyarkanın zora ve baskıya dayalı bir sistem olarak kadınları mağdur ettiği düşüncesi, şiddetin dolaysız bir şekilde erkek öznelliğinin ayrılmaz bir parçası olarak anlaşılmasına sebep olmuştur. Tekil bir erkek modeline içkin olarak şiddet, erkeğin erkine ait görülmüş ve bu bağlamda toplumsal cinsiyete dayalı evrensel bir olgu ve yapısal bir sorun olarak ele alınmıştır (Yarar, 2015).

İkinci yaklaşım, özellikle aile içi şiddet olgusuna eğilen ve çoğu zaman toplumsal cinsiyet vurgusu yapmayan ya da bu vurguyu yetersiz yapan aile sosyolojisi ekolüdür. Bu ekolde aile içi şiddet, yaş, gelir, eğitim, göç, yoksulluk, kişiler arası ilişki dinamikleri ve davranış bozuklukları vb. çeşitli sosyolojik ya da sosyo-psikolojik değişkenlere dikkat çekilerek açıklanır. İkinci yaklaşımda toplumsal cinsiyet, aile içinde şiddetin sadece tek bir boyutunu oluşturur ve temel etmen olarak yer almaz. Ayrıca yakın ilişki içindeki şiddet ancak ve ancak kapalı aile kurumu içinde bir sorun teşkil eder gibi görünmektedir. Buna bağlı olarak, toplumsal cinsiyete dayalı analizlerde kadınların da erkekler kadar şiddete başvurabilir olduğu ileri sürülmektedir. Şiddetin olgusal bir gerçeklik olarak ele alındığı bu yaklaşımda şiddetin farklı uzlaşım ve iletişim tarzları ile çözülebileceği inancı hâkimdir. Fakat bu yaklaşım şiddetin görünür olduğu farklı iktidar ilişkilerini massederken onu apolitik bir zemine oturtmaktadır (Yarar, 2015).

Anlaşılacağı üzere, her iki yaklaşım da 1970'lerden itibaren kadına şiddet sorununu anlamada ve mücadelede değerli katkılarda bulunmuş olmakla birlikte temel bir eksiklik ve bazı sorunlar içermektedir. Bize göre bu iki yaklaşımın temel sorunu, er-

kekleri de önemli bir değişken-fail olarak içermesi ve kadına şiddet sorununu hem değişen iktidar ilişkileri bağlamında hem de diğer eril şiddet biçimleriyle ilişkili olarak değerlendirmekte yetersiz olmasıdır. Ayrıca bu literatürde dikkat çeken en temel eksiklik doğrudan erkekler ile yapılan araştırmaların azlığıdır. Öte yandan son yıllarda hızla gelişen erkeklik çalışmaları literatüründe bu eksikliğin büyük ölçüde giderildiğini ve erkek deneyim ve söylemlerinin mercek altına alındığını görüyoruz. Biz kadına şiddetle ilgili mevcut literatür ile erkeklik çalışmalarını birlikte değerlendirmenin önemine vurgu yapmak istiyoruz. Kadına şiddet olgusuna daha ilişkisel ve bütünsel bir yaklaşım geliştirmenin gerekliliğinin altını çiziyoruz. Bu amaçla, kuramsal olarak iki farklı ama ilişkili izlek üzerinden ilerleyerek ilgili literatürde yetersiz olduğunu düşündüğümüz iki konuya dikkat çekmeyi hedefliyoruz. Bunlardan ilki kadına şiddet ile diğer eril şiddet biçimleri arasındaki ilişkilerin ortaya çıkarılmasının gerekliliği, ikincisi ise erkekleri değişen toplumsal ve siyasi ilişkiler ortamında kurulan ve dönüşen kararsız aktörler olarak ciddiye almanın gerekliliğidir. Erkekleri ataerkil toplumsal yapının pasif taşıyıcılarına indirgeyen ya da onlara sadece suç faili olarak aktörlük atfeden yaklaşımlar yerine, onları farklı öznellikler ve failler olarak dönüşen iktidar ilişkileri bağlamına yerleştiren bir yaklaşımın geliştirilmesine ihtiyacımız vardır.

Bu eleştirel değerlendirmenin temel amacı, Türkiye'de gerçekleştirmeyi planladığımız bir saha araştırması için gerekli kuramsal hazırlığı yapmaktır. Bu araştırmanın temel sorusu "Türkiye'de farklı kesimlerden erkekler, kadına şiddet ile diğer eril şiddet biçimleri arasında nasıl bir ilişki görüyorlar?" sorusudur. Bu temel soru çerçevesinde bir dizi alt araştırma sorusu öne çıkarılabilir: "Yaş, sınıfsal konum, sosyal statü, siyasi görüş, etnik aidiyet ve dinsel inanç gibi değişkenler bu konudaki görüş ve deneyimler üzerinde nasıl bir etkide bulunuyor?", "Erkekler,

kadına şiddet ile özellikle kendilerinin mağdur ve tanık olarak dâhil olduğu farklı şiddet biçimleri arasında nasıl bir ilişki kuruyorlar?", "Erkeklerin fail, mağdur ve tanık olarak deneyimleri onların algılarını ve söylemlerini nasıl etkilemektedir?", "Erkeklerin farklı iktidar ilişkileri içindeki konumları ve kişisel deneyimleri ile şiddet sorununa bakışları arasındaki ilişkiler nelerdir?".

Bu bağlamda, Türkiye'de erkeklerin kadına şiddet ile kendilerini de mağdur ve tanık olarak içeren farklı şiddet biçimlerine dair algı, deneyim ve söylemlerini ortaya çıkarmak ve özellikle bu ikisi arasındaki bağlantıları keşfetmek gerekir. Aşağıda sunacağımız eleştirel literatür taramasında bu temel soruyu bu şekilde öne çıkarmamızı mümkün kılan ve bu alandaki eksiklik ve sorunları ortaya çıkaran kuramsal gelişmeler ele alınmaktadır.

Kadına yönelik şiddet literatüründe erkekler

Yakın zamana kadar kadına yönelik şiddete dair literatürde erkeklere ve erkek bakış açısına dair belirli varsayımlar ve saptamalar etkili olmuştur. Bu varsayım ve saptamalar nedeniyle kadına şiddet araştırmalarında erkeklerin, erkek deneyimi ve öznelliklerinin büyük ölçüde ihmal edilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Bu yaklaşımlarda erkekler çoğu zaman ataerkil yapının dişlileri olarak görülmüş; fail olarak ele alındıklarında ise sadece suç failleri olarak değerlendirilmişledir. İlk olarak, 1970'lerde ikinci dalga feministlerin çalışmalarında erkekler ataerkil yapının taşıyıcıları olarak ele alınmaya başlanmıştır. İlk feminist çalışmalar, ataerkil yapının kurumları ve işleyişi gereği erkeği kadını sömüren, ezen ve güç kullanan tarafa yerleştirirken, kadını da bu gücün karşısında kurban ve ezilen konumunda tarif etmiştir. Susan Griff'in eril şiddetin, ataerkil kültürün temel bir unsuru olarak bütün heteroseksüel ilişkilerde görüldüğünü belirtir (Griffin, 1971). Bu durumda kadın ve erkek arasındaki her türlü mahrem

ilişkiyi, eril şiddetin eylem alanı olarak tahayyül eder. Feminist bir hukukçu olan MacKinnon da Griffin gibi heteroseksüel ilişkiyi erkek egemen ideolojinin ve onun şiddet içeren pratiğinin yatağı olarak görür (MacKinnon, 1982). Susan Brownmiller ise tecavüzü ve erkeklerin uyguladığı şiddeti ataerkil kültürün ve erkek iktidarının bir sonucu olarak feminist çalışmanın merkezine koyar (Brownmiller, 1976). Mary Daly ve Dale Spender gibi isimler de bu görüşü destekler (Segal, 1990). Bu iki feminist için de kadın deneyimi tarih boyunca şiddet, baskı ve sömürüye işaret eder; kadın özgürleşmesi için bu şiddet, baskı ve sömürünün gerektiği gibi analiz edilmesi ve kadın deneyimi etrafında gelişen bir kurtuluş politikası geliştirilmesi elzemdir (Segal, 1990). Bu düşünceye göre, erkek olmanın kendisi hâlihazırda kadına yönelik şiddetin faili olmak için yeterli görünmektedir. Brownmiller'ın vurguladığı üzere, biyolojik potansiyellerinin yanında erkekler kadınları denetim altına almak, hükmetmek için de şiddeti bir araç olarak kullanmaktadırlar (Segal, 1992). Bu düşüncenin paralelinde tecavüz gibi bir cinsel şiddet eylemi, "ataerkilliğin hücum kıtası" olarak "erkek egemenliğin sürekliliği" için elzem görülmüştür (Segal, 1992: 288).

Yukarıda özetlenen klasik feminist yaklaşımlar, 1970'lerden itibaren kadına yönelik şiddeti hem kamusal gündeme sokarak, sorunun ulusal ve uluslararası politika konusu haline getirilmesine hem de bu konuda pek çok araştırma yapılmasına öncülük etkileri için değerlidirler. Ancak günümüzün değişen toplumsal koşullarında ve kuramsal gelişmeler ışığında bu yaklaşımlar haklı nedenlerle eleştirilmekte, bunun yerine daha ilişkisel ve çok değişkenli yaklaşımlar önerilmektedir. Yine de klasik feminist yaklaşımın kadına şiddet araştırmaları üzerinde süregelen etkisi nedeniyle, erkekler sorusunun alan araştırmalarında yeterli biçimde ele alınmadığını söyleyebiliriz.

Öte yandan erkeklerin deneyimleri ve öznellikleri sorusunun, kadına şiddet araştırmalarının içine doğrudan ya da dolaylı biçimlerde dâhil edildiğini de görebiliriz. Kadına şiddet araştırmalarında erkeklerin görüş alanına girdiği ana bağlam, fiziksel ve cinsel şiddetin faili olarak erkekler olmuştur. Ancak ne yazık ki suç faili olarak erkeklere odaklanma biçimi, sorunun yeterli bir feminist perspektifle ele alınmasını önlemiş gibidir. Cinsel şiddete dair önemli bir araştırma yürütmüş olan D. Scully, erkeklerin dünyasında feminist araştırma yapmanın gerekliliğini vurgulayan yazarlardan birisidir (Scully, 2014). Scully, feminist araştırmacıların erkeklerin dünyasını eleştirel olarak araştırmayı ihmal ettiklerini belirterek konunun önemine değinir (s. 15). Ayrıca Scully, tecavüz araştırmalarının erkeklerin ve psikiyatri mesleğinin elinde olmasını ve feminist araştırmanın dikkati kurbanlaştırılmış kadınlar üzerine yoğunlaştırmasını da, "erkek şiddetinin ipucu kadınlarda değildir" diyerek eleştirir. Tecavüze dair gerçek bir içgörü ancak tecavüz eden erkeklerin toplumsal kurgularına müdahale etmekle ve bu kurguyu eleştirel gözle incelemekle elde edilebilir. (s. 17). Bu konunun önemine dikkat çekilmiş olmasına rağmen ne yazık ki şiddet faili olan erkeklerle yapılan feminist görüşmelerin sayısı oldukça azdır. Bunlardan en erken tarihli ve önemlilerinden biri Alberto Godenzi'nin 1989 tarihli İsviçre araştırmasıdır (Godenzi, 1992). Bu çalışma, şiddet uygulamış olup da şikâyet edilmemiş olan erkeklere ulaşıldığı ve onların bakış açılarını anlamaya odaklandığı için önemlidir. Godenzi'nin "erkeklerin suskunluğunu bozmak" üzerine yaptığı vurgu çok önemlidir. Bu araştırmada erkeklerin şiddet konusunda konuşmalarının önemine dair önemli tespitler mevcuttur. Araştırmada kullanılan yöntemin başarılı olması, "erkeklerin kendi uyguladıkları şiddet konusunda konuşmayacakları, olsa olsa birtakım yalanlar ve müstehcen hikâyeler dışında konuş-

mak için bir saikleri olmadığı" yolundaki varsayımları boşa çıkarmıştır (Godenzi, 1992: 33).

Suçlularla yapılan araştırmaların dışında erkek deneyimleri, algı ve söylemlerinin kadına şiddet araştırmalarına dolaylı ve marjinal olarak dahil edildikleri farklı bağlamlar da mevcuttur. Bunlar arasında en tartışmalı olanı, şiddet mağduru olan koca figürü etrafında dönen tartışmadır. Örneğin ABD'de aile içi şiddet kavramını öne çıkaran bazı aile sosyologları, ailede kadınların da erkeklere şiddet uyguladıklarını ileri sürüp "dayak yiyen koca" olgusunu ortaya atmışlar ancak tepkiyle karşılanmışlardır (Gelles ve Conte, 1990: 1046; Anderson, 1997: 559).

Bunun dışında, birçok araştırmada erkeklerin, ağırlıklı olarak çocukluk yaşlarında uğradıkları cinsel istismar bağlamında görüş alanına girmekte olduklarını görüyoruz. Ayrıca erkeklerin çocukluk çağında maruz kaldıkları fiziksel veya cinsel şiddet ile daha sonra kendi uyguladıkları şiddet arasındaki bağlantılara işaret eden ve "şiddetin kuşaklar arası aktarımı" ya da "şiddet döngüsü" olarak kavramsallaştırılan olgu sayesinde de, erkeklerin uğradıkları şiddet görüş alanımıza girebilmiştir. Cinsel istismar mağduriyeti araştırmalarında öne çıkan bir olgu, bildirilenden çok daha fazla erkek çocuğun cinsel istismar kurbanı olduğu yolundandır (Topçu, 2009). Söz konusu olan çocuklar olduğunda "fail" ile "mağdur" arasında çoğu zaman varsayılan kalın çizgi belirsizleşmekte, cinsel suç faili olan erkek çocukların portresini aynı zamanda "kurbanlar" olarak çizmek kolaylaşmaktadır. Fakat yetişkin erkekler söz konusu olduğunda bunu yapmak hem kuramsal olarak hem politik olarak sakıncalı bulunmaktadır. Çünkü çoğu zaman erkeklerin daha önce çocuk olarak şiddete maruz kalmış olmaları olgusu, yetişkin hayatlarında kullandıklarını şiddeti meşrulaştıracak biçimde kullanılabilmektedir. Oysa meşrulaştırıcı yollara sapmadan da erkekler arası güç hiye-

rarşilerinin, şiddet olgusunun ve mağduriyetlerinin incelenmesi mümkündür.

Yetişkin erkekler arası şiddet olgusunun toplumsal cinsiyet literatürüne girdiği en temel bağlam hiç kuşkusuz örgütlü şiddet, savaş ve militarizm konusu olmuştur. Ayrıca özellikle son yıllarda kadına şiddet kavramı yerine "toplumsal cinsiyete dayalı şiddet" kavramı önerilerek sadece kadınlara değil LGBTİ+ kesimler içindeki erkeklere yönelen şiddet de temel bir başlık olarak öne çıkmaya başlamıştır (Welchman ve Hossain, 2014). Erkeklerin kadına şiddet literatüründe görüş alanına girdikleri bir diğer alan, erkeklerin ve özellikle genç erkeklerin "namus suçları" ve "namus cinayetleri"nin mağduru olduğu durumlardır. Dünyanın pek çok yerinde genç erkekler de cinayet kurbanı olabilmekte, evlenip evlenmeme, ya da kiminle evleneceğini seçme gibi konularda ağır baskı altında kalabilmektedir (Welchman ve Hossain, 2014: 25). Burada, "normatif namus savlarının genellikle toplumsal, iktisadi ve siyasi güdülerle iç içe geçmişliğini, yani "ailenin namusunun" toplumsal mevki, hareketlilik ve iktisadi şartlara bağlı bulunduğunu" gösteren sosyolojik incelemelere dikkat çekmek gerekir. Bu tespitler, kadına şiddet ile başkaca zor içeren iktidar ilişkilerinin nasıl iç içe geçtiğini tam da faillerin saikleri ve niyetleri üzerinden inceleyebilmek açısından önem taşır. "Namus" gerekçesini veri kabul etmektense bu söylemin değişen iktidar ilişkileri bağlamında karmaşık ve kararsız kuruluşuna odaklanarak çok daha ilişkisel bir kavrayış geliştirebiliriz.

Erkeklerin suç faili ya da şiddet mağduru olarak görüş alanına girdikleri bu farklı bağlamlara dair çalışmaların yapılması, hem kuramsal hem yöntemsel açıdan önemlidir. Çünkü bu araştırmalar yoluyla erkeklerin de şiddete farklı biçimlerde maruz kaldıkları, onların öznelliklerinin ve deneyimlerinin önem taşıdığı ve asıl olarak bu konuda erkek olarak konuşmalarının kuramsal ve politik olarak önemli olduğu vurgulanmış olmaktadır.

Günümüzde feminist kuramdaki ana eğilim, kadına şiddeti başkaca eril şiddet biçimleri ile ilişki içinde ele almaktan çok, zayıf anlamıyla şiddeti (fiziksel şiddet) güçlü anlamıyla şiddet (yani ataerkil denetim ve baskı) biçimleriyle ilişkilendirmek yönündedir. Nitekim güncel uluslararası feminist literatürde kadına şiddet, esas itibarıyla ataerkil güç ve denetim aracı olarak değerlendirilmiştir (Dempsey, 2007; Ertürk, 2004; Sancar, 2009; MacKinnon, 1995). Kadına şiddetin özgül önemini ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini vurgulayan bu yaklaşım önemli olmakla birlikte, sorunu başkaca toplumsal cinsiyetlendirilmiş şiddet ve baskı biçimleriyle ilişkilendirmekte başarısız olmaktadır (Ertürk, 2004). Son yıllarda özellikle LGBTİ+ bireylerin uğradığı şiddet, kadına şiddet ile birlikte ele alınmaya başlamıştır. Ama teorik ve politik olarak tartışma yaratan asıl sorun, erkeklerin uğradığı şiddet ya da bir şekilde dâhil olduğu erkekler arası şiddet sorunu çerçevesinde ortaya çıkmıştır.

Yukarıda işaret edilen sınırlarına rağmen, son yıllarda kadına şiddet araştırma literatüründe bizim buradaki amacımız açısından faydalanılabilir bulduğumuz farklı bakış açıları geliştirilmeye başlanmıştır. Son 30 yılda hâkim olan toplumsal cinsiyet bakış açısı, her alanda olduğu gibi kadına şiddet konusunda da ataerkil yapıya açıklayıcı bir ilke olarak referans vermek yerine, karmaşık ve değişen iktidar ilişkilerini ve öznellikleri merkeze alan bir yaklaşımın geliştirilmesini zorlamaktadır. İhtiyacımız olan, toplumsal cinsiyet ile yaş, medeni durum, engellilik, eğitim, karakter özellikleri, cinsel yönelim, ırk, etniklik, inanç, sınıf, gelir, yoksulluk vb. başkaca toplumsal ve kişisel özellikleri gerekli dolayımlarla ele alabilecek daha bütünsel ya da ilişkisel bir perspektiftir. Kadına şiddet alanında bu türden ilişkisel ve çok değişkenli bakış açılarının önemli olduğunun anlaşılmasının nedenlerinden birisi, son yıllarda yapılan geniş çaplı şiddet araştırmalarının bu bağlantıların önemine kısmen işaret etmiş olması

ise, bir diğeri de toplumsal cinsiyetin ırk, sınıf, etniklik, cinsellik, engellilik gibi diğer eşitsizlik alanları ile ilişkisini kurmaya çalışan bir teorik yaklaşımın öne çıkmış olmasıdır.

Feminist literatürde bu konuda erken tarihli bir çalışma olarak Segal'in çalışması öne çıkmaktadır. Segal'in çalışmasında kadına şiddet konusunda erkekler arası sınıfsal farkların önemine işaret edilmiştir. Segal ikinci dalga feminizm içinde revaçta olan, her erkeğin potansiyel bir şiddet faili olduğu düşüncesine eleştirel yaklaşır (Segal, 1992: 300). Segal farklı araştırmalardan örneklerle, şiddetin faili olan erkeklerin egemen erkekliği temsil etmekten uzak, geçmişlerinde şiddet görmüş, sosyal olarak dışlanmış, "kadınsı" ya da "yumuşak" karakterli olmaları sebebiyle yadırganmış, yani erkekliklerinin sorgulanmış olduğunu göstermiştir (303-305). Bu noktada cinsel veya fiziksel şiddete teşebbüs eden erkeklerle, bu şiddetin faili olmamış erkekler arasındaki farkların incelenmesi gerekmektedir. Bu tür farkları ortaya koymak amacıyla yapılan araştırmalar, eril şiddeti daha sosyolojik bir analiz içinde değerlendirip, toplumsal değişim ve iktidar ilişkileri üzerinden okumaya yönelmektedir. Fakat Godenzi'nin (1989) belirttiği gibi, sadece fail olan erkekler üzerinden kurgulanan bir çalışma, toplumun marjinal ve zaten suç oranlarının yüksek olduğu yoksul tabakalarına gereğinden fazla odaklanma riski taşır (Godenzi, 1992). Hâlbuki şiddet mevzusu ne sadece katışıksız kadın-erkek ilişkileri bağlamında ne de toplumun belli bir tabakasının sosyolojik-psikolojik eğilimi doğrultusunda anlaşılabilir. Şiddet ne genel bir kategori olarak bütün erkekleri etiketlemeli ne de belli bir tür erkekliğe mahsus bir tepkiye indirgenmelidir.

Kuramsal olarak çok-değişkenli ve ilişkisel paradigmaların önemi giderek daha fazla vurgulanıyor olsa da bu konudaki saha araştırmalarına temel oluşturacak güçlü bir kuramsal yaklaşım hala eksiktir. Kadına şiddete dair mevcut literatürde halen

birbirine bağlı iki temel sorunun devam ettiği dikkat çekmektedir. Bunlardan ilki kadına şiddet ile diğer eril şiddet biçimleri arasındaki ilişkilere dair vurgunun zayıf olmasıdır. İkincisi ise erkekleri farklı toplumsal konum ve deneyimlere sahip aktörler olarak ciddiye alan bir bakış açısının zayıf olmasıdır. Bu iki eksen arasındaki ilişkinin mahiyeti sorusu ile kadına şiddetin diğer daha genel iktidar ilişikleri bağlamına oturtulması meselesi ise çok daha zor alanlar olarak görülüp ihmal edilmiştir.

Kadına şiddeti küresel düzeyde değişen iktidar ilişkileri bağlamında ele alan temel bir yaklaşım son yıllarda öne çıkmaktadır. Bu yaklaşımda kadına şiddet sorununun, küreselleşme bağlamında artan hegemonya krizi, neo-liberal politikalar ve artan siyasal şiddetle bağlantılı olarak ele alındığını görüyoruz. Bu yaklaşımın en olgun ve yakın tarihli bir örneğini 2003-2009 arasında Birleşmiş Milletler Kadına Yönelik Şiddet Özel Raportörlüğünü yapan Prof. Dr. Yakın Ertürk sunmuştur (Ertürk, 2015). Ertürk kadına şiddeti yapısal eşitsizlik ilişikleri çerçevesinde bir insan hakları ihlali olarak değerlendirir. Ertürk: "Kadına şiddet günümüzde genel olarak yaygınlaşan şiddet olgusundan bağımsız mıdır yoksa farklı şiddet türleri arasında niteliksel bir bağlantı var mıdır?" diye sorar ve cevap olarak şöyle yazar: "Şiddet, iktidarın sarsıldığı, ikna mekanizmalarının çöktüğü ve birbiriyle yarışan alternatif toplum kesimleri arasında gerilimlerin arttığı dönemlerde tırmanışa geçer. Bu bağlamda günümüzde yaşanan kaba şiddet, yirminci yüzyılın son çeyreğinden itibaren çözülen ve değişen hegemonyanın bir sonucudur ve farklı şiddet biçimleri aynı kaynaktan beslenmekte olup birbirleriyle ilişkilidir" (s. 18). Günümüzdeki "erkeklik krizi" tartışmalarıyla da örtüşen bu değerlendirme çok değerli olmakla birlikte farklı şiddet biçimleri arasındaki ilişkilerin tam olarak nasıl işlediği ve süreklilik kazandığı sorusunun yanıtı hala belirsiz kalmaktadır.

Erkeklik Çalışmaları literatüründe erkek şiddeti sorunu

Erkekler ve şiddet ilişkisine dair kavrayışımız son yıllarda özellikle erkeklik çalışmaları literatürü sayesinde gelişmeye başlamıştır. Bizim de bu makalede izleyeceğimiz temel izleklerden bazıları bu literatür tarafından geliştirilmiştir. Ayrıcalıklı kesim olarak erkeğin mercek altına alınmasıyla beraber, erkeğin de erkeklik rolü altında ezildiği ve erkekliği sürdürmenin bizzat erkek birey için çeşitli zorluklar arz ettiği gerçeği ön plana çıkmıştır. Bu izlek içinde erkeklik çalışmaları, erkekliğin kurulumunu tarihsel, kültürel bir kurgu olarak ele alarak eril iktidarın kökenlerine ve bu iktidarın farklı tezahürlerine ışık tutma amacı edinmiştir (Zeybekoğlu, 2013). Bunun için erkekliğin kendisini bir araştırma nesnesi olarak görüp derinlemesine kavramsallaştırmak, bu kavramın kendi içindeki ilişkisel, tarihsel ve karmaşık oluşumunu göstermek gereklidir. Feminizmin ve LGBTİ+ politikasının paralelinde gelişen ve kendi içine dönüp eleştiri üretebilen erkeklik incelemeleri tam olarak bunu amaçlamaktadır (Hearn, 1996). Erkekliği şiddet içeren bir öz olarak görmekten ziyade onun kendi içinde farklılıkları olan, hiyerarşik, kurumsal, edimsel, söylemsel ve mekânsal olarak şekillenmiş yapısını gören bir analiz geliştirmek önem arz etmektedir. Bu bağlamda Bourdieu'nün eril tahakküm ve sembolik şiddet tanımlamaları ufuk açıcı olmuştur. Bourdieu için şiddet, erkek tarafından öğrenilen, edim yoluyla kazanılan ve sembolik biçimlerde erkeğe ayrıcalık olarak geri dönen bir olgudur (Bourdieu, 2014). Bourdieu için erkeklik, sosyal konumuna göre değişen farklı eğilimler gösteren bir kurguya işaret eder ve bu kurgu "erkeklik oyunu" içinde var olur (Bourdieu, 2014). Bourdieu bu oyunun erkek tarafından oynandığını belirtirken kadını da erkeğin oyununun izleyicisi, onun takipçisi rolünde tanımlar. Fakat Bourdieu'nün vurguladığı esas unsur bu erkeklik oyununun diğer erkeklerle beraber ve onlara karşı oynanıyor olmasıdır. Bu durumda erkek

önce diğer erkekler üzerinde iktidar kurmak, tanınmak ve erkekler arası hiyerarşik yapı içinde konumlanmak ister (Bourdieu, 2014).

Erkekler arasındaki bu hiyerarşik konumlanmayı ayrıntılı bir şekilde inceleyerek güncel erkeklik çalışmalarında öne çıkan en önemli isim Connell olmuştur. Connell'in erkekler ve şiddete dair analizleri alandaki en ciddi tartışmaya öncülük etmiştir. Connell birbirleriyle ilişkili olarak kurulan farklı erkeklik türleri olduğunu belirtir (Connell, 1998). Bourdieu gibi Connell da ataerkil sistem ve erkek egemen yapıya işaret eder ve şiddeti erkek egemen toplumun ayrılmaz bir parçası olarak nitelendirir, fakat bu sisteme katılan erkekler arasındaki farklı hiyerarşik ilişkilenmeleri de vurgulamadan geçmez. Her şeyden önce, tarihsel olarak kuralları değişebilen bu erkeklik oyununda hegemonik olan belli bir erkekliğin öne çıkmasından bahsedilir. Aslında "hegemonik erkeklik" salt bir değer ya da ideal olarak sadece bir azınlığa ait bir olgudur fakat oyunu kuran, kartları sürekli yeniden dağıtan bir mahiyete sahiptir. Hatta hegemonik erkeklik toplum içinde ayrıcalıklı olarak görülebilecek erkekleri dahi temsil etmez (Connell, 1998); daha çok erkeklerin sahip olduğu iktidarı ayakta tutma ve diğer erkekleri bu iktidarla işbirliğine yönlendirerek, rıza yaratarak kendi egemenliğine dâhil etme amacı taşır (Hanke, 1992). Buna göre ataerkil sisteme katılan diğer erkekler hegemonik erkekliği tanıyıp onunla işbirliği içine girerler ve bu işbirliğinin içindeki konumlarına bağlı olarak ataerkil sistemin kazancından pay alırlar. Connell, şiddet pratiğinin - belli sınırlar dâhilinde- alt sınıf erkekler için uygun görülmesini, müsamaha gösterilmesini ve alt sınıf erkeklerin şiddete kışkırtılmasını, ataerki ve kapitalizmin birlikte yer aldığı ortak sistem içinde alt sınıf erkeklere, sistemle işbirliği yaptıkları sürece tanınmış bir ayrıcalık olarak yani "ataerkil pay" olarak değerlendirir (Sancar, 2009). Sembolik ya da ekonomik şiddetin daha üst tabaka erkek-

ler tarafından elde tutulduğu gerçeği karşısında, alt sınıf erkeklere, şiddetin eylemsel ve pratik olarak temaşa edilen mahiyetleri kalmaktadır. Bu tür ayrıcalıklar "fantezi tatmini" ya da "yer değiştirilmiş saldırganlık" olarak görülür. Fakat en temel ayrıcalık, kadınların erkeklere tabii kılınması ve erkeklerin bu asimetrik ilişkiden karşılıksız faydalanıyor olmasıdır (Connell, 1998). Sisteme dâhil olan alt sınıftan erkekler için bu tarz bir şiddet ayrıcalığı bir nevi "telafi stratejisi" olarak nitelendirilir (Sancar, 2009).

Connell'in erkekliğe dair yaklaşımı ufuk açmış olsa da bazı eleştirilere uğramıştır. Özellikle eril şiddet konusunda günümüzde devam eden tartışma önem taşımaktadır. Örneğin Hall, Connell'ın ataerkil pay ve ayrıcalık açıklamasını "erkeklik kaybı" ve "erkeklik krizi" tartışmaları üzerinden eleştirir. Şiddetin alt sınıftan erkekler için ideolojik bir kandırmaca görevi üstlendiğini belirten Hall, bunu bir ayrıcalık olarak değil bilakis "erkeklik kaybı" olarak nitelendirir (Hall, 2002). Alt sınıfların şiddetle özdeşimi iktidarın dışlama stratejisi olarak görülür. Böylelikle alt sınıf erkekler "vahşi erkekler" olarak temsil edilerek sınıfsal bir dışlamaya maruz kalırlar. Hall, şiddetin bir erk meselesi olmaktan çok bir çaresizlik, öfke ve hınç meselesi olduğunu ileri sürer. Alt sınıf erkekler bulundukları şiddet sarmalı içinde siyasetin ve toplumun dışına çekilirler. Bu açıdan hegemonya ile bağdaşmayan şiddet daha çok tepkisel boyutuyla ele alınmalıdır (Hall, 2002). Hall erkeklik kaybı ya da krizinden bahseden tek isim değildir; Mairtin Mac an Ghaill'in (Mac an Ghaill, 1994), Susan Faludi (Faludi, 1999) ve Tony Jefferson'ın (Jefferson, 2002) çalışmalarında da erkekliğin kapitalist toplumdaki beklentileri karşılamakta zorlanarak kriz içine girdiği vurgusu dile getirilir. Buna göre erkeklik krizi, toplumun alt tabakasını oluşturan fakir ve genç erkeklerin yaşadığı bir durum olmaktan ziyade, bütün olarak egemen kabul edilen erkeklik değerlerinin yaşadığı bir

krizdir. Bu çerçevede şiddet uygulayan erkeklerin aslında ataerkil düzenin öncü kuvveti olmaktan çok erk kaybı içinde olan ve sistematik olmaktan ziyade tepkisel olarak şiddete yönelen erkekler olduğu vurgulanır. Giddens bunu modernizmle beraber erkeklerin kadınlar üzerindeki hâkimiyet ve denetimlerini kaybetmelerinin sonucu olarak tarif eder (Giddens, 2014). Kadının kamusal alanda görünürlüğünün artması, erkeğin aile içinde kadının üzerindeki denetimini zora sokmuş ve bu durum bir erkeklik krizi yaratmıştır. Geleneksel toplum yapısının değişmesi, aile ilişkileri ile beraber kadın erkek ilişkilerini de değiştirmiştir. Netice itibariyle Giddens cinsel şiddetin, ataerkil tahakkümün güçlü değil daha çok zayıf olduğu durumda kadını denetim altında tutmak üzere bir araç olduğunu vurgular (Giddens, 2014). Hollerstein da Giddens'ın modernizmle birlikte erkekliğin zayıfladığı yönündeki savına katılır. Hollerstein savını daha da ileri götürerek modernizmin erkekleri kendi erkekliklerinden uzaklaştırdığını iddia eder (Hollerstein, 1988). Bilhassa cinsiyete dayalı işbölümündeki değişim ve teknolojik gelişmeleri erkeklik mitini ortadan kaldıran unsurlar olarak nitelendirir. Şiddet boyutunda ise Hollerstein'ın analizi dikkate değerdir. Hollerstein modern toplumsal yapının erkekler üzerinde güç kaybı sonucunda erkekler üzerinde bir "baskı deneyimi" yarattığını ifade eder ki buradaki can alıcı nokta erkeklerin baskı deneyiminin kadınlarınkinden farklı olmasıdır (Hollerstein, 1988). Bunun sebebi ise erkeklerin baskıyı kadınlar gibi tanımlamaktan uzak olmalarıdır. Bu belki erkeklerin toplumsal değişime uyum sağlamak ve yeni stratejiler geliştirmek konusunda daha başarısız olduklarını akla getirebilir. Buna göre şiddetin sebepleri ataerkil denetimin bir uzantısı olarak değil de ancak onun zaafı olarak anlaşılabilir. Kimmel (Kimmel, 1987) ve Kaufman gibi erkeklik çalışmalarına önemli katkılar sunmuş isimler de günümüz piyasa koşulları, teknolojik gelişim, artan rekabet ve kadın erkek iliş-

kilerindeki geleneksel rollerin değişimi nedeniyle bir erkeklik krizinin geliştiği savına katılırlar (Sancar, 2009).

Erkeklik krizine dair açıklamalar şiddetle ilgili çalışmalarda kuramsal olarak izini süreceğimiz izleklerden birini oluştursa da bu kavrama yöneltilen eleştirileri değerlendirmeye almak gerekir. Erkeklik krizinin sonuçları itibariyle hep olumsuz olduğu ve erkeği bir nevi muhafazakârlık kıskacında tuttuğunu düşünmek, erkeklik deneyimini tek tip bir kategori içinde ele alma riskini taşır. Robert Bly'nin bahsettiği üzere erkeğin yaşam deneyimi, her zaman aynı niteliklere ve değerlere sahip değildir (Bly, 2004). Bly, bilhassa, değişen cinsiyet rollerinin ve işbölümünün, erkeklerin geçmişten gelen geleneksel rollerini ya da bireysel deneyimlerini, hayallerini, ideallerini ve bunlara bağlı geliştirdikleri erkeklik rollerini değiştirme eğiliminde olduğunu da gösterir (Bly, 2004). Toplumsal değişimin sonucu ve gereği olarak geleneksel erkek rolü ve bu rolün getirdiği ayrıcalık sıkıntıya girmektedir. Daha çok gelenek yoluyla aktarılan erkeklik kalıpları yeni toplum yapısı karşısında gücünü kaybederken yeni oluşan erkeklik tepkisel olarak şiddete meyledebilir. Fakat yine de erkeklik krizi yaklaşımı güncel erkeklik deneyimiyle sınırlandırıldığında, erkekliğin icrasının modern öncesi, geleneksel toplumlarda sanki sorunsuz bir biçimde gerçekleştiği düşüncesine kapılmamıza neden olabilir. Erkeklik krizi üzerinden yapılan analizlere cevap veren Connell, erkekliğin tarihsel ve ilişkisel kurulumuna vurgu yaparak erkeklik ve şiddetin her türünün birbirinden ayrılamaz şekilde her zaman var olduğunu yineler (Connell, 2002). Connell için erkeklik geç modern ve endüstri sonrası toplumlarda farklılaşma göstermiş olabilir fakat işleyiş açısından hegemonya her zaman ilişkiseldir ve kurumsallaşmış ataerki tarafından destek görür (Sancar, 2009, s. 40). Buna göre Connell, şiddetin sadece belli türlerini erkeklik krizi bağlamında ön plana çıkarmayı uygun bulmaz ve şiddetin farklı türleri ola-

rak aile içi şiddetin, homofobik şiddetin, silahlı ve militarist şiddetin, erkek kavgalarının, iş sakatlanmaların ve emperyalist şiddetin geniş bir yelpazede kabul görülmesinin hegemonik erkeklikle ilişkili olduğunu belirtir (Connell, 2002). Connell'dan yola çıkarak, erkekliğin tarihsel ve ilişkisel kurulumunu göz önünde bulundurup erk olarak erkek olmanın tarihin hemen hiç bir döneminde erkekler için kolay olmadığı söylenebilir. Kültürel ve toplumsal değişkenler erkeklik üzerinde farklı etkiler yaratarak erkekliği farklılaştırıp dönüştürse de erkekliği bir analiz nesnesi olarak ayrıca incelemek gerekmektedir. Leonard Kriegel bunu "Erkeklik yalnız bizim çağımızda değil, her çağda kazanılmak zorunda olunan bir şeydi" diye ifade eder (Gilmore, 1997). Erkekliğin tarihsel olarak değişim gösteren kurulumu ve erki temsil etme sorumluluğu erkeğin, kendinden menkul olmayan bir erkekliği sürekli ispat etmesini gerektirir; bu ispat durumu erkek bireyi, sürekli sınanan, tehdit ve tehlike altında olan bir erkeklik performansı içine hapseder (Türk, 2015; Atay, 2012; Zeybekoğlu, 2013). Pınar Selek, erkekliğin bir pişme hali olduğunu - hem olgunlaşma hem de zorluklara katlanabilme anlamında - belirterek şiddetin erkekliğin inşasında elzem ve deneyimlenmesi gereken bir olgu olarak karşılandığını belirtir (Selek, 2008). Bu sebeple erkekler arası rekabet içeren oyunlar, müsabakalar ile kavga, savaş gibi risk alma durumlarında erkekler kolayca şiddete maruz kalma ya da tanık olma ihtimaliyle karşı karşıyadır. Fakat bununla da sınırlı kalmayarak yeri geldiğinde şiddetin faili olmaları için baskı görebilirler ya da bu yönde telkin edilebilirler. Lipman-Blumen'in toplumsal cinsiyet çalışmalarına kattığı homososyalite kavramı, erkek olmanın bir görev olarak nasıl telkin edildiğini, sadece erkeklere ayrılmış, erkekler arası ilişkilerin düzenlendiği mekânlarla ilişkilendirerek açıklamaktadır (Lipman-Blumen, 1976). Bunun için erkekliğin sadece kadın karşıtı

bir kimlik olarak değil, erkekler arası iktidar ilişkileri ve sosyal bağlarla kurulduğunu da görmek gerekir (Lancaster, 1994).

Bu literatür değerlendirmesinden çıkan ve bizim izlemeye çalıştığımız temel izlek şudur: Şiddeti erkekliğin özü itibariyle kaçınılmaz olan ya da ataerkil yapının sağladığı bir iktidar aracı olarak görmek, erkeklik ve şiddet arasındaki ilişkiyi kavramak için uygun ve yeterli değildir. Şiddeti erkek kimliğinin inşasında merkezi kılan çeşitli toplumsal edimler, mekânsal pratikler, kurumlar ve öğretiler bulunmaktadır. Bütün bunlar şiddeti sadece dışarıdan gelen bir dayatma olarak değil, erkek olan öznenin "kendilik kaygısı" ve "kendilik pratikleri" (Foucault, 2010) dâhilinde görmeye olanak sağlar. Foucault için iktidar salt baskı unsuru olmaktan ziyade üretici bir güce sahiptir ve iktidar sadece maruz kalanı değil failini de kuşatır (Foucault, 1980). Bu sebeple şiddeti erkekliğin kendiliği içinde, bir öznellik edimi olarak ele almakta fayda var. Şiddet vektörü tek yönlü olarak erkekten kadına ya da bir erkekten bir diğer erkeğe değil de aynı zamanda kendi içine dönen, failini de ezen bir olgu olarak değerlendirilmelidir (Atay, 2012). Golberg'in *Erkek Olmanın Tehlikeleri* isimli çalışmasında da belirttiği üzere: "Erkek, erkeksi ayrıcalığı ve gücü için ağır bir bedel ödemiştir. Kendi duygularıyla ve bedeniyle olan bağını kaybetmiştir." Goldberg kitabında erkekler için kişisel gelişim sağlaması amacıyla – erkek özgürleşmesi hareketine hasretme amacı gütmeden – erkek olmanın tahdit eden inşasına ve bunun zorluklarına değinmiştir. Golberg, erkeklerin birçoğu için olduklarından daha farklı olmaları için güvenilir ve cazip bir tercih ihtimalinin mümkün olmadığını belirtir (Goldberg, 2010). Buna göre, erkekliğin imtiyaz ve yetki sahibi vasfı yerine özneyi kısıtlayan ve başkaları ile iletişimde özneyi güdük bırakan yönleri ön plana çıkarılmıştır. Bu şekilde, erkeklik deneyimine daha negatif bir konum olarak bakılabileceği gibi çok daha farklı bir kavrayış da devreye sokulmuştur. Atay'ın da sunmuş olduğu bu

kavrayışa göre, erkeğin kadına yönelik şiddeti gözlenebilir bir olgu iken kendi kendine ettiği eziyet salt gözlemlenebilir olmaktan daha çok deneyimsel olarak kavranabilir bir olgudur. Kendisinin ifade ettiği gibi "erkeklik, dışadönük biçimde kadını, ama içedönük biçimde de erkeği ezmektedir" (s. 52). Öznenin özyıkıcılığı deneyimsel olanın içinde hemen her zaman kendini göstermez fakat yine de öznenin türlü deneyimlerinde kendisini sunar, saldırganlık edimi buna bir örnek teşkil edebilir (Atay, 2012).

İster ataerkil sistem açıklamaları isterse de daha tarihsel ve toplumsal olarak değişen cinsiyet rolleri olsun, erkekliğin bir öznellik olarak da farklı anlamlara gelebileceği ve gündelik hayatta kişiler arası ilişkiler boyunca şekillendiğini aklımızda tutmak gerekir. Buna göre erkeklik bir arzu stratejisi olarak erkek özneler için bir anlam ve motivasyon kaynağı olabiliyorken, diğer yandan da kişisel arzuları zora sokan, bireyi kazanılması zor bir edim içinde sürekli yoran bir mahiyeti vardır (Sancar, 2009). Feminizmin 70'li yıllardaki mücadelesini takiben gelişen erkeklik çalışmaları ve erkek özgürlük hareketi, kadının erkeklikten çektiği gibi erkeğin de erkekliğin altında ezildiğini vurgular. Profeminist hareket gibi farklı sosyal inisiyatifler LGBTİ+ ve feminist politikaların eşliğinde kendi erkekliklerini sorgulayan erkekleri bir araya getirmiştir.

Bunu takiben, kadına yönelik şiddet ve diğer şiddet biçimleri arasındaki ilişkinin vurgulanmasının gerekliliği ile erkekleri aktör olarak ciddiye alan bir yaklaşımın gerekliliğini vurgulamak gerekir. Şimdi, bu kuramsal yaklaşım çerçevesinde Türkiye'deki literatürü değerlendirdiğimizde ne yazık ki hem bu kuramsal tartışma açısından hem de tartışmaya zemin sağlayacak ampirik araştırmalar açısından büyük bir eksiklik olduğu söylenmelidir.

Türkiye'de kadına şiddet araştırmalarında erkekler sorunu

Türkiye'de kadına şiddet araştırmalarının oldukça kısa bir tarihi vardır ve henüz oldukça yetersiz bir görünüm sunmaktır. Bu yetersizlik içinde erkekleri araştırmaya doğrudan dâhil eden araştırmaların daha da az olduğu dikkat çekmektedir. Tarihsel olarak bu kısa literatür genel hatlarıyla şöyle değerlendirilebilir: Türkiye'de 1994 yılına kadar aile içi şiddeti yaygın bir şekilde inceleyen bir araştırma yoktur. 1994 yılında kadar yapılan bazı araştırmalar, ya başka bir araştırmanın alt kısmı olarak ya da hastane ve sığınak gibi yerlerde yapılan ve genelleştirilemeyen türden sonuçlar veren araştırmalardır (T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 1995, s. 25-29), (İlkkaracan vd., 1996), (T.C Başbakanlık Raporu, 1988) , 1988'de PİAR araştırması bu konuda yapılan ilk araştırmadır (İlkkaracan vd. 1996 s. 36-37), (TC Başbakanlık KSGM Raporu, 1992). İlk kez 1994 yılında Başbakanlık Aile Kurumu'nun yaptırdığı araştırına ile geniş çaplı bilgilere ulaşılmıştır. 2000 yılındaki gelişmeler daha geniş çaplı ve ciddi araştırmaların yapılması gereğini hissettirmiş ve araştırmaların sayısı artmıştır. 1994 araştırmasından sonra ülke çapında yapılan ilk araştırma olan A. Altınay ve Y. Arat'ın 2008 tarihli *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet* adlı TÜBİTAK araştırması, hem şiddetle mücadeleye dair niteliksel bir araştırmadır hem de alandan verileri (56 ilde 1800 evli kadınla görüşülmüştür) kapsamaktadır (Altınay ve Arat, 2008). Türkiye'de kadına şiddet konusundaki saha bilgisi açısından en önemli kilometre taşı, 2008 yılında yapılan Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü'nün KSGM için yaptığı *Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet* araştırmasıdır. "Bu konuda dünyada ve ülkemizde yürütülmüş, örneği en büyük ve içeriği en kapsamlı araştırma" olarak tanıtılan bu araştırma ile şiddetin yaygınlığı, biçimleri, derecesi, nedenleri ve şiddetin yol açığı sorunlar, baş etme yollan konusunda ayrıntılı

bilgiler hem niceliksel hem niteliksel yöntemlerle toplanmıştır (s. 13). Son olarak 2008 araştırmasına takip araştırması niteliğinde olan 2014 tarihli *Türkiye'de Kadına yönelik Şiddet* araştırması yapılmıştır. Bu araştırmada ülke genelinde 7462 kadınla niceliksel araştırmanın yanı sıra kadınlarla ve erkeklerle yapılan niteliksel veriye yer verilmiştir.

1994'den günümüze kadar yapılan bu araştırmalarda erkekler araştırmalara dolaylı ya da marjinal olarak dahil edilmişlerdir. Yine de bu araştırmalarda şiddetin nedenlerine ve temel dinamiklerine dair saptanan bulgular üzerinden erkeklik söylemleri ve deneyimlerine dair bazı önemli bilgiler çıkarsanabilir. Örneğin Altınay ve Arat'ın TÜBİTAK 2008 Araştırmasında "Erkekler neden şiddet uyguluyor?" açık uçlu sorusuna kadınların verdikleri yanıtlar üzerinden, (% 13 itaatsizlik, %14 ekonomik sorunlar, %6 geçimsizlik, %9 psikolojik sorunlar, %13 erkeklerin güçsüzlükleri, acizlikleri, %10 erkeklerin kendilerini daha üstün görmeleri, %4 şiddeti üstünlük sağlama aracı olarak kullandıkları) araştırmacılar "görüşülen kadınların dörtte biri, dayak, iktidar ve hâkim erkeklik kurgulan arasındaki ilişkiye dair yapılan feminist çözümlemelere yakın durmaktadır" diye yorum yapmışlardır (Altınay ve Arat, 2008, s. 76). Son olarak 2014 araştırmasında işaret edilen temel dinamikler bu konuda daha net bir fikir verebilir. Bu araştırmaya göre kadınlar en fazla yakın ilişkide oldukları erkekler tarafından şiddete maruz kalmakta, maruz kalınan fiziksel veya cinsel şiddet yaşa ve eğitim düzeyine göre farklılaşmakta, kadının eğitim düzeyindeki artışla şiddet azalmakta, daha erken yaşta evlenme fiziksel şiddet riskini artırmaktadır. Ayrıca erkeklerin arasında oldukça küçük bir grubun alkol, uyuşturucu, kumar gibi alışkanlıklara sahip olduğu, buna karşın erkeklerin başka erkekler ile kavga etmeleri, kendi ailelerinde annelerinin uğradığı fiziksel şiddete tanıklık etmeleri ve kendilerinin aile içinde fiziksel şiddete maruz kalmalarının şid-

det uygulamaları açısından daha etkili olduğu bulgulanmıştır (Altınay ve Arat, 2008: 120-121).

Erkeklerin şiddete başvurma nedenleri ve dinamikleri hakkında kadınlardan edinilen bu bilgilerin dışında doğrudan erkeklerle görüşmelere yer veren araştırmaların sayısı ne yazık ki çok azdır. Bunlar 2005 tarihli A. Bora ve İ. Üstün ve S. Sancar'ın 2009 TÜBİTAK araştırmaları ile 2010 ve 2015 Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (KSGM) -Hacettepe Nüfus Etütleri Araştırmalarıdır.

Aksu Bora ve İlknur Üstün'ün *Sıcak Aile Ortamı: Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler* isimli çalışmalarında erkeklerin şiddet konusundaki düşüncelerine yer verilmiştir. Çalışma erkeklerin şiddet kültürünün bir parçası olmalarına rağmen şiddet hakkında konuşmakta zorlandıklarını tespit etmiştir. Erkekler arasında şiddete maruz kalma oranı hiç de düşük olmamasına rağmen, erkeklerin kendi şiddet deneyimlerini daha soyut ve gayri-kişisel olaylar olarak anlatma eğilimde oldukları görülmüştür (Bora ve Üstün, 2006).

Türkiye'de erkeklerin şiddet olgusunu nasıl tanımladıkları ile ilgili bilgiler Sancar'ın 2005 TÜBİTAK araştırmasında da ele alınmıştır (Sancar, 2009). Bu araştırma Türkiye'de erkek katılımcılarla erkeklik üzerine yapılan en kapsamlı araştırmalardan biridir. Her ne kadar, araştırma erkeklerle ilgili genel bilgilendirici mahiyette olsa da şiddet ve erkeklik arasındaki bağ, erkeklerin şiddet algısı ve deneyimleri hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamıştır. Bu araştırma hem erkekler ve şiddet olgusunun beraber daha derinlikli bir analiz gerektirdiği fikrini doğrulanmış hem de Türkiye'de erkeklik çalışmalarının toplumsal iktidar ilişkilerini anlamlandırmada ne kadar gerekli olduğunu göstermiştir. Sancar'ın bu araştırması Türkiye'deki güncel erkeklik mevzularını erkeklik çalışmaları literatürü üzerinden incelemiştir. Araştırmada doğrudan erkekler ile görüşülmüş ve cinsler arası eşitli-

ğin ve erkek olma sorumluluklarının ne anlama geldiği anlamaya çalışılmıştır (Sancar, 2009). Erkekler, bu iki ana hat etrafında hem kadına karşı şiddet hem de erkekler arasındaki şiddet meselelerinden bahsetmişlerdir. Fakat bu araştırmadan elde edilen sonuç, tıpkı Bora ve Üstün'ün elde ettiği sonuçlar gibi, erkeklerin kendi şiddet deneyimleri üzerine geliştirdikleri ifadelerin daha genel ve soyut özelliklere sahip olduğunu göstermektedir (Sancar, 2009). Bu açıdan bakıldığında Hollerstein'in erkekler üzerinden kavramsallaştırdığı "baskı deneyimi" ne dair vurgusu önem kazanıyor (Hollerstein, 1988). Buna göre, Hollerstein'ın kadınlara kıyasla erkeklerin şiddeti tanımlamakta zorlandıkları yönündeki tespitine itibar edilebilir. Bunun, erkeklerin fail, tanık ve kurban olarak farklı biçimlerde dâhil oldukları ve erkeklik deneyimlerini doğrudan hedef alan bir şiddet deneyiminin karmaşık yapısına işaret ettiği düşünülebilir (Hollerstein, 1988).

Hacettepe Üniversitesi'nin 2010 Araştırmasında, bu alanda çalışan farklı meslek gruplarından uzman erkekler dışında 7 şiddet uygulamış erkekle derinlemesine görüşmeler yapılmış ve sonuçlar analiz edilmiştir (Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, 2010, s. 103). Kadınlar ve erkeklerle yapılan bu görüşmelerde hem benzerlikler hem de farklılıklar tespit edilmiştir. Örneğin kadın ve erkekler evlilik anlatılarında, eşlerin birbirini tanımadan ve çoğu zaman ailelerin isteğiyle ve erken yaşta evlendirilmiş olmaktan kaynaklanan anlaşmazlıklara işaret etmişlerdir. Yine, şiddetin kuşaklar arası aktarımı ve normalleştirilmesi konusunda benzer anlatılar görülmüştür (s. 106). Erkek ve kadının yetiştiği ailede şiddetin yaşanması ve şiddete tanık olunması durumu, sonradan kurdukları ailedeki şiddet davranışlarına neden olarak gösterilmektedir. Baba evinde uğranılan şiddetin, erkeklerin sonradan şiddet uygulamalarında, kadınların ise şiddeti kabullenmelerinde güçlü bir etken olduğu saptanmıştır. Kadınlar ve erkekler arasındaki asıl farklılık, şiddet deneyimle-

rinin anlatılması konusunda ortaya çıkmaktadır. Kadınlar uğradıkları şiddeti somut bir yaşanmışlık olarak ayrıntılı olarak anlatırlarken, erkekler bu konuda konuşurken zorlanmakta; ya da şiddeti kazara olmuş, önemsiz, daha çok kadının kışkırtması ile gerçekleşen bir olay olarak anlatmaktadırlar. Erkekler anlatımlarında şiddet deneyiminden çok, şiddetin nedenlerini ve kaçınılmazlığını vurgulamayı ve çözümler üzerinde konuşmayı tercih etmişlerdir (s. 111). Cinsel şiddet kadınların zor konuştukları, erkeklerin ise hiç konuşmadıkları bir konu iken, ekonomik şiddet hem kadınlar da hem erkeklerin söyleminde öne çıkmaktadır. Bu durum araştırmada "kadınlar sıklıkla ekonomik sıkıntılarından ve maddi açıdan mağdur bırakıldıklarından söz ederken erkeklerin bir kısmı da işsizlik, yoksulluk ve evlerinin geçimini sağlayamamaktan, onları strese sokan ve şiddetin yolunu açan bir unsur olarak söz etmektedirler. Erkekler toplumun kendilerinden beklediği rolü oynayamadığında, bir de bu durum eşleri tarafından dile getirildiğinde anlaşmazlık ve şiddetin yolu açılmaktadır" şeklinde ifade edilmiştir (s. 118). Ayrıca genç ve eğitimli erkekler evin geçimini sağlama yükümlülüğünün bir şiddet biçimi olduğuna, bu rolü eşlerin istediği şekilde oynamanın zor olduğuna işaret etmişlerdir. Erkekler sözel şiddeti şiddet saymamakta, ama kadından geldiği zaman fiziksel şiddetin yolunu açan kışkırtıcı bir sebep olarak değerlendirmektedir. Kadının sürekli olarak erkeği kışkırtması şiddetin temel nedeni olarak gösterilmiştir. Kadın ve erkek görüşmelerinde şiddetin nedenleri olarak öne sürülen başlıklar şunlardır: kadın erkek ilişkisinde yaşanan sorunlar, psikolojik sorunlar, ekonomik sorunlar, erkeğin kötü alışkanlıkları, erkeğin ailesinden kaynaklanan sorunlar, erkeğin (ya da kadının) kıskançlığı, erkeğin (ya da kadının) başkasıyla ilişkisi (124). Araştırmacıların vardığı sonuç şudur: "Erkeklerin şiddetin nasıl yaşandığına dair anlatıları, bu durumun eşlerini istedikleri biçimde kontrol edememe, onun

üzerinde yeterince otorite kuramama, kendilerini ipleri elinden kaçırma konumunda hissetme, ya da eşin beklenen bazı görevleri yerine getirmemesi durumunda ona görevlerini hatırlatma ile ilgili olduğunu göstermektedir" (s. 131).

2015 Araştırmasında 25-35 yaşında erkeklerle odak grup görüşmeleri yapılmış; ayrıca eşini yaralamış veya öldürmüş olan ve halen cezaevinde bulunan 12 erkekle de derinlemesine görüşmeler yürütülmüştür (Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdleri Enstitüsü, 2015). Erkeklerle yapılan odak grup görüşmelerinde şiddetin nedenleri olarak ileri sürülen görüşler, güç ilişkilerinin sonucu olarak şiddet, şiddetin meşru kabul edilmesinde ailenin etkisi, erkeklerin aldatılma ve namus algısı, kadınların haklarının bilincinde olmaları ve itaat etmemeleri, erkeğin evi geçindirme sorumluluğu, alkol kullanımı çerçevesinde dile getirilmiştir. Ayrıca erkeklerin şiddetle mücadeleye ilişkin ve özel olarak 6284 sayılı kanuna dair düşünceleri ve şiddetin medyadaki görünürlüğüne dair fikirleri gibi başlıklar altında değerlendirmeler yapılmıştır. Kadınları yaralayan veya öldüren erkeklerle yapılan görüşmelerde varılan sonuç, bu erkeklerin şiddeti önemsemedikleri ve kadınları suçlayarak kendilerini haklı çıkarma eğiliminde olduklarıdır (s. 240). Erkekler genellikle aldıkları cezaları hak etmediklerini düşünmektedirler. Erkeklerin çoğu 6284 sayılı kanun hakkında olumsuz görüş bildirmişler, özellikle evden uzaklaştırma tedbir kararının erkekleri daha fazla şiddete sevk etme ihtimalinden söz etmişlerdir. Burada dikkat çeken nokta, özellikle şiddet suçlusu olan erkeklerin yasaların ve devletin kadınların yanında yer alması nedeniyle duydukları şaşkınlık, mağduriyet ve güçsüzlük hissidir (s. 250). 2014 Araştırmasında genç erkeklerle yapılan odak grup görüşmelerinde sosyo-ekonomik (eğitim) statüsü yüksek genç erkekler ile düşük olanlar arasında kadına şiddetin nedenleri, konusunda temel bir farklılık gözlenmiştir. İlk grup erkekler kadına şiddeti, toplumun

yapısı, gelenekler, erkeklerin yetiştirilme biçimleri ve güç ilişkileri gibi kavramlar ile açıklarken, ikinci gruptakiler maddi sorunlar ve çalışma yaşamının erkekler üzerinde yarattığı baskılara işaret etmişlerdir (s. 225). Kadına şiddetin nedenleri olarak, ailelerin çocuklarını yetiştirme biçimleri, geleneksel kadın-erkek rollerinin değişmesi, bu değişimi daha fazla yaşayan kadınların haklarının bilincinde olması, erkeklerin ise daha az değişmesi, evi geçindirme sorumluluğunun erkeklerde olması, ekonomik sorunlar, erkeğin alkol kullanımı, erkeklerin namus algısı ve aldatılma algısı gibi konular dile getirilmiştir. Araştırmacılar bu sonuçları "bu konuşmalarda dile getirilen nedenlerin birçoğu erkeklerin erkek olmalarından kaynaklanan ve toplum tarafından desteklenen güçlerini kadınlara karşı kullanmalarıyla ilgilidir" diye yorumlamıştır (s. 226).

Türkiye'de yine çok az sayıda olmakla birlikte kadına şiddet suçlusu erkeklerle yapılmış bir kaç araştırma daha vardır. Aslıhan Burcu Öztürk'ün 2014 yılında Hacettepe Üniversitesi Sosyal Hizmetler Anabilim Dalı'na sunduğu *Erkeklik ve Kadına Yönelik Aile içi Şiddet: Eşine Şiddet Uygulayan Erkekler* başlıklı doktora tezi bu araştırmalardan biridir. Öztürk, 18 erkekle yaptığı derinlemesine görüşmeler yoluyla elde ettiği verileri, erkekliğin anlamı, krizdeki erkeklik, çocukluk ve yetişkinlik dönemlerinde erkekliğin güç ve şiddet ekseninde oluşumu, şiddete bakış ve bireysel dönüşüm başlıkları altında yukarıda değinmiş olduğumuz kuramsal tartışmalar ışığında yorumlamıştır (Öztürk 2014).

Sonuç yerine

Sonuç olarak Türkiye'deki mevcut literatür henüz çok yetersiz olmakla birlikte, gelecekte bu alanda gerçekleştirilecek araştırmalar için izlenebilecek bazı temaları sunmaktadır. 2010 ve 2015 araştırmalarında bu konudaki kuramsal tartışmaya hiç değinmemekle birlikte, sunulan bulguların bir kısmı "erkeklik krizi"

tezlerini destekler niteliktedir. Altınay ve Arat'ın 2008 TÜBİTAK araştırmasında ise çok açık biçimde kadınların daha fazla hak arayışı içinde olmaları ile şiddet arasındaki bağlantıya işaret edilmiş olması önemlidir. En yol gösterici araştırmalardan biri de Sancar'ın 2005 tarihli TÜBİTAK araştırmasıdır. Bu araştırma doğrudan erkeklerle yapılan ilk araştırma olarak alanında öncü konumdadır ve şiddet deneyimine dair erkek söylemlerine yer verilmiş olması çok değerlidir.

Tüm bu değerli katkılara rağmen mevcut literatür, özellikle erkeklik deneyimini daha ayrıntılı içermesi ve açıklaması için yapılacak özgün katkılara ihtiyaç duymaktadır. Bunun için de kadına şiddet literatürü ile yeni gelişen erkeklik çalışmaları arasındaki henüz zayıf olan bağlantıyı güçlendirmek gerekmektedir. Şiddet karşısındaki erkeklik deneyimini tanık, fail ve mağdur konumları dâhilinde, erkeğin kadına, erkeklerin kendi aralarında ve erkeğin kendine yönelen şiddeti dolayımlarıyla iç içe geçecek bir şekilde ele almanın şiddet ve erkeklik ilişkisini kavramak için elzem olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynakça

Altınay, A. ve Arat, Y., 2008. *Türkiye'de Kadına Yönelik Şiddet Araştırması*. İstanbul: Punto.

Anderson, K., 1997. Gender, Status and Domestic Violence, An Integration of Feminist and Family Violence Approaches. *Jornal of Marriage and the Family*, 59(3), pp. 655-669.

Atay, T., 2012. *Çin İşi Japon İşi: Cinisyet ve Cinsellik Üzerine Antropolojik Değiniler*. (1. Basım). İstanbul: İletişim.

Bell, J., 2005. *Doing You Research Project*. 4 ed. New York: Open University.

Bly, R., 2004. *Sert Erkek, Güçlü Erkek*. İstanbul: Gendaş Kültür.

Bora, Üstün, A. İ., 2006. *Sıcak Aile Ortamı: Demokratikleşme Sürecinde Kadın ve Erkekler*. İstanbul: Tesev.

Bourdieu, P., 2014. *Eril Tahakküm*. İstanbul: Bağlam.

Bölgesel Gelişme ve Yapısal Uyum Genel Müdürlügü, 2013. *İllerin ve Bölgelerin Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırması* (SEGE-2011), Ankara: T.C. Kalkınma Bakanlığı. 27 Temmuz 2015 tarihinde,

http://www.ab.gov.tr/files/ardb/evt/2_Türkiye_ab_iliskileri/2_2_adaylik_sureci/2_2_8_diger/tckb_sege_2013.pdf adresinden alınmıştır.

Brownmiller, S., 1976. *Against Our Will: Men Women and Rape*. Harmondsworth: Penguin.

Ramazanoğlu, C., Holand, J., 2002. *Feminist Methodology: Challenges and Choices*. s. l.:Sage.

Connell, R., 1998. *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı. İstanbul: Ayrıntı.

Connell, R. W., 2002. *On Hegemonic Masculinity and Violence: Response to Jefferson and Hall*. Theoretical Criminology, 6(1), pp. 89-99.

Creswell, J. W., 2007. *Qualitative Inquiry and Research Desing: Choosing Among Five Approaches*. 2 ed. Londra: Sage.

Dempsey, M., 2007. "Towards a Feminist State: What does effective Prosecution of Domestic Violence Mean?". *The modern Law Review*, 70(6).

Ertürk, Y., 2004. Considering the Role if Men in Gender Agenda Setting: Conceptual and Policy Issue. *Feminist Review*, 7(1), s. 3-21.

Ertürk, Y., 2015. *Sınır Tanımayan Şiddet*. İstanbul: Metis.

Faludi, S., 1999. *Stiffed: The Betrayel of the American Men*. New York: Putnam.

Fielding, N., 2001. *Ethnography*. Londra: Sage.

Foucault, M., 1980. *Power and Knowlegde- Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*. Brighton: The Harvester Press.

Foucault, M., 2010. *Cinselliğin Tarihi*. İstanbul: Ayrıntı.

Gelles R. J., Conte, J. R., 1990. Domestic Violence and Sexual Abuse of Children: A Review of Research in Eighties. *Journal of Marriage and the Family*, 52(4), pp. 1045-1058.

Giddens, A., 2014. *Mahremiyetin Dönüşümü*. (3.Basım). İstanbul: Ayrıntı.

Gilmore, D., 1997. *The Manhood Puzzle. Gender in Cross-Cultural Perspective*. New Jersey: Prentice Hall, ed. C. C. B. F. Brettel, Sargent.

Glesne, C., 2014. *Nitel Araştırmaya Giriş*. (4.Basım). Ankara: Anı.

Godenzi, A., 1992. *Cinsel Şiddet*. İstanbul: Ayrıntı.

Griffin, S., 1971. *Rape: The All-American Crime*. s. l.:Ramparts .

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etüdleri Enstitüsü, 2015. *Türkiye'de Kadına Yönelik Alie İçi şiddet Araştırması*, Ankara: TC. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.

Hacettepe Üniversitesi Nüfus Etütleri Enstitüsü, 2010. *Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet*., Ankara: TC. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü.

Hall, S., 2002. Daubing the Drudges of Fury: Men, Violence and the Piety of the "Hegemonic Masculinity' Thesis". *Theoretical Criminology*, 6(1), s. 35-61.

Hanke, R., 1992. Redesigning Men: Hegemonic Masculinity in Transition. *Men, Masculinity and the Media*, ed. Craig, S. Londra: Sage.

Harding, S., 1995. Feminist Yöntem Diye Bir Şey Var Mı?. *Kadın Araştırmalarında Yöntem*, ed. Çakır, S., Akgökçe, N. İstanbul: Sel

Hearn, J., 1996. Is Masculinity dead? A critique of the concepts of masculinity/masculinities. *Understanding Masculinities- Social Relations and Cultural Arenas*, ed. A. Ghaill. Buckhingham: Open University Press.

Hollerstein, W., 1988. *Herrscher, aber Kraftig: Die Zukunf der Manner*. Hamburg: VSA.

İlkkaracan, P., Gülçür L., Arın A., 1996. *Sıcak Yuva Masalı: Aile İçi Şiddet ve Cinsel Taciz*. İstanbul: Metis.

Jefferson, T., 2002. Subordinating Hegemonic Masculinity. *Theoritical Criminology*, 6(1), pp. 63-88.

Kimmel, M., 1987. *Changing Men: New Directions in Research on Men and Masculinity*. California: Sage.

Kümbetoğlu, B., 2015. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. (4. Basım). İstanbul: Bağlam.

Lancaster, R., 1994. *Life is Hard: Machismo, Danger, and the Intimacy of Power in Nicaragua*. Berkeley: University of California Press.

Layder, D., 2013. *Sosyolojik Araştırma Pratiği: Teori ve Sosyal Araştırmanın İlişkilendirilmesi*. (1.Basım). Ankara: Heretik.

Letherby, G., 2003. *Feminist Reserch in Theory and Practice*. s. l.:Open University Press.

Lipman-Blumen, J., 1976. *Toward a Homosocial Theory of Sex Roles*. Signs, Volume 1, pp. 15-31.

Mac an Ghaill, M., 1994. *The Making of Men: Masculinities, Sexualities and Schooling*. Buckingham: Open University Press.

MacKinnon, C., 1982. *Feminism, Marxism. Method and the State*. Signs.

MacKinnon, C., 1995. *Feminist bir Devlet Kuramına Doğru*. İstanbul: Metis.

OECD, 2002. Frascati Kılavuzu Araştırma ve Deneysel Geliştirme Taramaları İçin Önerilen Standart Uygulama, Ankara: TÜBİTAK. 15 Ağustos 2015 tarihinde, http://www.tubitak.gov.tr/tubitak_content_files/BTYPD/kilavuzlar/frascati_tr.pdf adresinden alınmıştır.

Öztürk, A. B. 2014. "Erkeklik ve Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet: Eşine Şiddet Uygulayan Erkekler", Hacettepe Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Punch, K. F., 2005. *Sosyal Araştırmalara Giriş: Nicel ve Nitel Yaklaşımlar*. Ankara: Siyasal Kitabevi.

Sancar, S. , 2009. *Erkeklik: İmkansız İktidar*. (2.Basım). İstanbul: Metis.

Scott, J., 2013. Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi. *Feminist Tarihin Peşinde*, ed. Ö. F.Dinçer,. İstanbul: bgst

Scully, D., 2014. *Cinsel Şiddeti Anlamak*. (2. Basım). İstanbul: Metis.

Segal, L., 1990. *Gelecek Kadın mı?*. (1.Basım). İstanbul: AFA.

Segal, L., 1992. *Ağır Çekim: Değişen Erkeklikler, Değişen Erkekler*. (1.Basım). İstanbul: Ayrıntı.

Selek, P., 2008. *Akıllı Ol!. Cinsiyet Halleri*, ed: Nil Mutluer, İstanbul: Varlık.

T.C Başbakanlık Raporu, 1988. *Kadınların sorunları ve Beklentileri*, Ankara: PİAR Gallup.

T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, 1995. *Aile İçi Şiddetin Sebep ve Sonuçları*, Ankara: Bizim Büro.

TC Başbakanlik KSGM Raporu, 1992. *Türk Kadınını Gündemi Araştırması*, Ankara: PİAR Gallup.

Topçu, S. , 2009. *Cinsel İstismar*. Ankara: Phonenix.

Welchman, L. Hossain, S. , 2014. *Namus: Suçlar, Paradigmalar ve Kadına Yönelik Şiddet*. İstanbul: bgst Yayınları.

Zeybekoğlu, Ö., 2013. *Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Erkeklik Olgusu*. Ankara: Eğiten Kitap.

JUDITH BUTLER'IN NEFRET SÖYLEMİ ELEŞTİRİSİ: DİLDEKİ PERFORMATİF VE YARALAYICI DİL*

Alev Özkazanç – Özkan Agtaş

Giriş

Hukuk tarafından temellük edildiği haliyle söylersek "nefret saiki" (*hate motive* ya da "önyargı saiki", *bias motive*) yazılı veya yazılı olmayan anayasalarımız karşısında kırılgan ve yaralanmaya açık olanların siyasal ajandasını uzun zamandır meşgul ediyor. Lakin buna daima belirgin ve süreğen bir huzursuzluğun eşlik ettiğini vurgulamak gerekir. Buradaki huzursuzluğa *nefret* başlığının etrafına birikmiş bir dizi açmaz neden oluyor şüphesiz — özellikle de nefret ifadelerinin hukuk tarafından yasaklanması ve cezaileştirilmesi talebi söz konusu olduğunda bu açmazlar daha derinden deneyimleniyor.[1]

---

* Değerli meslektaşım ve sevgili arkadaşım Doç. Dr. Özkan Agtaş (Ankara Üniversitesi SBF) ile birlikte yazdığımız bu yazı ilk olarak şu kaynakta yayımlanmıştır: *Fe Dergi: Feminist Eleştiri* 10, sayı 1, 2018 (cins.ankara.edu.tr). Yazının bu kitap için yayıma hazırlanmasında katkı yapan Demet Gülçiçek'e çok teşekkür ediyorum.

[1] Nefret söylemi hakkındaki tartışmalar her ne kadar uzun yıllardır asıl olarak hukukun alanında ve yasal düzenlemelere atıfla yürütülüyorsa da,

Nefret saikiyle söylenmiş ifadeleri sansürleyen ve cezalandıran yasal düzenlemelerin yürürlüğe sokulması için yapılan çağrılar anti-ırkçı, feminist ve LGBTİ+ çevrelerde güçlü bir destek buluyor bir yandan. Fakat mevzubahis edilen şey nefret bildiren sözler dahi olsa, ifadenin bir şekilde hukukun cezalandırıcı denetimi altına sokulmasının olası sonuçları konusunda kaygılanmak da, nefretin doğrudan hedefi olan aynı muhalif çevrelere düşüyor genellikle. Diyebiliriz ki yükselen nefret dalgası karşısında hukuktan koruma talep etmenin aciliyeti, cezalandırma talebiyle göreve çağrılan hukukun muhafazakâr dairelerinde kaybolma endişesiyle birlikte güçleniyor. Lakin çoğu durumda endişelenmek bile görece imtiyazlı bir korunaklılık gerektiriyor ve aciliyet baskısını bütün şiddetiyle hissedenler hukukun şüpheli mecralarını nefretin yakın tehdidine tercih etmek zorunda kalıyor.

Ancak ne yazık ki hukukun tehditleri de çoğunlukla zannedildiği kadar uzak değildir. Hepsinden önce, yalnızca deneyimin bile defalarca kanıtladığı üzere ne yasalar ne de mahkemeler nefretten muaftır, üstelik "adalet sarayı" bu hususta taraf-girliğini doktrin, mevzuat, içtihat veya usulden kaynaklanan pek çok teknik mazeretin ardına gizlemekte de mahirdir, tabii bunu

---

uluslararası ölçekte kabul gören tek bir hukuki tanım halen bulunmamaktadır. Yine de en çok göndermede bulunulan bir tanım arıyorsak eğer, bunu Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi'nin 1997 yılında aldığı R 97(20) sayılı tavsiye kararında bulabiliriz: "'Nefret söylemi' kavramı, ırkçı nefreti, yabancı düşmanlığını, Yahudi düşmanlığını veya azınlıklara, göçmenlere ve göçmen kökenli insanlara yönelik saldırgan ulusalcılık veya etnik merkezcilik, ayrımcılık ve düşmanlık şeklinde ifadesini bulan, dinsel hoşgörüsüzlük dahil olmak üzere, hoşgörüsüzlüğe dayalı başka nefret biçimlerini yayan, kışkırtan, teşvik eden veya meşrulaştıran her türlü ifade biçimini kapsayacak şekilde anlaşılacaktır. Bu anlamda 'nefret söylemi' muhakkak belirli bir kişiye veya gruba yönlendirilmiş yorumları kapsamaktadır". Bakanlar Komitesi'nin söz konusu kararı ve Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin nefret söylemiyle ilgili içtihadı hakkında bkz. (Weber 2009).

açıktan yapmayı tercih etmediği zamanlarda. Öte yandan hukuk, nefret ifadelerinin bağlamını ve kapsamını olması gerekenden çok daha *geniş* veya çok daha *dar* yorumlayarak da stratejik seçiciliğini sergileyebilir. İlki olduğunda, nefret saikiyle söylenmiş sözler karşısında gerçekten kırılgan olan grupların hukuk tarafından korunma talepleri, hukukun dolambaçlı koridorları içerisinden geri dönüp bu defa aynı grupların ifade ve temsil biçimlerini çok daha vahim bir şekilde, toplumun hakim kesimlerinin değerlerini ve hissiyatlarını incitiyor oldukları gerekçesiyle vurabilir pekâlâ. İkincisi olduğunda ise, bu kez hukuk çok daha tehlikeli bir mecraya girmiş ve nefretin fiili mekanizmasına eklemlenmiş demektir, zira bu durumda hukuk, nefret ifadelerinin bazı hallerini görmezden geleceğini vadetmiş ve dolaylı olarak bunlara cevaz vermiştir. Her durumda, nefret ifadeleriyle olan hesabı yasalara ve mahkemelere bırakmak, paradoksal bir şekilde, ifade özgürlüğünün toplumun imtiyazlı kesimlerinin lehine muhafazakâr bir yönde sınırlandırılması ve/veya bazı nefret ifadelerinin olumlanarak yerleşmesine imkân sağlanması gibi tehlikelerle yüzleşmeyi gerektirir. Öte yandan, nefret ifadeleriyle ilgili muğlak ve tartışmalı sorunlara nüfuz edebilmek için, onları hızla içerisine sürüklendikleri hukuk çemberinin dışında ve özellikle de siyasal öznelliğin kuruluşuyla ilişkilendirerek yeniden düşünmek şart görünüyor.[2]

---

[2] Bu makalede, Türkiye'de nefret söyleminin çeşitli veçheleri üzerine yürütülen tartışmaları ve nefret ifadelerinin yaralayıcılığı karşısında kamusal bir tepki oluşturma çabalarının sorunlarını ne yazık ki dışarıda bırakmak zorundayız —üzerine yazıyor olduğumuz başlık ve makale formunun sınırlılıkları, bu tartışmalara ve sorunlara hak ettiği yeri ayırmamıza olanak tanımıyor. Ayrıca bu makalede Butler'a atıfla sunmaya çalıştığımız nefret söylemi eleştirisini kendi sorunlarımız ve açmazlarımız bakımından sınamak, kendi tecrübemiz etrafında yeniden değerlendirmek, imkanları ve sınırlılıkları üzerine dikkatlice düşünmek gerekir. Haliyle tüm bunlar doğrudan bu sorunları odak noktasına koyan başka bir çalışmada yapılabilir ancak. Fakat burada yalnızca bir noktanın altını çizmek isteriz. Aslına bakılırsa nefret söy-

lemi karşısında hukuku ve devleti göreve çağıran, yani bir bakıma asıl failliği hukuka ve devlete atfeden yaklaşımların (ki Butler'ın muhalefetinin hedefinde bu yaklaşımlar bulunur) Türkiye'de kararlı bir şekilde temsil edildiği söylenemez —zira nefret söyleminin üretilmesi ve dolaşıma sokulmasında hukukun ve devletin çoğu durumda apaçık olan dahli, bu türden beklentileri daha baştan tutarsız ve şüpheli kılmaktadır. Öte yandan nefret söylemine dair fikriyatın asıl olarak dünyada çoktan içerisine sokulduğu hukuki dil ve yasal çerçeve üzerinden devralınmış olması, yalnızca tartışmanın sınırlarının tayin edilmesine etkide bulunmamış, aynı zamanda alternatif karşı koyma yollarını ve faillik biçimlerini tahayyül etmeyi de zorlaştırmıştır. Fakat her koşulda Türkiye'deki nefret söylemi tartışmalarına en başından sirayet etmiş olan bu gerilim, bir zayıflıktan ziyade üretken bir hattın vesilesi de olabilir. Bu açıdan, nefret söylemine ve nefret suçlarına karşı muhalefetin kesin bir dönüm noktası olarak işaret edilen Hrant Dink cinayeti, nefret söylemiyle mücadelenin açmazları bakımından da kritik bir yerde duruyor. Yalnızca bir nefret söylemi kampanyasının vahim bir nefret suçuyla sonuçlanmasının bir örneği olarak değil. Yalnızca hukukun böyle bir nefret söylemine göz yumması, nezaret etmesi ve nihayetinde dahil olmasının bir örneği olarak da değil. Belki çok daha önemlisi, böyle bir örgütlü nefret saldırısına hedef olmadan önce, nefret söyleminin sahip olduğu güçleri tam da onun atıfsal karakterini onun aleyhine kullanarak sarsan bir dilsel performatifin ve siyasal failliğin bizzat Hrant Dink tarafından etkili bir şekilde sergilenmiş olması bakımından da. Dolayısıyla, Butler'ın nefret söylemine dönük eleştirilerini yeniden değerlendirmek için Türkiye deneyiminin dikkate değer bir bağlam sunduğunu söyleyebiliriz. Türkiye'de nefret söylemi üzerine yapılan çalışmalar genellikle nefret ifadelerinin medyadaki temsillerine odaklanmakla birlikte, bu söylemin çeşitli görünümleri ve boyutları, nefret suçlarıyla olan ilişkisi, ifade özgürlüğü bağlamında yürütülen tartışmalar, yürürlükteki yasal mevzuatın sorunları ve yeni yasal düzenleme önerileri gibi başlıklarda yoğunlaşmaktadır (Köker ve Doğanay 2010; Çavdar ve Yıldırım 2010; Akın et al 2010; İnceoğlu 2012; Çınar 2013). Bunların içerisinde nefret söylemini tek başına hukuki bir perspektiften ele almanın sakıncalarına dair pek çok uyarı da bulunmaktadır: Örneğin Fethiye Çetin, nefret söyleminin cezaileştirilmesine dair girişimlerin "iktidarı elinde tutanlar tarafından suiistimal edilmesi riskine karşı, bu tür söylemlerle, psikolojik, kültürel, sosyal ve hukuki olmak üzere çok kapsamlı projeler üreterek mücadele etmenin daha doğru bir yol" olacağına işaret eder (Çetin 2012, 126-127). Çetin ayrıca, "nefret söyleminin hukuksal metinlerdeki izdüşümlerini" takip etmenin ve

Nitekim bu makaledeki amacımız da, nefret ifadelerinin hakim ele alınma şekline dair bundan yaklaşık yirmi yıl önce güçlü bir eleştiri getirmiş ve hukuku/devleti asıl fail yerine koyan sansürcü politikaların sakıncalarına işaret etmiş olan Judith Butler'ın görüşlerinin bazı uğraklarını, 1997 tarihli *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (Galeyana Gelen Konuşma: Bir Performatif Siyaseti) adlı kitabını merkeze alarak sergilemeye, Butler'ın hukuk biçimi yerine siyasal öznelliğe dikkat çeken yaklaşımının kimi unsurlarını hatırlatmaya çalışmaktır (Butler 1997; ayrıca bkz. Bell 1999; Schaff 2000; Smith 2001; Salih 2002, 99-117; Schwartzman 2002; Kirby 2006, 86-107; Boucher 2006; Rothenberg 2006; Lloyd 2007, 107-133; Jagger 2008, 115-135; Shulman 2011; Failler 2016). Burada Butler'ın argümanlarını özellikle dilin yaralayıcılığı, konuşmacıya atfedilen egemen rol ve performatif siyaset sorunlarına yaklaşımı üzerinden değerlendireceğiz. Butler'la birlikte biz de, nefret söylemine karşı hukuka/devlete baş-

---

"yargı kararlarındaki ayrımcı söylem ile yargı makamlarının ayrımcılığa ve nefret söylemine yaklaşımı"nı sorgulamanın zorunluluğuna da dikkat çeker (a.g.e., 127). Nefret ifadelerini hukuki açıdan ele alan Ulaş Karan ise, yasaklamanın nefret söylemiyle mücadele noktasında en iyi ve en etkili yol olmadığına ve tek başına bu olgunun ortadan kaldırılmasına yol açmayacağına dair uyarıyla çalışmasını bitirir (Karan 2012, 101). Kaos GL ortak imzasıyla yayımlanmış bir metinde bunun bir adım daha ötesine geçilerek, nefret söylemi bir yana, nefret suçlarında dahi ağır cezalardan yana olmanın, "nefret ideolojilerini ortaya çıkaran toplumsal bağlamın ve farklı gruplar arasındaki ilişkilerin ayrımcılıkla belirlenmesini engellemenin tek yolu olarak görünen demokratikleşmenin önünde bir engel" teşkil ettiği, üstelik cezalandırma taleplerindeki bu aşırılığın nefret suçlarının zeminini oluşturan muhafazakar eğilimleri pekiştirdiği söylenmektedir (Kaos GL 2012, 296). Nefret söyleminin tartışmalı bir kavram olduğunu belirten Yasemin İnceoğlu ise bu konudaki yasal düzenlemelerin bumerang etkisine dikkat çekerek şunları söyler: "Nefret söyleminin, nefret suçuna giden süreçte tetikleyici görev üstlenmesi gerçeğinden yola çıkarak, 'Her nefret söylemi nefret suçu ile neticelenir' sonucuna ulaşmak ve çare olarak da nefret söyleminin yasalarla düzenlenmesi gerektiğini vurgulamak son derece yanlış olur" (İnceoğlu 2013, 90).

vuran yaklaşımın aksine, yaralanmaya karşı koyan yaratıcı ve altüst edici performatif bir siyasetin ürettiği failliğin önemini vurgulayacağız.

Butler'ın nefret söylemi eleştirisi bir yandan dil, toplumsallık ve performatifliğe dair kuramsal bir müdahale içeren; öte yandan egemenlik, devlet ve hukuk eleştirisine ve oradan hareketle ilerici siyasetin sorunlarına uzanan çok geniş bir kapsama sahip. Bu yazının sınırları içerisinde biz, söz konusu kapsamlı eleştirinin sadece özellikle dilsel performatif ve yaralanma ile ilgili kısımlarına odaklanacağız. Bu çerçevede öncelikle dildeki performatif sorununu ele alarak, Butler'ın dilbilimci J. L. Austin'in performatif ifadelere dair görüşleriyle girdiği eleştirel diyaloğu ayrıntılı olarak açıklamaya çalışacağız. İkinci olarak Butler'ın asıl derdi olan dilsel yaralanma meselesi bağlamında onun nasıl Austin'in ötesine geçerek dil, beden, kırılganlık ve toplumsal varoluş arasındaki sıkı bağlantıya dikkatinizi çeken daha derin bir görüş geliştirdiğini göstermeyi hedefliyoruz. Nihayet, bu makale Butler'ın, nefret söyleminin gücü ve güçsüzlüğüne dair vardığı çarpıcı sonuçları açıklayan bir bölümle sonlanacak. Bu son bölümde nefret söyleminin yapısına ve özellikle de tehdit ifadelerinin performatif konumuna dair yaptığı sorgulamaları açıklayacak ve Butler'ın saldırgan ifadelerin güçlerini onların elinden almak için geliştirdiği öneriye dikkat çekeceğiz.

Dildeki performatif

Günümüzde queer ve feminist kuramın önde gelen düşünürlerinden biri ve aynı zamanda Amerika Birleşik Devletleri'nde uzun yıllardır LGBTİ mücadelesi içerisinde yer alan bir politik aktivist olarak Judith Butler'ın nefret söylemi hakkındaki düşünceleri ilk bakışta şaşırtıcı gelebilir. Zira Butler, 1990'lı yılların ilerici/muhalif çevrelerine bir hayli hakim olan (etkileri bugün de devam eden) görüşlerin aksi istikametinde tutum almış ve

bunların güçlü bir eleştirisine dayalı alternatif bir yorum sunmuştur. Doğrusu 1990'lardan günümüze nefret söylemi hakkındaki asıl tartışma hep aynı temel hattın etrafında dönmektedir: ifade özgürlüğü (*free speech*) ile nefret söylemi (*hate speech*) arasındaki gerilim. Kırılgan grupları nefret söyleminden korumak, ifade özgürlüğüne halel getirmeden nasıl mümkün olacaktır? Sorun neredeyse en başından itibaren bir hukuk sorunu veya hukukun içerisinden dolanarak yanıtlanması gereken bir soru şeklinde formüle edilmiştir. Butler ise söz/ifade sorununa başka ve daha geniş bir açıdan yaklaşabileceğimiz yeni bir mecra açar. Bu yalnızca sansür ve cezalandırma taleplerinin muhtemel sakıncalarına ve tehlikelerine işaret eden bir yaklaşım değil, aynı zamanda her iki tedbirin nihai kifayetsizliğine dair yapılmış oldukça erken bir uyarıdır. Çünkü her söylem gibi nefret söyleminin de sabitlenemez atıfsal dolaşımını ve dolayısıyla kendini durmaksızın çoğaltan karmaşık işleyişini ne sansürle ne de cezalandırmayla durdurmak mümkündür. Butler, soruna başka bir yerden yaklaşmayı deneyecek ve nefret ifadelerinin suç sayılmasının eleştirisini de içeren güçlü bir performatif siyaset kavrayışı geliştirmeyi önerecektir.

Performatif kavramı, Butler'ın külliyatı içerisinde birden çok bağlamda kullanılan merkezi öneme haiz kavramlardan biridir. Butler bu kavramı ilk olarak *Cinsiyet Belası*'nda kullandığında, toplumsal cinsiyetin *performatif* üretimine odaklanıyordu. Burada söz konusu olan şey, verili bir öz veya bir kimlik gibi gömülü halde bulunan şeyin kendini dışavurması, gizlediği hakikati bu defa açıktan icra etmesi, sergilemesi gibi bir şey değildir; tam tersine, böyle bir iç nüve veya töz etkisini üreten, ona hileli bir şekilde istikrar, tutarlılık veya süreklilik atfeden şey edimler, bedensel hareketler ve arzunun bir araya gelişidir: "Bu tür edim, bedensel hareket ve icralar genellikle *performatiftirler*, yani dışavuruyormuş gibi yaptıkları öz veya kimlik aslında bedensel işa-

retler ve diğer söylemsel yollarla üretilen ve sürdürülen *üretimlerdir*. Toplumsal cinsiyetli bedenin performatif olması demek, gerçekliğini teşkil eden çeşitli edimlerden ayrı bir ontolojik statüsü olmaması demektir" (Butler 2008, 224). Fakat bu makalede biz, Butler'ın performatif kavramına yaptığı ve kimi zaman yanlış anlamalara da neden olan bu ilk atfı bir yana bırakıp, *Excitable Speech* adlı kitabında aynı kavramın bu defa siyasi söylemin kurucu unsuru olarak üstlendiği ayrıcalıklı role göndermede bulunmaya çalışacağız (Butler 1997). Zira bu kitabında Butler, dilsel kırılganlık ve yaralanabilirlik sorusu bağlamında nefret söyleminin bir eleştirisini yapmakla kalmayıp, aynı zamanda siyasi söylemin performatifliğine dair kuramının ana hatlarını da oluşturmaktadır.[3]

Butler kitabının iki temel eksen arasında hareket ettiğini söyler: retorik ve politik eksenler. Kitaba adını veren *excitable speech*

---

[3] Butler, bir mülakatta Vikki Bell'in sorularına yanıt verirken, *Gender Trouble* (Cinsiyet Belası, 1990) ve *Bodies That Matter* (Bela Bedenler, 1993) adlı kitaplarından sonra aldığı ve neticede kendini bu kitabı (*Excitable Speech*, Galeyana Gelen Konuşma, 1997) yazmaya zorlayan eleştirilerden bahseder. Bu eleştirilerin odak noktasında bulunan ve üzerine en çok şüphe toplayan şey, öznenin söylem tarafından kurulduğuna dair tezidir. Aslında o dönem başvurduğu Foucaultcu çerçevenin, öznenin daima söylem içerisinde kurulduğu, fakat asla tam olarak kurulamadığı, yani her zaman kısmen veya öngörülenden uzak şekilde kurulduğu yönündeki tezlerini kesin bir şekilde savunabilmek için yetersiz kaldığının farkında olduğunu söyler: "Peki özne kuruluşunun başarısızlığından, onun çuvallamasından nasıl bahsedebilirdim? Temelsizliğinden, kırılganlığından, öngörülemezliğinden nasıl bahsedebilirdim?" Butler aklında bu gibi soruların dolandığını belirtir, üstelik insanlar ondan somut örnekler istemektedir (Bell 1999, 164, ayrıca bkz. Disch 1999, 554). İşte bütün bunlar Butler'ı, nefret söylemi üzerinde yükselen somut tartışmaların içerisinde, öznenin söylemsel kuruluşuna ve bunun nihai imkansızlığına, yani tamamlanamazlığına ve tüketilemezliğine dair tezlerini, dilsel faillik ve performatif siyaseti merkeze alarak geliştirmeye sevk etmiştir. Butler'ın bu kitaptaki tezlerini ve performatif kavramını, hegemonya ve radikal demokrasi bağlamında ele alan bir yorum için bkz. (Özkazanç 2015).

ifadesi de zaten bu arakesite işaret ediyor. İronik bir şekilde Butler bu ifadeyi hukuktan ödünç almıştır. Hukuk dilinde *excitable* sıfatıyla nitelenen ifadeler, belirli bir baskı ve zorlamanın tesiri altında, dolayısıyla konuşmacının aklı başında olmadığı durumlarda yapılan, haliyle mahkemelerde geçerli sayılmayacak türden konuşmalar, genellikle de itiraflardır (a.g.e., 15). Konuşanın söylediklerine tam olarak hakim olamadığı, korkuyla, panikle, heyecanla veya başka şekillerde galeyana gelmiş, müteheyyiç bir söylemdir söz konusu olan. İşte, Butler aslında bunun bütün söylemlerimiz için geçerli olduğuna dikkat çeker: İfadelerimiz daima bir şekilde bizim kontrolümüz dışındadır (a.g.e., 15). Böylelikle Butler, konuşan ile onun tarafından söylenenler arasında, konuşanın söyledikleri üzerine kapanmasını, onun üzerinde eksiksiz bir hak iddiasında bulunmasını engelleyen ve nihai olarak da giderilmesi mümkün olmayan bir mesafenin olduğunu ima eder —ki bunu şimdilik not etmekle yetinelim.

Yukarıda duyurmuş olduğumuz gibi, Butler'ın bu kitapta yapmak istediği şey nefret ifadeleriyle ilgili muğlaklığa yaklaşmaya çalışmaktır. O nedenle öncelikle yanıt aradığı soru, "Dil nasıl olur da yaralayabiliyor?" sorusudur. Bu sorunun etrafında dolaşan Butler, dilsel varlıklar olmamızın ne anlama geldiğini açıklamaya çalışır. Ona göre dilin yaralayabilmesinin nedeni, var olmak için dile ihtiyaç duyan, yani varlığı dilde öteki tarafından çağrılmamıza bağlı olan, ötekine bağlı olan kırılgan varlıklar olmamızdır. Dildeki şiddet de buradan kaynaklanır. Butler şöyle söyler: Dil tarafından yaralanabiliyor olmamız, dil bağlamında, onun koşullarına tabi olarak kuruluyor olmamızın bir sonucu mudur? Eğer dil tarafından oluşturuluyor/biçimlendiriliyor isek, o halde bu oluşturucu/biçimlendirici güç, üstün güçleriyle bize ta en başından beri saldırarak/aşağılayarak bizim onun hakkında verebileceğimiz her kararı öncelemekte ve koşullandırmaktadır (a.g.e., 2). Butler böyle bir dil ve toplumsallık analizinden

hareketle, özellikle yaralayıcı olan, tehdit içeren, saldırgan ifadelere ve bu türden ifadelere "nefret söylemi" yaklaşımı tarafından atfedilen güçlere odaklanır, bunun eleştirisine girişir. Ona göre bu yaklaşım, performatifliğe dair hatalı bir kavrayışa dayanmaktadır (a.g.e., 13-25). Butler, egemenlik fantezisi tarafından büyülenmiş, söylediklerine mutlak bir şekilde hakim ve söylediğini dolaysız şekilde gerçekleştirmeye muktedir olduğu farz edilen, dolayısıyla dilde egemeni yeniden icat eden bir performatiflik kavramıyla çalışmaz. İlerleyen kısımlarda yeniden vurgulayacağımız üzere, Butler'a göre performatif edimlerin başarısı asla baştan garanti altında değildir.

Söylerken yapmak

Butler'a göre yaralayıcı ifadeler sorunu, özellikle adlandırma ile ilişkilidir ve bir adla çağrılmak dilsel yaralanmanın ilk biçimlerinden biridir. Ancak bu, tüm adlandırmaların yaralayıcı olduğu anlamına gelmez. Evet, bir adla çağrılmak kişiyi dondurup sabitler, hatta bazı durumlarda adlar doğrudan yaralar, aşağılar ve küçük düşürür. Fakat diğer taraftan bir adla çağrılmanın yarattığı başka bir ihtimale de dikkat çeker Butler: Bir adla çağrılan kişiye, paradoksal olarak, belirli bir toplumsal varoluş imkânı da tanınmış olur. "Böylece yaralayıcı bir hitap, seslendiği kişiyi sabitliyormuş ya da felç ediyormuş gibi görünebilir, ama beklenmedik ve kişiyi muktedir kılan bir tepkiyi de doğurabilir" — nitekim hitap edilmek aynı zamanda adlandırılmak/çağrılmak demekse, saldırgan bir çağrı, tam da bu saldırgan çağrıya karşı koymak için dili kullanacak bir öznenin oluşumunu başlatma riskini de almış demektir (a.g.e., 2).

Peki sözcüklere atfedilen bu gücü anlamak nasıl mümkün olacaktır? Butler bu soruya yanıt aramaya çalışırken, dil felsefesine sarsıcı bir dizi müdahalede bulunmuş olan Austin'in düşünceleriyle eleştirel bir diyaloğa girer. Austin, bir ifadenin gü-

cünün, yani performatif karakterinin nereden geldiğini kavramak için, öncelikle bu ifadeyi içerisinde üretildiği "toplam konuşma ortamı"na (*total speech situation*) yerleştirmek gerektiğini öne sürüyordu. Nitekim ne zaman basitçe sözden ibaret görülen saptayıcı ifadeler (*constatives*) ile söylediği şeyi aynı zamanda icra da eden performatif ifadeler (*performatives*) arasındaki ayrımın zannedildiği kadar kesin olmadığı konusunda bizleri uyarmak ve dildeki kaçınılmaz performatifliği kayda geçirmek istese, dikkatleri hep aynı yere çekme gereği duyuyordu: "toplam konuşma ortamında üretilen toplam söz edimi" (Austin 2009, 83; 160). Ancak söz edimlerindeki performatif yanın belirli bir uylaşım ve bağlama atıfla koşullanmış ya da çerçevelenmiş olduğuna dair bu iddia, Butler için biraz belirsiz ve tartışmalıdır. Zira Butler'a göre, konuşma ortamındaki bu toplamın sınırlarının ne olduğu, nerede başlayıp nerede bittiği, belirli sınırlara kapatılıp kapatılamayacağı hakkında ciddi bir belirsizlik vardır. Ancak Butler'ın bu eleştirisinden önce, Austin'in dildeki performatif öğeye odaklanan ve onu görünür hale getiren kavramsal icatlarının üzerinde kısaca durmamız gerekiyor.

Austin'in dildeki performatifliğe dair incelemesi ilk bakışta kendiliğinden açıkmış gibi görünen bir ayrımla, yani doğru/yanlış olmakla nitelenebilecek *saptayıcı* sözcelemler ile isabetli/isabetsiz olmakla nitelenebilecek *performatif* sözcelemler arasındaki ayrımla başlar. Burada Austin, sağduyunun vazettiği şeye sadık kalıyor gibidir bir yandan: *ifade* ile *eylem* arasında bir fark olduğunu varsaymak. Fakat bir şey *söylemek* ile bir şey *yapmak* arasında gündelik deneyimlerimizde pek de çekinmeden atıfta bulunmaya alışık olduğumuz ayrım bir kere dilin içerisine taşındığında, bundan zuhur eden açmazlardan kurtulmanın kolay bir yolunun bulunmadığını idrak etmek de uzun sürmeyecektir. Başlangıçta Austin, dile betimleyici ve saptayıcı bir rol, hatta bir tür saydamlık atfeden geleneksel yaklaşımı doğrudan

karşısına almıyor gibi görünür. Bu aşamada yapmak istediği şey, dildeki başka bir boyutun varlığını, yani performatiflerin ayrıksı yanını ve saptayıcılardan farkını kaydetmekten ibaret gibidir. Ancak aslında bundan çok daha fazlasıdır hedeflediği şey: Austin argümantasyonunu derinleştirdikçe, saptayıcılar ile performatifler arasındaki ayrımın kesinliğinden asla emin olamayacağımızı gösteren işaretleri dikkatimize sunmaya başlar ve nihayetinde de söz konusu ayrımın performatif olanın lehine belirsizleşmekten kurtulamayacağını ilan eder. Austin'in dil hakkındaki geleneksel yaklaşıma dahil ettiği bu eklentinin tehlikeli yanı böylelikle kendini açığa vurmuş olur — dilde performatif olanı olmayandan ayırma girişimlerinin tümünün kronik bir başarısızlıkla malul olduğu gösterildiğinde, bundan çıkarmamız beklenen ders, elbette dilin kaçınılmaz bir şekilde performatif olduğudur. *Bir şey söylemek bir şey yapmaktır!*

Şüphesiz bu kritik bir andır, lakin bütün sorunların çözüme kavuştuğu değil, her şeyi yeniden ve en baştan ele almayı zorunlu kılan bir an. Çünkü evet, bir şey söylemek her durumda bir şey yapmaktır, ancak her durumda aynı şeyi yapmak değil! Dolayısıyla Austin artık söz ile edim arasındaki (saptayıcılar ile performatifler arasındaki) eski ayrımı askıya alıp, bu defa farklı söz edimleri arasında yapılan yeni bir dizi ayrım önerecektir: i- düzsöz edimi (*locutionary speech act*), ii- etkisöz edimi (*perlocutionary speech act*) ve iii- edimsöz edimi (*illocutionary speech act*). Düzsöz edimi, "bir şey söylemenin sözcüğün normal bütün anlamlarında bir şey yapmak olduğu" gerçeğine karşılık gelir, yani birtakım seslerin sözcelenmesi en genel anlamda seslendirme, dillendirme ve anlamlandırma edimlerinin gerçekleştirilmesine tekabül eder ("bir şey söylemek bir şey yapmaktır") (a.g.e., 117). Etkisöz edimi ise, yalnızca belirli bir tümceyi sözcelemekle kalmayıp, bir şey söyleyerek başka bir şeye de yol açtığımız, yani söylemek yoluyla veya aracılığıyla, fakat sonradan, söyledikle-

rimizin bir etkisi olarak başka şeylerin gerçekleşmesine neden olduğumuz durumlara denk düşer, ki böylesi durumlarda ifade ile yarattığı etki arasına bir boşluk girmiş demektir — inandırmak, ikna etmek, vazgeçirmek, şaşırtmak, yanıltmakta olduğu gibi ("bir şey söyle*yerek* bir şey yapmak") (a.g.e., 129). Austin'in özellikle üzerinde durduğu ve diğer ikisinden ayırmaya çalıştığı üçüncü biçim ise, gerek bir şey söyleme ediminde bulunmaktan (düzsöz), gerekse de bir şey söyleyerek başka bir şeye yol açmaktan (etkisöz) farklı olarak, bir şey söylediğimiz anda bir şey de yapmış olduğumuz durumlardır: Edimsöz ediminden kasıt, bir şey söylerken *aynı anda* söylediğimiz şeyi icra da ediyor olduğumuzdur ("bir şey söyler*ken* bir şey yapmak") (a.g.e., 121). Austin'in verdiği kimi örnekler şunlardır: bir evlilik töreni sırasında ("Evet, X'i karım olarak kabul ediyorum"), bir geminin pruvasında şişeyi kırarken ("Bu gemiye 'Queen Elizabeth' adını veriyorum"), bir vasiyetname okunuyorken ("Saatimi kardeşime miras bırakıyorum"), biriyle bahse girerken ("Seninle beş lirasına bahse girerim, yarın yağmur yağacak") veya bilgilendirmek, emir vermek, uyarmak, taahhütte bulunmak gerektiğinde söylenen sözler (a.g.e., 43). Örneklerde de görüldüğü üzere, edimsöz edimleri herhangi bir şey betimlemez, aktarmaz veya saptamada bulunmaz —burada bir şey söylemek, tam da söyleyerek bir şey yapmak demektir.

Elbette Austin işlerin bu kadar basit ve ayrımların bu kadar belirgin olmadığı, nihayetinde bu türden çözümlemelerin bir dizi soyutlamaya dayandığı konusunda okuyucuyu uyarır, ancak bazı kritik noktaları bulup öne çıkarmak da yine aynı çözümlemeler sayesinde mümkün olmaktadır. Nitekim edimsözlerde onun asıl ilgisini çeken şey, dilin burada edindiği farklı türden işlevler, yani edimsözlerin performatifliğinde kendini dışavuran güçlerdir. Austin, edimsözleri güçlerine göre birbirinden ayırmayı denediğinde onları şöyle sınıflandırır: i- hüküm gücü belir-

ten ifadeler (*verdictives* —bir jüri, bir yargıç, bir hakem tarafından verilen kararlar), ii- icra gücü belirten ifadeler (*exercitives* — atama yapmak, oy kullanmak, emretmek, ısrar etmek, tavsiyede bulunmak, uyarmak), iii- sorumluluk yükleme gücü belirten ifadeler (*commissives* —söz vermek, taahhütte bulunmak, niyet beyan etmek), iv- davranış/tutum bildirme gücü belirten ifadeler (*behabitives* —özür dilemek, tebrik etmek, övmek, taziyede bulunmak, beddua etmek, meydan okumak), v- açıklama/ serimleme gücü belirten ifadeler (*expositives* —yanıt vermek, savunma yapmak, iddia etmek, kabul etmek) (a.g.e., 162-163). Sahip oldukları güçler nasıl tasnif edilirse edilsin, en nihayetinde edimsözlerin bu güçlerini sergileyip sergilemeyecekleri, daima bir uylaşımın varlığına, Austin'in ifadesiyle, "belirli bir uylaşımsal (*conventional*) etkisi olan kabul görmüş uylaşımsal bir işlem"e tabidir (a.g.e., 51; 61). Edimsözler, "belli bir (uylaşımsal) gücü olan sözcelemler"dir veya başka şekilde söylersek, "bir uylaşıma uygun davranarak yapılan" edimlerdir (a.g.e., 129; 126). Ve başka pek çok uylaşımsal edim gibi edimsöz edimleri de, genel yapısı itibariyle ritüellerin ve törenlerin özelliklerine sahiptir (a.g.e., 55). Nitekim edimsözleri yerinde ve isabetli, yani mümkün kılan şey de, bu uylaşıma uygun şekilde atıfta bulunabilmesi, ritüelin veya törenin eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesidir, aksi halde edim başarısız sayılacaktır (ya hükümsüz ya da sahtekarca, başka ifadelerle söylersek, ya boşa gitmiş ya da suiistimal edilmiş, fakat her durumda performatif olmaktan uzak, isabetsiz bir edim söz konusu olacaktır) (a.g.e., 49-83).[4] Austin, bir ifadenin

[4] Örneğin mahkemede verilmiş bir hükmün, evliliğin onaylandığını gösteren bir ifadenin veya kişinin vaftiz edildiğini kayda geçiren bir jestin geçerli sayılabilmesi için, belirli bir uylaşımsal etkisi olan uylaşımsal bir işlemin, kabul edilmiş bir ritüel ve törensellik içerisinde gerçekleştirilmiş olması gerekir —yetkili kişiler tarafından, uygun koşullar altında, doğru ifadelerle, hatasız ve eksiksiz şekilde yerine getirilmiş prosedürlerle, yapılan işleme karşı-

performatif karakterini anlamak için, söz konusu ifadeyi belirli bir uylaşım ve bağlam dahilinde çerçeveleyen toplam konuşma ortamına yerleştirmek gerektiğini bu nedenle ileri sürüyordu. İşte, tam bu noktada Butler, edimlerin tabi olduğu uylaşımsal, aynı zamanda ritüel ve törensel sınırlarının nasıl belirlenebileceğine dair sorusunu ortaya atar.

Butler, sözcelendikleri anda edimsözlerin bazı uylaşımları yardıma çağırdığı gerçeğini reddetmez elbette, fakat bu ifadeler tarafından varsayılan uylaşımların çevrelenebilir, sabitlenebilir, sınırlandırılabilir olduğu fikrine itiraz eder. Böylesi bir sınırlandırmanın mümkün olmadığını gösterebilmek için Butler, önce Austin'in kendi çözümlemelerinden birine başvurur: Austin, yukarıda belirttiğimiz üzere, her uylaşımsal edim gibi edimsözlerin de belirli bir ritüel veya törensel formda icra edildiğine dikkat çekiyordu. Fakat aynı zamanda bu, bir edimsözün icra edildiği anın zannedildiği kadar tecrit edilmiş bir *an* olmadığı anlamına da gelmez mi? Evet, edimsözlerin ayrıksı yanı, söyleme ile yapmanın birbirinin üzerine kapandığı bir uğrakta icra edilmeleridir (söyler*ken* yapmak), ki performatifliğindeki güç de buradan gelir. Lakin edimsözlerin uylaşımsal olduğu, üstelik belirli bir ritüel veya törensel formda gerçekleştiği söyleniyorsa eğer, bu onların *tekrar* edildiği, yani zaman içerisinde tekrarlanmaya tabi olduğunu da gösterir. Demek ki bu türden söz edimlerine has performatiflikte, onu icra edildiği ana bağladığı kadar ondan çıkaran bir şeyler de vardır. Bu nedenle Butler, edimsözlerin kendi performatifliğini ifade edildikleri anda kazandıklarını söylemekle yetinmez, ifade anının asla tecrit edilmiş tek bir andan ibaret görülmemesi gerektiğine de dikkat çeker: "Ritüeldeki an yoğunlaştırılmış bir tarihselliktir: O kendini hem geçmiş hem de

---

lık gelen yönelim ve düşüncelerle, yine yapılan işlemle uyumlu bir davranış ve tutum şekliyle gerçekleştirilmediğinde, edim de bütünüyle şüpheli, geçersiz veya yok hükmünde olacaktır.

gelecek yönünde aşar, ki zaten o, ifade anını kuran ve ondan kaçan, önceden söylenmiş olan ve sonradan söylenecek olan sözlerin bir etkisidir" (Butler 1997, 3). İşte Butler, tam da bu sebeple, yani ifadelerimizin gücü ve performatif etkisi yalnızca icra edildikleri şimdiye değil, aynı zamanda hem geçmişe hem de geleceğe atıfta bulunmaya devam eden yoğunlaşmış bir anın açıklığına bağlı olduğu için ve bu "fazlalık" hiçbir zaman tam olarak ele geçirilip tanımlanamayacağı için, toplam konuşma ortamının sınırlı bir biçim almasının imkânsız olduğunu ileri sürer.[5] Başka bir şekilde söylersek, sözcüklerin anlamı asla nihai olarak bir doyuma ulaştırılamaz, zira hiçbir söz edimi tecrit edilmiş bir uğrakta icra edilmez, tersine her söz edimi geçmiş, şimdi ve hatta gelecekteki öngörülemez anlamlanının bir yoğunlaşması içinde meydana gelir (Salih 2002, 102). Öyleyse konuşma edimlerindeki

---

[5] Butler'ın Austin yorumu, kendisinin de ifade ettiği üzere sadık bir yorum olmaktan uzaktır (bkz. Bell 1999, 164). Performatif kavramını ondan ödünç almıştır fakat aslında bütünüyle Jacques Derrida'nın dolayımından geçmiş olduğu haliyle. Austin'de ilginç bulduğu şeyin onun edimsözler ile etkisözler arasında yaptığı ayrım olduğunu söyler, ki böylelikle Austin söz edimleri içerisinde egemene bilmeden de olsa bir yer açmıştır. Butler'a göre Austin, edimsözlere dil içerisinde ayrıcalıklı bir konum atfederek söylemin içindeki egemen güç fantezisinin taslağını çıkarmıştır (a.g.e., 164) —Butler'ın hem konu edineceği hem de hedef alacağı şey budur zaten. Austin'i Butler için önemli bir muamma haline getiren bir diğer şey de, söz edimleri kuramının çağdaş hukuk düşünürleri üzerindeki etkisidir, ki bunların arasında Catharine MacKinnon gibi feministler de vardır. Butler, egemenlik fantezisinin Austin vasıtasıyla dilde yeniden icat edilmesinden rahatsızlık duyar, nitekim makalenin ilerleyen kısımlarında yeniden değineceğimiz üzere, performatifliğe dair düşüncesi Austin'in öne sürdüğünden epeyce farklılaşır. Butler söz edimlerinin performatif gücünü konuşmacının söyledikleri üzerindeki hakimiyetinden değil, söz edimlerinin atıfsallığından ve yinelenebilirliğinden türetir (Butler 2014, 316-317). Aslında yukarıda belirttiğimiz gibi bu büyük ölçüde Derrida'nın Austin eleştirisinden devralınmış bir yorumdur (Derrida 1988; ayrıca Derrida'nın söz edimleri kuramı ve Austin yorumu hakkında bkz. Aysever 2006).

performatif gücü anlamak için onlara izole bir an ve sınırlı bir bağlam içerisinde yaklaşmak yeterli değildir, zira ne böylesine tecrit edilmiş bir anın varlığından, ne de baştan bu denli tanımlanmış ve hakim olunmuş bir bağlamın mevcudiyetinden bahsedilebilir.

Sözün şiddeti: Dilsel yaralanma

Unutmamak gerekir ki Austin'den farklı olarak, Butler'ın gündeminde özellikle yaralayıcı ifadeler ve bu türden ifadelerin dilin performatifliğiyle olan ilişkisi bulunmaktadır. Nitekim bağlam sorununu bu şekilde yeniden ele almak istemesinin gerisinde, bir yandan nefret ifadelerinin dahi yeniden adlandırma ve konumlandırmadan muaf olmadığını vurgulama (ki buna daha sonra geleceğiz), diğer yandan da dildeki yaralayıcı gücün nereden geldiği ve neye benzediğine dair çözümlemelere yer açma gayreti vardır. Zira Butler'a göre, bir söylem tarafından yaralanmış olmak, hepsinden önce bir bağlam kaybından mustarip olmak demektir. Dilsel yaralanma, kişiyi tam olarak nerede olduğuna, konuşanlar arasındaki yerinin neresi olduğuna dair bir belirsizlik ve kaygı halinin içerisine sürükler. Hatta Butler, yaralayıcı bir söylemdeki bu öngörülemez/beklenmedik şeyin, yaralanmaya yol açan asıl şey olduğuna dikkat çeker: kişinin bütünüyle kendi kontrolü dışında bir yere konulduğu hissi (Butler 1997, 4). İşte bu yüzden yaralayıcı bir hitap kişiye yolunu ve yönünü kaybettirir, üstelik yalnızca bilinemez bir geleceğe maruz bıraktığı için değil, aynı zamanda mekanı ve zamanı yamulttuğu, kişiyi nerede ve ne zaman yaralandığına dair bilgiden mahrum bıraktığı için de. Maruz kaldığı hitap onu yerinden etmiştir, yeni yeri ise oldukça tekinsiz ve uçucudur —öyle bir yere konulmuş olabilir ki, orası bir yer bile olmayabilir (a.g.e., 4)! Butler'ın, yaralayıcı bir söz ediminin etkilerini çözümleyebilmek için Austin'den neleri ödünç aldığı ve fakat neden bunlarla yeti-

nemediği anlaşılıyor. Dilsel bir yaralanmanın neye benzediğini gösterebilmek için bağlam kadar bağlamsızlaştırma, yerleştirme kadar yersizleştirme, anlamların öngörülebilir ve hakim olunabilirliği kadar öngörülemez ve hakim olunamazlığı hakkında da düşünmek zorundadır Butler. Üstelik bunları, sadece yaralayıcı bir hitabın nesnesini nasıl hedef aldığını anlamak için değil, çok daha önemlisi, böyle bir hitaba nasıl karşılık vermek gerektiğini anlamak için de kullanacaktır. Ancak buna geçmeden önce, yaralayıcı bir hitabın niteliği ve etkileri üzerine Butler'ın birkaç çözümlemesini daha aktarmamız gerekir.

Görüldüğü üzere, nefret ifadeleriyle ilgili tartışmanın ilk boyutu, bir söz edimin performatif gücüyle, yani bir şey söyler*ken* yapıyor olduğumuz şeyin statüsüyle ilgilidir, ki buradaki asıl soru şudur: Bir şey söylerken bir şey de yapıyor olduğumuza göre, nefret bildiren bir ifadenin tam olarak *yaptığı* şey nedir? Daha açık sorarsak, dilsel yaralanma nedir? Veya dil tarafından yaralanabilir (aynı zamanda dil vasıtasıyla yaralayabilir) varlıklar olmamızın anlamı nedir? Elbette bunu başka sorular da izleyecektir: Dilsel olan ile olmayan eylemlerimiz arasındaki ayrımın büsbütün ortadan kalktığını iddia etmiyorsak eğer, bir nefret ifadesinin sebep olduğu *dilsel* bir yaralanma ile fiziksel bir saldırının sebep olduğu *bedensel* bir yaralanmayı birbirine bağlayan ve birbirinden ayıran şey nedir? O halde nefret söylemine dair tartışmanın ilkini takip eden ikinci bir boyutu daha var demektir: Dildeki şiddetin ayırt edici yanı nedir? Nefret ifadeleriyle kendini icra eden şiddetin diğer şiddet türlerine kıyasla statüsü nedir? Elimizde, *dilsel* şiddeti *fiziksel* şiddetten ayıran güvenilir bir ölçüt bulunuyor mu gerçekten?

Butler, nefret söylemine yönelik eleştirel yaklaşımlarda, dilsel ve fiziksel söz dağarcığını birbirine bulaştıran metaforik ifadelerle sıkça karşılaşıldığından söz eder ("sözel saldırı", "yaralayıcı sözcükler", hatta Türkçedeki güzel bir ifadeyle "dil yarası" derken olduğu gibi). Fakat burada dikkat çekici olan şey, aslında

dilsel yaralanmaya özgü bir dilin mevcut olmayışıdır; buradaki sözcükler genellikle fiziksel bir yaralanmayı tarif eden ifadelerden seçilmektedir. Bu durum her ne kadar dilsel bir yaralanmanın alameti farikası üzerine düşünmeyi güçleştiriyorsa da, Butler, fiziksel yaralanmanın sözcüklerine yapılan bu bariz atfı önemser. Nasıl oluyor da sözcükler bir yumruk gibi hissediliyor? Belki daha önemlisi, belirli hitap biçimleri vasıtasıyla sözcükler nasıl oluyor da bedenin içerisinden dolanabiliyor, üstelik hem ona güç verici hem de onu tehdit edici bir şekilde? Butler'a göre sözcüklerdeki bu çift taraflılık önemlidir, çünkü belirli sözcüklerle hitap edilmek, belirli şekillerde adlandırılmak, dil ile beden arasındaki ilişkinin derinliğine dair önemli bir işarettir aslında: Dil bedene hitap ettiğinde, onu bir şekilde adlandırdığında, aynı zamanda onu toplumsal bir varoluş olarak tanımış ve çağırmış olur, yani dil orada öylece hazır bekleyen bedeni keşfetmez, bizatihi onu oluşturur.[6] Fakat böylelikle bedeni erişilebilir/ulaşılabilir de kılmış olur. Öyleyse daha en başında beden dile dışsal değildir ve dil, bedeni kültürün içerisinde hem mümkün, hem de açık, kırılgan ve yaralanabilir kılar. Hegelci tanınma nosyonunu kendi üzerine bükerek Butler, tanınan bir varlık oluşturmak gibi, onu *abject* hale getirerek tanınmanın dışına atmanın da hitaba içkin olduğuna işaret eder (a.g.e., 5). O halde dil ile beden, tanınma ile kırılganlık, aynı dilsel hitabın etrafında toplanır, birbirine yakınsar, birbirini ima eder: Dil tarafından yaralanabiliyor olmamızın gerisinde, dilin eklentisel veya sentetik bir kapasitesi değil, dilin doğrudan bizleri var eden, tanınabilir kılan, dolayısıyla erişilebilir/ulaşılabilir de kılan, varlığımızın bir

[6] Butler'a göre söylemler kelimenin tam anlamıyla bedenlerin içinde yaşar ve bedenler de söylemleri kendi can damarının bir parçası olarak taşımaya devam eder —kimse bir söylem tarafından taşınıyor olmadan yaşayamaz (Meijer ve Prins 1998, 282). Öyleyse Butler, bedenler ile söylemler arasında ilişkiyi, bir yanda söylemsel bir kuruluş diğer yanda ise yaşayan bir beden varmış gibi kavramaz, ikisi en başından itibaren iç içedir (a.g.e., 282).

başkasının hitabına bağımlı olduğunu durmaksızın hatırlatan ve tekrarlayan yanı bulunmaktadır: Eğer dil bedeni idame ettiren, güçlendiren, sürdüren şeyse, aynı zamanda onun varlığını tehdit de edebilir (a.g.e., 5). Dilin içerisinde her iki güç de mevcuttur. Ve eğer dilin yaralayıcılığını beden derhal üzerinde hissediyorsa, bu hiç de boşuna değildir. Ancak görüldüğü üzere Butler, dilin beden üzerinde oluşturucu *ve* yaralayıcı güçlere haiz olduğunu birlikte vurgulamanın önemine dikkat çekiyor.

Elbette bütün bunlar bizi bir sonraki açmaza, yani dil ile şiddet arasındaki, dilsel şiddet ile fiziksel şiddet arasındaki ilişkinin ne olduğu, nasıl anlaşılması gerektiği sorusuna götürüyor. Aslında dilin içerisindeki şiddet sorununu bir süreliğine paranteze alıp dil ve şiddeti birbirine dışsal şeyler olarak değerlendirdiğimizde, muhtemelen varacağımız ilk sonuç ikisi arasındaki asimetri olacaktır. Butler, Elaine Scarry'nin şiddeti dilin karşısına (ve tersi) yerleştiren sözlerini hatırlatır: Şiddet yalnızca bedeni hedef almaz, aynı zamanda dili de hedef alır (a.g.e., 6). Beden çok ağır bir şiddete maruz bırakıldığında, pek çok tanıklık tarafından doğrulandığı üzere, ilk yitirilen şeyler arasındadır dil — böyle anlarda şiddet dilin bütün imkânlarını ezip geçebilir ve kendi etrafını yaydığı suskunlukla ıssızlaştırabilir. Ya da dil saldırıya meydan okuyabilir ve bütün kırılganlığına rağmen şiddetin karşısına dikilebilir, ki bazen yalnızca bir dile sahip olmayı sürdürmek bile şiddet karşısında direnmek anlamına gelir. Hatta bazen baskı altında belirli bir şekilde konuşmaya zorlandığında, dil bu defa bile isteye suskunluğa gömülerek ayak diremek mecburiyetinde de kalabilir. Fakat her durumda söz konusu olan şey buysa, yani dil ve şiddet genellikle birbirlerini karşıt konumlarda buldukları asimetrik bir oyuna tabiyse, şiddet bedenle birlikte dili de vuruyor ve onu etkisiz hale getiriyorsa, dilin bizatihi içerisinde icra edilen şiddeti nereye koymak gerekir? Dilde vuku bulan şiddet ile dili dumura uğratan şiddet arasındaki ayrım hakkında ne söylenebilir? Butler, nefret bildiren bir

hitabın tıpkı bir yumruk gibi hissedilmesinin gerisinde, dilin dolaysız bir şekilde bedenin kültürel kuruluşuna dahil olduğu ve en başından itibaren bedeni katediyor olduğu gerçeğini buluyordu. Ancak her ikisinin de bedeni hedef alıyor ve bedende yankılanıyor olması, yaralayıcı bir hitabı yaralayıcı bir yumrukla aynı şey yapmaz. Butler'ın yanıtını aradığı sorular da bununla ilgilidir: Şiddetin dildeki işleyişinde onu diğerlerinden ayıran kendine has bir şeyler olmalı.

Bu noktada Butler, Toni Morrison'un yardımına başvurur (a.g.e., 6). Morrison sorunun odağını çarpıcı bir şekilde değiştiriyor ve dilin şiddetle olan gerilimini dilin içerisine taşıyordu — dile dışarıdan yönelen şiddete veya dışsal bir şiddetin dildeki temsiline odaklanmak yerine, bizatihi dilde tezahür eden ve neticede dilin kendisini hedef alan, onu içeriden tehdit eden şiddete odaklanmak. Şöyle söylüyordu Morrison: Baskıcı dil şiddeti temsil etmekten fazlasını yapar, bizzat kendisi şiddettir! Baskıcı dil bilginin sınırlarını temsil etmekten de fazlasını yapar, bizzat kendisi bilgiyi sınırlandırır! Morrison'un şüpheliler listesi oldukça kabarıktır: devletin karartmacı ve sansürleyici dili, aldırışsız medyanın kabalık ve gaftan çekinmeyen dili, akademinin kibirli fakat kireçlenmiş dili, bilimin meta güdümüne girmiş dili, etikten nasibini almamış hukukun habis dili, azınlıkta olanları ayırma ve dışlama üzere tasarlanmış fakat ırkçı yağmacılığını edebi yüzünün arkasında gizleyen başka diller (Morrison 1993). Morrison bütün bunlar karşısında hepimizi uyanık kalmaya davet ediyordu, çünkü baskıcı dil kendi dışındaki, ötesindeki veya berisindeki bir başka şiddet edimine vekalet etmez, onun yerine de geçmez. Baskıcı dil bütün ayrıksılığıyla kendi eylem türünü sahneler ve kendi şiddetini icra eder. Peki dilin içerisinde zuhur eden bu şiddet, dili neyle tehdit etmektedir? Diğer bütün şiddet türlerinin nihai ufkunda ne bulunuyorsa onunla, yani ölümle... Zira Morrison, dili yalnızca bir sistem olarak değil, aynı zamanda yaşayan bir şey olarak da ele almamız gerektiği fikrindedir:

Dilin bütün canlılığı, onu konuşanların, okuyanların ve yazanların mevcut, hayali ve muhtemel hayatlarını resmetme becerisine bağlıdır (a.g.e.). Öte yandan bu, yaşayan her şey gibi dilin de kırılgan olduğu anlamına gelir. Lakin dilin ölümü de kendi elinden olur. Aslında Morrison, dilin hayatta kalabilmesinin güçlü bir ayartmaya direnmesiyle mümkün olduğunu söyler: Dil, betimlediği olayları ve hayatları "kapsamayı" ya da "ele geçirmeyi" reddettiği sürece hayatta kalır (a.g.e.). Bunun tersini yapmaya meylettiğinde ise yalnızca canlılığını yitirmez, aynı zamanda kendi şiddet gücünü de kazanır (Butler 1997, 9). Demek ki dilin şiddete dönüşmesi aynı zamanda dilin ölümü demektir, üstelik bu, deyim yerindeyse dildeki bir aşırılıkla, yani dilin resmettiği olaylar ve hayatların üzerine kapanmasıyla, onlar üzerinde hak iddia etmesiyle gerçekleşir.

Nefret söyleminin gücü ve güçsüzlüğü

Peki bu açıdan bakıldığında nefret ifadelerini nerede konumlandırmak gerekir? Morrison'dan aldığı ilhamla Butler, nefret söyleminin yapısına ve özellikle de tehdit ifadelerinin bu bağlamda sahip olduğu özel yere değinir. Dil tarafından gerçekleştirilen bir tür kapma ve ele geçirme hamlesidir nefret söylemi. Üstelik burada bir de şiddetin aktarımı söz konusudur, ki tehdit ifadeleri tam da bu geçişi kayda geçirmek üzere oradadır: Bir anlamda tehdit edimi, gelecekte yapmakla tehdit edilen şeyin icrasını başlatır —onu tam olarak gerçekleştirmeksizin, istikbaldeki kesinliğini dil yoluyla belirlemeyi ve pekiştirmeyi hedefler (a.g.e., 9). O halde tehdit, önceden duyurduğu ve delalet ettiği eylemin kendisi değilse bile, yine de belirli bir gücün varlığına işaret eden bir eylemdir: müstakbel bir gücü haber veren ve başlatan bir güç. Fakat Butler, tehdidin tümüyle dile dair olduğunu, onun tarafından haber verilen eylemin ise dilin tamamen ötesinde maddi bir ortamda cereyan ettiğini düşünmenin yanlışlığı konusunda bizleri uyarır, zira konuşmanın kendisi *bedensel* bir edimdir

(a.g.e., 10). Butler tehdidin (diğer konuşma edimleri için de geçerli olduğu üzere) bedenle olan ilişkisine neden geri döner? Bu defa hedeflediği şey, dilin bedenin kültürel kuruluşuna olan içkinliğini değil, bedenin dilin icrasında yarattığı muğlaklığı (ikisi arasındaki hem ayrılmaz hem de uyumsuz ilişkiyi) vurgulamaktır: Bir konuşmada her zaman onu aşan, zorlayan veya kontrolden çıkaran bir şeyler vardır, ki bu tam da onun konuşan bir bedenin eylemi olmasından ileri gelir. Eğer bir söz edimi tam olarak *ne* icra ediyor olduğundan asla emin olamıyorsa, onun hakkında daima bir düzeye kadar bilgisiz kalmaktan kurtulamıyorsa, boyuna kastetmediği şeyler söyleyerek maksadını aşıp duruyorsa, bu aynı zamanda onun asla kesin bir şekilde hakim olamayacağı bir bedenin konuşması olmasından dolayıdır. Belki şöyle söyleyebiliriz: Bedenin dil tarafından oluşturulduğu ve dolayısıyla onun tarafından yaralanmaya açık olduğu ne kadar doğruysa, dilin kendinden eminliğini durmaksızın sekteye uğratan ve onu daima bir açıklığa maruz bırakan şeyin beden olduğu da o kadar doğrudur. O halde beden konuşmanın kör noktasıdır: Konuşmada beden tarafından icra ediliyor olan eyleme asla tam olarak hakim olunamaz —dolayısıyla, söz edimleri kaçınılmaz bir şekilde daima söylemek istediklerinden daha fazla ve daha farklı şeyler söylemekten kurtulamayacaktır (a.g.e., 10-11).

Nefret söylemi ve tehdit ifadeleri bahsine dönersek... Butler'ın nereye varmak istediği anlaşılıyor: Tehdit her ne kadar önceden duyurduğu eyleme göndermede bulunuyor ve bir anlamda onu başlatıyor olsa da, bedenin dolayımından geçer ve bu esnada kesinliğinden bir şeyler de yitirir. Nasıl ki dilbilimsel açıdan ele alındığında tehdit addedilmeyen belirli bir hitap, bir ifade veya bir söz, beden tarafından belirli bir konuşma edimi içerisinde icra edildiğinde pekâlâ bir tehdit olarak tezahür edebiliyorsa tersi de doğru olmalı: Performatif bir edimin bariz bir etkisi olarak ortaya çıkan tehdit, eylemin bedensel tavrı yoluyla zararsız veya etkisiz de kılınabilir. Demek ki tehdit edimi ile onun tarafından geleceğe dönük olarak anons edilen şiddet edimi aynı

şeyler değildir —bir tehdit ifadesi gelecekteki bir şiddet eylemine zorunlu olarak yol açmaz (a.g.e., 11). Tehdit ifadesi tam da bu beklenen etkiyi yaratmayı hedefliyor olsa da daima yolundan çıkarılmaya, etkisiz hale getirilmeye, çuvallamaya açıktır ve tehdide karşı çıkmak için kullanması gereken şey işte onun bu açığıdır. Butler şunları söylüyor: "Tehdidin işlemesi için belirli koşullar gerekir ve performatif etkilerini onun sayesinde cisimleştirebileceği bir güç mahali gerekir. Tehdit tarafından büyülenen eylemin ereksellliği çeşitli talihsizlikler tarafından bozulabilir. Buna karşın tehdidi yapılandıran egemen eylem fantezisi şudur: belirli türde bir sözü söylemek aynı anda bu sözde atıfta bulunulan eylemi icra etmektir; Austin'e göre bu, söylediğini derhal gerçekleştiren bir edimsöz performatifi olacaktır. Oysa tehdit, asla öngörmediği bir tepkiyi kışkırtabilir, ortaya çıkmasına yardımcı olduğu bir direniş karşısında egemenliğine dair beklentisini kaybedebilir. Karşılık verme ihtimalini yok etmek yerine, hitap edileni korkutarak felç etmek yerine, tehdit, farklı türden bir performatif edimle karşılanabilir —tehdidin ikiye katlanmış (her konuşmada kasıtlı veya kasıtlı olmaksızın icra edilen) eyleminden konuşan taraflardan birini diğerinin karşısına çıkarmak için istifade eden, tehdidin performatif gücünü afallatan bir edimle" (a.g.e., 12). Butler, bir nefret veya bir tehdit ifadesine, onun gerçekte sahip olduğundan daha büyük bir güç atfetmemenin, ona yakalanmamak, onun tuzağına düşmemek, onun tarafından ayartılmamak için şart olduğuna dikkat çeker, çünkü ona fazladan atfedilen her güç paradoksal bir şekilde onun yerleşmesine, sağlamlaşmasına neden olabilir, onu mukadder kılabilir. Oysa hiçbir söz —nefret veya tehdit ifadeleri de dahil olmak üzere— kaçınılmaz bir şekilde etkili veya isabetli olmak zorunda değildir, hiçbir kelime kaçınılmaz bir şekilde tek ve önceden bilinebilir bir sonuca yol açmak zorunda değildir; tersine, yeniden anlamlandırma imkânı her daim geçerlidir ve bu imkân tam da söz edimlerinin açık zamansallığından feyzalır. Böylelikle yalnızca bir ifadenin farklı şekillerde tekrar edilmesi değil, aynı zamanda

sözcüklerin kendi yaralayıcı güçlerinden kopanlması ve yeni bir bağlama sokulması da olanaklı hale gelir (Salih 2002, 102-103; Özkazanç 2015, 34-35).

Bütün bunlar, söyleneni aynı anda icra da ettiği varsayılan ifadelerin bile aslında çuvallama riskinden muaf olmadığını gösterir. O halde bu türden ifadelerin kendinden müteşekkil veya mutlak güçlere haiz olduğu zannına kapılmak yerine, her birinin kendi üzerine kapanmayı hedefleyen *akıbeti belirsiz* girişimlerden ibaret olduğunu kabul etmek gerekir —söylenene eksiksiz bir şekilde hükmetmeye dair, söylenendeki muhtemel tüm anlamları tüketmeye dair veya söylenenin hedeflenen şeyle birliğine dair tüm iddialarda karşımıza çıkan şey aynı egemenlik fantezisidir ve aslında kendini cisimleştirecek performatif hüneri sergilemesi gerekecektir.[7] Ne var ki yarattığı dehşet ve panik, kimi tedbirler almanın haklı aciliyetiyle birleşerek, nefret söyleminin kendi güçlerine dair fantezisinin bu defa tersinden doğrulanmasına

---

[7] Elbette Butler, nefret ifadelerinin de çuvallamaktan muaf olmadığını ve akıbetindeki belirsizliği görmezden gelerek onlara aşırı bir güç atfetmenin doğru olmadığını söylerken, ne her tür nefret söylemini aynı statüye indirgemek ne de hitap edenle edilen arasındaki güç asimetrilerini yok saymak istemektedir. Örneğin, Zimbabve devlet başkanı Mugabe'nin ve onun Namibya, Svaziland, Zambiya, Uganda ve Kenya'daki muadillerinin, eşcinselliği Hıristiyanlık öğretisine ve Afrika geleneklerine vurulmuş bir "kırbaç" olarak işaretleyen homofobik sözlerini bir *excitable speech* olarak değerlendirip değerlendirmediği sorusuna, bunların "cinai sözcükler" (*murderous words*) olduğunu söyleyerek yanıt verir: Mugabe'nin eşcinselleri hayvanlarla kıyaslayarak lezbiyen ve gay kişilerin tam da eşcinsel olmalarından dolayı insan olma vasfını kaybettiklerini söylemesinin oldukça ciddi sorunlara neden olduğunu vurgulayan Butler, bu aşırı ifadelerde Mugabe'nin şahsi görüşlerini ifade etme özgürlüğünden çok daha fazlasının bulunduğuna dikkat çeker. Mugabe'nin konuşması elbette bir devlet söylemidir —ki bu söylem insanların çalışma koşullarına, hareket özgürlüğüne, konut edinme hakkına, evlat edinme hakkına, sağlık hizmetlerinden yararlanma hakkına, kısacası kimin yaşayacağına ve kimin öleceğine etki eder. Butler bu nedenle, böyle ifadelerin cinai sonuçlarından endişe ettiğini söyler (Reddy 2004, 119).

veya yerleşmesine izin de verebilir. Böyle bir endişeden hareketle Butler, bağlamlarından tümüyle bağımsız olarak yaralayıcı olduklan düşünülen ifadelere odaklanır. Ona göre, ABD ordusundaki gay ve lezbiyenlerin kendilerini açık kılmalarıyla ilgili düzenlemelere dair tartışmalarda veya rap müziğin cinsiyetçi diline dair tartışmalarda görüldüğü üzere, bazı sözcüklerin anlam ve etkisinin ne olduğunu kimin yorumlayacağı hususunda temel bir sorun bulunmaktadır. Nitekim bu örneklerde belirli ifadelerin yaralayıcı olduğuna karar veren merci, muhafazakâr mahkemeler olmuştur. Bazı ifadelerin kendi bağlamlarını da beraberinde getirdiği, dolayısıyla daima aynı yaralayıcı etkiye sahip olduğu yönündeki görüşlere muhalefet eden Butler, saldırgan ifadelerin güçlerini onun elinden alacak şekilde yeniden-sahnelenmesi (*restaging*) ve yeniden-anlamlandırılması (*resignifying*) imkânını dikkate almayı önerir (Butler 1997, 13). Butler, yaralayıcı ifadelerin bu şekilde ikiye katlanarak tekrarlanmasına (*redoubling*) örnek olarak rap müzik, siyasi parodi ve hicvin yanı sıra, bu ifadelerin eleştiri amaçlı, hatta sansür talep eden hukuki düzenlemelerdeki kullanımlarına işaret eder —nefret ifadelerini hedef alan eleştirel ve hukuki söylemin kendisi bile, aynı ifadelerin yeniden-sahnelenmesine ve yeniden-anlamlandırılmasına dayanır. Paradoksal bir şekilde, nefret ifadelerinin bağlamsız olduğunu, daha doğrusu kendi bağlamlarını üzerlerinde taşıdığını söyleyen eleştirel yaklaşımlar bile aslında bu ifadelerin atıfsal (*citational*) karakterini doğrular. Ne var ki Butler'a göre bu türden yaklaşımlar, örtük şekilde doğruluyor oldukları şeyin aksine, saldırgan ifadelerin karşı tarafın elinden alınarak ona doğru yöneltilmesi veya farklı bir düzen içerisinde yeniden sahnelenmesi yönündeki görüşlerin altını oymaya devam eder —zira konuşma ediminin saldırgan ve yaralayıcı etkilerinin *zorunlu olarak* konuşma edimine gömülü olduğu, onun ilk veya süregelen bağlamına tabi olduğu, onu ilk harekete geçiren niyetlere ve ilk andaki tertibine bağlı kaldığı gibi varsayımlarda ısrarını sürdürür. Oysa böyle ifadelerin yeniden değerlendirilmesi (*queer* sözcüğü

örneğinde olduğu gibi), farklı türde bir siyasal performatifin mümkün olduğunu bizzat gösterir —bir sözün onu söyleyene geri çevrilebileceğini gösterebilir, kökende yattığı varsayılan ilk niyetlere hücum etmek için ona atıfta bulunabilir, halihazırdaki ve gelecekteki etkilerini tersyüz edebilir (a.g.e., 14).

Nefret söyleminin eleştirisi ve ötesi

Bu makalede Butler'ın nefret söylemi bağlamında performatif güce nasıl yaklaşılması gerektiği konusundaki görüşlerini açıklamaya çalıştık. Elbette ki Butler'ın bu konudaki tezleri bununla sınırlı değil. Aksine, şunu söyleyebiliriz ki nefret söylemindeki performatif güce nasıl yaklaşılması gerektiği sorusu Butler'ın gündemini ne kadar meşgul ediyorsa, nasıl yaklaşılmaması gerektiği sorusu da aynı ölçüde meşgul etmektedir. Butler, nefret ifadelerini kuvvetli bir şekilde eleştirmeyi amaçlayan, fakat ona peşinen büyük bir güç de atfeden, karşısında sansürleme, yasaklama, cezaileştirme gibi tedbirler almayı öneren yaklaşımların paradoksal etkilerini ciddiye alır. Bu türden yaklaşımlar, nefret ifadelerinin akıbetindeki belirsizliği ve başarısızlık olasılığını hesaba katmayarak, saldırgan ve yaralayıcı etkilerinin pekişmesine izin veriyor olabilir mi? Öte yandan bu yaklaşımlar söz konusu ifadelerin güçlerini zayıflatacak veya durduracak kudrete sahip faillik konumlarının yaratılması imkânının altını oyuyor olabilir mi? Bu makaleyi izleyecek olan başka bir makalede Butler'ın bu sorulara verdiği yanıtlara odaklanarak, tartışmaya devam etmeyi planlıyoruz.

Kaynakça

Ağtaş, Özkan. 2013. *Ceza ve Adalet* (İstanbul: Metis Yayınları).

Akıl, Altuğ vd. 2010. *Yeni Medyada Nefret Söylemi* (İstanbul: Kalkedon Yayınları)

Austin, John L. 2009. *Söylemek ve Yapmak: Harvard Üniversitesi 1955 William James Dersleri* çev. R. Levent Aysever (İstanbul: Metis Yayınları)

Aysever, R. Levent. 2006. "Derrida ve Söz Edimleri Kuramı" *Cogito — Derrida: Yaşamı Yeniden Düşünürken* no. 47/48: 287-333.

Bell, Vikki. 1999. "On Speech, Race and Melancholia: An Interview with Judith Butler" *Theory, Culture and Society* 16, no. 2: 163-174.

Boucher, Geoff. 2006. "The Politics of Performative: A Critique of Judith Butler" *Parrhesia* 1: 112-141.

Butler, Judith. 2015. "Eleştirinin Hassasiyeti: Asad ve Mahmood'a Cevap" *Eleştiri Seküler midir? Küfre Girme, İnciterme ve İfade Özgürlüğü* Talad Asad, Judith Butler, Saba Mahmood ve Wendy Brown, çev. Mehmet Fahrettin Biçici (İstanbul: Açılım Kitap), 117-152.

Butler, Judith. 2014. *Bela Bedenler* çev. Cüneyt Çakırlar ve Zeynep Talay (İstanbul: Pinhan Yayınları).

Butler, Judith. 2008. *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi* çev. Başak Ertür (İstanbul: Metis Yayınları).

Butler, Judith. 1997. *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (Londra ve New York: Routledge).

Butler, Judith. 2005. *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü* çev. Başak Ertür (İstanbul: Metis Yayınları).

Çavdar, Ayşe ve Aylin B. Yıldırım (ed.). 2010. *Nefret Suçları ve Nefret Söylemi* (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları).

Çetin, Fethiye. 2012. "Yargı Söylemi ya da Hukukun Adaleti", *Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları* ed. Yasemin İnceoğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları), 125-136.

Çınar, Mahmut (ed.) 2013. *Medya ve Nefret Söylemi: Kavramlar, Mecralar, Tartışmalar* (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları).

Derrida, Jacques. 1988. "Signature Event Context" *Limited Inc* tr. Samuel Weber (Evanson: Northwestern University Press), 1-23.

Disch, Lisa. 1999. "Judith Butler and the Politics of the Performative", *Political Theory* 27: no. 4: 545-559.

Failler, Angela. 2016. "Excitable Speech: Judith Butler, Mae West, and Sexual Innuendo" *Butler Matters: Judith Butler's Impact on Feminist and Queer Studies* ed. Margaret Sönser Breen and Warren J. Blumenfeld (Londra ve New York: Routledge, 95-109).

İnceoğlu, Yasemin (ed.). 2012. *Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).

İnceoğlu, Yasemin. 2013. "Tartışmalı Bir Kavram: Nefret Söylemi", *Medya ve Nefret Söylemi: Kavramlar, Mecralar, Tartışmalar* ed. Mahmut Çınar (İstanbul: Hrant Dink Vakfı Yayınları), 75-92.

Jagger, Gill. 2008. *Judith Butler: Sexual Politics, Social Change and the Power of the Performative* (Londra ve New York: Routledge).

Kaos GL. 2012. "Nefret Suçları Kimin Sorunu? LGBT Bireyler, Nefret Söylemi ve Medyadaki Temsil", *Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları* ed. Yasemin İnceoğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları), 289-306.

Karan, Ulaş. 2012. "Nefret İçerikli İfadeler, İfade Özgürlüğü ve Uluslararası Hukuk", *Nefret Söylemi ve/veya Nefret Suçları* ed. Yasemin İnceoğlu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları), 81-102.

Kirby, Vicki. 2006. *Judith Butler: Live Theory* (Londra ve New York: Continuum).

Köker, Eser ve Ülkü Doğanay. 2010. *Irkçı Değilim Ama... Yazılı Basında Irkçı-Ayrımcı Söylemler* (Ankara: İHOP).

Lloyd, Moya. 2007. *Judith Butler: From Norms to Politics* (Cambridge and Malden: Polity).

Meijer, Irene Costera ve Baukje Prins. 1998. "How Bodies Come to Matter: An Interview with Judith Butler" *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 23, no. 2: 275-286.

Morrison, Toni. "Nobel Lecture" December 7, 1993. https://www.nobelprize.org/nobel_prizes/literature/laureates/1993/morrison-lecture.html.

Özkazanç, Alev. 2015. "Butler'ın Feminizmi: Siyasi Bir Okuma İçin Klavuz" *Feminizm ve Queer Kuram*, Alev Özkazanç (Ankara: Dipnot Yayınları), 23-53.

Reddy, Vasu. 2004. "Troubling Genders, Subverting Identities: Interview with Judith Butler" *Agenda* 62: 115-123.

Rothenberg, Molly Anne. 2006. "Embodied Political Performativity in Excitable Speech: Butler's Psychoanalytic Revision of Historicism" *Theory, Culture and Society* 23, no. 4: 71-93.

Salih, Sara. *Judith Butler* 2002. (Londra ve New York: Routledge).

Schaff, Kory. 2000. "Hate Speech and the Problem of Agency: A Critique of Butler" *Social Philosophy Today* 16: 185-201.

Schippers, Birgit. 2014. *The Political Philosophy of Judith Butler* (New York and Londra: Routledge).

Schwartzman, Lisa H. 2002. "Hate Speech, Illocution, and Social Context: A Critique of Judith Butler" *Journal of Social Philosophy* 33, no. 3: 421-441.

Shulman, George. 2011. "On Vulnerability as Judith Butler's Language of Politics: From Excitable Speech to Precarious Life" *Women's Studies Quarterly* 39, no. 1/2: 227-235.

Smith, Anna Marie. 2001. "Words That Matter: Butler's Excitable Speech" *Constellations* 8, no. 3: 390-399.

Weber, Anne. 2009. *Nefret Söylemi El Kitabı* çev. Metin Çulhaoğlu (Avrupa Konseyi Yayınları).

JUDITH BUTLER'IN NEFRET SÖYLEMİ ELEŞTİRİSİ: EGEMENLİK VE HUKUKUN ÖTESİNDE ALTERNATİF BİR FAİLLİK*

Alev Özkazanç – Özkan Agtaş

Giriş

Dil ve ifade sorunları, özellikle de yaralayıcı hitap ve temsil biçimlerinin uyandırdığı hassasiyetler, toplumsal ve siyasal gerilimlerin odak noktasındaki ağırlığını giderek daha da güçlü şekilde hissettiriyor. Ancak dilsel ifadeler karşısında oluşan duyarlılığın, toplumu kateden tüm eşitsizlik hatları üzerinden aslında oldukça asimetrik şekilde dağıldığı ve bu asimetriye uygun tarzlarda muameleye maruz bırakıldığını da kayda geçirmemiz gerekir: Çoğu durumda açık ve yakın tehlike teşkil eden kimi söz ve ifade biçimlerine cömertçe tanınan hoşgörü, benzer herhangi bir tehlike içermeyen söz ve ifade biçimlerinden kati şekilde esirgenebilmektedir. Ya da neyin söylenebilir neyin söylenemez

---

* Değerli meslektaşım ve sevgili arkadaşım Doç. Dr. Özkan Agtaş (Ankara Üniversitesi SBF) ile birlikte yazdığımız bu yazı ilk olarak şu kaynakta yayımlanmıştır: *Fe Dergi: Feminist Eleştiri* 10, sayı 2, 2018. Metnin yayına hazırlanmasında katkı sunan Toros Güneş Esgün'e teşekkür ediyorum.

olduğunu tayin eden söz rejimi, en güçlülerin hassasiyetleri bahis konusu olduğunda çok daha dikkatli ve tavizsiz, en zayıfların hassasiyetleri karşısındaysa çok daha özensiz ve keyfi şekilde çalışabilmektedir. Paradoksal olan şudur ki, söz konusu eşitsiz dağılımın belirlendiği bütün kritik uğraklarda devlet ve hukuk dairesinin olağanüstü bir dahli bulunuyor bir yandan, fakat öte yandan yaralayıcı söz ve ifadeler karşısında yasal çare veya koruma talebiyle başvurulan merciler de yine aynıları oluyor. Sadece buradaki açmaz bile, gerek söylenebilir/söylenemez şeyler alanının kurulmasına yönelen söylemsel gücün devlete veya hukuka devredilmesinin yol açtığı sorunlar üzerinde duracak gerekse dildeki şiddetin imkânlarını sonuna kadar kullanan nefret ifadeleriyle baş edebilecek yeni türde bir dilsel ve siyasal faillik üzerine düşünmenin aciliyetini ortaya koymaktadır.

Fakat doğrusu, hem genel olarak nefretin ve nefret edimlerinin yükselişini, hem de onun dilsel biçim altındaki spesifik formunun, yani nefret söylem ve ifadelerinin yükselişini siyasal açıdan düşünmenin aciliyetini ortaya koyan başka ve belli açılardan daha temel sebeplerimiz de var. Aslına bakılırsa nefret sorunu siyasetin çeperine yerleştirilebilecek veya başka herhangi bir sorun gibi siyasetle de ilişkilendirilebilecek bir sorun değildir —zira nefretin yükselişi ile siyasetin iptali arasında doğrudan ve oldukça güçlü bir ilişki bulunuyor. Nefretin, her türlü siyasallaşma girişimini boğmaya, siyasallaşma imkânlarını berhava etmeye ve siyasal sahneyi gasbederek yerine kendi dehşetli temsilini geçirmeye dönük zorlamaları bu ilişkinin sadece bir yanını gözler önüne seriyor. Dikkatten kaçan, fakat aslında nefret ile siyaset arasındaki bağın çok derine nüfuz ettiğini gösteren şeyse, illiyetin yönünü tersine çevirdiğimizde ortaya çıkıyor: Gerçek şu ki nefret, siyasal sahnenin zaten çökmüş olduğu yerde ve tam da bu sayede patlak veren şeydir. Bir başka şekilde söylersek, nefret, siyasetin halihazırda iptal edilmiş olduğunu kayda geçiren

işaretin kendisidir. Fransız düşünür Jacques Rancière tam da buna işaret etmek istiyordu. Ona göre, "siyaset ... insani eylemin uyuşmazlığa (*dissensus*) dayalı bir biçimidir" ve bu siyaset tasavvuru çöktüğünde sahneyi işgal eden şey mutabakat değil dışlama, hoşgörü değil ötekine duyulan katıksız nefret olmuştur: "en arkaik olanın, her türlü yargıdan önce gelen çıplak nefretin geri dönüşü" (Rancière 2007, 13, 37). Rancière, nefretin bu şekilde serbest kalmasını hüsranla, tatminsizlikle, mahrumiyetle, salt bir mal veya bir yer konusundaki çekişmeyle açıklamaz (a.g.e., 38). Burada çok daha can alıcı bir şey gerçekleşir: Siyasetten ihtilaf ve uyuşmazlık dışlandığında, öteki hakkındaki ilksel korkuyu uygarlaştıran siyasal sahne de büsbütün dağıtılmış olur (a.g.e., 78). Geriye kalan şey "nefretin birleştirici gücüne dayanan daha kökten bir parçalanma"dır ve "çokluğun düzensiz çalkantısı"nın yerini, "dışlayıcı Bir'in ihtirası çerçevesindeki nefretçil bir araya geliş", yani "nefret için ve nefret yoluyla oluşan bir cemaat" alır (a.g.e., 40, 44, 42). Olan biterin en karanlık tarafında ise çöken siyaset sahnesiyle birlikte siyasal özneleşmeden ileri gelen adlarını yitirmiş ve salt nesnel/kimliksel adlarına indirgenmiş müstakbel nefret nesneleri bulunur: "Başka adı olmayan öteki, artık salt bir nefret ve ret nesnesi haline gelir" (a.g.e., 78).

Nefreti dizginleyen, onu geride ve bastırılmış şekilde tutan şeyin siyasal sahneden başka bir şey olmadığını ve nitekim nefretin ancak siyasetin iptalinden sonra, yalnızca bu koşulda dizginsiz hale geleceğini idrak etmekten çıkarılacak ilk ders, elbette siyasal sahneyi açık tutmaya ve onu her türden gasp girişimine karşı korumaya çalışmak, onun içerisinde bu amaçla sürdürülen en küçük mevzi savaşlarının dahi önemi konusunda uyanık ve sorumlu davranmak olmalı. Öte yandan bu, nefretin taarruzlarını geriletmenin, durdurmanın ve nihayetinde toplumun "nefret için ve nefret yoluyla oluşan bir cemaat" halini alması karşısında gerçek bir üstünlük sağlamanın yolunun, her türlü yasal

çarenin, idari tedbirin, kamuoyu oluşturma çabalarının, vicdani çağrıların ötesinde (elbette bunları değersiz addetmeksizin), siyasal sahneyi yeniden kuracak performatif hünerin sergilenmesinden geçtiğini gösterir —nefretin çalışma mantığını dumura uğratacak, onu afallatacak, istikrarsızlaştıracak, güçten düşürecek, çuvallatacak bir siyasal öznenin sahneye çıkmasından...

İşte, Judith Butler'ın queer ve feminist kurama yaptığı istisnai katkılardan biri de nefret söyleminin sahip olduğu güçlerin karşısına çıkabilecek, onun ataklarına meydan okuyabilecek alternatif bir dilsel ve siyasal failliğin imkânları üzerine çarpıcı bir düşünce geliştirmiş olmasıdır. Butler'ın müdahalesini ayrıca dikkat çekici kılan bir diğer şey, bunu yaparken nefret söylemine yaklaşım açısından muhalif çevrelerde hâkim olandan farklı, onun radikal şekilde eleştirilmesine dayanan bir görüşü savunmasıdır. Asıl olarak bu çerçevede yürütülen tartışmalara dair görüşlerini ve müdahalelerini 1997 tarihinde yayımlanan *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (Galeyana Gelen Konuşma: Bir Performatif Siyaseti) adlı kitabında (Butler 1997) bir araya getiren Butler, nefret içeren söz ve ifadeler karşısında devleti ve hukuku göreve davet eden, dolayısıyla nefret söylemine karşı asıl failliği ister istemez devlete ve hukuka atfeden sansürcü politikaların kifayetsizliğine ve sakıncalarına işaret etmiştir. Konuyu etraflıca, dilin sahip olduğu güçler, sözcükler tarafından incinmiş olmanın anlamı, dildeki şiddetin kendine has statüsü, bedenin söylemsel oluşumu ve dolayısıyla yaralanabilirliği vb. hakkında derinlemesine bir tefekkür içerisinde ele alan Butler, nefret ifadeleriyle mücadelenin sorunları bağlamında feminist ve anti-ırkçı çevrelerin ajandasında bulunan somut tartışma ve yaklaşımlara da aynı titizlikle yaklaşır. Butler söz, ifade ve temsil biçimlerine dair sorunlara, hukukun içerisinden fazlaca dolanmış yaklaşımlardan daha farklı bir şekilde temas etmenin arayışı içerisinde, yeni bir mecra açma önerisinde bulunur. Dolayısıyla

Butler'ın müdahalesi, yalnızca, nefret söylemi karşısında yasak, sansür ve cezaileştirme talep eden yaklaşımların sakıncalarını göstermekten, ya da devlete, hukuka ve mahkemelere söylenebilir/söylenemez şeylerin alanını belirleyecek istisnai bir söylemsel güç devretmenin tehlikelerine işaret etmekten ibaret değildir. O aynı zamanda herhangi bir söylemle bu şekilde savaşmanın mümkün olmadığını, zira bir söylemin atıfsal dolaşımına ve kendini kopyalayan karmaşık işleyişine müdahale edebilecek hiçbir yasak, sansür ve cezalandırma mekanizmasının bulunmadığını da söyler —nefret söylemi karşısında bütün yatırımın gerçekte kifayetsiz kalmaya mecbur mecralara yapılmış olması konusunda uyarır. Bunun yerine Butler, yeni bir dilsel ve siyasal faillik önerisinde bulunur, ki makalemizin odağını da Butler'ın hem nefret söylemini hedef alan kimi muhalif yaklaşımlara dair eleştirileri hem de bunun karşısında öne sürdüğü alternatif faillik biçimleri oluşturuyor.

Daha önce yazdığımız bir başka makalede, Butler'ın dil sorununa yaklaşımını ve dildeki şiddet, dilsel yaralanma, bedenin söylemsel kuruluşu gibi konuları nefret söyleminin eleştirisi bağlamında nasıl ele aldığını sergilemeye ve tartışmaya çalışmıştık (bkz. Özkazanç ve Ağtaş 2018). Bu makalede ise daha ağırlıklı olarak Butler'ın nefret söylemine dönük hâkim eleştirel yaklaşımlar karşısındaki mesafesine, nefret söylemine mutlak güçler atfetmenin ve böylelikle dilde egemeni geri çağırmanın anlamına dair söylediklerine, devlet ve hukuka söylemsel güçler atfetmenin sakıncaları hakkındaki uyarılarına ve nihayet alternatif bir dilsel ve siyasal faillik konusunda yaptığı vurgulara odaklanacağız.

Nefret söyleminin eleştirisi ve eleştirisinin eleştirisi

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, nefret söylemine dönük hâkim eleştirel hattın temel argümantasyon tarzı, aslında ilgili

başka bir dizi sorun ve gündemde de kendini dışa vuran ve kopyalayan temel bir perspektifle yakından temas halindedir — örneğin pornografinin ele alınışıyla kurulan temasta olduğu gibi. Butler, nefret ifadelerine yaklaşım ile pornografiye yaklaşım arasındaki yakınsamayı ve hatta giderek örtüşmeyi ilgi çekici bulur. Bu açıdan Butler'ın eleştirilerini yönelttiği kişilerin başında, tanınmış feminist hukukçu ve aktivistlerden biri olan Catharine MacKinnon gelmektedir. MacKinnon'ın, özellikle ırkçı nefret söylemine odaklanmış eleştirel bir tarzı cinsiyetçi ifade biçimlerine, bilhassa da pornografiye doğru genişletmesi oldukça dikkate değer bir müdahaledir. MacKinnon pornografi ile nefret ifadeleri arasındaki ilişkiyi 1993 tarihli *Only Words* (Yalnızca Sözcükler) adlı kitabında ele almıştır (1993; ayrıca bkz. MacKinnon 2003, 225-246). Burada MacKinnon pornografi sorununa çok temel bir eşitsizlik bağlamında yaklaşır —dile getirilebilir, konuşulabilir, ifade edilebilir şeylerle, dile getirilemez, konuşulamaz, ifade edilemez şeyler arasındaki asimetri. Zira pornografik ifadelere cömertçe tanınan serbestlik, kadınların cinsel ayrımcılık, aşağılama, istismar gibi pek çok konuda dilden mahrum bırakılmış veya tam bir suskunluğa zorlanmış oldukları gerçeğinden beslenmiştir. MacKinnon, pornografinin Birleşik Devletler'de ifade özgürlüğü kapsamında görülerek anayasal koruma altına alınmış olmasını bu bağlamda değerlendirir: Pornografinin yasal çerçevesi, kadınlar cinsel istismar hakkında konuşmaya başlamadan önce çizilmiştir —haliyle yalnızca pornografiyi üretenlerin ve tüketenlerin ifade özgürlüğüdür mevzubahis olan (MacKinnon 1993, 8). Demek ki pornografiye tahsis edilen bu itibarlı yasal statü bütünüyle asimetrik bir ilişkinin sağladığı güvence altında şekillenmiştir ve dolayısıyla bu statünün dönüşümü de aynı asimetrik koşulların dönüşümüne, yani tarihselliğine tabidir ya da öyle olması icap eder. Nitekim MacKinnon'a göre bu koşullar halihazırda zaten dönüşmüştür, dolayısıyla pornografi-

nin yasal statüsünün de bu yeni duruma uyarlanması gerekmektedir: Kadınlar içerisine kapatıldıkları suskunluk çemberini kırmayı başardıklarından beri her şey değişmiştir —önceleri seks olarak görülen şey artık cinsel istismar olarak görülüyorsa, pornografiye atfedilen ifade edici unsur da büsbütün değişmiş demektir. Artık pornografiyi korumak, cinsel istismarı ifade biçimi altında korumak anlamına gelecektir, ki bu durumda pornografik ifadenin özgürlüğünü savunmak, kadınların dilden mahrumiyetini savunmaktan farksızdır (a.g.e., 9).

İşte, MacKinnon pornografiyi ifade özgürlüğü kapsamında tutmak için gösterilen dirençten bu nedenle yakınır: Ona göre derhal çeşitli inkâr, kaytarma ve yan çizme stratejileri devreye girmektedir —pornografinin gerçekdışı veya yalnızca içsel/sınırlı bir gerçekliğe sahip bir fantezi, bir taklit veya bir temsil olduğu yönündeki tezlerde olduğu gibi (a.g.e., 26-28). Örneğin pornografinin kadınlara karşı bir edim olduğu söylendiğinde, bunun yalnızca metaforik veya retorik, gerçekle bağdaşmaktan uzak, edebi bir mübalağa veya bir propaganda aracı olmakla malul bir ifadeden ibaret olduğu kabul edilir (a.g.e., 11). MacKinnon'a göre buradaki sorun sözcüklerin gerçeklikle yalnızca atıfsal bir ilişkisi olduğunun varsayılmasıdır —sözcükler yalnızca ifade eder ve fotoğraflar da öyle, öyleyse her ikisi de ifadeye dair yasal korumadan kendilerine düşen payı almalıdır, ki bu durumda pornografinin de benzer şekilde bir ifade sorununa indirgenmesi ve aynı korumadan nasiplenmesi kaçınılmaz hale gelir. Fakat MacKinnon bunun hileli bir argüman olduğunu ileri sürer, zira toplumsal hayatımız hukuken edim muamelesi gören sözcüklerle doludur (a.g.e., 12) —en başta da hukukun kendisi. Andrea Dworkin'in bir sözüne atıfla MacKinnon, pornografinin kadınlar için yasa olduğunu söyler, zira pornografi de söylediği şeyi yapar, tıpkı yasanın söylediği şeyi yapmasında olduğu gibi (a.g.e., 40). O halde pornografik ifade biçimleri salt ifadeden iba-

ret değildir, zaten ifade de ihmal edilebilir, gerçekdışı veya edimsel olmayan bir şey değildir. Tersine, toplum sözcüklerden müteşekkildir, üstelik sözcükler gibi görüntüler de insanları belirli hiyerarşilerin içerisine yerleştirir. Öyleyse belirli bir noktaya kadar, onlar tarafından yaralananlar gerçek kimseler olduğunda, bazı ifadeler hak ettikleri şekilde edim olarak tanınmalıdır (a.g.e., 30). Nitekim pornografik ifade biçimleri için söz konusu olan şey de budur ve MacKinnon'ın Andrea Dworkin'le birlikte pornografiye karşı önerdiği yasal düzenleme kendi temelini bu düşünce silsilesinde bulur (a.g.e., 22).

Butler ise pornografinin başka saldırgan nefret edimlerinin arasına bu şekilde dahil edilmesine katılmaz. Örneğin siyah bir ailenin bahçesine ateşe verilmiş bir haç bırakmasının pornografinin görsel metniyle aynı şekilde tehdit edici, küçük düşürücü veya itibar zedeleyici olduğunu düşünmek mümkün müdür? Butler bunun yalnızca yanlış bir muhakeme değil, aynı zamanda mecâz-ı mürsel yoluyla yapılmış bir istismar olduğunu ileri sürer (Butler 1997, 21). Butler'a göre MacKinnon'ın pornografi hakkındaki düşünceleri, pornografideki görsel imgenin bir emir gibi iş gördüğü ve bu emrin de buyurduğu şeyi gerçekleştirme gücünün bulunduğu varsayımına dayanır (a.g.e., 65). O halde MacKinnon için sorun, pornografinin kadın düşmanı bir toplumsal yapının varlığını yansıtması veya ifade etmesi değil, gösterdiği şeyi icra etme gücüne sahip olmasıdır —MacKinnon'a göre pornografi yalnızca sosyal gerçekliği ikame etmez, aynı zamanda kendi sosyal gerçekliğini yaratır (a.g.e., 66). Bu demek oluyor ki, pornografinin sahip olduğu bu ekstrem performatif güç, onun kendi toplumsal bağlamını da beraberinde getirmesine yol açar. Öyle ki pornografi bir kadının ne olduğuna, nasıl görüldüğüne, ona nasıl davranıldığına, ona neyin yapılabilir olduğuna ve ona bütün bunları yapan bir erkeğin ne olduğuna dair sosyal gerçekliği kuran şeydir (MacKinnon 1993, 25). Böyle-

ce MacKinnon, pornografik bir imgeye emredici bir dilsel ifadenin performatif güçlerini atfederek, pornografi ile nefret söylemini buluşturmayı denemiştir. Doğrudan dile gelmese de pornografinin görsel imgesi, eril tahakküme göndermede bulunan bir "bunu yap!" buyruğunu içermekte ve bu buyruğa uyulmasını sağlayacak güce sahip olduğunu ima etmektedir (Butler 1997, 67). Nihayetinde MacKinnon, nefret söyleminin güçlerini bu defa görsel imgede bulmakta, bir başka ifadeyle sözde keşfedilen egemeni bu kez imgede keşfetmektedir.

Butler bu tezlere, fantezinin toplumsal işleyişinin sosyal gerçekliği daha kırılgan ve daha belirsiz kıldığını söyleyerek itiraz eder. Butler, pornografinin büyük kısmının saldırgan olduğu konusunda MacKinnon tümüyle haklı olsa bile, pornografinin saldırganlığının nedeninin pornografiye atfedilen farazi güç (yani kadının sosyal gerçekliğini kurma gücü) olmadığını söyler. Denebilir ki pornografiye fantastik gücünü veren şey, onun gerçekliği kurması değil, bilakis gerçekliği kurmaktaki başarısızlığıdır, hatta gösterdiği imkânsız ve yaşanamaz cinsiyet normları yoluyla toplumsal cinsiyetin gerçekdışını ortaya koymasıdır (a.g.e., 68). Sonuç olarak Butler, bu farazi sahnenin düz şekilde okunmasına karşı çıkar —onun aksine, pornografinin, cinsiyet normları ile gerçek pratikler arasındaki orantısızlığı çaresizce tekrarlamaya mecbur bırakılmış olduğuna dikkat çeker. Demek ki pornografiye dolaysızca atfedilen egemen güç varsayımı geçersizdir. Pornografik ifade, ancak eyleminden dolayı sorumlu tutulabilecek konuşan bir öznenin yaralayıcı bir edimi bağlamında saldırgan bir edim olarak değerlendirilebilir (a.g.e., 69). Bunun dışında ise pornografinin farklı performatif kullanımlara açık olduğunu kabul etmek gerekir (bkz. a.g.e., 82 vd).

Görüldüğü üzere Butler, belirli bir ifadenin daima ve zorunlu olarak yaralayıcı olduğunu baştan varsaymayı sakıncalı bulmaktadır. Nefret ifadelerine bu şekilde mutlak güçler atfedilmesini

eleştirmek için MacKinnon'ın yanı sıra odaklandığı bir başka yazar ise Mari Matsuda'dır. Matsuda'nın görüşleri özellikle dikkat çekicidir, çünkü Charles Lawrence, Richard Delgado ve Kimberlé Williams Crenshaw ile birlikte derlediği 1993 tarihli *Words That Wound* (Yaralayan Sözcükler) adlı kitapta nefret söyleminin suç sayılmasına dair temel kuramsal görüşleri geliştirmiştir, ki bu görüşler sonraki yıllarda ilgili literatür üzerinde büyük bir etki yaratacaktır (Matsuda *et al* 1993). Butler'ın vurguladığı üzere, bu kitaba katkı sunan hukukçu ve aktivist yazarların temel hedefi, sözün/ifadenin sınırlarına dair mevcut yasal ölçütleri yeniden ele almak ve bunları nefret söyleminin hukuki bir düzenlemeye tabi tutulmasını sağlayacak şekilde yorumlamak, derinleştirmek ve genişletmektir. Dolayısıyla bu kitapta yer alan görüşler özellikle ırkçı ifadelere odaklanarak, nefret söyleminin hem bir düşünce ifadesi fakat hem de bir davranış (*conduct*) biçimi olduğunu belirtir (Butler 1997, 72-73). Matsuda'ya göre, ırkçı nefret söylemini ifade özgürlüğü bağlamında değerlendirmek ve onun şimdiye dek faydalandığı anayasal korumadan yararlanmaya devam etmesini savunmak, aslında, bu söylemin yöneldiği kesimler üzerindeki tabiyet kurucu etkilerini görmezden gelmek, onların kamusal alanda serbestçe dolaşıma girmesine ve kendini sınırsız şekilde kopyalamasına göz yummak, dolayısıyla saldırgan ve yaralayıcı güçlerini desteklemek ve artırmak demektir. Kamusal otoritenin bu konudaki kayıtsızlığı ise, devletin de dolaylı olarak nefret söyleminin işleyişine katıldığı anlamına gelir:

> Bir başına bırakılmış olma hissi sadece nefret mesajının kendisinden gelmez, aynı zamanda hükümetin bu mesaja müsamaha gösteren tepkisinden de gelir. Yüzlerce polis memuru ırkçı eylemcileri korumak için göreve çağrıldığında, mahkemeler ırksal aşağılamanın telafi edilmesi taleplerini reddettiğinde ve ırkçı saldırılar resmi olarak ağır şaka addedilip baştan savıldığında, mağdur devletsiz biri halini alır (Matsuda 1993, 25).

O halde bu türden ırkçı ve cinsiyetçi nefret ifadeleri hak ettikleri şekilde ayrımcılık olarak değerlendirilmelidir, zira hitap ettikleri kişi veya kesimlerin temel hak ve özgürlüklerini kullanmalarını sağlayan toplumsal koşulları pekâlâ zedeleyebilmektedir (Butler 1997, 73).

Butler, Matsuda'nın bakış açısına göre, nefret ifadelerinin yalnızca hitap edilen kişi üzerinde yaralayıcı bir etki yaratmakla kalmayıp, aynı zamanda hedef alınan kesimin tabi kılınmasına, yani bağımlı bir toplumsal grup olarak inşasına bizzat katıldığına dikkat çeker. Böyle ele alındığında ifade, sadece tahakkümü ilişkisini yansıtmakla kalmaz, doğrudan tahakkümü sahneler. Butler bunu şöyle yorumluyor:

> Bu edimsöz edimi (illocutionary) modeline göre, nefret ifadesi söylendiği anda hitap edileni kurar; (kendi sebep olduğunun öncesindeki) bir yaralanmayı tarif etmez veya onu bir sonuç olarak üretmez; o, tam da ifadenin söylendiği anda, yaralanmanın bizatihi icra edilmesidir, ki burada yaralanmadan toplumsal tabiyet anlaşılmaktadır (a.g.e., 18).

Matsuda ve diğerleri tarafından savunulan bu görüş nefret söylemine dair güncel literatürde güçlü bir kabul görmektedir. Bu çerçevede nefret söyleminin iki eşit taraf arasındaki değil, biri hâkim diğeri ezilen iki grup arasındaki eşitsiz bir güç ilişkisine dayandığı ve bunu bizzat pekiştirdiği savunulmaktadır. Butler ise bu görüşlere karşı mesafelidir. Ona göre söz konusu yaklaşımlar kimi tartışmalı varsayımlara dayanmaktadır: Burada bir nefret ifadesine muhatap olan kişinin belirli bir toplumsal konuma sahip olduğu ve bu konumla özdeşlik kazandığı ileri sürülmektedir —yani kişi bir nefret ifadesiyle karşılaştığı anda kendi toplumsal grubuna indirgenmiş kabul edilmektedir. Ayrıca bu görüş, söz konusu toplumsal konumların da birbirleriyle statik ve hiyerarşik bir ilişki içinde olduklarını varsaymaktadır. Nitekim bu toplumsal grup aidiyeti nedeniyle kişi nefret ifade-

sine hedef olmakta, onun tarafından yaralanmakta ve yine onun tarafından yeniden bir tabiyet ilişkisine sokulmaktadır. O halde nefret ifadeleri, yapısal bir tahakküm ilişkisi kurulmasının dilsel boyutudur. Oysa Butler'a göre, nefret söylemi tarafından yeniden üretilen statik bir toplumsal yapı varsaymak yerine, bu yapıların tekrarlanma, yeniden kurulma ve yeniden eklemlenme yoluyla zamansal etkilere açık olarak kavranması gerekir —ki bu fikir, nefret ifadelerinin bile, onları yerinden edebilecek ve yeniden anlamlandırmak üzere kullanımlarını altüst edebilecek performatif girişimlere kapalı olmadığını ima eder. Butler bunu şöyle ifade eder:

> Nefret söyleminin daima başarılı olduğu varsayımını sorgulamak isterim, nefret söyleminin bir sonucu olarak ondan ıstırap çekenlerin acısını küçültmek için değil, eleştirel bir karşılık verme imkânına yer açmak için, ki nefret söyleminin başarısızlığı bunun koşuludur. Eğer nefret söyleminin yaralayıcılığına dair açıklama, bu yaralanmaya eleştirel bir karşılık verme imkânını reddediyorsa, o halde bu açıklama böyle bir yaralanmanın bütünsel etkilerini pekiştiriyor demektir. Bu türden görüşler yasal bağlamlarda çoğunlukla işe yarar, fakat devlet merkezli olmayan faillik ve direniş biçimlerini düşünmek için zarar vericidir (a.g.e., 19).

Egemenin dildeki geri dönüşü

Butler'ın nefret söyleminin eleştirisine dair itirazlarında, arka planda istikrarlı bir şekilde kendini tekrarlayan merkezi unsurun egemenlik varsayımının eleştirisi olduğunu söylemek sanıyoruz yanlış olmaz. Butler, ırkçı ve cinsiyetçi nefret söyleminin eleştirisinde, hepsinden önce söze/ifadeye atfedilen veya söylemin kendisine atfedilen aşırı güçten rahatsızlık duyar — söyleyenin söylediği şey ve söylerken yaptığı şey üzerindeki, ondaki olası bütün anlamları tüketen veya yorumlama, tekrarlama, yerinden çıkarma ve yeniden yerleştirme girişimlerine ka-

patan eksiksiz hakimiyeti... Butler'a göre olaylar asla tam olarak böyle gerçekleşmiyor. Üstelik bu egemenlik atfı, nefret söylemine gerçek bir karşılık verme ve onunla baş edebilecek yeni faillik biçimleri yaratma imkânının sürekli altını oyuyor. Örneğin tehditkâr bir ifadeyi yapılandıran şey aynı egemenlik fantezisidir, egemene has bir performatif... Bir şeyi söylerken yapıyor da olma veya söylendiği anda söylenen şeyi icra ediyor da olma kudreti, aslında egemene atfedilen fantazmik bir işarettir; yalnızca egemen, söz ile icra gücünü kendi ediminde bu denli birleştirebilir. Nefret söyleminde olduğu varsayılan güç işte bundan farksızdır —nefret ifadelerine de tipik olarak egemenin sözüne atfedilen güçler tahsis edilmekte ve ifadenin mutlak, dolaysız, etkili, sonuç alıcı güçlere sahip olduğu varsayılmaktadır. Hatta Butler, nefret söyleminin güçlerine yapılan göndermelerde (örneğin bu türden ifadelerin kişileri hak ve özgürlüklerinden mahrum bırakılabileceği söyleniyorken), devletin egemen sözünü ve onun yasal dilini esas alan bir modelin yankılandığına dikkat çeker (a.g.e., 77). Üstelik aynı model yalnızca nefret söylemini çözümlerken değil, onu belirli yasal düzenlemeler yoluyla durdurabileceği varsayılan devleti göreve çağırıyorken de devrededir — devletin sözünün üstün güçlerini model almayı sürdürmesi bakımından bu eleştirel hukuki dil aslında kendi içinde tutarlıdır. Ayrıca ifadeyi orijinal edime, ilk ortaya çıkış anına veya onun süregelen bağlamına, gerisindeki ilk niyetlere veya ilk kullanım biçimlerine zorunlu olarak tabi kılan bir performatiflik varsayımı, Butler'ın tam da eleştirdiği şeydir. Butler bundan tümüyle farklı bir performatif kavramıyla çalışır.

Lakin egemenlik fantezisi tarafından baştan çıkarılmış bu performatiflik varsayımının halihazırdaki yaygınlığı ve güncelliği konusunda Butler ilginç bir gözlemde bulunur. Performatif hakkındaki çağdaş söylemin içerisinde egemen figürünün bu şekilde zuhur edişini, günümüzde iktidarın artık egemenlik ka-

rakteri taşımadığı yönündeki Foucaultcu görüşe bağlı kalarak değerlendirdiğini söyleyen Butler, şu kritik soruyu sorar: Söze atfedilen güçlerin abartılmasında kendini gösteren bu egemen performatif figür, acaba söz konusu iktidar kaybını telafi etmek için çağrılıyor olabilir mi? Ve bu kayıp, performatifliğin yeniden gözden geçirilmesi için uygun bir koşul haline nasıl getirilebilir? Dolayısıyla Butler, egemen figürün dildeki geri dönüşünü, onun gerçek kaybına verilmiş bir tepki olarak yorumlar, fakat asıl yapılması gereken böyle bir egemen figürü fantazmik düzeyde yaşatmaya çalışmak yerine, onun yokluğunda performatifliği yeniden düşünmeye çalışmak olmalıdır (a.g.e., 74). Foucault'nun sarsıcı müdahaleleri sayesinde iktidar artık, egemenlik ve devlet nosyonlarını merkeze alarak, onların etrafında çözümlenir bir şey olmaktan çıkmıştır —artık egemenlik kavramına atıfla veya egemen bir özneye referansla yapılan iktidar analizleri zan altındadır (bkz. Foucault 2000a; 2000b; 2003, 99-118). Fakat Butler'a göre, egemen figürünün bu tarihsel kaybı, onun fantezide geri dönmesine neden olmuştur; geri döndüğü yer ise dilsel form ve onun içerisinde kavrandığı şekliyle performatif biçimidir (Butler 1997, 78). Artık ifade, iktidarın bir temsili veya onun sözel bir gölgesi olarak değil, bizzat iktidarın varoluş tarzı (*modus vivendi*) olarak görülmektedir. Butler, performatifin bu şekilde üstbelirlenmiş olan karakterini, siyasal alanın dilselleştirilmesi (*linguistification*) olarak ifade eder, ki söylem kuramı bundan sorumlu değilse de bu durumu kayda geçiren şeydir (a.g.e., 74). Demek ki dil, yalnıza siyasetin yerinden edilmesine tanıklık etmez, daha önemlisi siyasetin yer değiştirmiş bir alanı olarak kurulur. Butler'a göre, bu yer değiştirmenin gerisinde daha basit ve daha güven verici bir iktidar haritasına geri dönme isteği yatar (a.g.e., 78). Ne var ki artık böyle yalın ve garantili bir iktidar haritasına geri dönmek mümkün değildir —ne şu arkaik egemen figürü ne de onun ters simetriğinde bulunan ve aslında hukukun

icatlarından biri olan şu suçlanabilir, itham edilebilir fail/özne aranan formülü verecektir.

Devlet, hukuk ve nefret söylemi

Hukukun nefret söylemiyle baş edebilmek için güvenilir ve etkili bir ortak olup olmadığı sorusuna, özellikle de hukukun nefret söylemini ancak suçlanabilir bir faile/özneye işaret etmek suretiyle yakalayabiliyor olmasının yol açtığı sorunlara birazdan değineceğiz. Fakat önce, Butler'ın devlet hakkındaki, daha doğrusu devletin söylemsel güçleri hakkındaki uyarılarına kulak vermekte fayda var.

Butler elbette hepsinden önce, nefret ifadeleriyle ilgili yasal düzenlemelerin geri dönüp alternatif tarzları, yani muhalif veya azınlıkta kalan kırılgan kesimlerin ifade ve temsil biçimlerini vurma ihtimalinden endişe ediyordu. Örneğin pornografi karşısında çıkarılmak istenen müstehcenlik yasasının, Afrikan-Amerikan kültürel üretimini ve lezbiyen-gay kendilik temsillerini yasaklama ve sınırlandırma maksadıyla keyfi ya da taktiksel şekilde kullanılması ihtimalini hiç de zayıf görmüyordu (Salih 2002, 110). Fakat bu yalnızca Butler'ın eleştirisinin kısmi bir yönüdür. Kendisinin de belirttiği üzere, burada onu ilgilendiren şey sadece sivil özgürlükleri devletin taarruzlarından nasıl koruyacağımız sorunu değildir —aslında burada bizi bekleyen çok daha önemli bir sorun, yasal çareler arama sürecinde devlete devredilen ayrıcalıklı söylemsel güçtür (Butler 1997, 77). Butler bundan kastını belirginleştirebilmek ve tartışmayı biraz daha derinleştirebilmek için bilerek abartılmış bir formülü dikkatimize sunar: "nefret söylemini devlet üretir" (a.g.e., 77; 96-97). Fakat bununla söylemek istediği şey, toplumun içerisinde dolaşan karalama, yaftalama, aşağılama veya tahkir biçimlerinden devletin sorumlu olduğu değildir. Butler şöyle der:

> Sadece bu kategorinin [nefret söyleminin] devletin onayı olmadan var olamayacağını söylüyorum ve kamusal olarak ifade edilebilecek olan şeyler alanını tesis ve idame etmek açısından devletin bu yargısal dilinin sahip olduğu güç, devletin bu kararlarda sınırlayıcı bir işlev görmenin çok ötesine geçtiğini gösterir; aslında devlet, konuşulabilir olan ile olmayan şeyler arasına bir sınır çekerek ve bu sınır hattını belirleme ve muhafaza etme iktidarını koruyarak, kamusal olarak kabul edilebilir konuşma ortamını aktif bir şekilde yaratır (a.g.e., 77).

Öyleyse devlet söylemsel açıdan basitçe ket vurucu veya yasaklayıcı bir rol oynamaz, aynı zamanda üretir de —nitekim neyin öyle olup neyin olmadığını tayin eden yargısal gücüyle devlet, nefret söyleminin üretimine dolaysız şekilde katılmış olur. Üstelik bu, sadece yasanın ne olduğunu dikte etmesiyle ilgili değildir. Sahip olduğu yaptırım gücüyle bunu durmaksızın tekrarlar, zira yasanın her bir tekil durumda nasıl yorumlanması ve nasıl uygulanması gerektiğine dair nihai yargısal yetki halen kendi elindedir. Örneğin bir mahkeme tarafından öyle olduğuna hükmedilmedikçe kelimenin tam anlamıyla nefret söyleminden bahsedilemez (a.g.e., 96). Yeniden vurgulamak gerekirse, Butler devletin veya hukukun nefret söylemine neden olduğu veya onu kışkırttığını söylemeye çalışmaz; altını çizmek istediği şey, herhangi bir ifadenin nefret söylemi kapsamında olup olmadığını kayda geçiren hükmün mahkemeler tarafından verileceğidir (a.g.e., 97). Dolayısıyla, nefret söylemine karşı yasal bir çare arayışına, kolayca aleyhe dönebilecek şüpheli yasal düzenlemelere cevaz vermesi bakımından değil yalnızca, çok daha önemlisi onun icra etmekten çekinmeyeceği üretken bir söylemsel gücü devlete devretmesi bakımından da ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir (bkz. Butler 2015, 147-148).[1]

[1] Devletin güçlerinin artırılması konusunda Butler'ı endişelendiren tek şey bunun kırılgan kesimlere muhtemel geri dönüşü değildir, aynı zamanda azınlıklar arasında asimetrik konumlar yaratıp bunu istismar etmesi olasılı-

Doğrusu devletin söylemsel güçlerini bu şekilde artırmak ne kadar sakıncalıysa, hukukun nefret söylemini etkili bir şekilde hedef alabileceğini varsaymak da o kadar yanıltıcıdır, zira her şeyden önce, bir söylemin sahip olduğu güçlerle başa çıkabilmek için hukuk biçiminin uygun olduğu söyleniyorsa, bu kendi başına şüpheli bir iddia olacaktır. Öncelikle şunu vurgulamak gerekir: Eğer hukuk neyin söylenebilir neyin söylenemez olduğunu yeniden sayıyor, yeniden dağıtıyor, aralarına bütünüyle kendisi tarafından muhafaza edilecek bir sınır çekiyor ve bu şekilde nefret söylemini (Butler'ın söylediği anlamda) üretiyorsa, aynı zamanda suçlanabilir bir konuşan fail/özne de üretiyor demektir (Salih 2002: 104). Nitekim hukuk hayata bu şekilde sirayet eder. Bütün prosedürel başlangıçlarında da bu vardır: Hukuk bir suç

ğına da işaret eder. Örneğin bu açıdan ırkçılık ve cinsiyetçilik sorunlarına devletlerin yaklaşımlarındaki seçicilik dikkat çekicidir: "Devlet hangi koşullar altında bazı saldırgan sözlerin bir azınlığı tehdit ettiğine karar verir ve hangi koşullar altında bir azınlığın saldırgan sözlere hedef olmasını, ifade özgürlüğünün tadını çıkartan bir demokraside yaşıyor olmamızın işareti olarak, hoşgörüyle karşılanmasına karar verir? ... Devletin, ırkçı sözlerin hüküm sürmesine izin verirken bir yandan da cinsel azınlıklar için neden saygı talep ettiğini sormalıyız" (Butler 2015, 148). Yukarıda sözü edilenden farklı olmakla birlikte, yine devletin dolayımında gerçekleşen bir istismar örneği olarak Butler, İsrail devletine ve politikalarına yönelik her türden eleştiriye kategorik olarak antisemitizm suçlaması yönelten yaklaşımı tartışmaya açar. Butler şöyle der: "Doğrusu bu risk, yani İsrail devleti hakkındaki olumsuz ifadelerin yanlış bir şekilde Yahudiler hakkındaki ifadeler olarak yorumlanması riski her zaman mevcut. Ama böyle eleştirilerin taşıyabilecekleri tek anlamın Yahudiler hakkında olumsuz ifadeler olarak alınmalarını olduğunu iddia etmek, eleştirinin algılanma sahasını tekelleştirmesi için bu yorum devasa bir güç atfetmektir" (Butler 2005, 112). Üstelik mevcut eleştirileri tek bir suçlamaya indirgeyerek İsrail devletini eleştirilerden muaf kılma yönündeki bu strateji, asıl antisemitizm sorunun atlanmasına da neden olmaktadır. Butler'a göre bu suçlama o kadar yaygın şekilde kullanılmaktadır ki, "gerçekten yapılması gerektiğinde suçlamanın kuvveti azalmış olacak"tır (a.g.e., 116). Butler'ın devlet eleştirisini dilsel boyut da dahil olmak üzere daha bütünlüklü şekilde ele alan bir çalışma için bkz. (Schippers 2014, 106-130).

isnadıyla başlar, birine işaret ederek... Öyleyse, "hukukun eksiltilemez yanlarından biri, konusu haline getirdiği insanı, itham edilebilir olduğu ölçüde yakalayabildiği gerçeğidir. Hukukun dolaysız ve orijinal üretimlerinden biri, hatta belki de en başta geleni budur: Suç isnat edilebilir bir varlık olarak insan" (Ağtaş 2013, 285). Nefret söyleminin cezaileştirilmesi söz konusu olduğunda bunun somut anlamı, suçlanabilir bir konuşan öznenin yasal üretimidir. Oysa Butler bize, söylemin gerisinde neden veya köken olarak belirli bir kimsenin olmadığını hatırlatır (Butler 2014, 317), burada fail fiilin üzerine empoze edilmiş bir kurgudan ibarettir. Demek ki nefret söyleminde bulunan failin kimliği, tam da şimdi bize sonuç olarak sunulan söylem tarafından kurulmuştur aslında. Peki o halde neden söylemin kendisi değil de onun tarafından adlandırılan ve çağrılan fail/özne soruşturulmaktadır? Elbette bir söylemi soruşturmak hukuk biçimi içerisinde mümkün değildir. Butler da zaten hukuk biçiminin bu ve benzer sınırlılıklarına dikkatimizi çekmek istemektedir. Hukuk her şeyi baş aşağı çevirir, söylem ile onun tarafından kurulan faillik konumları arasındaki ilişkiyi altüst eder —faile egemen bir özne konumu atfeder ve suçlayabilmek, soruşturabilmek, cezalandırabilmek için onu bu defa yasal biçim altında yeniden üretir. Fakat Butler'ın buradan çıkarmaya çalıştığı sonuç, nefret söyleminde bulunanların kendi ifadelerinden dolayı sorumlu tutulamayacakları değildir elbette. Tersine, tam da söylemin biricik ve ayrıcalıklı bir kökene sahip olmaması, aksine onun tarafından adlandırılan ve çağrılan bir konumdan ibaret olması, faili söylediklerivle ve onların etkileriyle yüzleşmek, söylediklerinin ve yaptıklarının sorumluluğunu almak zorunda bırakır.[2] Öyleyse

[2] Görüldüğü üzere Butler, öznenin en başından itibaren söylemde kaybolmuş veya kendisi tarafından kontrol edilmesi imkânsız (kendisini önceleyen ve kendisinden sonra da yaşamaya devam edecek olan) söylemler tarafından temellük edilmiş olmasından, öznenin söylediklerinden sorumlu tutulamayacağı sonucunu çıkarmaz. Fakat Butler soruna şöyle yaklaştığını

Butler'ın varmak istediği yer nedir? Butler söylemin (ve tabii nefret söyleminin) hukukun kavradığından çok daha fazla ve çok daha kompleks bir şey olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Hukuk, söylemin işleyişini kesintiye uğratıyor, durduruyor, yasaklıyor veya cezalandırıyor göründüğünde bile, onun işleyişine katılmaya devam eder. En nihayetinde hukuk, nefret söyleminin oldukça karmaşık işleyişine verilmiş kifayetsiz bir yanıt olacaktır. Butler nefret söylemi bahsinde hukukun, eylem ve ifadelerinden dolayı sorumlu tutulabilecek belirli bir kişinin ediminin bir başka kişi üzerindeki yaralayıcı etkisinin kanıtlanabilir olduğu somut bağlamlarda işe yaradığına inanır.

Her durumda Butler, söylemin kökeni, nedeni veya sorumlusu olarak bir faile işaret etmenin doğru bir yol olmadığını düşünür ve öznenin egemen hatip formunda yeniden diriltilmesine itiraz eder. Örneğin ırkçılık sahnesi bu şekilde tek bir konuşana veya onun dinleyicilerine indirgendiğinde yanlış bir yola sapılmış olmaz mı? Butler'a göre böyle bir yol tercih edildiğinde, ırkçılığa dair siyasal sorunun ekseni bütünüyle kayar —siyasal sorun artık konuşandan başlayıp onun sözlerini dinleyenlerin veya onun sözlerine maruz kalanların ruhsal/bedensel kuruluşuna uzanan bir zararın izini sürmek üzerinden kurgulanır hale gelir. Fakat aynı anda ırkçılığın ve cinsiyetçiliğin karmaşık yapıları da

---

söyler: Elbette ırkçı veya homofobik sözler söyleyenleri hedef almak, onları ifadelerinden sorumlu tutmak, bunu yapmamaları gerektiği mesajını etkili bir şekilde onlara iletmek gerekir —böyle kişileri durdurmak ve yapıyor oldukları şeyi hedef almak için pek çok haklı neden vardır. Lakin böyle bir polislik işlevinden ibaret, onunla başlayıp onunla biten bir siyaset tarzı yanlış olacaktır. Butler asıl olarak şu derinliğe müdahale etmenin yollarını bulmak gerektiğine dikkat çeker: Nasıl oluyor da ırkçı söylemin ritüellerini bu kişiler yenileyebiliyor ve yeniden canlandırabiliyor? Peki bu ritüelleri nasıl düşünebiliriz? Yalnızca konuşulmalarına (geçici süreliğine) engel olmaya çalışmak dışında, tam da altlarını oymak ve güçlerini zayıflatmak için onları nasıl kullanabiliriz? Üstesinden gelinmesi gereken asıl sorun söylemin dayanıklılığıdır (Bell 1999, 165-166).

birdenbire ifadenin gerçekleştiği sahneye indirgenmiş olur. Artık ifade, kendini önceleyen yapı ve kullanımların bir çökelmesi olmaktan çıkar, kendi özerkliğini kazanır ve üstelik bu defa ona, hitap ettiği kesimleri tabi kılma gücü bahşedilmiştir (Butler 1997, 80). Butler bu eğilimi çarpıcı bir şekilde analiz eder. Ona göre konuşan özneye yapılan bu atfın gerisinde, günümüz dünyasına musallat olmuş kültürel endişeye bir yanıt verme arayışı bulunur, zira artık yasaya da nefret söylemine de kaynaklık eden tek bir özneden bahsedilemez. Ancak bu çıkışsız bir yoldur, kaldı ki nefret söylemine karşı etkili de değildir.

Altüst edici performatifler ve ilerici siyasetin sorunları

Nefret söylemine ve onu dillendiren faile yönelik bu egemenlik atfının karşısında Butler, hitabın etkili bir cevapla karşılandığı, failin kendi algısını sarsan, konuşmanın tek taraflılığını bozguna uğratıp yönünü tersine çeviren ve böylece tehdidin performatif güçlerini altüst eden performansların varlığına dikkat çekmeye çalışır. Verdiği en önemli örnekse, queer sözcüğünün LGBTİ bireyler tarafından ele geçirilmesi ve aşağılayıcı/yaralayıcı anlamının ters yüz edilmesidir. Butler'a göre queer sözcüğünün bu şekilde temellük edilmesi ve yeniden değerlendirilmesinin de gösterdiği üzere, bir söz başka bir form altında onu söyleyene karşı çevrilebilir, söylenmesine neden olan ilk amaçların aleyhinde alıntılanabilir ve etkileri tersine döndürülebilir (Butler 1997: 14; ayrıca bkz. Butler 2014: 318-324). Bu mümkündür, çünkü bir sözün söylendiği bağlam veya gerisindeki niyetlerle, sözün yarattığı etkiler arasında daima bir mesafe, bir açıklık vardır. Dolayısıyla Butler, Austin'in edimsöz edimleri ile etkisöz edimleri arasında yaptığı ayrımı (Austin 2009, 117), ikincisi lehine bulanıklaştırmış olur. Demek ki bir hitabın yaralayıcı etkileri dolaysız bir şekilde kendi üzerinde gelmez. Ayrıca bir ifade ile onun yara-

layıcı etkileri arasındaki ilişki sabitlenemez de. Arada daima bir boşluğun olmasının oldukça hayırlı sonuçları vardır —karşı bir söz söylemek için zaman tanır, ifadeyi tekrar ederken yeniden anlamlandırabilmek için fırsat verir, onu yaralayıcı güçlerinden kurtarıp daha olumlu bir bağlama yerleştirebilmek için olanak sağlar ve elbette, yasal bir çare aramak için hukuka/devlete başvurmak yerine dilsel bir faillik için imkân yaratabilir (Butler 1997, 15).

Butler tabii ki bunun kolayca becerilebilecek bir şey olduğunu söylemeye çalışmaz. Yaralayıcı sözcüklerin veya adların peşlerinden sürüklediği yükler, kalıntılar, tortular ve tüm bunlar hakkında bolca travmatik hafıza kaydı vardır. Nitekim yaralayıcı güçlerini de bunlardan alırlar —ifade edildiği anlarda elbette açıkça söylenmeyen fakat pekiştirilen bir tarihselliktir bu. Butler'a göre yinelenmelerine bağlı olarak sözcüklerin üzerine biriken şey sadece giderek katılaşmalarına yol açmaz, aynı zamanda her yeni yinelemede bu hafızayı güncelleyip yeni travmalara da neden olabilir. O halde saldırgan güçlerini altüst etmek üzere ele alınsa bile, nefret ifadelerinin travmatize edici etkilerinden bütünüyle muaf kalmak mümkün değildir. Her durumda ifadeyi yeniden sahnelemek, travmasını da yeniden sahnelemek anlamına gelebilir. Ancak Butler çarenin de aynı yerde olabileceğine dikkat çeker: Belki ona karşı çıkmak için dahi olsa alıntılanmak zorunda olduğu bu an, ifadenin tortulaşmış tarihselliğini kırmak için bir fırsat da olabilir. Peki tam da travma sahnesinin yeniden kurulduğu bu anda, onun etkilerini tersine çevirecek şekilde ona nasıl göndermede bulunabilinir? Nefret söylemi kendisine karşı nasıl alıntılanabilir? Butler bu soruları şöyle yanıtlar: Nefret söylemini bir şekilde tekrarlamaksızın onun yaralayıcı etkilerini azaltmanın bir yolu yoktur —aslında nefret söylemini yeniden dolaşıma sokmak zorunda kalmaksızın onları yasaklamak veya sansürlemek bile mümkün değildir (a.g.e., 37). Öyleyse, muhalif bir strateji uyarınca nefret ifadelerini yeniden alıntılamanın ve

anlamlandırmanın her zaman böyle kör bir noktası bulunur, yani her zaman kontrol dışı etkiler yaratabilirler. Fakat bu riski almak, sözcükleri söylenemeyecek veya söylenmemesi gereken sözcükler olarak bir yere tıkarak onların yaralayıcı etkilerini artırmaktan yeğdir (a.g.e., 38).

Buradan hareketle Butler, örneğin nigger (zenci) veya spick (Latin kökenliler için kullanılan aşağılayıcı bir ifade) gibi sözcüklerin arkadaşlar arasında kullanılsa bile aşağılayıcı olacağını, çünkü bunların kendi bağlamlarını kendi üzerinde taşıdığını, dolayısıyla nasıl kullanılırsa kullanılsın başka türlü anlaşılmalarının mümkün olmadığını söyleyen görüşe karşı çıkar. Ona göre bu türden sözcüklerin ister mahkemede, taruklıklarda veya psikanalizde travmatik şekillerde, isterse kültürel bir işleme tabi tutularak estetik tarzlarda tekrarlanması kaçınılmazdır. Dolayısıyla söylenmeleri yasaklandı diye bu sözcükler yok olmazlar, aksine yaralayıcı güçleri daha mutlaklaşmış halde yaşamaya devam ederler. Oysa Butler, onları mevcut bağlamından çıkarma ve yeni bir bağlama yerleştirme yönündeki girişimlerin, sözcük ile yaralanma arasında kurulan uzlaşımsal bağı zayıflatmaya veya kırmaya dair ironik bir umut yarattığını söyler (a.g.e., 100). Nefret söylemini başka şekillerde karşısına alan yeni performatif girişimler hakkındaki bu umut beyanı, aslında Butler'ın Birleşik Devletler'deki ilerici hareketlerin politik çıkmazlarına dair endişe ve düşüncelerinden kaynaklanır. Ona göre bazı ırkçı ve cinsiyetçi ifadelerin yasaklanması veya sansürlenmesi talebini öne çıkaran bu siyaset tarzı birden çok sorunla maluldür. Bu sorunların en başında, böyle bir siyaset tarzının nefret söyleminin yaralayıcılığını mutlaklaştırması ve ona yöneltilebilecek, onun güçlerini zayıflatabilecek tepkileri baştan inkâr etmesi gelir.

Diğer bir sorun, bu stratejinin devletin ve özellikle de yargısal iktidarın söylemsel güçlerini artırmasıdır. Söz konusu yaklaşımlar genellikle bunu yeterince önemsemiyor görünür, zira devlet iktidarına ve hukukun işleyişine fazlaca tarafsızlık atfe-

der. Oysa devlet ve hukuk, nefret söyleminin üretimine bir anlamda katılır, kendi dolayımından geçmesini sağlar, neyin nefret ifadesi olup neyin olmadığını tayin edecek nihai hükmü elinde tutarak kendi söylemsel güçlerini pekiştirir ve zinde tutar. Burada Butler, özellikle devletin söylemsel güçlerinin bu şekilde artmasının nasıl pek çok suiistimale izin verdiğini ve bu güçlerin geriye dönüp muhalif varoluş biçimlerini nasıl vurabildiğini gösteren çok sayıda somut durumu dikkatimize sunar. Örneğin mahkemeler, bütünüyle muhafazakâr siyasal ajandanın örtük uzlaşımlarına uygun olarak ve onların hizmetinde, cinsellikle ilgili görsel temsilleri yaralayıcı bir davranış olarak yorumlamakta hiç sorun yaşamazken, konu ırkçı ifadelere geldiğinde bunların yaralayıcılığı konusunda pekâlâ kararsız kalabilmektedir (a.g.e., 40). Benzer şekilde, ABD ordusunda gay ve lezbiyen bireylerin kendi cinsel kimliklerini açıklamalarını yasaklayan düzenlemeyi ayrıntılı biçimde inceleyen Butler, sözcüklere atfedilen aşırı gücün nasıl istismar edildiğini tespit etmekte zorlanmaz: Amerikan ordusunda bir bireyin eşcinsel olduğunu açıklamasını bizzat bir eşcinsel edim olarak değerlendiren ve yasaklayan bir düzenleme yapılabilmiştir örneğin (a.g.e., 103-126). Başka pek çok müstehcenlik davasında da mahkemeler, cinsel ifadeyi cinsel eylem olarak yorumlamaktadırlar. Butler ayrıca, ırkçı nefret ifadelerine dair düzenlemelerin cinselliğe dair düzenlemelerde geçerli bir model olarak alınmasının çok tartışmalı politik sonuçlara yol açtığına dikkat çeker: Nitekim gay ve lezbiyen hareketinde öne çıkan bazı ifade ve temsil biçimleri mahkemeler tarafından yaralayıcı ve müstehcen bulunabilmiştir (a.g.e., 22; 97). Müstehcenlik iddiasının ne kadar ileri götürülebileceğine dair şaşırtıcı bir örnek olarak Butler, "yaşam-yanlısı" kürtaj karşıtlarının, kürtaj sözcüğünün müstehcen kabul edilmesi yönündeki önerilerini gösterir —hatta bir uçak yolculuğu sırasında izlediği bir filmde kürtaj sözcüğünün biplendiğine bizzat tanık olmuştur (a.g.e., 21).

Bu bağlamda dile getirilebilecek bir başka sorun veya risk ise, nefret ifadeleri konusunda tutarsız ve muhafazakâr yorum yapma eğiliminde olan mahkemelerin bazı feminist tezleri, kendi motivasyonlarını (ırkçılık veya ayrımcılık gibi) maskelemek üzere kullanmaları ihtimalidir. Örneğin rap müziğe karşı dava süreçlerinde, mahkemeler cinsiyetçi ifadelerle ilgili feminist görüşlere başvurmaktadır —fakat sorun şu ki, kürtaj haklarının sınırlandırılması veya kamusal desteklerin geri çekilmesi gibi tasarrufların kadınların onurunu zedelemediğine kolayca hükmeden mahkemeler, Afrikan-Amerikan genç erkek rapçilere aynı hoşgörüyü göstermekte oldukça isteksizdir (a.g.e., 23).

Butler, ilerici siyasetin burada özetlenen çıkmazlarını da hesaba katarak, onun kıstırılmış olduğu yerden çıkmasına yardımcı olabilecek farklı imkânları düşünmeye çalışıyordu — devlet-dışı ve hukuk-dışı, asıl failliği devlete veya hukuka atfetmeyen, kendi söylemsel güçlerini onlara devretmeyen, failliğin dilin yaralayıcı güçlerinin mutlaklaştırılmasından değil, bilakis onun afallatılmasından, yerinden edilmesinden, tersine çevrilmesinden çıkarıldığı, gücünü kendi dilsel ve siyasal performatifliğinden alan direniş biçimlerinin öne çıkarılmasını savunuyordu. Butler'ın bizlere iletmeye çalıştığı mesaj budur: Nefretin yükselişini durdurmanın yolunun, siyasetin çöküşü ve siyasal failliğin iptali karşısında yaratıcı yollar icat etmekten geçtiğini asla unutmayın! Sorun şu ki, bunu nefretin ivmelenen ataklan, gayrisiyasallaştırıcı tazyikleri ve hepsinden önemlisi tehditkarlığının neden olduğu olağanüstü aciliyetlerin baskısı altında yapmak gerekmektedir her zaman. Fakat zaten bu çemberden de yalnızca performatif bir siyasetle çıkılabilir.[3]

---

[3] Butler'ın nefret söylemine dair yaklaşımını sergileyen *Excitable Speech* adlı kitabı, bir Butler eleştirmeninin ifadesiyle, "Amerikan entelektüel ve akademik hayatının zor bir anında sahneye girmiş" (Smith 2001, 390) ve pek çok eleştirel değerlendirmeye yol açmıştır. Bu eleştiriler kabaca iki gruba ay-

rılabilir. İlk grupta, Butler'ın eserini "sadece kültürel" bir kuram olarak değerlendiren olumsuz eleştiriler bulunur: Butler, performatif, faillik, direniş gibi kavramları daha en başından itibaren maddi/somut iktidar ilişkilerini gözetmeksizin ele almış ve hemen her şeyi dile ve sembolik alana indirgemiştir. Bu görüşe göre Butler, *Cinsiyet Belası* adlı kitabından sonra bu kitabında da aynı sorunlu performatif, faillik ve direniş kavramlarıyla çalışmayı sürdürmektedir. Kitabı genel olarak olumsuz değerlendirenlerin eleştirilerinde iki farklı yön tespit etmek mümkün. İlkin yaygın bir eleştiri olarak, Butler'ın Austin'in dil kuramını Derrida'yı izleyerek yanlış yorumladığı söylenmektedir (Schwartz-man 2002, Boucher 2006). Buna göre Butler, Austin'deki bağlam vurgusunun önemini kaçırmakta, bağlam yerine sözcükleri öne çıkarmaktadır. Diğer bir yaklaşımda ise, Austin ve Derrida üzerinden yapılan bu eleştiri daha genel bir siyasi eleştiriye bağlanmaktadır. Bu yaklaşıma göre Butler, somut iktidar ilişkilerini görmezden gelen ve zayıf bir failliğe dayanan şüpheli bir toplumsal dönüşüm stratejisi önermektedir. Örneğin Schwatzman'a göre Butler, konuşma edimlerinin ve ifadelerin içinde yer aldığı toplumsal güç eşitsizliklerini ve tahakküm gerçeğini ıskalamaktadır (Schwartzman 2002, 435). Dahası, soyut bir yeniden-anlamlandırma yoluyla direnmek gibi bir fikre yaslanan Butler'ın faillik önerisi de toplumsal iktidar ilişkilerini göz ardı etmekte, tahakküme karşı verilen mücadelelerin gücünü es geçerek sadece söylemlere odaklanmaktadır. Benzer şekilde Boucher, performatif kavramını sadece kültürel biçimlere odaklanan, kişiler arası ilişkilere ve kimlik çatışmasına ağırlık veren bir kavram olarak görmekte ve bunun zorunlu olarak bireyin altüst edici muhalif gücüne yapılan aşırı bir vurguya yol açtığını savunmaktadır (Boucher 2006). Schaff ise, "yeni kimlik ve faillik imkanlarına yol açacak şekilde öznelliğin *ad hoc* uyarlanması" olarak gördüğü direniş kavramının, somut bir toplumsal dönüşüm için yetersiz kalmanın ötesinde, gerçek bir dönüşümü imkansız hale getirdiğini düşünmektedir (Schaff 2000, 185). Lloyd da, yeniden anlamlandırmanın nefret söylemine karşı optimum siyaset olarak görülmesini, bağlam dışı bir tez olarak görerek eleştirir (Lloyd 2007). Bu tür cepheden karşı çıkan eleştirilerden farklı olarak ikinci grupta yer alan görüşler, bazı yapıcı eleştiriler getirmekle birlikte, daha çok Butler'ın eserini bu türden eleştirilere karşı savunma amacı taşırlar. Bunlara göre, Butler'ın performatif ve faillik kavrayışının dilselci, iradeci ya da bireyci olduğu doğru değildir. Örneğin Smith, Butler'ın kendi kuramına yönelik bu tür yanlış anlamaları *Excitable Spech* ile birlikte daha güçlü bir şekilde savuşturduğu düşünür. Çünkü ilk kez bu kitapla birlikte Butler somut bir söylemin soykütüğünü çıkarmış, karmaşık ve kurumsal iktidar ilişkiler

Yazıyı bitirirken, son sözü yine Butler'a bırakalım:

> Gerçekte, günün birinde düşünülebilir, söylenebilir, okunabilir hale gelebilecek dünyaları düşünürken inkâr edilmiş olanın açığa çıkması ve söylenemez olanın söylenmesi, tam da dilsel olarak hayatta kalınacak alanı genişletmek için işlenmesi gereken "cürümün" parçası halini alır. Sözün yeniden anlamlandırılması, yeni bağlamların açılmasını, halen meşru görülmeyen şekillerde konuşmayı ve dolayısıyla yeni ve müstakbel biçimlerde meşruiyet üretmeyi gerektirir (a.g.e., 41).

Kaynakça

Ağtaş, Özkan. 2013. *Ceza ve Adalet* (İstanbul: Metis Yayınları).

Austin, John L. 2009. *Söylemek ve Yapmak*, Harvard Üniversitesi 1955 William James Dersleri çev. R. Levent Aysever (İstanbul: Metis Yayınları).

Bell, Viki. 1999. "On Speech, Race and Melancholia: An Interview with Judith Butler" *Theory, Culture and Society* 16, no. 2: 163-174.

Boucher, Geoff. 2006. "The Politics of Performative: A Critique of Judith Butler" *Parrhesia* 1: 112-141.

---

ağında özne konumlarının kuruluşunu ele almıştır (Smith 2001, 390). Jagger ise söylemsel ve dilsel failliğin bireyle sınırlı olmadığını savunur (Jagger 2008). Rottenberg, Butler'ın zayıf bir faillik anlayışına sahip olduğu yönündeki eleştiriye karşı çıkarak, *Exitable Speech* kitabında dil yerine beden vurgusuna dayanan ve psikanalizden beslenen bedenselleşmiş bir performatif kavrayışının nasıl güçlü bir faillik yorumuna zemin sağladığını gösterir (Rottenberg 2006). Hem olumlu hem de olumsuz eleştirel görüşlerde dikkat çekici bir yakınlaşma noktası, Butler'ın ilerici siyaset ile devlet ve hukuk arasındaki ilişkiye dair yorumlarının tek boyutlu ve indirgemeci olarak sorgulanmasıdır. Bu bağlamda Butler'a, hukuki söylem ile nefret söylemini birbirine denk görmesi (Boucher 2006); devlet kavrayışının tek boyutlu olması, devleti bir imkan sahası olarak görmemesi, demokratik bir egemenlik fikrini reddetmesi (Shulman 2011); devlet ve hukuk eleştirisinin Foucault çizgisinden sapmış olması (Kirby 2006, Schaff 2000) üzerinden çeşitli eleştiriler getirilmiştir. Ayrıca, yaralanmaya karşı yürütülen toplumsal mücadelelerin bu uğurda devlet desteğini arama ve hukuktan yararlanma yönündeki taleplerinin de daha dikkatlice değerlendirilmesi gerektiği uyarısında da bulunulur (Shulman 2011, Smith 2001, Kirby 2006).

Butler, Judith. 2015. "Eleştirinin Hassasiyeti: Asad ve Mahmood'a Cevap" *Eleştiri Seküler midir? Küfre Girme, İncinme ve İfade Özgürlüğü.* Talad Asad, Judith Butler, Saba Mahmood ve Wendy Brown, çev. Mehmet Fahrettin Biçici (İstanbul: Açılım Kitap), 117-152.

Butler, Judith. 2014. *Bela Bedenler.* çev. Cüneyt Çakırlar ve Zeynep Talay (İstanbul: Pinhan Yayınları).

Butler, Judith. 1997. *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (Londra ve New York: Routledge).

Butler, Judith. 2005. *Kırılgan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü.* çev. Başak Ertür (İstanbul: Metis Yayınları).

Foucault, Michel. 2000a. "İki Ders" *Entelektüelin Siyasi İşlevi, Seçme Yazılar 1* Michel Foucault, çev. Ferda Keskin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları), 86-117.

Foucault, Michel. 2000b. "Özne ve İktidar" *Özne ve İktidar, Seçme Yazılar 2* Michel Foucault, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Ayrıntı Yayınları), 57-82.

Foucault, Michel. 2003. *Cinselliğin Tarihi* çev. Hülya Uğur Tanrıöver (İstanbul: Ayrıntı Yayınları).

Jagger, Gill. Judith Butler. 2008. *Sexual Politics, Social Change and the Power of the Performative* (Londra ve New York: Routledge).

Kirby, Vicki. Judith Butler. 2006. *Live Theory* (Londra ve New York: Continuum).

Lloyd, Moya. 2007. *Judith Butler: From Norms to Politics* (Cambridge and Malden: Polity).

MacKinnon, Catharine A. 2003. *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru* çev. Türkan Yöney ve Sabir Yücesoy (İstanbul: Metis Yayınları).

MacKinnon, Catharine A. 1993. *Only Words* (Cambridge: Harvard University Press).

Matsuda, Mari J. 1993. "Public Responce to Racist Speech: Considering the Victim's Story" Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment ed. Mari J. Matsuda, Charles R. Lawrence III, Richard Delgado and Kimberlé Williams Crenshaw (Boulder: Westview Press), 17-51.

Matsuda, Mari J., 1993. Charles R. Lawrence III, Richard Delgado and Kimberlé Williams Crenshaw. Words That Wound: Critical Race Theory, Assaultive Speech, and the First Amendment (Boulder: Westview Press).

Özkazanç, Alev ve Özkan Agtaş. 2018. "Judith Butler'ın Nefret Söylemi Eleştirisi: Dildeki Performatif ve Yaralayıcı Dil" Fe Dergi: Feminist Eleştiri (Ankara Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi) 10, no. 1: 1-12.

Rancière, Jacques. *Siyasalın Kıyısında* çev. Aziz Ufuk Kılıç (İstanbul: Metis Yayınları, 2007).

Salih, Sara. 2002. *Judith Butler* (Londra ve New York: Routledge).

Schaff, Kory. 2000. "Hate Speech and the Problem of Agency: A Critique of Butler" *Social Philosophy Today* 16: 185-201.

Schippers, Birgit. 2014. *The Political Philosophy of Judith Butler* (New York and Londra: Routledge).

Schwartzman, Lisa H. 2002. "Hate Speech, Illocution, and Social Context: A Critique of Judith Butler" *Journal of Social Philosophy* 33, no. 3: 421-441.

Shulman, George. 2011. "On Vulnerability as Judith Butler's Language of Politics: From Excitable Speech to Precarious Life" *Women's Studies Quarterly* 39, no. 1/2: 227-235.

Smith, Anna Marie. 2001. "Words That Matter: Butler's Excitable Speech" Constellations 8, no. 3: 390-399.

FEMİNİST SİYASET

TÜRKİYE'DE KADIN HAREKETLERİ VE KESİŞİM ALANLARI YAKLAŞIMI*

Sosyal bilimciler ve özellikle toplumsal cinsiyet alanında çalışanlar için *intersectionality* kavramı (kesişimsellik) 1990'lardan itibaren alanın temel kavramlarından birisi haline gelmiş durumda, öyle ki birçokları, bu kuramın toplumsal cinsiyet ve kadın çalışmalarının sosyal bilimler alanına yaptığı en büyük katkı olduğuna inanıyor. Nitekim bu kavram etrafında 1990'lardan itibaren geniş bir literatür geliştiğini ve tartışmanın hala devam ettiğini görüyoruz. Yine de bu kavram ve kuram, hala alan dışından insanlara ve hareket içindeki aktivistlere yabancı gelebilir. Oysaki biraz daha yakından bakınca, kavram yeni olsa da gerisindeki temel düşüncenin oldukça tanıdık olduğunu görebilirsiniz. Özellikle, 1980 ortalarından itibaren kendini sosyalist feminist olarak tanımlamaya başlamış, hegemonik siyaset ve radikal demokrasi fikrini benimseyen ve şimdilerde queer feminizme ya-

---

* İlk olarak "Duvarları Yıkmak, Köprüleri Kurmak: Yeni Küresel Feminizmin Yükselişi ve İmkanları" Konferansı'nda (3-4 Kasım 2017, İstanbul) sunulan bu bildiri metni şu kaynakta yayımlandı: *Duvarları Yıkmak, Köprüleri Kurmak: Yeni Küresel Feminizmin Yükselişi ve İmkanları*, çev. Ayten Davutoğlu, editör Nacide Berber, Heinricfh Boll Stiftung, 2018. Metnin bu kitap için yayıma hazırlanmasında katkı sunan Yelda Şahin Akıllı'ya çok teşekkür ediyorum.

kın bir perspektif geliştirmeye çalışan benim gibi birisi için kesişimsel yaklaşımın öne sürdüğü temel düşünceler, kuramsal ve politik olarak hiç de yeni sayılmaz.

Çok kısaca ve öz olarak söylersek, bu tartışmada öne sürülen temel düşünce, tanıdık bir feminist arzuyla ilişkilidir: kadınlar arası farklara duyarlı ancak yine de kimlik üzerinden değil, ortak değerler üzerinden ilerleyen kapsayıcı, içerici bir feminist hareket oluşturmak ve cinsiyet dışında başka ezilme biçimleriyle eklemlenen daha geniş siyasal koalisyonlar içinde yer almak arzusuyla. Nitekim bu tartışmaya değerli bir katkı yapan feministlerden biri olan Kathy Davis, kesişimsellik kavramının bu kadar hızla popüler olmasını tam da buna bağlamaktadır. Davis, 2001 yılında bir Alman üniversitesinde bu konuda bir konferansa davet edilip de toplantıya beklenmedik düzeyde yoğun bir katılımın olduğunu görünce nasıl da şaşırdığını anlatıyor. Ardından yazdığı ve bu kavramın popülerliğinin nedenlerini sorguladığı makalesinde bu kavram etrafında dönen tartışmanın günümüzün temel feminist kaygılarına nasıl hitap ettiğini açıklıyor (Davis, 2008) Ona göre kavram, bu dönemde feminizm açısından en önemli sorun olarak sivrilen iki sorun kümesini başarılı biçimde birbirine eklemleyen ucu açık bir kavram olduğu için bu kadar etkili olmuştur. Davis, bu iki sorun kümesini şöyle ifade ediyor: Kadınların arasındaki farkların tanınması gereği ile feminizmin dışlayıcı karakterine karşı içerici imkânlarına odaklanmak gereği (2008: 67-68).

Kuramsal ve politik olarak tartışmanın ana hatlarını şöyle özetleyebiliriz: Tartışma asıl olarak bir yandan toplumsal ayrımlar, (*social division*) ikili karşıtlıklar (*binaries*) ve sınırların (*boundaries*) nasıl kurulduğu ile, öte yandan bunların kolektif dayanışma ve koalisyon stratejileri yoluyla nasıl aşılacağı ile ilgilidir. Kesişimsellik tartışması A.B.D. kökenli bir tartışma olarak başlamış, toplumsal cinsiyet ile ırk arasındaki kesişim alanına dair bir sor-

gulamayı gündeme taşımıştı. 1989 yılında kavramı ilk kez kullanan kişi olan, siyah feminist hukukçu Kimberley Crenshaw'un meselesi, renkli kadınların deneyim ve mücadelelerinin ne feminist ne de anti-ırkçı söylemler tarafından kapsanabildiği eleştirisine dayanıyordu (Crenshow, 1989, 1991). Dolayısıyla siyah kadınların özgül deneyimlerini anlamak için hem toplumsal cinsiyet hem de ırkı etkileşim içinde değerlendiren kesişimsel bir bakışa ihtiyaç vardı. Ancak zaman içinde kavram pek çok açılıma uğradı, tartışmanın terimleri farklılaştı ve zenginleşti. Tartışma ilk başlarda özel olarak kesişimsel alanda yer alan belirli kadınların uğradığı çoklu ezilme deneyimlerine odaklanmıştı; dışlanma ve marjinalleştirilmeye dikkat çekiliyor ve buradan kaynaklandığı düşünülen özgül epistemik avantajlara ve siyasi-stratejik ayrıcalıklara dair sonuçlar çıkarılıyordu. Günümüzde gelinen noktada bu temalar devam ediyor olsa da pek çok feminist kuramcı artık kavramı, daha ziyade, sadece belirli kimliklerin değil, tüm kimliklerin karmaşık, çoklu ve ilişkisel kuruluşuna dair bir yaklaşım olarak yorumluyorlar (Nash, 2008; Patil, 2013; Yuval-Davis, 1999, 2006). Bu çerçevede kimlik kategorilerinin içsel ve dışsal istikrarsızlığına vurgu yapılarak hem kimliklerin karmaşık ve çoklu kuruluş dinamikleri vurgulanıyor hem de buna uygun geniş koalisyon siyasetleri öneriliyor. Benzer şekilde ben de bu tartışmayı kimliklerin söylemsel ve hegemonik kuruluşu, radikal demokrasi kuramı ve queer feminizm çerçevesinde değerlendirmeyi uygun buluyorum (Özkazanç, 2018). Ayrıca Nira Yuval-Davis'in geliştirdiği transversal politika (çaprazlama) kavramına da sempati duyuyorum. Yuval-Davis, farklılıkların eşitlik temelinde ele alınacağı bir yaklaşım öneriyor ve toplumsal konum, kimlikler ve değerler arasındaki ayrımlara odaklanarak, kimlik politikalarının ötesine geçen geniş koalisyon politikalarına zemin hazırlıyor (Davis, 1997, 1999).

Türkiye deneyimi

Bu çerçevede Türkiye bağlamında pek çok tartışma yürütülebilir: örneğin, ülkede en marjinal ve çoklu ezilme durumlarındaki kadınların özgül deneyimlerine bakılabilir; kadınlar arası sınıfsal, dinsel, etnik, cinsel yönelim, yaş gibi farklar incelenebilir; aynı toplumsal konuma ya da kimlik kategorisine dahil olan kadınların kendi içindeki ayrıştırıcı farklar ortaya konabilir; kadın hareketleri arasındaki ve içindeki farklılıklar ya da hareketleri buluşturan farklı koalisyon deneyimleri araştırılabilir ya da kadın hareketleri ile diğer toplumsal mücadeleler arası etkileşimler ele alınabilir. Nitekim bu alanla ilgili küçük de olsa bir literatür birikmiştir (Mutluer, 2008; Ayata ve Tütüncü, 2008; Acar ve Altınok, 2009; Diner ve Toktaş, 2010, Göker ve Şimga, 2017; Karakaşoğlu, Polatdemir vd, 2017). Kuşkusuz tüm bu farklı bağlamlarda oluşan kimliklere kesişimsel olarak bakmak bize çok şey öğretecektir. Ancak ben bu yazıda bunların tümünü içeren detaylı analizlere kalkışma cüreti göstermeyecek ve biz Türkiyeli muhalifler için daha temel gördüğüm bir sorun üzerine odaklanacağım. Kısaca söylersem, ben bu yazıda kesişim alanı yaklaşımı bağlamında olduğu gibi, muhalif siyaset ve feminist siyaset bağlamında da bizler için anlatmaya en fazla değer olduğunu düşündüğüm öyküyü anlatmak istiyorum. Bizler için hala tazeliğini koruyan bir döneme, yani 2013-2015 arasında olup bitenlere odaklanarak bu sürece hem muhalif alanda yeni bir siyasal öznelliğin oluşumu açısından hem de kadın hareketinin kendi içindeki kesişim alanları açısından bakmayı hedefliyorum. Bu süreçte sınırların, ayrımların ve ikili karşıtlıkların nasıl aşıldığına ve köprüler kurma siyasetinin nasıl güçlü bir şekilde filiz verdiğine işaret etmeyi önemli buluyorum.

Genel olarak benim gördüğüm haliyle bizim öykümüz şöyle: Türkiye hem milli, etnik, dini, sınıfsal, cinsiyet aidiyetlerin karmaşık kuruluşlarına sahne olan hem de bu karmaşayı indirge-

meye uğraşan, sınırların katı çizildiği, husumetin öne çıktığı, sert bir kimlik siyasetinin ya da Yuval-Davis'in ifadesiyle sert bir "aidiyet siyasetinin" (*politics of belonging*) egemen olduğu bir ülke olarak görülebilir. 2013'de Gezi hareketi ile başlayıp 2015 Haziran seçimleri ile sonuçlanan süreçte ise ilk kez bu sert kimlik siyasetinin radikal biçimde aşılması umudu belirmişti. Bu dönemde güçlü bir demokratik atılımla birlikte güçlü bir eklemleyici siyaset ve koalisyon oluşumu siyaseti patlak vermişti. Bu kısa süreli ama büyük ilham veren momente damgasını vuran toplumsal hareketlerden birisi hiç kuşkusuz feminist hareket ve LGBTİ+ hareket idi. Çeşitli toplumsal kesimler ve siyasi öznellikler arasında etkileşimin arttığı, köprülerin kurulduğu bu dönem ne yazık ki hükümetin sert tepkisiyle karşılaştı ve hemen haziran seçimi sonrasında yerini büyük bir otoriterleşme, militerleşme ve dinci baskı dalgasına bıraktı. 2015 sonrasında yeniden alevlenen kutuplaşma siyasetine, eril gövde gösterisi ve sert bir erkek egemenliği saldırısı eşlik ediyor. 2013-2015 süreci, birçok ikiliklerin ve sınırların aşıldığı ya da aşılma arzusunun görünür olduğu, farklı kesimler arası köprülerin kurulduğu tam bir hegemonik eklemlenme momenti idi. Ne yazık ki şu anda bu eklemlenmelerin çözüldüğü ve sınır, bariyer, yalnızlaşma, kapatına, engelleme ve tecrit ilkesi ile işleyen saldırgan bir iktidar stratejisinin öne çıktığı bir dönemden geçiyoruz.

İşte hepimizin yaşadığı kısa ama yoğun süren ve acı biçimde sonlanan tecrübe böyleydi. Şimdi ben, bu sürece özellikle kadın hareketleri ve feminizm açısından bakarak kesişim alanları yaklaşımının sağladığı bakış açısıyla bazı değerlendirmeler yapmak istiyorum.

Kimlik Siyaseti

Cumhuriyet dönemi boyunca kimlik gruplarına aidiyet her zaman çok güçlü olmuştur denebilir. Etnik, dinsel ve milli aidiyet-

ler daima siyasette belirleyici bir güç olmuş, ne yazık ki bu kimlik grupları arasındaki husumet de siyasete damgasını vurmuştur. 1980 sonrasında büyük bir sivil toplum canlanışı yaşandı ve cumhuriyet tarihinin temel bazı yanılma eksenlerinin yeni biçimler almasıyla beraber yeni tür mücadele biçimleri ortaya çıktı. 1990'lara damgasını vuran bu hareketler Kürt hareketi, İslami hareket ve Kadın hareketi idi. Genel bir demokratikleşme savunusu söylemi içinde seyretmekle birlikte her üç hareket de etnik, dinsel ve cinsiyete dayalı kimliklerin özgül biçimlerinin özerkliğinin vurgulanmasına dayanıyordu. Belirli ayrım çizgileri üzerinden kutuplaşan bir siyasetten uzaklaşma yolunda ilk işaretler 2000'lerden itibaren belirdi. İslami yönelimli neo-liberal AKP'nin iktidara gelmesiyle ve ilk iki döneminde izlediği "muhafazakâr-demokrat" politikalar nedeniyle İslamın, liberal ve hatta demokratik eklemlemelere açık olabileceğine dair umutlar oluştu. Ilımlı İslamın bu yeni yönelimi, aynı zamanda AB süreci ve Barış süreci ile de desteklenince bu liberal demokratik atmosfer daha da güçlendi. Ne yazık ki sert yanılmaların barış ve demokrasi içinde uzlaşması umudu hem bu barış sürecine içkin sorunlar hem de partinin demokrasi arayışının yapısal sınırları ve iktidar bloğunun iç gerilimleri nedeniyle çok erken bir aşamada akamete uğradı. Böylece 2010'dan itibaren iktidar tekrar sertleşmeye başladı ve sert bir dinsel kimlik siyasetine yönelme sürecine girdi. Siyasi iktidar toplumda varolan yüksek gerilim hatlarını yeniden keskinleştirmeye henüz başlamışken, bu yönelim hemen güçlü bir toplumsal itiraz ve tepki ile karşılaştı.

Böylece 2010 yılından itibaren yeni bir toplumsal yanılma ekseninde gelişmeler baş gösterdi, hükümetin neo-liberal kentsel politikasına karşı giderek yükselen tepkiler, yaşam tarzlarına yönelik artan muhafazakâr müdahaleden kaynaklanan hoşnutsuzluk ile birleşince, 2013 yılında Gezi hareketi patlak verdi. Gezi hareketi ve iki yıl sonraki 7 Haziran 2015 seçimleri, ülkede yükselen demokrasi arzusunun güçlenmesi ve bu çerçevede ye-

ni ve daha demokratik bir yanılma ekseninin ilk kez baş göstermesi anlamına geliyordu.[1] Nitekim Gezi'de en fazla ilham veren görüntüler toplumdaki farklı yanılma eksenlerini temsil eden figürlerin ele ele tutuştuğu, polise karşı birlikte direndiği görüntüler oldu. Öte yandan AKP politikalarına, adalet ve mazlumun yanında olmak söylemiyle karşı çıkan Anti-kapitalist Müslümanlar'ın Gezi'deki görünürlüğü ve katkısı da özel bir önem kazandı. Gezi özellikle feminist ve LGBTİ+ hareket ile daha geniş sol muhalif çevrelerin güçlü biçimde etkileşime girdiği bir zemin olarak da öne çıktı. Gezi direnişinde kendini ortaya koyan kitleler bir yandan bedensel varlıklarıyla Gezi parkında bir yapılaşmaya karşı direnirken, "biz varız, buradayız ve taleplerimiz var" diye kendini öne sürerken bir yandan da iktidara karşı temel talepleri birleştiriyordu: kentsel ve ekolojik tahribata hayır diyor, erkek egemenliğine karşı direnişe sahip çıkıyor, barış ve ifade özgürlüğüne dayalı çoğulcu demokrasi talebini dile getiriyor ve emek, sağlık ve eğitim sorunlarına ve hak gasplarına karşı çıkıyorlardı.

Aynı geniş koalisyonun iki yıl sonraki genel seçimlerde HDP'ye verilen destek etrafında bir kez daha örgütlendiğini gördük. HDP'nin seçim sloganı olarak öne çıkan "barajları aşmak", sadece seçim barajına işaret etmenin çok ötesinde bir arzuyu, yani farklı toplumsal kesimler arasındaki barajların aşılması yönündeki bir arzuyu ifade ediyordu. Nitekim barajlar aşıldı, sınırlar aşıldı, köprüler kuruldu. HDP söyleminde Biz'ler vurgusu öne çıkarılmıştı. Biz'ler bir yandan yerinden yönetim, çoğulcu demokrasi, insan hakları, kadın hakları, çevreci bakış, gençlerin katılımı, eşit paylaşım, insanca yaşam ve inanç özgürlüğü gibi değerler etrafında toplanırken bir yandan da belirli kimlik gruplarının adının sayılmasıyla birlikte oluşturuldu: ka-

---

[1] Gezi hareketinin farklı boyutlarıyla ilgili farklı düzeyde analiz ve değerlendirmeler için bkz. Öğütle ve Göker, 2014. Benim burada yaptığım analize benzeyen bir analiz için bkz. Karakayalı ve Yaka, 2014.

dınlar, Kürtler, Aleviler, tüm etnik azınlıklar, inanç grupları, işçi ve emekçiler, halklar olarak. Ama sonuçta HDP bu kimlik gruplarının tümünü büyük İnsanlık ve kardeşlik ülküsü altında birleşmeye ve meclise girmeye davet ediyordu.

Gezi'de ve HDP'de ilk kez AKP'nin sağ popülist ulus-halk tahayyülüne karşı yeni demokratik bir halk kuruluş söyleminin öğeleri belirginleşmeye başlamıştı. Böylece farklı toplumsal kesimlerin kendi dar kimlik sorunları içinden çıkarak demokratik bir eklemleme içinde bir araya gelmesi arzusunun güçlü emareleri ortaya çıkmıştı. Hiç kuşkusuz tekil kimlikler ortadan kalmış değildi ancak bunların yeniden anlamlandırılacağı, yeniden konumlanacağı yenilikçi ve yaratıcı bir performatif sürece girdiğimizi anlıyor idik. Ne yazık ki bu demokratik atılım, kendi içsel gerilimleriyle de yüklü ve henüz sadece nüve halinde bir fikir ve arzu olduğu için, gördüğü sert tepki karşısında çok çabuk geri çekildi.

Kadın hareketi ve LGBTİ+ mücadelesi

Burada dikkat çekmek istediğim konu, sınırların aşıldığı, köprülerin kurulduğu bu büyük demokratik hegemonik atılım sürecinde kadın hareketinin, feministlerin ve LGBTİ+ hareketinin nasıl özel bir konumu olduğu sorusu. Gerçekten Gezi'de ve HDP momentinde gördüğümüz şey, muhalif alanın artan feministleşmesi oldu; kadınların, gençlerin ve LGBTİ+ bireylerin giderek daha görünür olduklarını ve muhalif siyasi söylemin yenilenmesinde de etkili olmaya başladıklarını gördük. Hemen Gezi sonrasında 2013 yılında düzenlenen 21. İstanbul Onur Yürüyüşü Gezi'de beliren kesişimsel alanın ne derecede büyümüş olduğunun çok güzel bir göstergesi sayılabilir.[2] Gezi'ye kitlesel olarak katılan ve kendi özgül slogan ("velev ki ibneyiz", "aşk örgüt-

[2] Gezi sürecindeki LGBTİ+ katılımı hakkında LGBTİ+'lerin Gözünden Gezi Direnişi, BİA Haber Merkezi Bianet, 26 Haziran 2013. Ayrıca şurada da konuyla ilgili birçok yazı bulunuyor: everywheretaksim.net

lenmektir", "diren ayol", "nerdesin aşkım, burdayım aşkım") ve tavırlarıyla saygınlık kazanan LGBTİ+ bireyler, Temmuz ayında Onur Yürüyüşü'ne tüm Gezi katılımcılarını davet eden bir çağrı yaptıklarında bu çağrının yanıt bulması ve yüz bin kişinin katılımıyla dünyanın en büyük Onur Yürüyüşlerinden birinin düzenlenmiş olması muhalif söylemin dönüşümü açısından çok kayda değer bir gelişmeydi. Nitekim yürüyüşün sloganlarından biri, köprülerin kurulmuş olmasının yarattığı sevinci ve coşkuyu mükemmelen yansıtıyordu: Ay Resmen Devrim.

LGBTİ+ hareketi ile geniş sol muhalif çevreler arasındaki kesişim alanlarının ve etkileşimin artmış olmasında hiç kuşkusuz feminist hareketlerin aracılığı önemli bir işlev görmüştü. Yani bir anlamda asıl köprü işlevi gören hareket feminist hareket olmuştu denebilir. Gerçekten Gezi'de en fazla dikkat çeken şey, kadınların görünürlüğü ve feminist söylemin etkisi ve gücüydü. Gezi'nin öne çıkan sembol figürlerin çoğunun kadınlar olmasının yanı sıra (kırmızılı kadın, siyahlı kadın, maskeli, direnen, eğlenen, parkta spor yapan, gülen, esprili kadınlar, parkta zincir oluşturan anneler, sapan atan teyze, küfürleri mora boyayan feministler, başörtüsü tacizine karış feminist protesto) feministler üç temel bağlamda Gezi hareketini feministleştirdi. Bunlardan birisi cinsiyetçi küfürlere karşı çıkarak toplumsal mücadele dilini cinsiyetçilikten arındırma idi ("küfürle değil, inatla diren" sloganıyla birlikte). Bir diğeri Kabataş'ta bir başörtülü kadına tacizde bulunulduğu iddiasına karşı düzenlenen protesto yürüyüşü oldu ki bu, özellikle dindar kesimden kadınlarla köprü kurmak açısından özel olarak önemliydi. Ve nihayet Erdoğan, annelere "çocuklarınızı Gezi'den çekin" diye seslendiğinde annelerin Gezi Parkında insan zinciri oluşturarak çocuklarını savunmaları ("Polis anneleri, çocuklarınızı parktan çekin" sloganıyla birlikte) annelik kimliğine dair yaratıcı bir performans olarak kayda geçti.

2013-2015 arasında güçlenen feminist siyaset, son olarak HDP momentine de damgasını vurdu. HDP zaten 1990'lardan

itibaren çok güçlenmiş bir kadın hareketinin doğrudan siyasi temsile de yansıdığı neredeyse bir "kadın partisi" olarak sivrilmişti. 7 Haziran seçimlerinde HDP'nin meclise soktuğu 32 kadın milletvekili ile birlikte toplam 98 kadının meclise girmesiyle cumhuriyet tarihinde kadın temsili açısından rekor düzeye ulaşılmıştı. Seçim öncesinde feministlerin HDP'ye verdikleri destek de feminizm tarihi açısından kayda değerdi. Nisan 2015'de 750 önemli feminist isim HDP'ye destek çağrısı yapmıştı. HDP çok sayıda kadının, feminist kadının ve siyasi parti tarihinde ilk kez açık kimlikli LGBTİ+ bireylerin aday gösterildiği bir parti oldu. Gezi ve HDP kimlik siyasetinden çıkış için çok büyük umutlar vadediyordu ve burada feminist hareket çok kilit bir rol oynamıştı. HDP'den aday olan ve seçilenler arasında başörtülü İslami ve aktivist kimliği ile olarak öne çıkan Hüda Kaya, 1980 sonrası feminist hareketin öncülerinden Filiz Kerestecioğlu, Kürt hareketinden kadın hakları savunucusu ve hukukçu Fatma Danış Bektaş gibi farklı toplumsal kesimleri temsil eden kadınların bulunması parti çatısı altında önemli eklemlenmelerin gerçekleştiğini gösteriyordu.

Kadın hareketi içindeki farklar ve etkileşimler

Elbette Türkiye'de kadın hareketlerinin güçlenmesinin öyküsü 2013 sonrasıyla sınırlı değil. Tam tersine 2013-2015 arasında yükselen demokratik atılımın mümkün olmasında başka değişkenlerin yanı sıra hiç kuşkusuz kadın hareketinin ve feministlerin verdiği mücadelelerin rolü büyük olmuştur. Türkiye'de kadın hareketi çok parçalı olmasına ve ülkedeki genel siyasi yanılma eksenlerini ağır biçimde yansıtmasına rağmen, son yirmi yılda bu farklı parçalar arasındaki kesişim alanlarının artmasına tanık olundu ki bunun başarılmasında feminist hareketin özel bir rol oynadığı söylenmelidir.

Türkiye'de kadın hareketlerinin çeşitliliği ve parçalılığı sorunu çok net bir politik olgu olarak öne çıkmaktadır. Feminist hareketlerin kendi içindeki belirli politik gruplaşmaların yanı sıra, hareketin asıl olarak ülkenin genel siyasi kutuplaşmasına paralel olarak ciddi bir siyasi, etnik ve dinsel bölünmeden etkilendiği ve bu ayrım çizgilerini yansıttığı gözlenebilir. (Karakaşoğlu vd. 2017). Kürt kadın hareketi kendi başına çok büyük ve güçlü bir harekettir, Kemalist – cumhuriyetçi kadın hareketinin gücü ve önemi giderek daha muhafazakâr ve İslami bir hal alan AKP politikalarına karşı muhalefet çerçevesinde giderek artmaktadır. İslami hareketin yükselişinde merkezi bir rol oynamış güçlü bir kadın hareketi vardır ancak özerk bir kadın politikası üretmek konusunda genel olarak çok zayıf kalmıştır. Feminist hareket 1980'lerden itibaren bağımsız kadın hareketini savunarak, tüm farklı kadın hareketleri üzerinde etkili olmuştur ve güçlenmeye devam etmektedir. 1990 sonrasında güçlenen LGBTİ+ hareketi ve özellikle hareket içindeki kadınlar zamanla feminist hareket üzerinde oldukça derin bir etki yaratmışlardır.

Bu hareketlerin her biri 1980'lerden itibaren kendi bağlamında anlamlı bir güçlenme yaşamış olsa da hareketler arasında güçlü köprüler kurulmasına engel olan etnik, dinsel ve cinsel yönelim aidiyetleri ayrıştırıcı olmaya devam ediyor (Polatdemir, 2017). En sert ve hasmane karşılaşmaların bir yandan Kürt kadın hareketi ile ulusalcı-Kemalist kadınlar arasında, öte yandan Müslüman kadınlar ile seküler kadınlar arasında olduğunu açıkça görebiliriz (Azizoğlu Bazan, 2017). Ayrıca bu farklar kadınlar arasındaki etnik, dinsel ve milli farklar olarak tezahür etmekle kalmayıp, çatışan siyasi projelere ve zıtlaşan demokrasi anlayışlarına da denk gelmektedir (Yarar, 2017). Her grup kadın, ait olduğu daha geniş siyasi proje bağlamında toplumsal cinsiyet sorununu yorumlamakta ve eyleme dökmektedir. Böylece Müslüman kadınlar, hareketin giderek artan muhafazakârlaşmasından etkilenerek, kadın hakları sorununu sadece örtülü kadınla-

nın kimlik ve yaşam sorunlarına indirgerken, Kemalist kadınlar daha çok hükümetin dinci eğitim ve cinsiyet politikalarına direnmekte, Kürt kadınlar ise anadilde eğitim, insan hakları ihlalleri, devlet şiddeti ve savaş ve barış gibi temaları gündeme taşımaktadırlar. Ayrıca Kürt kadın hareketi ile Türkiyeli diğer kadın hareketleri arasında da temel bir etnik yarılma söz konusudur (Azizoğlu Bazan, 2017). Feminist hareketler ise tüm bu farklı kaygıların kesişiminde konum alarak birleştirici bir etki yaratmaya soyunmuş ama ancak kısmen başarılı olabilmiştir. Toplumsal cinsiyet sorununu özerk bir sorun olarak gören ve farklı kesimlerden kadınları kadın politikası altında birleştirmek için mücadele eden feministlerin, hem Kemalist ideolojiden hem de dinsel ve etnik kimlik vurgusundan bağımsız örgütlenme perspektifi, kesişim alanlarının yaratılmasında etkili olmuştur. Kadın hareketleri son yirmi yılda kendi çevrelerinde farklı koalisyon örgütlenmeleri geliştirmiş olsalar da şimdiye kadar etnik, dini ve siyasi ayrımları aşan büyük koalisyonlar ortaya çıkamamıştır (Binder, 2017). En geniş koalisyonlar 8 Mart ve 25 Kasım gibi özel dayanışma günlerinde ve sınırlı olarak oluşuyorlar. Şimdiye kadar ki en geniş koalisyonlar 2000'lerin başlarında eşitlikçi hukuk reformlarının gerçekleşmesi için kurulmuş ve başarılı olmuştur. Son on yılda ise kadına yönelik şiddete karşı geniş çaplı dayanışmaların gerçekleşebildiğini görüyoruz. Bu başarılı girişimlere rağmen, hala hareketler arasında ciddi ayrışmaların olduğunu, özellikle laiklik, savaş ve barış, erkeklerin katılımı, LGBTİ+ sorunları, anadil ve Kürt sorunu ve muhalif hareketlerle ilişkiler gibi konularda ciddi gerilimler yaşandığını görüyoruz (Polatdemir 2017).

Kadın hareketleri ve kesişim alanları

Peki, 1980 sonrasından günümüze gelen bu süreçte kadın hareketleri arasında hangi kesişim alanları politik olarak önem kazandı ve nasıl bir işlev gördü? Bu süreçte en yüksek düzeyde ve

etkili kesişimlerin şu kesimler arasında gerçekleştiğini söyleyebiliriz: öncelikle en büyük kesişim alanı, sol (sosyalist, sosyal demokrat, cumhuriyetçi) kesimden kadınlar ile feministler arasında gerçekleşti. Son yirmi yılda tüm sol muhalefet, sendikal hareket ve partilerin içindeki kadınlar, dışarıdaki bağımsız kadın hareketinin de katkısıyla büyük ölçüde feministleştiler. Yani solcu ve kadın olmak ikilisi, feminist farkındalık ve feminist özneleşme açısından oldukça iyi sonuç verdi. Kendilerini bazen "sosyalist-feminist" olarak adlandıran, daha ziyade kadın hareketi içinde gören sosyalist kadınlar, kadın hareketinin toplumsallaşmasını, kitleselleşmesini önemseyen bir perspektife sahipler (Tahincioğlu 2015).

Buna paralel başka bir evrende ise, Kürt ve kadın olmanın etkileşimi, çok yüksek düzeyde bir politikleşme ve feminist özneleşme sürecine yol açtı. Kürt kadın hareketinin oluşum ve gelişim dinamikleri ayrı bir ilgiyi hak ediyor elbette ancak burada sadece birkaç temel noktaya işaret edebileceğim. Türkiye'deki en kitlesel ve en örgütlü kadın hareketi olarak Kürt kadın hareketinin gücü ve önemi zaman içinde diğer kadın hareketleri ve özellikle feministler tarafından tanınmış olmakla birlikte bu ancak bir tanıma seviyesinde kaldı ve iki kesim arasındaki güçlü bir biz-onlar ayrımı devam edegeldi. Oysa 1990'larda ve barış sürecinin devam ettiği 2000'lerin başında her iki hareket arasında etkileşimler daha fazlaydı ancak özellikle 2015 sonrasında bu mesafe tekrar ve çok açıldı. 2010-2015 arasında Kürt kadınları ile feminist hareket arasındaki temas barış sürecinde epeyce güçlenmiş, kadınlar barış sürecinde çok aktif bir rol oymamaya başlamışlardı. Barış sürecinin toplumsallaşması, sürdürülebilir olması, yerelleşmesi, şeffaflaşması, toplumsal cinsiyete duyarlı olması, savaş sürecinde işlenen suçları telafi edici olabilmesi gibi talepler etrafında örgütlenmeye başlayan her iki taraftan kadınların barış sürecine katılımı belirgin biçimde artıyordu. Barış hareketi içinde farklı etnik kimlik, dini inanç ve sol siyasi görüşten

kadınlar bir araya geldiler ve 2010 sonrasında etkili oldular. Hatta 2015 sonrasında bile kadınlar, savaşa karşı direniş gösteren tek toplumsal güç olarak sivrildiler. En son olarak 2016 Şubat ayında 165 kadın ve LGBTİ+ örgütü 10.000 imzalı bir dilekçeyi meclise sundular.

Ne yazık ki dindar-muhafazakâr ve kadın olmak feminist öznelliklerin oluşması açısından pek verimli bir etkileşim yaratmış gibi görünmüyor. Nitekim dindar kadınların mücadelesi büyük ölçüde başörtüsüne özgürlük temasıyla sınırlı kaldı. Dindar kadınların feministleşme süreci özellikle Gezi döneminde ve sonrasında gelişmeye başlamıştı ama ne yazık ki sonraki otoriter eril saldırı karşısında sessizliğe gömüldü. Feminist hareket ile dindar-muhafazakâr kadınlar arasında 2000'lerde başörtüsü sorunu üzerinden bir yakınlaşma sağlanmıştı. Örneğin, 2008 yılında üniversitelerde başörtüsü tartışması yeniden alevlendiğinde kamuoyuna sunulan dört bildiriden ikisi (*Hem Özgürlük Hem Laiklik* bildirisi ve *Biz Henüz Özgür Olmadık bildirisi*) ile ifade edilen tutumlar, seküler feminist kesim ile Müslüman kesim kadınlar arasındaki yakınlaşmayı ortaya koymuştu. Gezi sırasında ve sonrasında ise bu etkileşim daha da netleşti ve 2013 yılında 57 başörtüsüz kadın, *Haksızlığa Son: Erteleme değil, Çözüm istiyoruz* diyerek başlattıkları imza kampanyasıyla iki bin imza toplamayı başardı. "Müslüman-laik çatışma ekseninde oturtulmuş siyasetin en büyük mağdurları kadınlar oldu, başörtülü kadınlara karşı... her türlü ayrımcılığa karşı çıkıyoruz" diyen bu metinde, Kürt kadın hareketinden, medyadan ve akademi ve sanat dünyasından öne çıkan kadınların imzaları vardı. Ne yazık ki tüm bu olaylarda feministlerin dindar kadınların sorunlarına kulak verme çabalarının, tam olarak dindar kadınlardan karşılık bulduğunu söylemek zor. Yine de Gezi sürecinin yeni bir ivme yarattığını tespit edebilir ve ileriki yıllarda bu filizin yeşereceğini umabiliriz. Örneğin Reçel blog gibi oluşumlar bu açıdan umut

veriyorlar (Cantek ve Bora, 2015). 2014 yılında Gezi'ye de katılmış olan bazı Müslüman kadınlar, reçel blogu kurarak feminist ve Müslüman kimliğin kesişim alanında yeni bir öznellik biçimini politikleştirdiler. Reçel blog gibi "feminizmi dindarlıkla yoğurmayı değil, dindarlığı feminist perspektiften eleştirmeyi" (Bora, 2015) göze alan pek geniş bir akım yok aslında. Muhafazakâr kadın hareketi ise giderek daha da fazla siyasi iktidarın eril baskısı altında kalıyor ve feminist taleplere destek vermiyor.

Öte yandan Türkiye'de tam da kadın koalisyonları kurmayı kendine hedef belirleyerek çalışan ve kısmen de olsa başarılı olan koalisyon girişimleri olduğunu göz ardı etmemek gerekir (Binder, 2017). Bunlardan biri olan *Kadın Koalisyonu* 2002 seçimlerinden itibaren yerel kadın ağlarını örgütleyerek yerel siyasete katmak amacıyla kurulmuş bir hareket (Üstün, 2015). Eşit temsil ve adalet için bir araya gelen bu kadınlar arasında feminist, Kemalist, Kürt, dindar, LGBTİ+ ve yerel kadın örgütünden vb. pek çok farklı kişi var. Ortak sorunların birleştiriciliğin yanı sıra ideolojik ayrışmaların da yaşandığı, buna rağmen laik, Kürt ve Müslüman kadınlar arası gerilimlerin uzlaştırılmaya çalışıldığı, AKP kadın kollarına dahi eğitimlerin verildiği bu tür modellerin 2000'lerin demokratikleşme atmosferine daha uygun olduğu ve günümüzde artık pek işlevsel olamayabileceği söylenebilir.

Yeni rejim ve sonrası

2000'lerden başlayarak güçlenen ve 2015'e kadar süregelen derindeki toplumsal dinamiğin asıl olarak Türkiye toplumundaki arzu akışlarının çoğalması, çeşitlenmesi, hareketliliğin artması ve mevcut sınırların zorlanması yönünde olduğunu söyleyebiliriz. Ne yazık ki bu dinamik son yıllarda sert bir bariyer ile karşılaştı ve ayırma, sınır çekme, bariyer kurma, hareketliliği azaltma ya da durdurma, kapatma, karşıtlık, kutuplaştırma, tecrit etme gibi iktidar stratejileri üzerinden ilerleyen yeni bir rejime sürük-

lendik. Yeni rejimin şekillenmesinde cinsiyet rejimi ve özellikle cinsellikle ilgili politikalar ve gerilimler merkezi bir rol oynuyor hiç kuşkusuz. OHAL rejiminin nasıl yüksek düzeyde cinsiyetlendirilmiş bir rejim olduğunu biliyoruz, her gün acılı olaylarla tecrübe ediyoruz. Bir yandan kadın hareketinin örgütleri ve kazanımları ağır bir baskı ve tehdit altında, öte yandan kadınların, gençlerin ve LGBTİ+ bireylerin yaşam ve özgürlüklerine yönelik tehditler artıyor. Artık AB süreci ve barış umutlarının ivme kazandırdığı toplumsal ve siyasal açılma atmosferinin çok uzağındayız[3].

Tüm bu ağır atmosfere rağmen dikkat çekmemiz gereken ilginç bir gelişme oluyor. Ülkede son zamanlarda neredeyse tüm muhalif demokratik hareketlerde ve sivil toplum örgütlerinde taban gücü ve hatta liderlik bazında kadınların daha fazla öne çıktıklarına şahit oluyoruz. Referandum öncesinde AKP'ye karşı hayır mücadelesini yürüten gruplarda da hep kadınlar önde idi. 2015 sonrasında Ensar Vakfı olayında ve hükümetin çıkarmaya çalıştığı kadına karşı ayrımcı yasalara karşı protesto gösterilerinde de gördüğümüz şey, son dönemde hükümete karşı kitlesel muhalif bir tutum sergileyebilen ve kısmen de olsa başarılı olan tek kesimin kadınlar olduğuydu. Kadınların öncü bir güç olarak sivrilmesi, en son olarak 8 Mart 2017 gece yürüyüşünde 50 bin kadının OHAL koşullarında cesursa öne çıkarak her türlü erkek egemenliğine hayır diye ses çıkarması ile doruk noktasına vardı. Aynı coşkulu katılım ve kutlama 2018 8 Mart gününde de tekrarlandı. Nihayet 15 Ocak 2018'de 91 kadın ve LBGT örgütü "Kadınlar OHAL'e alışmıyor" imza kampanyasını başlattılar.

Peki gelecek için ne söyleyebiliriz? Kabul etmeliyiz ki içinden geçtiğimiz alacakaranlıkta artık görüş mesafemiz çok kısalmış

---

[3] OHAL altında işlenen hak ihlalleri için HDP milletvekili Filiz Kerestecioğlu'nun hazırlayıp Avrupa Konseyi Eşitlik ve Ayrımcılığa karşı komisyonuna sunduğu Kadın Hakları İhlalleri adlı rapora bakılabilir (25 Eylül 2017).

durumda ve şu anda olup bitene dair bile açık seçik bir algı geliştirmemizi engelleyen bariyerler var. Ben yine de bir öngörü ya da ciddi bir politik strateji önerisi olmasa da bolca dilek ve arzuya bulanmış bir değerlendirme olarak bir fikrimi paylaşmak istiyorum. Türkiye'de feminist hareket için artık bir dönemin kapandığını, birçok şeyi yeni baştan düşünmek gerektiğini düşünüyorum. Feminizm, ülkedeki etnik, dini, siyasi fay hatlarını kesen özerk bir kadın siyaseti geliştirmek konusunda elinden geleni yaptı ve yolun sonuna geldi gibi görünüyor. Feminizmin, farklı kadınlık deneyimleri ve sorunları arasında kesişim noktasına yerleşerek cinsiyet sorununu politikleştirme başarısı onu, bundan sonra oluşması muhtemel ve istenen daha geniş muhalif koalisyonlar için özel bir konuma getirdi bence. Feminist hareketin geleceğini ve başarısını belirleyecek olan, keskin fay hatlarıyla yarılan Türkiye toplumunda farklı kesimler arası kesişimsel alanı büyütmek ve güçlendirmek konusunda yapacağı feminist katkının özgünlüğüdür. Birçok hareket arasında kadın hareketi, nefret ve dışlamaya dayalı eril siyasete karşı çıkacak ve kimlikleri ve kategorileri aşan bir koalisyon siyaseti geliştirmeye en fazla katkıyı koyabilecek olandır. Sosyalist-feminist ve queer-feminist perspektiflerin, radikal demokrasi fikrinin ve elbette kesişimsellik tartışmalarının büyük potansiyeli bu uğurda harekete geçirilmelidir. Şimdiye kadar farklı kesimlerden kadınlar arasında bir köprü oluşturucu rolünü oynamış olan feminizmin, kadın siyasetinin ötesine geçerek kesimler arası meseleleri dert edinen radikal demokratik bir projeye dair politik duruşunu daha netleştirmesi gerekir diye düşünüyorum.

Bu yazıya Kath Davis'in 2001 yılında katıldığı bir konferansa dair yaptığı değerlendirme ile başlamıştım. Bitirirken bir başka konferansı anmak isterim. 2000'li yıllarda cinsiyet çalışmaları ve feminizm alanında popüler olan tek yaklaşım kesişimsel yaklaşım değildi. Tam da aynı nedenlerle queer yoldaşlık fikri de çok popüler olmuştu. Nitekim Davis'i şaşırtan kalabalığın bir benze-

rini belki de kat be kat daha fazlasını 2010 yılında Judith Butler, *Uluslararası Homofobi Karşıtı Buluşma* için davetli konuşmacı olarak Ankara Üniversitesi SBF'de konuk olduğunda görmüştük. Büyük bir konferans salonunu dolduran sekiz yüz kadar coşkulu insan olarak bizler, hem queer siyaset hem de kesişimsellik için hayati olan bir fikir tarafından büyülenmiş olarak oradaydık: sınırları, ayrımları, kimlikleri, ikilikleri aşan yeni bir politik tahayyül fikri. O zamanlar feminizm, queer, kesişimsellik gibi fikirlerin tümü ilham veriyor, ufuk açıcı görünüyordu. Şimdi ise küresel olarak farklı bir politik momentteyiz. Sağ popülizmlerin dünyanın farklı coğrafyalarında eşzamanlı yükselişinden itibaren, pek çok ilerici kavram ve kurumla birlikte toplumsal cinsiyet eşitliği ve feminizmle ilgili her şey de ciddi bir saldırı altında. Hatta toplumsal cinsiyet eşitliği ve feminizme saldırı sağ popülist söylemlerde merkezi bir konuma yerleşiyor.[4] Sağ popülist bir ulus tahayyülünün boğucu hakimiyetinin hissedildiği bu tarihsel anda radikal demokrasi fikrinin yeniden canlanması için feminizmin özgün katkısını yapması bu nedenle daha da hayati bir önem kazanmış gibi görünüyor.

Kaynakça

Acar, Feride ve Altınok, Gülbanu (2009). "Paths, Borders and Bridges: Impact of Ethnicity and Religion on Women's Movement in Turkey", paper presented for *QUING conference*, www.quing.eu

Ayata, Ayşe ve Tütüncü, Fatma (2008). "Party Politics of AKP and the Predicaments of Women at the Intersection of the Westernist, İslamist and Feminist Discourses in Turkey", *British Journal of Middle Eastern Studies*, cilt 35: 3.

---

[4] Çeşitli Avrupa ülkelerinde muhafazakar ve aşırı sağcı partilerin toplumsal cinsiyet-karşıtı söylemlerini analiz eden temel bir kaynak olarak bkz. E. Kovats ve M. Poim, Gender as Symbolic Glue: The Position and Role of Conservative and Far Right Parties in the Anti-Gender Mobilizations in Europe, 2015, FEPS Yayını.

Bazan Azizoğlu, Münevver (2017). "Türkiye'deki Kürt Kadın Hareketi ve Görünür Olma Serüveni", *Research Project Report: Comparing Women's Movements in Different Cities in Turkey*, raporun Türkçesi: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Farklı Şehirlerde Karşılaştırılması Araştırma Projesi Raporu, her ikisi de: www.fb12.uni-bremen.de

Binder, Charlotte (2017). "Araştırma Sahasındaki Kadın Koalisyonuna Örnekler", *Research Project Report: Comparing Women's Movements in Different Cities in Turkey*, raporun Türkçesi: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Farklı Şehirlerde Karşılaştırılması Araştırma Projesi Raporu, her ikisi de: www.fb12.uni-bremen.de

Crenshaw, Kimberley (1989). "Demarginalising the Interseciton of Race and Sex", *University of Chicago Legal Forum*, 14.

Crenshaw, Kimberley (1991). "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and the Violence Against Women of Color", *Stanford Law Review*, cilt 43: 6.

Davis, Kathy (2008). "Intersectionality as Buzzword: A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful", *Feminist Theory*, vol 9: 1.

Diner, Çağla ve Toktaş, Şule (2010). "Waves of Feminism in Turkey: Kemalist, İslamist and Kurdish Women's Movement in an Era of Globalisation", *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 12: 1.

Göker, Zeynep Gülru ve Şimga, Hülya (2017). "Whither Feminist Allience?: Secular Feminist and İslamist Women in Turkey", *Asian Journal of Women's Studies*, 23: 3.

Kovats, Eszter ve Poim, Maari (2015). (der) *Gender as Symbolic Glue: The Position and Role of Conservative and Far Right Parties in the Anti-Gender Mobilisations in Europe*, Friedrich Ebert Progressive Studies, FEPS Publications, www.feps-europe.eu

Karakayalı, S ve Yaka, Özge. (2014). "The Spirit of Gezi: The Recomposition of Political Subjectivities in Turkey", *New Formations*, 83.07.

Karakaşoğlu, Yasemin vd. (2017). *Research Project Report: Comparing Women's Movements in Different Cities in Turkey*, raporun Türkçesi: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Farklı Şehirlerde Karşılaştırılması Araştırma Projesi Raporu, her ikisi de: www.fb12.uni-bremen.de

Mutluer, Nil (2008). *Cinsiyet Halleri: Türkiye'de Cinsiyetin Kesişim Sınırları*, Varlık Yayınları.

Nash, Jennifer C (2008). "Rethinking Intersectionality", *Feminist Review* 89: 1.

Öğütle, Vefa S. ve Göker, Emrah (2016). *Gezi ve Sosyoloji*, Ayrıntı.

Özkazanç, Alev (2018). *Feminizm ve Queer Kuram*, ikinci baskı, Dipnot Yayınları, Ankara.

Patil, Vrushali (2013). "From Patriarchy to Intersectionality: A Transnational Feminist Assesment of How Far We've Really Come", *Signs*, cilt 38: 4.

Polatdemir, Aslı (2017). "Türkiye'deki Kadın Hareketlerini Ayrıştıran ve Birleştiren Perspektifler", *Research Project Report: Comparing Women's Movements in Different Cities in Turkey, raporun* Türkçesi: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Farklı Şehirlerde Karşılaştırılması Araştırma Projesi Raporu, her ikisi de :www.fb12.uni-bremen.de

Potuoğlu-Cook, Öykü (2015). "Hope with Qualms: A Feminist Anlaysis of the 2013 Gezi Protests", *Feminist Review*, vol.109: 3.

Şenol Cantek, Funda ve Bora, Aksu (2015). "Akacak Mecra Bulmak: 5Harfliler.com ve Reçel-blog.com", A. Bora (der), *İradenin İyimserliği: 2000'lerde Türkiye'de Kadınlar*, Ayizi, Ankara.

Tahincioğlu, Nevin Yıldız (2015). "Sola Kadın Eli Değince: Kadın Cinayetlerini Durduracağız Platformu", A. Bora (der), *İradenin İyimserliği: 2000'lerde Türkiye'de Kadınlar*, Ayizi, Ankara.

Tekay, Cihan ve Üstün, Zeyno (2018). A Short History of Feminism and Feminist Resistance in Gezi, zeynoüstün.com, erişim tarihi, 28.03.2018.

Üstün, İlknur (2015), "Kadın Koalisyonu", Aksu Bora (der). *İradenin İyimserliği: 2000'lerde Türkiye'de Kadınlar*, Ayizi, Ankara.

Yarar, Betül (2017). "Türkiye'deki Neoliberal Rejim, Otoriterleşme Süreci ve Kadın Hareketleri Arasındaki İlişkiler Üzerine", *Research Project Report: Comparing Women's Movements in Different Cities in Turkey*, raporun Türkçesi: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Farklı Şehirlerde Karşılaştırılması Araştırma Projesi Raporu, her ikisi de: www.fb12.uni-bremen.de

Yuval-Davis, Nira (1999). "What is Transversal Politics", *Soundings*, issue 12, summer 1999.

Yuval-Davis, Nira (2003). *Cinsiyet ve Millet*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yuval-Davis, Nira (2006). "Intersectionality and Feminist Politics", *European Journal of Women's Studies*, issue: 13.Yuval-Davis, Nira (2007). "Intersectionality, Citizenship and Contemporary Politics of Belonging", *Critical Review of International Social and Political Philosophy* cilt 10: 4.

Yuval-Davis, Nira (2016). Power, Intersectionality and the Politics of Belonging, W. Harcourt (ed), *The Palgrave Handbook of Gender and Development*, Palgrave.

BİZ FEMİNİSTLER *vs* AVITAL RONELL: TRAJİK BİR CİNSEL TACİZ OLAYI*

Uzun ve kişisel bir giriş

On yıl kadar önce olsa bu yazıyı yazmaya oturduğumda konuya doğrudan girerdim. Nitekim o yıllarda cinsel taciz konusu üzerinde çalışmaya başlamış ve Julien Assange Olayı, Hüseyin Gülmez Olayı ve Jane Gallop Olayı diye andığım bazı tartışmalı vakaları konu edinen bir dizi yazı yazmıştım.[1] Bu olaya da cinsel taciz olayları etrafında dönen kamusal tartışmalardan bir yenisi olarak bakabilir, hatta doğrudan Gallop olayının bir devamı gibi değerlendirebilirdim.[2] Evet, eskiden olsa konuya doğrudan girerdim, ama bu sefer öyle olmayacak. Araya giren zamanda pek çok şey değişti çünkü. Şimdi biraz daha uzun, dolambaçlı ve daha kişisel bir yoldan gitmek zorundayım.

---

* Bu yazı ilk olarak, 6 Eylül 2018 tarihinde *Vira Verita'da* (http:// viraverita.org) yayımlandı. Yazının bu kitap için yayıma hazırlanmasında katkı sunan Ceylan Akgün'e ve Elçin Öz'e çok teşekkür ediyorum.

[1] *Cinsellik, Şiddet ve Hukuk: Feminist Yazılar*, Ankara, Dipnot, 2013.

[2] "Cinsel Tacizle Suçlanan Feminist: Jane Gallop", *Cinsellik, Şiddet ve Hukuk* içinde, Ankara, Dipnot, 2013.

Aslında bu durum, sadece bu yazıya özgü de değil, özellikle son yıllarda neredeyse her konuşmaya ya da yazıya, o konuda konuşmanın ya da yazmanın nasıl özel bir zorluk taşıdığını tespit ederek başlar oldum. Bunu yapmamın nedeni gereksiz bir kişisel itirafta bulunmak değil, tam tersine, ele almak istediğim konu ile o konuyu ele almanın güçlüğü arasında çok doğrudan bir bağlantı olduğuna ve ancak bu bağlantı üzerinde düşünerek konunun özünü kavramanın mümkün olduğuna dair güçlü bir fikre sahip olmam. Aksi takdirde bana göre gereksiz bir kişisel itiraf olarak görünen bir şeyle okuyucuyu meşgul etmek istemezdim. Elbette bunun da kişisel bir tercih olduğunu ve özellikle birçok feministin "gereksiz kişisel itiraf" ifadesini sorunlu bulacağını ve her durumda kişinin verili somut durumu (cinsiyeti başta olmak üzere, tüm bir somut tarihselliği içinde o somut kişinin özellikleri) ile verili konuyu ele alış biçimi arasındaki bağlantıya dikkat çekmenin hayati önem taşıdığını söyleyeceklerini biliyorum. Bu saptama elbette doğru, ancak benim burada bahsettiğim bu değil tam olarak. Ben daha çok, son zamanlarda, olaylar ile onları kavrayışımız arasına giren kara bulutların yol açtığı özel bir görme ve kavrayış zorluğundan bahsediyorum. İçinden geçtiğimiz özel tarihsel durum nedeniyle ağırlaşan bir durumdan. Tam olarak bir tarih vermek gerekirse 2015 Haziran sonrasında ağırlaşan bir durumdan. 2015 öncesi ve sonrası arasında ülkede nelerin radikal biçimde değiştiği konusunda yerli okuyucuya bir bilgi vermek gereği duymuyorum elbette, ancak kendimle ilgili daha kişisel bir durumdan söz etmek ihtiyacı duyuyorum.

İlk kişisel itiraf: ben bir siyaset bilimciyim, neredeyse otuz yıldır öğrenci, akademisyen ve sosyalist-feminist olarak "siyaset" işinin içinde oldum ve ilk defa 2015 sonrasında mesleğimle ilgili olarak, hem kişisel hem de kolektif düzeyde -başkaları adına da- fena çuvallamış olduğumuzu düşünmeye başladım ve

kendi adıma konuşursam, siyaset bilimi mesleğinden biraz uzaklaştım. Yaptığım iş ve olduğum şey ile aramda daha önce olmayan türden bir boşluk belirdi. Türkiye ve dünya siyasetini izlemek benim için giderek daha katlanması zor, hatta zaman zaman anlamsız bir faaliyete dönüşmeye başladı. Bu eğilime teslim olmamak için elimden geleni yapsam da bu derin etkiyi hissetmemek olanaksızdı. Elbette bu sadece meslekle ilgili bir yabancılaşma duygusu değil, çoğumuzun tecrübe ettiği daha derindeki acı bir deneyimin, ülkeye yabancılaşma halinin bir sonucuydu. Bu itirafın içeriğinin çok da şaşırtıcı ya da özel olmadığını, benim çevremdeki pek çok kişinin benzer duygular içinde olduğunu biliyorum. 2015 öncesi ve sonrası, çoğumuz için hayati bir kırılma anını temsil ediyor. Kısacası, 2015 sonrasında, "olaylar ile aramıza kara bulutlar girdi" derken şunu kastediyorum; ben ve başka birçokları, eleştirel olarak düşünmek, kavramak, kendini kamusal olarak konumlandırmak, ifade etmek ve eylemde bulunmak gibi temel konularda giderek artan bir dizi zorlukla sarılı bulunuyoruz.

Bir itiraf daha: ne yazık ki burada sözünü ettiğim siyasetten uzaklaşma eğilimi, sadece doğrudan beni, bizim gibi insanları da çeşitli şekillerde hedef almış olan kötücül bir siyasi öznenin yapıp ettikleriyle ilgili değil sadece. Tam tersine özellikle bizim insanlarımızı doğrudan ilgilendiren ve doğrudan bizim ürettiğimiz ve taraf olduğumuz, "bizim cenahtaki" kamusal tartışmalar konusunda da son birkaç yılda benzer bir uzaklaşma ve soğuma yaşadım. Bunun bana özel bir durum değil, yaygın bir durum olduğunu gözlemleyebiliyorum. Son yıllarda özel olarak sosyal medya üzerinden yaşanan sol içi tartışmaların giderek artan keskinliği benim gibi negatif enerjisi düşük ve mevcut enerjisini de korumakta zorlanan insanlar için bayağı itici olmaya başladı. Bu durumda ben de giderek azalan enerjimi ancak sevdiğim, bana güç veren kişilere, olaylara, şeylere ayırmaya ve yıkıcı

polemiklerden sakınmaya başladım. Çatışmalı konularda, zorunlu kalmadıkça soysal medyadan görüş belirtmemeyi, gerektiğinde benden daha cesur ya da enerjik olanların sosyal medyada ifade ettikleri görüşlere taraf olup, dolaylı olarak konum almayı tercih ettim. "Kamusal tartışma" adı altında geçen şeylerin çoğu, benim giderek dahil olmakta – bulaşmak mı demeli ?- daha fazla güçlük çektiğim bir kıyıcılık, öfke, kişisellik ve duygusallık düzeyi barındırmaya başlamıştı. Bu durumun nedenlerine dair derin bir analiz yapacak değilim ancak şu kadarını görebiliyorum: Türkiye solunda geleneksel olarak güçlü olan ve yavaş yavaş feministlere de bulaşan polemikçi tutum, son yıllarda iki global etkenin eklenmesiyle katlanılmaz bir hal aldı; bunlardan biri hiç kuşkusuz "sosyal medya etkisi" diyebileceğimiz şey, yani insanların sosyal medyada görüş belirtirken daha kolay ve ölçüsüz sertleşebilmeleri. Ama bence ikinci ve daha belirleyici bir etken var; son gelişmeler nedeniyle hepimizin bir düzeyde kafayı yemiş olması; hınç, nefret, akıl dışılık, saldırganlık, fütursuz ve bencil bir dışavurumculuk ve rekabetçilik ile nitelenen tuhaf politik kültürden kendi payımızı alıyor olmamız. "Ötekilere" yönelen acımasızlık ve öfkenin, grup içine de yönelmesinin kaçınılmaz olması. "Biz ve ötekiler" ayrımının keskinleştiği her durumda olduğu üzere, dışsal olduğu varsayılan bu ayrım hattının, "biz" i oluşturduğu düşünülen hayali cemaatin kendi içinde de yansımasını bulmasının kaçınılmazlığı. Daha önce makul görünen yaşamsal, düşünsel veya politik farkların artık ölüm kalım meselesi gibi görünmeye başlaması, bahisler artarken rekabetlerin kızışması ve daha birçok şey Bu konuda başkalarının yazılarında çok daha incelikli analizler bulabilirsiniz.[3]

---

[3] Bu konuda çok daha incelikli analizler için şu yazılara bakabilirsiniz: Orhan Koçak, "Hınç ve Siyaset", *Birikim*, 06, 03, 2018, *www.birikimdergisi.com*, Erdoğan Özmen, "Nefret etmeyi seviyorum, bana büyük bir güç veriyor",

Peki bütün bunların Avital Ronell olayıyla ne ilgisi olabilir? Evet, oraya doğru yola çıktık, ama hala daha yolumuz var. Yine de meraklılar ve henüz duymamış olanlar için hemen belirtmek gerekirse, bu bir cinsel taciz olayı. Daha geçtiğimiz yaz aylarında kamuya yansımış olan, çok tartışmalı olaylardan bir yenisi daha. Olay kaba hatlarıyla şöyle: *New York Üniversitesi Edebiyat Bölümü*'nün saygın ve kıdemli kadın hocalarından Avital Ronell, (66) doktora tez danışmanlığını yaptığı süre boyunca erkek öğrencisi Reitman'ı (34) taciz etmekle suçlandı ve üniversite soruşturması sonucunda sorumlu bulunup bir yıl uzaklaştırma cezası aldı. 2018 Haziran ayında gerçekleşen bu olay Judith Butler başta olmak üzere 50 kadar öğretim üyesinin üniversite yönetimine göndermiş oldukları Ronell'e destek veren bir mektubun kamuya sızdırılması ve *New York Times*'ın bu konuyu haber yapmasının ardından hararetli bir kamusal tartışmaya yol açtı. Şimdilik bu kadar bilgi yeterli. Tahmin edeceğiniz üzere, bir kez daha, medya ve sosyal medya üzerinden ilerleyen, çok sayıda ve çeşitli çevrelerden aktörün dahil olduğu, ciddi bir kutuplaşma ve sertlik dozu içeren bir kamusal tartışma ile karşı karşıyayız. Bu tartışma çok yeni patlak vermiş olduğu ve Amerikan bağlamında geçtiği için henüz Türkiye'de sınırlı bir feminist çevre tarafından izleniyor. Olay, sosyal bilimler camiasında geçtiği ve Avital Ronell de dahil olmak üzere saygın birçok feminist ve *queer* düşünürü de kapsadığı için (J. Butler, J. Scott, G. J. Halberstein gibi en ünlülerin yanı sıra, daha birçok feminist ve queer akademisyen destek mektubuna imza vermiş bulunuyor, öte yandan çok daha fazla sayıda feminist akademisyen ise mektubu sert biçimde eleştiriyorlar) özellikle üniversite camiasındaki bizim gibi feministlerin ilgisini çekmesi kaçınılmazdı.[4] Benim içinse bu olay, son

---

11, 08, 2018, www.birikimdergisi.com., Sevilay Çelenk, "Üsluba katılmıyorum ama...", 31, 05, 2018, *www.gazeteduvar.com.*

[4] Beni bu yazıyı yazmaya teşvik eden şey, eski doktora öğrencilerimden sevgili Bilgen'in *Facebook*'da konuyla ilgili yaptığı bir paylaşım oldu. Bil-

on yılda akademik ve politik olarak üzerinde çalışmış olduğum pek çok şeyin ortak kesişim kümesini oluşturduğu için özel bir önem taşıyor. Gerçekten de, Butler ve Scott gibi çok beğendiğim iki feminist düşünürün de dahil olduğu, eleştirel sosyal bilimler kurumsal bağlamında gerçekleşen, *queer*-lezbiyen bir filozof kadın hoca ile gey öğrencisi arasında geçen bir taciz olayını atlamam mümkün değildi .

Evet bu olay ilgimi çekiyor, ancak olayın içerdiği iç gıcıklayıcı özellikler değil beni bu yazıyı yazmaya sevk eden. Ben daha ziyade, uzun bir zamandır istediğim halde yeterince dahil olamadığım Türkiye bağlamında yaşanan bazı cinsel taciz tartışmalarına dair biriktirmiş olduğum düşünceleri bu olay vesilesiyle paylaşmak isteği duyuyorum. Bu tartışmalara yeterince dahil olmamamın, önemsiz kişisel nedenleri dışında, bazı önemli nedenleri de var ki birazdan bunlardan bahsediyor olacağım. Türkiye'deki feminist tartışma ortamına haksızlık etmem istemem, feminizm içi tartışmalar şimdiye kadar yukarıda sözünü ettiğim türden katlanılmaz bir kıyıcılık falan sergilemedi. Tersine bu tartışmalarda oldukça yüksek bir iç tutunum ve dışarıya karşı güçlü bir birlik sergilendiğini gördük. Farklı görüşler ve uzlaşmaz tutumlar mevcut olsa da ne bu aykırı görüşlerin sahipleri ne de ana akım görüşe sahip olanlar bu farkların üzerine giderek ayrışmaları derinleştirmeyi tercih ettiler. Ya da daha doğru bir ifadeyle sert ifadelerin ve uzlaşmaz görüşlerin kamusal alana yansımamasına dikkat edildi. Bu temkin durumu, geri planda kişisel çekişmeler, öfkeler, ve uzlaşmaz politik farkların olmadığı ya da zaman zaman bunların kamu önünde cereyan etmediği anlamına gelmiyor elbette. Daha ziyade, genel olarak feminist camiada bu tür gerilimlerin yüksek düzeyde bir dikkat ve tedbirle

---

gen'in Türkiyeli feministleri tartışmaya davet eden paylaşımına ben ve birkaç feminist akademisyenin yanıt vermesiyle aramızda küçük bir top çevirdik. Tartışmaya katılan Bilgen, Nurcan ve Selda'ya teşekkürler.

ele alındığı, herkesin temkinli olmaya ya da öyle görünmeye çalıştığı anlamına geliyor.

2010 sonrasında ülkede feministlerin doğrudan dahil olduğu ya da görüş bildirdikleri bir dizi cinsel taciz tartışması yaşandı, KESK olayı başta olmak üzere, Nişanyan olayı, Foti Benlisoy olayı, Woody Allen olayı, Solfasol olayı, ODTÜ'de yaşanan deşifre olayları, Aslı Tohumcu olayı, son olarak #metoo hareketinden esinlenen olaylar, Erkan Petekkaya, Talat Bulut olayı gibi. Feministlerin kendi yaşam alanlarında parti, sendika ve örgütlerde ya da üniversitelerde yaşanan veya arkadaş çevrelerinde yaşanıp dışarıya sızmayan sayısız taciz tartışmalarından söz etmiyorum bile. Bu olayların birçoğundan doğal olarak hiç haberdar olmadığım gibi, kamuya yansıyan olayların tümünde de tartışmayı çok iyi izlediğimi söyleyemem. Dediğim gibi, bunun nedeni içerdiği kıyıcılık ya da saldırganlık dozu nedeniyle tartışma ortamından uzak durmak kaygısı olmadı. Ancak beni değilse de belki başkalarını tartışmaya girmekten geri tutan bir gerilim olduğunu da tespit edebiliriz. Evet, şimdiye kadar feministler arası tartışma yıkıcı gelişmedi ancak geri planda tartışmayı büyüten bir gerilim olduğunu ve bu gerilimin çok yakında feminizm içinde daha açıktan ve yıkıcı polemiklere zemin hazırladığını görebiliyorum. Böyle giderse çok yakında iyi feminist-kötü feminist, genç feminist-yaşlı feminist, gerçek feministler-işbirlikçiler gibi ayrımlar yıkıcı biçimde patlak verebilir. Söz konusu gerilimin elbette feminizme özgü bazı yapısal kaynakları var ancak feminizme özgü bu gerilimin, bu yazının ilk başlarında işaret ettiğim aynı nedenler yüzünden, son yıllarda çok beslendiğini düşünüyorum: sosyal medya etkisi ve global hınç çağı etkisi. Ve elbette sadece Türkiyeli feminist bağlama özgü olmayan bu sorun, ülkede kendi özel bağlamında farklı özellikler de edinebiliyor. Avital Ronell olayından söz etmek istememin temel nedenlerinden birisi de bu. Çünkü bu olay, tam da sözünü ettiğim tür-

den bir gerilimin nasıl ve neden yükseldiğini anlamak için bize fırsat sunuyor. Dahası, bu olay üzerinden giderek, cinsel taciz tartışmalarında neden olay ile aramıza kara bulutlar girdiğini, eleştirel kavrayış geliştirme ve cesurca kamusal tutum alma kapasitemizin neden azaldığını da anlama şansına ulaşırız diye umut ediyorum.

Avital Ronell Olayı: hakikat, söylem ve adalet

Evet belki şimdi Avital olayının "özüne" gelebiliriz... Ama hayır, hala orada değiliz. Belki de hiçbir zaman pek çok kişinin olayın "özü" saydığı şeye gelemeyeceğiz; muhtemelen, böyle – üniversite gibi- karmaşık bir kurumsal bağlamda gerçekleşen, çok sayıda aktörün değişik ilgi ve çıkarlarla dahil olduğu cinsel taciz olaylarının çoğunda olduğu gibi, "gerçekte ne olduğunu" hiçbir zaman tam olarak bilemeyeceğiz, olayın etrafında kopan yaygara ve kakafoninin ötesine geçerek, akıl ve vicdan yoluyla bir görüş geliştirme şansımızı çoktan yitirmiş halde, kendimizi tuhaf ve tedirgin edici bir boşlukta debelenip dururken bulacağız. Önemli olanın "gerçekten ne olduğu" değil (çünkü bunu hiçbir zaman bilemeyeceğiz) kendi tarafını seçmek olduğu aşırı politikleşmiş bir deneyimden mağdur olacağız. Bütün meselenin, kimin konuştuğu, nasıl konuştuğu, kime ne söylediği, kimin hangi kampa yakın olduğu, kimin kimin lafını dinlediği soruları üzerinden şekillendiği, otorite ve güç ilişkilerinin oluşturduğu saf stratejik bir bağlama dönüştüğünü gözlemleyeceğiz. Bu durumda "gerçek" denen şeyin nasıl bazı durumlarda oldukça sert söylemsel bir mücadelenin konusu olduğunu bir kez daha deneyimleyerek ya umutsuzluğa kapılarak geri çekilecek ya da mücadeledeki stratejik gücümüzü korumak için "hakikat" adına konuştuğumuzu iddia etmeye devam edeceğiz. Bu söylediklerim pek iç açıcı değil ama belki de günümüzün cinsel taciz tartışmalarında işin özü tam da bu. Yani, bu tartışmaların özü, ne

yazık ki, giderek saf bir güçler ilişkisine ve stratejik alana dönüşen söylemsel mücadelenin ta kendisi. Peki neden böyle oluyor? Neden çoğu zaman bu kadar ağır ambivalans içeren bir alacakaranlığa sürükleniyoruz? Sonuçta iki kişi arasında geçen, cinsel ve duygusal ilişkilerin zaten daima içerdiği karmaşık stratejik bağlamın yarattığı muğlaklıkların üzerine bir de olayı sarmalayan diğer güç ilişkilerinin karmaşık söylemsel işleyişleri de eklenince ortaya tedirgin edici bir labirent çıkıyor. Sonuçta suç ve ceza ile bağlantılı olmasa, yani adalet beklentisi, yargılama ve vicdan sorunlarını içeren bir alana açılıyor olmasa, bu tip karmaşık söylemsel güç alanlarını gözlemek, incelemek, araştırma nesnesi yapmak, felsefi tefekkür ya da edebiyatın konusu haline getirmek, ve en çok da dedektif romanı ya da komedinin malzemesi yapmak çok zevkli olurdu gerçekten. Ne yazık ki bahisler yükselip de mesele suç, ceza ve adalet olduğunda, elimizde sadece hukuki dram ve insani trajedi kalıyor.

Peki buradan bir çıkış yolu var mı? İşin özü bu mu gerçekten? Bu soruya bir yanıt aramak üzere, cinsel taciz olaylarının neden ve nasıl günümüzde bu sorunun, yani hakikat ve adalet sorununun kendini açık ettiği zeminlerden birisi haline dönüştüğünü sormak gerekir.

Cinsel taciz iddiaları çerçevesinde patlak veren tartışmalar, cinsellik, şiddet ve hukukun mükemmelen iç içe geçtiği en özel ve en tartışmalı bağlamları oluşturuyorlar. Bu olaylar patlak verip kamusal alana taşındığında çoğu zaman, bir kerteriz noktamız olmadığı için ya da tartışmadaki yerimiz, konumumuz belirsizleştiği için kendimizi güçlü bir akıntıya kapılmış ve sürükleniyor gibi hissediyoruz. Elbette herkesin olay bağlamında edindiği belirli bir konumu oluyor ve her özel konum beraberinde belirli görüş ve tutumlara, belirli söylemlere açılıyor ve eklemleniyor. Hukukçular var örneğin, davaya bakanlar veya uzaktan bakanlar; ya da feministler var, olayın ayrıntılarına vakıf

olanlar, olmayanlar; mağdura ya da faile kişisel, ailevi, siyasi ya da başka herhangi nedenlerle yakın olanlar var, ya da aynı nedenlerle ihtilaflı olanlar; olayın geçtiği kurumsal bağlamda yer alan çok çeşitli aktörler var; doğrudan ilgisi olmadığı halde sosyal medyadan olaya maruz kalan ve görüş geliştirmek zorunda kalanlar; gerçeğin ya da başka şeylerin peşinde olan medyacılar, magazinciler falan. Ama bir cinsel taciz tartışması patlak verdiğinde bu konumlar ve konumlara eşlik etmesi beklenen tutum ve söylemler hiç de varsayıldığı gibi işlemeyebiliyor. Bir kere bu konumlar asla tekli, tekil, sabit ve mutlak değil, ve ayrıca her konuma zorunlu olarak eşlik eden sabit ve tutarlı söylemler yok. Herhangi bir özne, aynı anda farklı iki konumda bulunduğu zaman, örneğin bir feminist aynı zamanda hukukçu olduğunda ya da feminist, olaydaki faile değişik şekillerde yakın birisi olduğunda, varsayılan kerteriz noktaları kayabiliyor. Ama kayganlık zeminini yaratan daha önemli bir şey var: herkesin, aslında doğrudan tanık olmadığı bir olay hakkında doğrudan yargılama gücünü eline almasını mümkün kılan bir zemin üzerinde kayıyor olmamız. Bir cinsel taciz iddiası tartışmalı biçimde kamuya yansıdığı zaman, ortamda kolay bir yargılamanın gücü ve çekiciliği hemen hissediliyor. Bir kere bu davalar etrafında dönen tartışmalar birçokları için çok çekici; dedikoduyu sevenler için, başka türlü erişemeyecekleri mahrem anların bilgisine ulaşmaktan zevk alan dikizciler için, yargılama gücünü oturduğu yerden kolayca kullanmayı sevenler için. Böyle dünyevi ve "sıradan" zevklere sahip olanların yanı sıra, bir de bu tür olayları edebiyat, bilimsel araştırma ya da felsefi tefekkür konusu yapmaktan hoşlanan "yüceltilmiş" zevklere sahip insanlar için...

Cinsellik içeren ihtilafların hukuka yansıdığı durumlar, suç, ceza, yargılama ve adalet sorunlarını içeren bağlamlar, hem kişisel hem mesleki ve elbette politik nedenlerle benim de daima ilgimi çekmiştir. Karmaşık bir olay örgüsü içeren ihtilaflı durum-

larda dedektiflik yaparak gerçeğe ulaşmak çabasını kişisel olarak zevkli bulmakla birlikte, bu zevklerimi daha ziyade hayali olayları konu alan romanlar ya da filmler üzerinden tatmin ediyorum. Çevremde olup biten, tanıdığım ya da tanımadığım gerçek kişilerle ilgili taciz olayları söz konusu olduğunda ise olaya, mesleki ya da kişisel herhangi bir zevkle değil, çoğunlukla olumsuz duygularla dolu yaklaşıyorum. Kamuya ve hukuka yansıyan ve gerçeğe dair kafa karıştırıcı yönleri olan durumlarda bir izleyici olarak çoğu zaman utanç, çaresizlik, tedirginlik, sorumluluk, kaygı ve kafa karışıklığı yaşıyorum. Öncelikle tanımadığım insanların mahrem yaşamlarına dair bilgilere birdenbire maruz kaldığımda belli belirsiz hissettiğim duygu utanç duygusu oluyor. Son olarak Avital Ronell'in öğrencisi Reitman'a yazdığı mesajları okurken olduğu gibi. Ancak ne yazık ki, yıllar önce Türkiye'de bazı politikacıların seks görüntüleri internete düştüğünde etik bir sorumluluk gösterip bu görüntüleri izlemeyi reddedenler kadar etik davranabildiğimi de söyleyemem. Bir olay birdenbire ilgi çekici tüm detaylarıyla ortaya serildiğinde bundan mesleki ve politik olarak ders çıkarmaya çalışıyorum ama yine de bu durumda bir terslik olduğunu düşünmeden edemiyorum. Çaresizlik, yılgınlık, tedirginlik ve kafa karışıklığı gibi duygulara gelince... Bunlar da feminist hareketin içinde bulunduğu açmazlara ya da kamusal tartışmaların hızla rayından çıkmasına dair kaygılarımı yansıtıyor. Bazen hepten yanlış ve çamurlu bir yola girdik de boşuna debelenip duruyoruz gibi geliyor. Bu olumsuz duygular nedeniyle çoğu zaman medyaya yansıyan olaylar hakkında hızlı bir tutum geliştirmekten imtina ederek, geriden izlemeyi tercih ediyorum. Hızlı tutum geliştirmekten sakınmamın daha temel bir nedeni daha var: giderek kendimi bu konuda marjinal bir görüşe sahip birisi olarak hissetmeye başlamış olmam. On yıl kadar önce bu konuda düşünüp yazmaya başladığımdan itibaren, cinsel taciz ve tacize karşı

politikalar konusunda, hem Türkiye'de hem de batı dünyasında hakim olan ana akım feminist görüşlerden farklı bir perspektif benimsedim. Ne yazık ki yıllar geçtikçe, benimsediğim konumun giderek daha da zor savunulur hale geldiğini, bu büyük akıntıya karşı durmanın giderek anlamsızlaştığını düşünmeye başlamıştım. Öte yandan, ana akım dalga çok güçlendiğinde, dalganın savurduğu, altüst ettiği, görmezden geldiği, ihmal ettiği her şeyin öyle ya da böyle kendini daha çok göstereceğini, bir yandan eril karşı-tepkiler artarken bir yandan feminizm içinde de itirazların gelişeceğini tahmin edebiliyordum. Nitekim tam olarak böyle oldu. *#Metoo* hareketinin doruk noktasına vardığı bir anda patlak veren Avital Ronell olayı, feministler arasındaki iç gerilimin zaman içinde nasıl büyümüş olduğunu ve nerelere varabileceğini gösterdi. Ben de bunu kendim için bir fırsat olarak görüyor ve olayı baz alarak ana akım görüşe ve genel gidişata yönelik eleştiri ve düşüncelerimi tekrar paylaşmak istiyorum.

Üç ilke

Cinsel tacizle mücadele ederken neyi nasıl yapmak gerektiği konusunda feministler arasında farklı eğilimler hep oldu. Yıllar içinde karşılaştığım tüm tartışmalı cinsel taciz olayları üzerine düşünürken benim için önemli üç temel ilke kafamda belirginleşti.[5] Kafam karıştığında bana yol gösteren bu üç ilkeyi kısaca şöyle adlandırabilirim: adalet ilkesi, insani-cinsel yakınlaşma ilkesi ve kamusallık ilkesi. Ne yazık ki tartışmalı vakalarda tartışmaların aldığı genel seyir ve mücadele biçimlerinin izlediği genel yörünge bu üç ilke konusunda tersi istikametin güçlenme-

[5] Cinsel taciz konusunda daha önceki yazılarım için bkz. *Cinsellik, Şiddet Ve Hukuk*, Dipnot: şehir, 2013. Özellikle, "Cinsel Taciz, Siyaset ve Taciz Siyaseti", "Üniversitede Cinsel Tacize Karşı Önlemler", ve "Cinsel Taciz ve Ankara Üniversitesi CTS" adlı yazılar.

si yönünde oldu. Bu ilkeleri biraz daha açmak isterim. Adalet ilkesi derken şunu kastediyorum: cinsel şiddete karşı adalet mücadelesi verirken başka ciddi adalet sorunlarına yol açmadan ilerlemek, sanık hakları ve adil yargılanma gibi temel ceza ilkeleri konusunda hassas olmak gereklidir. Ayrıca ceza ile adalet arasındaki gerilimli ilişkiyi daima gündemde tutmak da hayati önemdedir. Kamusallık ilkesi ise, ihtilafları ele alırken, bürokratik aygıtı harekete geçirmek, medya yoluyla deşifre etmek, ve hızlıca ceza hukukuna başvurmak yerine asıl olarak açık demokratik tartışma ortamlarının yaratılmasının gerektiği anlamına geliyor. Kadınlar ve erkekler arasında, farklı feminist tarzlar arasında, hukukçular ve aktivistler arasında vb. farklı konumların varlığını ve meşruiyetini tanıyan ama ortak amaç için birlikte dönüşmeye açık olma perspektifini önemseyen yerel tartışma bağlamlarının oluşturulmasını çok önemli buluyorum. Ve son olarak insani-cinsel yakınlaşma ilkesi derken, cinsel taciz tartışmasının çok muhtemel yan etkisi olan cinsel-insani mesafenin artması ya da daha doğrusu güvensizlik, aşırı şüphecilik, yabanilik, hınç ve nefret gibi duyguların gelişmemesi konusunda hassas olunması gerektiğini öneriyorum. Tüm mücadelenin asıl hedefinin sadece, kadınların haklarını, bedensel özerkliklerini korumak ve güçlendirmek değil, her türlü insani-duygusal-bedensel yakınlaşma arayışını, ona gereksiz yere eşlik eden risklerden sıyırarak daha kolay, tercih edilir ve herkes için erişilebilir hale getirmek olduğunu unutmasak iyi olur diye düşünüyorum. Yetişkinler arasında kimin kimle, hangi koşul ve bağlamlarda ne tür insani-bedensel temaslar yaşayacağının yasal olarak düzenlendiği ve sıkı şekilde denetlendiği bir durumun bizim hayalimiz olmadığını hatırlatmak istiyorum.

Şimdi, ne yazık ki son yıllarda belirginleşen genel gidişat, bu üç ilke açısından ciddi sorunların oluştuğunu kanıtladı. Avital

Ronell olayı bize, neyin yanlış gittiği konusunda bulunmaz bir örnek sunuyor.

Olay ve tartışmalar

2018 Haziran ayında patlak veren bu olay henüz çok yeni olmasına rağmen çok büyük bir tartışmaya yol açmış bulunuyor.[6] Öncelikle, olayı İngilizce'den izleyemeyen okur için tartışmanın ayrıntılarını çok daha detaylı aktarmak isterdim ancak buna yerim ve zamanın yok ne yazık ki. Ben bu yazıda sadece önemsediğim meselelere dair genel tespitler yapmakla yetinmek zorundayım. Önce temel bilgiler vereyim: *New York Üniversitesi*'nde Almanca Edebiyat profesörü olarak uluslararası bir ün kazanmış olan Avital Ronell (66) 2012-2015 arasında doktora tez danışmalığını yaptığı öğrencisi Nimrod Reitman (34) tarafından, üç yıl boyunca cinsel saldırı, cinsel taciz ve ısrarlı takip yapmış olmakla suçlanıyor. Reitman'ın mezuniyetinden iki yıl sonra gelen bu suçlama üzerine üniversite yönetimi, 9 numaralı yasa gereğince (*Title IX* diye anılan federal yasa tüm eğitim kurumlarında cinsiyet eşitliğini sağlamak için cinsiyet ayrımcılığına yasaklıyor) 11 ay süren bir soruşturma açıyor ve 2018'de Avital Ronell'i cinsel saldırı değil de, cinsel tacizden sorumlu buluyor ve bir yıl süreyle uzaklaştırma cezası veriyor. Bu arada üniversite henüz bu kararı açıklamamış iken, bu olayın soruşturulduğunu duyan ve haksız yere Ronell'e işten çıkarma cezası verilebileceğinden kor-

---

[6] Tartışmayı başlatan yazılar, Brian Leiter'in blog yazısı (*www .leiterreports.typed.com* Brian Leiter, 6, 10, 2018) ile onu izleyen *New York Times* haberi oldu. Bunların dışında, olayı özetleyen genel yazılar olarak bkz. "What are we to make of Scholar Avital Ronell", Esther Wang, Jezebel, 8, 17, 18. *www.Jezebel.com.* "New Disclousers about an NYU Prof. Reignite a War on Gender and Harassment", Katherine Magan, 15, 8, 2018, *www .chronicle.com.* Bu kaynakların tümü olayı büyük ölçüde Reitman'ın tarafıyla izlediler. Ronell tarafından izlemek için, özel olarak ona destek vermek için kurulmuş olan şu sitedeki yazılara bakılabilir: *www.theoryilluminati.org.*

kan 50 kadar etkili akademisyen (aralarında Žižek, Spivak, Scott, Halberstein ve J. L. Nancy'in de bulunduğu) Butler önderliğinde bir mektup yazıyor; üniversite rektörüne gönderilen bu "gizli" bir mektup ile Ronell'e desteklerini sunuyor; çok saygın ve değerli bir meslektaş olarak bildikleri ve öğrencileriyle ilişiklerine dair kefil oldukları Ronell'in, "olgulara dayanmayan kötü niyetli bir suçlama karşısında olduğunu"; bu suçlama karşısında "uluslararası saygın onuruna ve itibarına yakışır" bir şekilde ve adil biçimde muamele görmesi gerektiğini söylüyor ve ayrıca işten geri bırakma ya da çıkarma gibi bir ceza verilmesi halinde bunun adaletsiz olarak görüleceği ve itiraz edileceği konusunda yönetimi uyarıyorlar. ABD içi ve dışında çok sayıda akademisyene imzalanmak için gönderilen bu mektubun Chicago Üniversitesi'nden bir hukuk felsefesi hocasının eline geçmesi ve mektubun bu kişinin blogunda yayımlanmasının ardından (*Leiter Reports: A Philosohy Blog*), o ana kadar gizli tutulmuş olan soruşturma kamuya yansıyor. Bunun üzerine Reitman'ın soruşturma bilgilerini *New York Times* ile paylaşması sonucunda gazetede tek taraflı bilgilere dayalı bir yazı yayımlanıyor[7]. Destek mektubuna yönelik feminist olan-olmayan çevrelerden gelen ve sosyal medyada hızla yükselen eleştiriler üzerine Butler, 20 Ağustos'ta destek mektubuyla ilgili bazı pişmanlıklarını ifade eden ve geri çeken bir açıklama mektubu yazıyor ve Avital Ronell'in işinden atılması riskini öğrendiklerinde hızla kaleme aldıkları bu mektupta, (bazı imzacılar şikayetçi öğrenci hakkında sert fikirlere sahip olsalar da) şikayetçiye kötü niyet atfetmelerinin hata olduğunu ve ayrıca Ronell'in saygın konumu ve uluslararası ününden söz ederek sanki farklı bir muamele talep ediyorlarmış gibi görünecek şeyler yazmanın da hatalı olduğunu kabul ediyor.[8]

---

[7] "What happens to #MeToo when a feminist is the accused"? *www.nytimes.com*. 13, 8, 2018.

[8] "Judith Butler Explains Letter in support of Avital Ronell", *www.chronicle.com*, 20, 8, 2018.

Tartışma sürerken Reitman, hem Avital Ronell hem de *New York Üniversitesi'ne* karşı tazminat davası açarak, Ronell'i cinsel taciz, saldırı, ısrarlı takip ve misilleme ile suçlamaya devam ederken, üniversite yönetimini de soruşturmada cinsiyet ayrımcılığı yapmış olmakla itham ediyor, erkek olduğu için soruşturmada gerekli ve aynı özenle davranılmadığını belirtiyor.[9]

Sırf bu kısa olay anlatımından bile, karşımızda ne kadar ağız sulandırıcı bir olay olduğunu, ne çok sayıda ve çeşitli aktörün sahaya inmiş olduğunu ve ortaya çıkan kakafoninin yoğunluğunu tahmin edebilirsiniz. Tam ve tüketici bir anlatım olmasa da genel tabloyu şöyle özetleyebilirim: genel olarak Avital Ronell olayı, cinsel taciz hakkında kamuoyu duyarlığının üst noktaya vardığı *#metoo* hareketi momentine denk geldiği için çok ilginç ve karmaşık bir söylemsel güçler alanına yerleşmiş görünüyor. Bu çerçevede, bir yandan *#metoo* hareketinin kışkırtmış olduğu anti-feminist tepkilerin sosyal medyada hızla ortaya saçıldığını görüyoruz: pek çok kişi alay ve öfkeyle, Avital Ronell olayının ve bazı önemli feministlerin ona verdikleri desteğin, feminizmin ne kadar ikiyüzlü olduğunu kanıtladığını savunuyorlar. Onlara göre *#metoo* hareketi iddia edildiği gibi bir adalet arayışını değil, erkek düşmanlığını, tek taraflı bir güçlenme isteğini hatta öç alma arzusunu temsil ediyor.[10] Bu tür anti-feminist ve kadın düşmanı tepkiler çoğu zaman Amerikan sağında hakim olan anti-liberal, anti-Yahudi, anti-entelektüel tutumlardan da besleniyor, onlarla eklemleniyor. Nitekim, Ronell ve ona destek çıkan akademisyenlere yönelik tepkide, Avital'in Yahudi oluşuna, hem Avital'in hem de destekçilerinin "süper-star" karakterlerine (Avital "Kraliçe Filozof" diye anılıyor), daha genel olarak eleşti-

---

[9] "Student Sues Professor He Says Sexualy Harassed Him", *www.nytimes.com.* 2018/08/16.

[10] "Prof. Avital Ronell and the Lie of the Feminist Academy", http://blog.simplejustice.us

rel sosyal bilim çevrelerine, feminist, *queer* postmodern akademiye, beşeri bilimlerin "liberal" ve "aşırı" karakterine yapılan vurgulara çok sık rastlanıyor.[11] Nitekim böyle tweetlerden birinde, bir yorumcu lezbiyen-*queer* bir hocanın gey öğrencisine tacizde bulunmasını "postmodern ironinin saf performans alıştırması" olarak kodluyordu.

Olay, bir yandan tepkisel anti-feminist hassasiyetleri harekete geçirmeye yaramışken bir yandan da *#metoo* kampanyasının gücünü pekiştirmiş gibi görünüyor. Feminist olsun olmasın pek çok yorumcu tarafından Avital Ronell vakası, *#metoo* hareketiyle güçlenmiş olan taciz-karşıtı duyarlılığı daha üst bir noktaya taşımak için bir vesile olarak değerlendiriliyor. Onlara göre bu olay, tacizcinin erkek değil de kadın olduğu tipik bir kurumsal taciz olayı olarak sivriliyor ve tacizin cinsellikle ilgili olmaktan çok iktidar ilişkisi ve güç istismarından kaynaklanan doğasını açığa çıkaran mükemmel bir örnek oluşturuyor. Bu olayda kadın ya da feminist olduğu gerekçesiyle tacizciye destek verilmesinin etik dışı olduğunu söyleyenler, destek mektubunu yazanları sert biçimde eleştiriyorlar. Üstelik destek mektubunda Ronell'in uluslararası ününe, saygın konumuna vb dikkat çekilmiş olmasının, tam da güçlü tarafa güç katan bir strateji olarak taciz mantığını pekiştirdiğine dikkat çekiyorlar. Olayı güç ilişkileri ve güç istismarı bağlamında gören ve ağırlıklı olarak Ronell aleyhinde yorumlarda bulunan bir diğer grup ise yüksek lisans öğrencileri; New York Universitesi'nden ya da başka yerden öğrenciler sosyal medya paylaşımlarında sadece Ronell'in değil ama başka superstar hocaların da ne kadar çeşitli biçimlerde istismarcı olabileceklerini anlatıyor, özellikle "Avital konusunda zaten her öğ-

[11] Brian Leiter'ın bloğunda özellikle postmodern akademiye yönelik ısrarlı bir eleştiri var. Öyle ki hızını alamayıp Jacques Derrida'nın cinsel tacizde bulunan bir akademisyene destek verdiği bir olayı ayrıntılı olarak anlatan bir yazı paylaştı (*www.leiterreorts.typed.com* Brian Leiter, 6, 13, 2018).

rencinin bildiği ama söylemeye cesaret edilemeyen" şeylerin açığa çıkmış olmasına seviniyorlar. Öğrencilerin bu eğilimini mükemmelen ifade eden *New Republic*'deki bir yazıda şöyle deniyor: "Ronell'in savunucularının neredeyse tümü bir zamanlar kendilerini kültürel olarak ayrıksı görenlerden oluşuyor; *queer* teorisyenler, postkolonyal akademisyenler, feminist düşünürler– bunlar kırılgan birini savunmaya koşan siyasi bir koalisyon gibi davranıyorlar ancak artık kendilerinin güvenceli kadrolara sahip, en tanınmış, yeni zenginler ve yeni güç sahipleri olduklarının farkında değiller: yani tam da *#metoo* hareketinin odağına aldığı türden insanlar.[12] Yine bir yüksek lisans öğrencisi twitter hesabından şunu duyuruyor: "Ronell'i savunan kıdemli hocalar, mevcut güvencesiz iş ortamında genç kuşağın onlara ne kadar kızgın olduğunu ve bu vakanın söz konusu adaletsizliği simgelediğini anlamıyorlar" (JK@cageotrushes).

Gördüğünüz gibi sağdan sola pek çok açıdan güçlü tepkiler ortalığı kaplamış durumda. Peki ya savunma ne diyor? Anladığımız kadarıyla Ronell üniversite soruşturmasında, bu ilişkinin iki yetişkin arasında rızaya dayalı bir ilişki olduğunu söylemiş ve istenmeyen cinsel temas iddialarını ise tamamen yalanlamış bulunuyor. *New York Times*'ın haberi üzerine Editör'e bir mektup yollayan Avital Ronell, mektubun yayımlanmaması üzerine yaptığı basın açıklamasında kendini savundu[13] Ronell, üniversite soruşturmasında istenmeyen cinsel temas iddiasının temelsiz olduğu ortaya çıkmış olmasına rağmen gazetenin sanki bu iddia doğrulanmış gibi haber yapmasını eleştiriyor, bu sorumsuz davranış nedeniyle kendisi ve onu destekleyenlerin sert eleştirilere maruz kaldığını belirtiyordu. Ayrıca Ronell'e göre gazete, soruş-

---

[12] "Asia Argento, Avital Ronell and the Integrity of #MeToo movement", Josephine Livingstone, *www.newrepuplic.com*, 21, 8, 2018.

[13] "The New York Times Refuses to Publish Ronell Letter to the Editor", *www.theoryilluminati.com* 23, 8, 2018.

turmaya esas teşkil eden tek kanıt olan hoca ile öğrenci arasındaki e-posta yazışmaları konusunda, sadece Ronell'in Reitman'a yazdığı e-postalara yer vermiş, ancak Reitman'ın aynı şekilde yanıt verdiği mail mesajlarını yayınlamamış, böylece ikili arasındaki ilişkinin rızaya dayalı olduğunu gözden kaçırmıştı. Açıklamada, 3,5 yıl boyunca Ronell'in danışmanlığından faydalanmak için her şeyi yapmış olmasına rağmen şimdi onu tacizci olarak suçlamasındaki tuhaflığa dikkat çekiliyor, "kimin tacizci ve mağdur olduğu sorgulanmaya açıktır" deniyordu. Hatta Reitman'ın mezuniyetinden sonra bile Ronell'i tezini kitaba çevirmek için kendine yardım etmeye çağırmış olması, onun ne kadar "aşırı bir manipülasyon" içinde olduğunu ortaya koyuyordu. Üstelik Reitman bu üç yıl boyunca ne danışman değişikliği için başvurmuş ne de şikâyet yoluna gitmişti. Ronell ayrıca soruşturma boyunca sanık haklarının gözetilmediğini, ne kendisi ne de avukatının Reitman ile yüz yüze gelerek soru soramadığını belirtiyordu. Buna rağmen gazete, kusurlu bulduklan soruşturma sürecini sorgulayarak destek mektubu yazan meslektaşlarını da haksız yere eleştirmişti.

Savunmanın şimdiye kadar büyük ölçüde savunmada kaldığını ve Butler'ın da mektup konusunda geri adım atmasıyla mevzi kaybetmiş olduğunu söyleyebiliriz. Buna rağmen ben, Ronell'in destekleyicilerinin iki temel derdi olduğunu ve her ikisinin de ciddiye alınması gerektiğini düşünüyorum. İlki, ilk destek mektubunda açığa çıktığı üzere, sanık haklarına dayalı adil bir yargılanma sürecine duyduklan inançsızlık ve sevdikleri ve güvendikleri biri olan Avital Ronell'in haksız yere ağır bir cezaya çarpıtılacağına dair kaygıları. Elbette bu inancın gerisinde, Ronell'in "olgulara dayanmayan kötü niyetli bir suçlamanın" mağduru olduğuna dair varsayımları ya da "bilgileri" bulunuyor. Ayrıca dikkat çeken bir durum, destekçilerinin Ronell'in öğrencileriyle olan ilişkilerinde etik tavra özellikle tanıklık ediyor ol-

maları. İkinci temel dertleri ise, Ronell'e karşı gösterilen tepkinin asıl olarak anti-feminist ve *anti-queer* tepkilerin dışavurumu olduğunu düşünmeleri. Bu bağlamda sık sık feminist ve *queer* akademisyenlerin sosyal medyada kadın düşmanı ve homofobik biçimlerde şeytanileştirilmesine dikkat çekiliyor. Bir destekçinin yazdığı üzere bu olayda "feminist bir araç olan 9. Madde'nin bir feministe karşı kullanılması" olayı söz konusu. Profesör Diane Davis, "sosyal adalet için gösterilen bu inanılmaz enerjinin tersine çevrilip kendine karşı yöneltilmesi çok hayal kırıcı ki çoğumuz bu olayda tam da böyle olduğuna inanıyoruz" diyor.[14]

Ronell'i desteklemek için kurulan *Theory Illimunati* adlı web sitesinde yer alan yazılar, savunma cephesinin itirazlarının izlenmesi için mükemmel bir zemin sunuyor. Bu site adını, Ronell'e destek veren mektubu ilk kez bloğunda yayınlayarak olayın medyada patlak vermesine neden olan Chicago Üniversite hukuk felsefesi profesörü Brian Leiter'ın, Ronell destekçisi akademik çevreyi aşağılamak için kullandığı "illuminati teorisi" teriminden alıyor. Site çıkış amacını tanıtırken, "istismar edilmiş, tehdit edilmiş ve susturulmuş seslerin açıkça konuşabileceği açık bir uzam" olarak ortaya çıktıklarını belirtiyor. Ronell'i suçlayan uluslararası medya ve kurumsal soruşturmacı-yöneticilerin taraflı tutumuna karşı, site bu güç odaklarına "gerçeğin peşinde" olmaları gerektiğini hatırlatıyor.

Şimdiye kadar olayı saran söylemsel alanı genel hatlarıyla sunmuş oldum. Henüz çoğu kişinin asıl merak ettiği konuya, yani suçlamanın içeriğine, Ronell'in Rietman'ı nasıl taciz etmiş olduğuna dair olgu ya da iddialara gelmediğimin farkındayım. Pek çok okuyucu, asıl hikayenin bu olduğunu ve anlatımın da buradan başlaması gerektiğini düşünüyor olabilir. Olayın özü olduğu varsayılan olgusal durum ile olaya dair söylemsel çatış-

[14] What happens to #metoo when a feminist is the accused, *www.nytimes.com*

malar diye iki ayrı alan olduğunu varsayanlar için kötü haber olacak ama bu kadar debelenip durmamızın nedeni ne yazık ki bu iki alanı ayırt etmekte yaşadığımız güçlük. O nedenle olayın ayrıntılarına daha fazla girmeden önce söylenecek birkaç önemli şey daha var.

Öncelikle şimdiye kadar söylenenler ışığında bir değerlendirme yapmak istiyorum. Daha önce sözünü ettiğim üç ilkeden adalet ve kamusallık ilkeleri açısından bakılınca, feminizm dışında ve içinde büyüyen gerilimin önemli bir kısmının bu meselelerle ilgili olduğunu görebiliyoruz. Ronell'i destekleyenlerin dikkatsiz bir mektup yazarak bu kadar hızlı tepki vermiş olmalarının temel nedeninin, soruşturma sürecine ve sonuçlarına duydukları güvensizlik olduğu açıkça görülüyor. İmzacılar bu konudaki şüphe ve itirazlarını daha sonradan netleştirmek veya sertleştirmek yerine, şimdilik durumu kabullenmiş ve geri çekilmiş görünüyorlar. Belki de, mektup yoluyla Ronell'i daha ağır bir yaptırımdan korumuş olduklarını düşünüyor olabilirler. Ama imzacıların zihninin geri planında, bunu şimdi açıkça belli etmeseler de Madde 9 ile ilgili üniversite soruşturmalarına yönelik 2011 yılından itibaren kamuoyunda hızla güçlenen bir tepkinin yattığını tahmin edebiliriz. Söz konusu hoşnutsuzluğu ilk dile getirenler, bir yanda haksız yere tacizle suçlandığı iddia edilen erkek öğrencilerin mağduriyetlerine odaklanan savunma grupları, öte yandan Harvard Hukuk Fakültesi'nin bazı feminist profesörleri de başta olmak üzere çeşitli hukuk akademisyenleri ve eğitimciler oldu. Yani en öfkeli kadın düşmanı tepkilerden en sağduyulu ve yapıcı uyarılara kadar geniş bir yelpazede görüşlerin öne sürüldüğü önemli bir tartışmanın ortaya çıktığını görüyoruz. Tartışmayı kabaca özetlersek durum şöyle: 1990 sonlarından itibaren Amerikan üniversitelerinde taciz ve tecavüzün yaygınlığına dair yapılan araştırma ve yayınlar sonrasında özellikle feministlerin baskısıyla 2011 yılında Obama döneminde Eğitim Bölümü Medeni Haklar Bürosu, (OCR) 1972 tarihli 9. Maddenin nasıl uygulanması gerektiğine dair bir mektup yollu-

yor. Kampüslerde cinsel şiddetin radikal biçimde önlenmesi için kurulan 9. Madde Uygulama Birimleri'nin soruşturmaları nasıl yürütmesi gerektiğine dair özel direktifleri içeren mektup, zaman içinde üniversitelerin pek çok durumda sanık haklarını ve adil yargılanma süreçlerini ihlal eden tarzda soruşturmalar yürütmesine zemin hazırlamakla itham edilmeye başlıyor.[15] Üniversite soruşturmalarında tecavüzden suçlu bulunup okuldan atılan ancak sonradan mahkemede aklanan bazı öğrencilerin durumu bu itirazları pekiştiriyor.[16] Üniversiteler çoğu durumda yüksek tazminatlar ödemek zorunda kalıyorlar. Kampüs mahkemelerinin temel ceza usul kurallarına uymaksızın ceza mahkemesi gibi çalışmaya başladığı yönündeki eleştiriler güçleniyor. Adil yargılanma hakları ile ilgili eleştirilerin başında şu hususlar geliyor: üniversite soruşturmalarında tarafların avukat tutmalarının istenmemesi, suçlanan kişi ya da avukatının suçlayan kişiye soru sormaması, soruşturmaların, aynı anda hem savcı hem jüri hem yargıç gibi iş gören tek bir kişi tarafından yürütülmesi, soruşturmacıların erkek öğrencilere karşı önyargılı ve taraflı olması, soruşturmada kişi aklanırsa suçlayanın olayı temyize ta-

---

[15] Obama mektubu ve Madde 9 soruşturmalarına dair eleştirel yazılar için bkz. "Obama administration attacks cross-examination...", *www.thefire.org*. Hans Bader, 4, 30, 2014. "Title IX and the Critique of neoliberal university", *www.harvardmagazine.com* Marine Bolotnikaya, 4, 5, 2016. "Title IX: Defined, Refined, Intervined", *www.campusanswers*. "Law Professors against Title IX", *www.reason.com*, Roby Soave, 1, 4, 2016. "Ruth Bader Ginsburg Thinks some College Title IX are Unfair to the Accused", *www.reason.com* R. Soave, 2, 9, 2018. "Betsy Devos Withdraws Dear Colleaque Letter", *www.reason.com*. R. Soave, 9, 22, 2017.

[16] "19 Harvard Law Professor Defend Law Student", *www.hlrecord.org*. M. Shammas, 11, 3, 2015. "Student accused of sexual assault wins big in court", *www.insidehigheredu.com*. Jeremy Bauer, 2, 13, 2018. "Central Allegations in the Hunting Ground Collapses under Scrunity", *www.reason.com*. R. Soave, 6, 1, 2015. "Female student said I'm fine", *www.reason.com*. R. Soave, 4, 9, 2016.

şıma hakkı olması ve en önemlisi ispat yükü konusunda, ispat yükünün azaltılarak, delil çokluğu standardının (*preponderance of the evidence standart* diye anılan durum, % 51 oranında ikna edici delil olması durumu) getirilmesiyle yetersiz olgusal kanıta dayanarak hüküm verilmesi. Bu tür eleştirilerin yoğunlaşması sonucunda yeni atanan Eğitim Sekreteri, 2017'de Obama mektubunu geri çekiyor ve şu anda bu konu Obama dönemi bürokratları ile yeni gelenler arasındaki ihtilaf nedeniyle mahkemeye taşınmış bulunuyor. 2011 sonrası düzenlemeye dair bir diğer önemli eleştiri ise, aslen üniversitelerde cinsiyet ayrımcılığını önlemek amaçlı çıkarılan 9. Madde ile ilgili uygulama yorumuna cinsel taciz ve saldırının da dahil edilmesiyle birlikte, farklı eylemlerin aynı soruşturma süreçleriyle ele alınmaya başlanmasının hatalı olduğu yönünde. Ayrıca, üniversite soruşturmalarının, sanık haklarının daha iyi gözetileceği şekilde ceza yargılamasına daha fazla benzetilmesi yönündeki talebe karşı çıkan ve mevcut durumla ilgili haklı eleştirileri gidermenin yolu olarak daha fazla ceza yerine "onarıcı adalet" türü pratiklerin yaygınlaşması gerektiği yönünde uyarılar yapanlar da var.[17]

Elbette adalete dair bu hususların her biri çok daha derin tartışılmayı hak ediyor. Ancak ben o kadar derine gitmeye gerek kalmadan, Ronell ve çevresinin kendilerini ne tür bir bağlamda hissettiklerine dair bir fikir vermeyi başardım sanıyorum. Nitekim Ronell bir söyleşide, kendini 11 ay süren soruşturma boyunca bir "kanguru mahkemesinde" (mahkeme görünümü veren adil ve usulsüz bir yargılama pratiği) hissettiğini söylediğinde tam da bu ruh halini yansıtmış oluyordu.[18]

Adalete ilişkin sıkıntıların sadece soruşturma ve yargılama süreçleriyle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda olayların medya-

---

[17] "Fair Process, not Criminal Process is the Right Way to Adress Campus Sexual Assault", *www.prospects.org* Alexandrea Brodksy, 1, 21, 2015.

[18] "NYU Scholar Accused of Harassment Assails Rush to Judgement as Sign of Sexual Paraoia", *www. chronicle.com.* K. Mangan, 17, 8, 2018.

ya yansıma ve medyada tartışılma biçimlerinin de sorun yarattığını söyleyebiliriz. Yani adalet sorunları kamusallığa dair sorunlarla iç içe geçiyor, olayların kamusallık kazanma biçimleri giderek özel türden adalet sorunlarına yol açıyor. Ronell olayında *New York Times*'ın tek taraflı bir haber yapmış ve Ronell'in mektubunu yayımlamayı reddetmiş olması Ronell'i ve çevresini zor duruma düşürmüş olsa da, asıl tedirginlik kaynağının bu değil de, *#metoo* kampanyası bağlamında giderek belirginleşen daha güçlü bir eğilim olduğunu söyleyebiliriz. Yayın yoluyla, ya da daha doğrusu sosyal medya yoluyla yargılama denilen bu eğilimin cinsel tacize karşı mücadelede etkili olmakla birlikte, kolayca suiistimal edilerek line ve cadı avına dönüşmeye açık olması haklı olarak feminist olan-olmayan çevrelerde kaygı yaratmış bulunuyor. *#metoo* hareketinin bu yönünü açık biçimde eleştirdiği için başka feministler tarafından ağır biçimde damgalanan Margaret Atwood örneğinde gördüğümüz üzere, bu eğilim feministler arasında açık bir kamusal tartışma ortamının oluşmasını da engelliyor.[19] Atwood, "yıldızları gökyüzünden indirmek için internetin kullanılması bozuk bir yasal sistemin sonucudur" ya da "etkili olmadığı için yasal sistem bypass edilecekse onun yerini ne alacak, kimin haklı olduğuna karar veren yeni güç sahipleri kimler olacak?" diye sorduğunda, özellikle bazı genç kuşak feministler tarafından "genç ve güçsüz kadınlarla dayanışma göstermeyen", hatta "kadınlara karşı savaş açan" yaşlı ve güçlü kadın olarak damgalandı. "Kadınlara karşı savaş değil, herkes için insan haklarını" savunduğunu söyleyen Atwood aslında *#metoo* kampanyasına katılan ya da katılmak istemeyen başka pek çok kadının da harekete dair kaygılarını yan-

---

[19] "Margaret Atwood faces feminist backlash on social media over #MeToo", *www.theguardian.com*. Ashifa Kassam, 1, 15, 2018. "Margaret Atwood: Feminism is not about believing women are always right", *www.independent.co.uk*. Maya Oppenheim, 18, 7, 2017.

sıtıyordu. Örneğin harekete doğrudan karşı çıkan Katie Roiphe, Twitter feminizminin neden kadınlar için kötü olduğunu savunduğu makalesinde "en yüksek sesli, en kızgın ve en basit sözlerin Twitter'da normal ve ana akım olarak değer kazandığını", siyaseten doğrucu olmayan görüş sahibi olan kadınların ise kendilerini geri çektiklerini söylüyordu. Ayrıca erkeklere karşı sergilenen aşırı husumetten ve suçlamaları hemen doğru kabul etme eğiliminden şikayet ediyordu. [20] Roiphe'nin harekete hiç sempati duymayışı onun görüşlerini bazı feministler için sorunlu kılabilir [21] ancak bu tür görüşlerin harekete katılanlar arasında bile yaygın olduğunu görmek bizi şaşırtmamalı. Nitekim *#metoo* hareketiyle ilgili olarak ABD'de kadınlar arasında yapılan ulusal çapta bir araştırma, kadınların anlamlı bir çoğunluğunun, doğru olmayan suçlamalar yöneltilmesi riski ve farklı düzeyde cinsel taciz davranışlarının aynı ağır cezalarla karşılanması hususunda kaygılı olduklarını ortaya çıkarmıştı. Harekete sempatiyle yaklaşan bir kadının sosyal medyadan yaptığı şu uyarı durumu çok güzel ifade ediyordu: *"#metoo* diyerek, bir kitleye dönüşme potansiyeli olan bir kulübe katılmış olmaktan korkuyorum...bence siz de *(#youtoo)* tahakkümün sadece erkeklerin tekelinde olduğunu unutmasanız iyi olur".[22]

. Adalet ve kamusallık sorunlarına dair söyleyeceklerim şimdilik bunlar. Ve şimdi nihayet, olayın özü gibi görünen şeye, yani taciz olayının kendisine gelebiliriz. Bütün bu söylenenler çokluğu içinde ve arasından geçerek, gerçekte ne olduğuna dair bir fi-

---

[20] "The Other Whisper Network: How Twitter Feminisn is Bad for Women", *www.harpers.org*. Katie Rophie, March 2018. "The controversy about Katie Roiphe's Harper essay", *www.vox.com*. A. Northe, 4, 20, 2018.

[21] "Why women are worried about #metoo?", *www.vox.com*. A. Northe, 4, 5, 2018.

[22] "What are some criticisim of the MeToo social media campaing?", *www.quora.com*. 21, 10, 2017.

kir sahibi olabilecek miyiz? Ronell'in ve destekçilerinin, başına gelenleri hatta daha fazlasını da hak etmiş ve adaletin yerini bulmuş olması ihtimali yok mu? Tüm bunlar taciz suçlamalarında sanıkların verdikleri tipik savunma tepkilerinden daha fazla bir şey ifade ediyor mu gerçekten?

Reitman'ın mahkemeye sunduğu 56 sayfalık dava dilekçesinde ikilinin üç yıl süren ilişkisine dair pek çok ayrıntılı anlatım ve kanıt olarak öne sürülen çok sayıda sesli mesaj ve e-posta mesajı bulunuyor. [23] Bence etkileyici, sarsıcı ve tutarlı bir olay örgüsü sunuyor Reitman. İlişkinin nasıl başladığını, başlangıçta ve gelişme halinde Reitman için nasıl bir gerilimle yüklü olduğunu, Reitman'ın buradan çıkmak için nasıl bazı başarısız girişimlerde bulunduğunu ama neden daha net tavır almayıp devam ettiğini, beklentisi ve kaygılarının neler olduğunu ve mezuniyetiyle birlikte nasıl olup da şikâyet yoluna gitme kararı aldığını tüm ayrıntılarıyla anlatıyor. Öykünün kendi içinde anlamlı olması "sadece ve sadece gerçeklere" dayalı olduğunu kanıtlamaz elbette. Ancak ispat yükünün kimin üzerinde olacağına bağlı olarak oldukça güçlü bir iddia olduğu açık. Nitekim Reitman, soruşturma sırasında, "istenmeyen cinsel temas" iddiasının tanık yok denilerek geçersiz bulunmasını, erkek oluşuna bağlıyor ve kadın öğrenciler mağdur olduğunda, tanık olmamasına rağmen bu beyanın doğru kabul edildiğini ileri sürüyor. Reitman'ın gözüyle olaylar kabaca şöyle gelişmiş: Reitman, alanın öne çıkan isimlerinden olan ve hayranlık duyduğu bir kişi olan Avital Ronell danışmanlığında çalışmak için New York Üniversitesi'ne başvurmuş ve Ronell onu tez öğrencisi olarak kabul etmiş, daha ilk günden itibaren Ronell Reitman'a özel bir yakınlık göstermiş, ona ağır bir duygusallık, tutku ve cinsellik içeren sevgi sözcükleriyle hitap etmiş, aynısını ondan da beklemiş, evine çağırıp onu

[23] Dava dilekçesinin linki için bkz. "The Unsexy Truth about the Avital Ronell Scandal", *www.chronicle.com*. 20, 8, 2018.

öpmüş, kucaklamış, yan yana uzanmaya davet etmiş, ona masaj yapmış, sürekli ve ağır biçimde ondan aynı şekilde karşılık vermesini beklemiş, birlikte zaman geçirmeyi talep etmiş, başkalarına ayırdığı zamanı kıskanmış, sürekli onu izleyerek ve ilgi talep ederek onu kıskaca almış. Kısacası Reitman'a göre Ronell, üç yıl boyunca kendi kafasında "hayali bir ilişkiyi" yaşamış ve bunu dayatmış. Böylece cinsel taciz, cinsel saldırı (istenmeyen cinsel temas) ve ısrarlı takipte bulunmuş, ayrıca bu talebin karşılanmaması durumunda birlikte çalışamayacaklarını ima ederek, tez danışmanlığı bu koşula bağlıymış gibi davranarak öğrencisini kontrol altında tutmuş. Reitman aslında ilk günden beri durumdan rahatsız olduğu ve bazı aile ve arkadaşlarına bu durumdan bahsettiği halde (ondan "cadı"", "psikopat", "canavar" ve "yaşlı kadın" diye bahsettiği mesajlar var) Ronell'in danışmanı olarak ona verebileceği akademik ve mesleki zarardan çekindiği için durumu idare etmiş, nitekim Ronell bunu yapabileceğini ona hissettirmiş, ayrıca Reitman ikinci yılın sonunda artık dayanamayıp üniversitenin yetkili kişisine danıştığında ondan "Ronell'e fazla yaklaşma, yakar" öğüdü dışında bir yardım alamamış, böylece mezuniyete kadar beklemenin en iyisi olduğunu düşünmüş, nihayet mezuniyetinden sonra ilişkileri gerilmiş, Ronell ona yeterince iyi bir referans mektubu yazmayarak ondan desteğini çekmiş, hatta bir üniversitede işe girmesini bile doğrudan araya girerek engellemiş, bir konferanstan adını çıkarmış, Reitman artık bu durumdan rahatsız olduğunda ona tepki göstermiş, yaklaşmakta olan taciz iddiasına karşı bir önlem olarak kendi çevresine Reitman hakkında yalan bilgiler yaymaya başlamış ve nihayet Reitman, mezuniyetinden iki yıl sonra bu konuda şikayette bulunmaya karar vermiş.

Avital Ronell'in, öğrencinin aktardığı bu öykünün ayrıntılı karmaşasına denk bir karşı-anlatısı yok ne yazık ki. Belki bir süre sonra mahkemeye sunacağı daha ayrıntılı ifadelerini okuyabiliriz. Ama olaydan sonra verdiği birkaç söyleşide ve avukatı ara-

cığıyla yaptığı basın açıklamasında söylediklerine bakarak onun gözünden olayın nasıl geliştiğini anlayabiliyoruz. Nitekim Ronell bir söyleşide ve soruşturmadaki ifadesinde taciz iddiasını reddederek temel olarak şunu söylüyordu:[24]

> Reitman ile aramızdaki iletişimler- ki şimdi cinsel taciz olduğunu iddia ediyor- hem ortak bir İsrail kökenini paylaşan, hem de ortak akademik ilgiler ve duyarlıklılarımızdan kaynaklanan süslü, cafcaflı, adi-yapmacık (*campy*) bir iletişim biçimine olan eğilimi paylaşan iki yetişkin arasındaki, gey bir erkekle *queer* bir kadın arasındaki iletişimlerdir... ve üç yıl boyunca bu tür yazılı iletişimler onun tarafından da defalarca başlatılmış, karşılık verilmiş, teşvik edilmiştir.[25]

Ronell, ayrıca öğrencisi ile aralarında herhangi bir cinsel temas olmadığını, sadece tutkulu sevgi sözcükleri içeren bir iletişim olduğunu, ancak özel bir cinsel içerik barındırmayan benzer bir dili başka öğrencilerine karşı da kullandığını, Reitman üzgün ve stresli iken ona yönelik duygusal desteğini yansıttığını, öğrencisinin bu etkileşimden rahatsız olduğuna dair bir fikrinin hiç olmadığını, Reitman'ın mezuniyeti sonrasında bile onun danışmanlığından faydalanmak için peşinden koştuğunu ve bu nedenle şikayeti öğrenince çok şaşırdığını söylüyor. Ronell'e göre Reitman hocasından beklediği türden özel bir ilgi ve destek görmediğini düşününce, ve üstelik iki yıl boyunca bir üniversitede iş bulamayınca bunun verdiği bir hayal kırıklığı ve öfkeyle davranmıştır. Bu ifadelerinden anladığımız kadarıyla Avtial Ronell bu ilişkinin, aslında Ronell'in kendine özgü tutkulu, sevgi dolu, gösterişçi ve abartılı dilinin ("Avi'nin nasıl konuştuğunu herkes bilir") ve Reitman'a verdiği duygusal desteğin, ondan faydalanmak amacıyla manipüle edilmiş olduğu ve öğrenci is-

---

[24] "An Eleven Months Denial of All Allegations, Press Release", *www.theoryilluminati.org*. 17, 8, 2018.

[25] "What Happens to #metoo when a feminist is accused"? *www.nytimes.com*. Zoe Greenberg, 8, 13, 2018.

tediği türden destek görmediği için sonradan taciz suçlamasına dönüştüğü bir ilişki olduğunu düşünüyor.

Ne yazık ki Reitman'ın ifadeleriyle karşılaştırmalı bakınca bu anlatının açıkta bıraktığı pek çok soru var. Öncelikle iki taraf arasında iki zıt beyanın çatıştığı olgusal durumlar (istenmeyen cinsel temasa dair, öpme, kucaklama, yanına yatma, başını okşama gibi durumlar) var ki bu durumda ya biri ya da öteki yalan söylüyor demektir. Elbette kimin yalan söylüyor olduğunu bilmiyoruz ancak Reitman'ı tarif ettiği birçok mahrem durum, mesajlarda açığa çıkan yoğun duygusallık ve hatta obsesyon hali ile mükemmel uyum sergiliyor gibi duruyor. Üstelik bu kadar yoğun duygusal yakınlaşma içeren ifadelerin ve hallerin (en tipik olarak yatakta başucuna oturup ondan şiir okumasını istemek gibi ya da birlikte çalışmaya geçmeden önce ona masaj yapmak gibi) erotik ya da cinsel-bedensel bir içeriği olmadığını söylemek en azından bildiğimiz *queer* duyarlıklara ters bir durum olduğu için pek de akla yakın gelmiyor. Ayrıca karşılıklı rızaya ve paylaşılan pek çok ortak duyarlılığa dayandığı söylenen bu yoğun ilişkinin, neden ve nasıl bu kadar öfkeli ve acımasız bir tepkiye dönüştüğüne dair de yeterli bir açıklama yok. Hatta bu ilişkinin sonunda değil, ortalarında bir yerde Reitman'ın neden yakın arkadaşlarına hocasından söz ederken "cadı, canavar, psikopat" gibi sözcükleri kullanmış olduğunu da anlayamıyoruz.

İki beyan arasındaki bu farklar ve medyaya yansıdığı kadarıyla Reitman'ın tek yönlü ifadesinin ikna ediciliğinin yüksek olması nedeniyle olsa gerek, tartışmayı izleyenlerin çoğunluğu bu ilişkinin rızaya dayalı olmayan bir taciz ilişkisi olduğu konusunda pek de şüphe duymuyor gibi görünüyorlar. Ben de erişim sağladığımız bilgiler ışığında (ve elbette soruşturmada dinlenen tanık ifadeleri vb. kanıtların değerlendirildiği varsayımıyla) Reitman'ın bu ilişkide pek de gönüllü olmadığı sonucuna varıyorum. Öte yandan bu gönüllü olmama halinin ya da ilişkiye rıza

göstermeyişin Ronell'e yansıtıldığına, onun bu durumun farkına vardığına ve buna rağmen öğrencisini ilişkiye zorladığına dair Reitman'ın iddialarını pek de ikna edici bulmuyorum. İşte tam da bu noktada durup, failin kendini tacizci olarak deneyimlemediği tipik bir taciz olayı olarak görünen bu olayın karakteri üzerine biraz daha düşünmeyi öneriyorum. Çünkü bu somut olayın kendisi ve feminist kamuoyunda ele alınma biçimleri, benim yukarıda sözünü ettiğim üç ilkeden birisi olan, insani-cinsel yakınlaşma ilkesi açısından değerlendirilmesi gereken ilginç boyutlar içeriyor.

Daha fazla olgu aktarımına girmeden sadece edindiğim genel izlenimi vermek gerekirse, ben bu ilişkinin, Avital Ronell'in öğrencisini güçlü bir şekilde yoğun bir duygusal iletişime çeken aşırı tarzının kurduğu bir sahnede Reitman'ın da yarı gönüllü yarı gönülsüz kendi rolünü oynadığı bir ilişki olduğunu anlıyorum. Ayrıca hocanın, karşısındaki kişiye dair gerçekçi bir değerlendirme yapamayacak ve duygusal zorlamanın farkına varamayacak kadar kendi duygusal tatmini merkezinde dönen bir yanılsamanın kurbanı olduğu sonucuna varıyorum. Sonuçta Ronell'e çok pahalıya patlamış olan bu türden bir "şuursuzluğun" nedenleri ve kaynakları elbette düşünmeye değer. Öyle anlaşılıyor ki bu şuursuzluğun arkasında hem hocanın entelektüel varoluşu, pedagojik tarzları ve kişisel karakterinin iç içe geçerek oluşturduğu *queer* eğilimler hem de içinde yer aldığı ve en merkezi figürünü oluşturduğu kurumsal bağlama dair geliştirmiş olduğu körlük bulunuyor. Ve bu iki değişken arasında, yani bir yanda feminist-*queer* bir karakter ve pedagojik anlayış ile öte yandan *star* hoca etrafında yapılanan kurumsal bir güç ilişkisi bağlamı arasında nasıl bir bağlantı olduğunu da sormak gerekiyor.

Şimdi, olaya dair pek çok yorumda, özellikle yüksek lisans öğrencilerinin ve akademisyenlerin yorumlarında, "yırtıcı *star*-

hoca" ile "zavallı genç öğrencisi" arasındaki aşırı asimetrik güç ilişkisine dikkat çekildiğini görüyoruz. [26] Bu görüş son derece kuvvetle ve ikna edici biçimde savunuluyor ve çok çeşitli argümanlarla besleniyor; öyle ki üniversitenin son yıllardaki neoliberal dönüşümüne ve artan işsizlik ve güvencesizlik sorunlarına, özellikle doktora öğrencilerinin yaşadığı ağır deneyimlere dair gelişen literatüre şimdiden güçlü bir katkı yaptığını söyleyebiliriz. Bu yorumlarda, iki farklı tartışma birleşerek güçlü bir argüman oluşturuyor: bunlardan ilki cinsel tacizin cinsellikle ilgili olmaktan çok güç ilişkileri, güç asimetrisi ve istismarı ile ilgili olduğu yönündeki anlayış ki bu olayın (gey öğrenci ile *queer* hoca arasında geçen ve pek cinsellik barındırmayan bir taciz olayı olarak) mükemmel bir örnek sunduğu düşünülüyor. İkincisi ise, özellikle doktora öğrencilerinin, hızla daralan bir iş piyasasında tutunabilmek için nasıl da danışmanlarının desteğine ve keyfiliklerine bağımlı olduklarına dair bir tartışma ki Ronell olayında bu sorunun çok merkezi bir önem taşıdığı çok açık görülebiliyor. Hem Ronell'in hem de Reitman'ın ifadelerinden bunu çok net görebiliyoruz.

Bu konunun bu temel zeminde tartışılmasına bir itirazım yok elbette. Olayın bu tür bir asimetrik güç ilişkisi bağlamında geliştiği ve buna benzer pek çok olayın bu yapısal koşullar tarafından mümkün kılındığı çok açık. Ancak hızla oluşan bu konsensüs içinde gözden kaçırılan ve beni düşündüren noktalara dikkat çekmek ve bunları cinsel-insani yakınlaşma ilkesi açısından yorumlamak istiyorum. Bir kere şunu merak ediyorum; olayın failinin bir *queer* ve feminist olmasının, yani karakter ve pedagojik

---

[26] "The Unsexy Truth About the Avital Ronell Scandal", *www .chronicle. com*, C. Robin, 20, 8, 2018. "What are we to make of the case of scholar Avital Ronell", *www.Jezebel.com.* Esther Wang, 8, 17, 2018. "On Power and Aporia", *www.medium.com.* A. Elisabeth Robinson, 8, 21, 2018. "Harassment and Power", *www.insidehighered.com.* C. Flaherty, 20, 8, 2018.

anlayış olarak sıradan değil (Žižek'in ifadesiyle) "ekzantrik" birisi olmasının,[27] dahası bu hocanın teorik eserlerinde iktidar, otorite, duygular, istismar, travma ve pedagojik aktarım gibi konuları çalışmış olmasının taciz olayıyla ne ilgisi var acaba? Bazıları bu durumu tam bir ikiyüzlülük göstergesi olarak görebilir, zaten bu tür *queer* fikirlerin "cafcaflı boş laflar" olduğunu düşünenler için bu sorular anlamsız kaçabilir ama benim gibiler için durum böyle değil. Ben burada bir ikiyüzlülük sorunu olduğunu düşünmüyorum. Tam tersine bana öyle görünüyor ki Ronell'in dünya görüşü, entelektüel varoluşu ve *queer* karakteri onu tam da böyle bir taciz olayının faili haline dönüştürmüş. İçinde bulunduğu, yönettiği ve kendi içine kapalı görünen bir kurumsal ve teorik bağlamda, kendini *queer* bir ilişkiler ağında yaşıyor gibi rahat ve güvende hissetmiş olmalı. Sanki cinsiyetin ve cinsel kimliğin yanı sıra, kurumsal güç ilişkileri, etnik farklılıklar, sınıfsal konum, yaş ve kıdem gibi insani-cinsel yakınlaşmalara normlar ve sınırlar koyan başka pek çok faktör önemsizmiş gibi. Tam da *queer* bir dünya görüşüne ve karaktere sahip olduğu için çevresindeki herkesin bunu anlayacağına, paylaşacağına, öğrencileri tarafından hiçbir zaman "yaşlı cadı" gibi görülmeyeceğine dair bir inanç, bir güven geliştirmiş olabilir Ronell. Reitman'ın *queer* karakterine duyulan bir güven bu. Bu yorum, bazılarına tuhaf görünebilir, sanki Avital Ronell'i savunmak için "tek kötü yanı çok iyi niyetli olması" türünden trajikomik bir yola başvurduğumu düşünebilirsiniz. Böyle bir yanı olsa da tam olarak öyle değil. Avital Ronell'in iyi niyetli "narsisizmi" dışında da kusurları olduğu anlaşılıyor. Ronell, içinde yer aldığı ve kendi kurduğu kurumsal bağlamın güçlü kişisi olarak, tanınmış, saygın, çok sevilmiş, hayranlık duyulan, çok kazanan vb. olduğu için ve

---

[27] "Why did I sign the Letter"?, S. Žižek, *www.theoryilluminati.org*.

böyle olduğu ölçüde *queer* duyarlıkları zayıflamış, onun yerine narsisist yönleri öne çıkmış biri olabilir. [28]

Ayrıca öğrencisi ile yazışmalarda ifade bulan duyguların, gey muhabbetinin çok ötesine geçen bir obsesyon ve dayatmacı ısrar karakteri taşıdığı da - gerçi "tutkulu aşıkların" yapabileceği gibi denebilir- anlaşılıyor. Öte yandan Ronell'in aynı *queer* tarzlarla ilişki kurduğu ve iki taraf için de çok tatmin edici olan pek çok başka durumun yaşanmış olduğunu da tahmin edebiliriz. Nitekim pek çok eski ve yeni öğrencisinin ona verdiği destekten bunu anlayabiliyoruz. Yani bu *queer* varoluşun hepten bir yanılsama olduğunu, hiç işlemediğini, hep hoşnutsuzluk yarattığını varsaymak doğru olmaz. Bu zorlayıcı tarzın alıcıları, sevenleri olduğu gibi hoşnutsuz olanları da olmuştur. Hatta Ronell'in tarzının bütün öğrencileri üzerinde zorlayıcı olduğu fikri de tartışmalı görünüyor. Henüz daha soruşturma sürerken 129 eski ve yeni öğrencisinin imzalayıp rektöre sundukları bir dilekçede söylenenlere bakılırsa öğrenciler onun feminist ve *queer* tarzından çok hoşnut görünüyorlar. Bu mektupta öğrencileri, Ronell'in hocalığına ve danışmanlığına tanıklık ediyor, onun öğrencilerle ilişkilerinde ne kadar profesyonel, etik, özenli, özverili olduğunu ve feminist pedagoji ve praksise ne kadar bağlı olduğunu anlatıyorlar.[29]

Gördüğünüz gibi durum biraz karışık. Öğrencilerin çizdiği Ronell portresi ile Reitman'ın çizdiği (ve bazı açılardan Ronell'i yakın çevresinin de onayladığı) portre arasında önemli bir fark

---

[28] New York Üniversitesi Edebiyat Bölümünün önceki başkanı geçenlerde yazdığı yazıda, Ronell'in öğrenciler üzerinde nasıl bir teorik dayatma içinde olduğunu, Ronell ve Derrida'nın eserlerine referans vermeyen öğrenci ödevlerinin kabul edilmeyeceğine dair bir talimatı olduğunu ileri sürdü. Bkz. "Huppauf on Ronell, part II, 29, 08, 2018, *www.leiterreports.typed.com*.

[29] New Disclosures...K. Mangan, 15, 8, 2018, *http://cronicle.com*). Ayrıca bkz. Elisa Santucci ve William Cheung, *www.theoryiluminati.org*. 26, 8, 2018.

var. Öğrencileri Ronell'in tarzında herhangi bir aşırılık, tuhaflık görmezken, Reitman'ın çizdiği karakter obsesif ve aşırı duygusal görünüyor. Nitekim sosyal medyada yansıyan bazı öğrenci yorumlarında da Ronell için "duygusal olarak istismarcı" deniyordu. [30] Elbette yakında tanımadığınız birisi hakkında bu kadar veriyle ahkam kesmek anlamsız olur ancak, bana kalırsa bu tür farklı deneyimlerin oluşması çok anlaşılır. Bu farkları ben daha çok, kişinin tarzından hoşlanan ile hoşlanmayanlar arasındaki; ya da onunla bu tarz üzerinden olumlu bir ilişki geliştirebilmiş olanlar ile bunu istememiş olanlar arasındaki; ve elbette en önemlisi, Ronell'i daha kamusal ve iyi karakteri ile sınırlı tanımış olanlar ile biraz daha özel alanına girme şansına ya da şansızlığına uğramış olan "seçilmişler" arasındaki değerlendirme farkları olarak okuyorum.

Öyle görünüyor ki Ronell, bu seçilmiş öğrencisini kendi özel dünyasına almış, onun bu tarzı sevdiğini düşünmüş, varsaymış, ona açıkça itiraz edilmediği ya da belki de bazı işaret ve imaları görmezden geldiği için kendi hayali dünyasında yaşamayı sürdürmüş. Bu açıdan baktığımızda belki de olay sadece talihsiz bir karşılaşmadan ibaret. Nitekim Ronell'e destek verenlerden Pierre Zaoui'nin yazdığı gibi Avital Ronell'in büyük hatasının, "duygusal sözlerini aslında onları hak etmeyen birine vermiş, iyi tanımadığı ve değerlendiremediği birine kendini böyle açmış olması" olduğu söylenebilir .[31]

Demek ki söz konusu *queer* karakteri nasıl değerlendirdiğimize bağlı olarak, bu olaydan çok farklı ve zıt dersler çıkarılabi-

---

[30] "Former TA believes the accusations against Ronell", *www.leiterreport.typed.com.*, 30, 8, 2018.

[31] Desire and Stick, Pierre Zaoui, *www.theoryilluminati.org*. 23, 8, 2018.Ayrıca bkz. Dispatches, Philipe Mangeot, *www.theoryilluminati.org*. 25, 8, 2018.

lir. Belki de sonuçları çok ağır olduğu için, para ve itibar kaybetmesine neden olduğu için Ronell, artık *queer* tarzından geri çekilecektir. Nitekim Ronell başına gelen olayı "cinsel tacizle ilgili meşru kaygıların cinsel paranoyaya dönüşebildiği bir çağda yaşanan bir aşırı hızlı yargılama telaşı" olarak nitelendirmeye devam etse de, bundan sonraki yaşamında üniversite yönetiminin verdiği karara uymayı -uzaklaştırma boyunca öğrencilerle görüşmelerinin gözetim altına alınması- "daha fazla öğrenci fantezisi ile uğraşmamak" için kabul etmiş görünüyor. Ronell'in *queer* varoluşunun ve arzularının peşinden ne kadar ısrarla gideceğini, inanmadığı değerler altında yaşamaya ve çalışmaya devam edip etmeyeceğini bilemiyoruz elbette. Her şey olabilir, geri çekilip nedamet getirebilir, Reitman'a öfkesi artabilir, kendini istismara uğramış hissetme hali yoğunlaşabilir, küskün ama onurlu bir şekilde değerlerine sahip çıkmaya devam edebilir vs. ama herhalde en kötüsü dünya görüşü ile kişisel varoluşu arasındaki köprüyü koparması olurdu.

Ronell'in bundan sonra hayatına nasıl devam edeceği bir yana -gerçi haksızlığa uğramış birinin hayatının nasıl etkileneceği meselesi önemsiz değil elbette- bu tartışmanın üniversitelerde cinsel taciz kavrayışı ve mücadelesi, öğrenci-öğretmen ilişkileri ve pedagojik ilkeler üzerinde yarattığı etki ne olacak acaba? Ronell olayının tipik bir güç eşitsizliği sorunu olduğunu düşünenler için bu olay, bariz güç asimetrilerinin mevcut olduğu kurumsal bağlamlarda, rızaya dayalı bile olsa gönül ilişkilerinin yasaklanmasının ne kadar gerekli olduğunu kanıtlayan mükemmel bir örnek daha sergiledi. Bu görüşe göre, her durumda mutlaka istismara açık olan ya da zaten kategorik olarak istismar teşkil eden bu tür ilişkiler, eğitim kurumlarındaki iktidar yapısının kaçınılmaz sonucudurlar. Ben bu görüşü çok tartışmalı buluyorum ve bu tartışmayı ilerletmek için, yıllar önce cinsel tacizle suçla-

nan belki de ilk feminist akademisyen olan Jane Gallop'un –ki onun başına gelen olay da birçok açıdan Ronell olayına benziyor- kendini cesurca savunduğu minik manifesto metninde ileri sürdüğü itirazları hatırlatmak istiyorum.[32] Gallop, bu kitabında sadece asimetrik kurumsal güç ilişkisi var diyerek kadınların rızasını baştan kategorik olarak inkar etmenin, kadınların arzu duyan ve irade sahibi özneler değil, seks objeleri olduğunu teyit eden korumacı politikalara yol açtığını söylüyordu. Üniversitelerdeki cinsel taciz düzenlemelerinin, giderek cinsiyet ayrımcılığı bağlamından sıyrılarak sadece güç ilişkileri olarak görülmeye başlamasını ve cinsel taciz suçunun giderek ayrımcılık değil cinsellik suçu gibi görünmesini eleştiriyor ve şu uyarıda bulunuyordu: "cinsel taciz, mesleki ilişkilere seks karıştırmak olarak tanımlanınca aynı anda hem feminist hem de cinsel tacizci olmak işten bile değildir" (2014: 71). Gallop, çalıştığı atmosferi cinselleştirdiği, erotik olan ile mesleki olan, çalışma ile yaşam, akıl ile beden, düşünce ile tutku arasındaki çizgileri aşmaya çalıştığı için bu suçlamaya maruz kaldığını düşünüyordu. Benzer şekilde Ronell'i destekleyen bazılarının da çok benzer görüşleri ifade etmesine şaşmamalı: bu kişiler, Ronell'in bu olayda biraz dikkatsiz, basiretsiz ve hatalı davrandığını teslim etmekle birlikte, asıl meselenin, onun cesur, otantik, eksantrik, utanmaz ve dışavurumcu tarzına (zekice, mizahla ateşle oynama) dair bir tepkiden ya da anlayışsızlıktan kaynaklandığını düşünüyorlar.[33] Bu düşünürlerin ortak kaygısı, üniversitenin politik doğruculuk maskesi altında aslında bürokratik, teknokratik, duygulara ve tutkulu pedagojik karakterlere yer olmayan, müşteri odaklı ve aşırı

---

[32] Jane Gallop, *Cinsel Tacizle Suçlanan Feminist*, çev. Alev Özkazanç, Ankara: Dipnot), 2014.

[33] Theory Illimunati sitesindeki yazılar genelde böyle. Özellikle Mamngeot, Zaoui ve Žižek'in yazıları.

rekabetçi bir kapitalist piyasaya dönüşmüş olması ve bu tür olayların bu eğilimi pekiştiriyor olması. Ben bu tür kaygıların ciddiye alınmasını öneriyorum elbette ancak önemli bir kayıtla: bu gerilimlerde neden "duygular ve tutkular" kısmını kıdemli hocalar öne çıkarırken, "çıkarlar ve başarı" kaygısını ise genç kuşakların üstlenmek zorunda kaldığının sorgulanması ve bu ikiliğin, iki taraflı olarak dönüştürülmesi kaydıyla. Öğrencilerin, hocaların, duygusal ve tutkulu pedagojilerinin ya da fantezilerinin nesnesi olmasını istemiyorsak elbette.

Sonuç yerine

Avital Ronell olayına dair daha pek çok şey söylenebilir, söylenecektir de. Ben bu yazıyı yazarken bile tartışmaya başka pek çok yeni aktör katıldı. Ancak gündeme giren yepyeni bir argüman olduğu da söylenemez. Ronell mahkemeye, Reitman'ın ilişkiye gönüllü katıldığını gösteren güçlü kanıtlar sunmadığı sürece şimdilik durum onun aleyhinde görünüyor. Gerçi bu yakın ilişkinin tam bir rızaya dayalı olduğunu kanıtlamak da Ronell'i kurtarmazdı çünkü Ronell bu kez de New York Üniversitesi'nin danışman hoca ile öğrencisi arasındaki rızaya dayalı ilişkiyi yasaklayan kuralını ihlal etmiş olurdu. Tartışmaya katılan pek çok kişi, bu tür ilişkilerin gönüllü olup olmadığı hususunu pek de önemsiyor gibi görünmüyor. Bu kişiler her durumda hoca-öğrenci ilişkisinde kategorik bir istismar olduğu varsayımıyla hareket ediyorlar. Oysa elbette bu ayrım çok önemli ve ben eldeki sınırlı veriyle kendimce bir açıklama geliştirmeye çalıştım. Ancak her durumda bu yorumun bir miktar spekülasyona dayalı olduğunu okuyucuya hatırlatmam gerekiyor.

Üniversiteye dair de söylenecek, konuşulacak çok fazla şey olduğu açık. Bunlar arasında cinsiyet ayrımcılığı ve cinsel taciz meselesinin özel bir yeri olduğu da açık. Zaten çok uzamış olan bu yazıyı daha fazla uzatmadan sadece şu fikrimi paylaşarak bi-

tirmek isterim: Bu sorun ve ihtilafların herkesin birbirine karşı gardını aldığı, herkesin haklarını ve çıkarlarını birbirine karşı koruduğu, geri planda eşitsizlik, ayrımcılık, rekabet, hınç ve güvensizliğin yattığı, sert bir haklar ve sorumluluklar, ya da politik doğruculuklar, kesin davranış kuralları rejimi içinde değil, ihtilafların hemen ve daima hukuka taşındığı bürokratik ve teknokratik bir zeminde değil, ortak ve açık bir kamusal alanının yaratılması yoluyla ele alınmasının çok önemli olduğunu düşünüyorum. Böyle bir alanın yaratılması için öncelikle ilgili herkesin eşit üyesi sayılacağı bir ortak cemaate aidiyet hissetmek gerekiyor. Bu ortak cemaat ruhunun yaratılması ve sürdürülmesinde, kamusal sorunların eşitlik ve saygı çerçevesinde ve elbette belirli bir insani mesafeyi koruyarak tartışılması esas olsa da, bu kamusal sınırları aşan muhabbet boyutunun da eksik olmaması gerekir. Son olarak, cinsel yakınlaşmaların sadece muhabbetin biraz ileri gitmiş biçimi olarak görüleceği bir geleceğe dair umudumuzu koruyabilmeyi diliyorum .

ÜNİVERSİTELERDE CİNSİYETÇİ KÜLTÜR VE CİNSEL TACİZ ÜZERİNE*

Boğaziçi Üniversitesi Kadın Araştırmaları Kulübü: *Cinsel taciz ya da cinsiyet temelli tacizi tanımlamak için kullandığımız kavramlar üzerine tartışarak başlayabiliriz. Bu konudaki feminist çalışmalar ilerledikçe kavramların da çeşitlendiğini görüyoruz. Sadece cinsel tacizi kapsamasa da mobbing, mansplaining, gaslighting vb. yeni kavramlarla karşılaşıyoruz. Bunlar bir yandan yaşadığımız şeyin adını koyabilmemizi sağlarken diğer yandan da birbirine de karışabiliyor. Siz cinsel tacizi, cinsiyet temelli tacizi nasıl tanımlıyorsunuz? Bu kavram çeşitliliği içerisinde bu tanımların birbirinden ayrılan veya birbiriyle kesişen noktaları nelerdir? Bu durum cinsel şiddetle mücadelede nasıl avantajlar ya da dezavantajlar sağlıyor?*

Alev Özkazanç: Genel olarak kavramsal ayrıntılandırma ve çeşitliliği, hem analitik hem de politik açıdan önemli buluyorum. Ancak bu, olgular arasındaki farkları ve dolayımları anlamamıza ve her farklı duruma özgü farklı direniş ve mücadele araçları geliştirmemize yaradığı ölçüde işe yarar. Ne yazık ki son dönem-

---

* Bu söyleşi metni, Boğaziçi Üniversitesi Kadın Araştırmaları Kulübü'nden Arjin Eser, Asu Yekta Yılmaz, Esra Asan ve Öykü Eke'nin hazırladığı sorulara yanıt olarak yazıldı ve ilk kez *BÜ'de Kadın Gündemi* dergisinin Güz 2019 tarihli 37, sayısında yayımlandı. Metnin bu kitap için yayıma hazırlanmasında katkı sunan Gamze Ercan'a çok teşekkür ediyorum.

lerde bunun tersi yönünde bir eğilim var. Cinsel taciz ve benzer terimlerle ilgili sorun, hepsinin genel bir şiddet kategorisi altında eritilmesi ve tepkilerin de buna göre şekillenmesi. Üstelik şiddet kavramı da olabildiğine genişletiliyor ve baskı, denetim, iktidar, rıza üretimi, hiyerarşi, tahakküm, ezilme ve ayrımcılık gibi pek çok farklı kavramın yerini alıyor. Cinsel taciz kavramının tarihsel macerası da bu açıdan pek çok tartışmalı şey içeriyor. Bu kavram, günümüzde ilk ortaya çıkışından farklı boyutlar kazandı. 1970'lerde Amerika'da feministler, özellikle çalışan kadınların işyeri deneyimlerinden kalkarak bu kavramı geliştirdiler ve sonraki yıllarda bu kavram iş yasalarına ve ceza yasalarına girdi. Bu yasal çerçevede cinsel taciz kavramı, daha ziyade cinsel saldırı arasındaki ayrımla tanımlanıyor. Buna göre cinsel taciz, bedensel temas olmadan gerçekleşen (bedensel temas halinde cinsel saldırı söz konusu olur) rızaya dayalı olmayan cinsel içerikli her tür rahatsız edici söz, tavır ve davranışları kapsar. Amerikan hukukunda cinsel tacizin başlıca iki türü öne çıkarılmıştır, quid pro qua taciz, misilleme ya da ödüllendirmenin eşlik ettiği durumlardır. Hostile enviroment denen durumda ise, çalışma yaşamını kişi için gereksiz ve ağır biçimde zorlaştıran davranışlar kapsanır. Kadınlara karşı ayrımcılık biçimlerinden biri olarak öne sürülmüş olsa da günümüz hukukunda cinsiyetinden bağımsız olarak herkesin bu suçun mağduru ya da faili olabileceği kabul edilir. Bir kişinin cinsel yaşamıyla ve cinsiyet kimliğiyle ilgili alay, dedikodu, iftira gibi davranışlar da cinsel tacize girer. Ayrıca tacizin farklı türleri de (basit, ağır ve sürekli gibi) ayırt edilebilir.

Elbette cinsel taciz tanımları gerçek hayatta yasada durduğu gibi durmuyor; çünkü yasanın kapsamı dışında ya da gri alanda kalan pek çok şey var ve bunlar tartışmalara neden oluyor. Ayrıca belirli bir ülkedeki hâkim cinsel kültüre, genel siyasi ve yasal iklime ve feminist hareketin siyaset yapma tarzına bağlı olarak

cinsel taciz adı altında ele alınan sorunlar genişleyebiliyor. Bir yandan cinsel taciz kavramındaki "cinsel" içeriğini öne çıkaran ve rızaya dayalı olsa da bazı cinsel ilişkileri (örneğin üniversitelerde hoca ile öğrenci arasındaki gibi) bir tür taciz gibi gören yaklaşımlar var. Bir yandan da "taciz" kısmını öne çıkarıp, cinsel içerik taşımasa da kadınları bir şekilde rahatsız eden başkaca eril tutumların (mansplaning gibi) taciz gibi görülmesi yönünde bir eğilim var. Yani cinsel taciz kavramı hem cinsellik hem de taciz boyutu üzerinden sürekli genişliyor ki bu durum çok sorunlu bence. Dahası, cinsel taciz, farklı kavramlarla karıştırılabiliyor. Mobbing kavramsal olarak cinsiyet veya cinsellikle ilgili olmayan, işyerindeki yıldırı amaçlı davranışları kapsar (psikolojik yıldırma olarak tanımlanabilir) ama bazı durumlarda da çalışan kadınlara yönelik cinsel taciz ile birleşebilir. Gasligting ağır bir duygusal şiddet biçimidir. Öte yandan kültürel olarak bazı hafif bedensel temaslar da cinsel saldırı olarak değil, taciz olarak görülebilir, en azından bazı durumlarda bazı cinsel taciz biçimleri basit cinsel sarkıntılıklardan daha ağır sonuçlara yol açabilir. Kısacası, bir uçta bedensel temas ve şiddet biçimlerine açılan diğer yandan gündelik yaşamda kadınların eril davranışlardan duydukları çeşitli düzeylerdeki rahatsızlıklara kadar genişleyen bir alan söz konusu ve bu alanda hareket ederken, farklı olguları ve düzeyleri birbirine karıştırmamakta fayda var bence.

Cinsel tacizle ilgili patlak veren tartışmaların büyük kısmı, aslında suç olarak düzenlemiş bir alanda, tanımın giderek genişlemesinden kaynaklanıyor. Ben tüm bu belirsizlik ve gerilimlere son verecek nesnel tanımlar yapılabileceğini sanmıyorum; çünkü burada hukuk ile cinsiyet siyasetinin karmaşık etkileşiminden doğan yapısal sorunlar var. Buna rağmen şuna inanıyorum: Cinsiyete ve cinselliğe dayalı gerilimlerin tümünü şiddet kavramıyla düşünmekten ve suç ve ceza yörüngesine sokmaktan kaçınmalıyız. Farklı düzeylerde zarar verme biçimlerinin olabile-

ceğini ve bunların tümünün taciz ve suç kapsamında olmayacağını teslim etmeli ve cinsel tacizle mücadelede suçlama-cezalandırma dışında yöntemleri daha fazla öne çıkarmalıyız. Suç-ceza alanına dahil olan kısmını konuşurken ise, hukukun ve ceza adaletinin temel ilkelerine saygı göstermek gerekir. Bunlar belirli sınırlar koysa da, başka ciddi risklere ve ters tepkilere yol açmaksızın göz ardı edilemezler. Hukuk içinde kalarak yapılabileceklerin sınırlı olduğunu kabul etmek ve bu sınırlara saygı duyarak hareket etmek ama aynı zamanda hukuk dışında farklı kültürel ve politik araçlar geliştirmek gerekir.

Cinsel taciz ağırlıklı olarak kadın-erkek ilişkileri üzerinden kadının mağdur erkeğinse fail olduğu varsayımıyla konuşuluyor. Oysa kadın, erkek, LGBTİ+ ya da kendini bu kategoriler içerisinde tanımlamayan herkes cinsiyetçi bir kültür içinde doğuyor. Bu cinsiyetçi davranışların kimi zaman faili kimi zaman da mağduru olabiliyoruz. Siz içinde yaşadığımız bu cinsiyetçi kültürü nasıl tanımlıyorsunuz? Bu kültürün cinsel tacizle ilişkisini nasıl yorumluyorsunuz?

Cinsel taciz, erkek egemen cinsiyetçi kültürün bir sonucudur ve asıl mağdurları kadınlardır. Kadınları cinsel yakınlaşmalara zorlamak ya da onları erkek egemen ortamlardan dışlamak amacıyla yapılan tacizler, kadınlara karşı ayrımcılıktır ve özellikle çalışma yaşamındaki kadınların hayatlarını zorlaştırmaktadır. Ancak, çalışma yaşamındaki ve kurumsal ortamlardaki güçlü hiyerarşiler nedeniyle güçlü konumdaki kadınlar da erkeklere ve hatta kadınlara ve LGBTİ+ bireylere tacizde bulunabilirler. Dahası, aslında herkes cinsel taciz faili olabilir; özellikle muhafazakâr ve cinsiyete göre ayrışmış kültürlerde yaşayanlar, duygusal ve cinsel yakınlaşmalar konusunda ön yargılar, kafa karışıklığı, sınıfsal-kültürel farklar, kişisel tarz farkları veya iletişim sorunları nedeniyle kastetmedikleri halde rahatsızlık verebilirler. Niyet, kasıt, ısrarcılık anlamında her taciz olayı aynı görülemez. İçinde yaşadığımız cinsiyetçi kültürün tam olarak nasıl işlediğini

ve tacizle bağlantısını anlamak istiyorsak, farklı bağlamlarda nasıl farklı dinamiklerin işlediğini, erkeklik sorununun sınıfsal, kurumsal, kültürel, bireysel değişkenlerle nasıl iç içe geçtiğini ve kadın-erkek etkileşimlerinin farklı bağlamlarda nasıl şekillendiğini merak edip, araştırmak ve konuşmak gerekir. LGBTİ+ çevrelere yönelik olan ya da onların kendi çevrelerinde deneyimledikleri taciz dinamiklerini ayrıca değerlendirmeye, ne gibi benzerlik ve farklılıklar olduğunu anlamaya ihtiyaç var.

Bu konuda muhtemelen sizler kadar bilgili değilim ancak gözlediğim kadarıyla şunları söyleyebilirim. Cinsel taciz özellikle bizim gibi ülkelerde, yani cinsiyete dayalı ayrışmış alanların toplumsal yaşamda hakim olduğu yerlerde, örneğin çalışma yaşamında ve eğitimde karma sosyalliğe geçilirken daha sık yaşanmaya başlıyor. Üniversiteler de birçok genç için erken yaşlarda karma sosyallik deneyiminin ve cinsel yakınlaşmaların yaşandığı yerler olduğu için, tacizin yaşandığı temel kurumsal bağlamlardan birisi olarak öne çıkıyor. Ama her yerde üniversite kültürü aynı şekilde işlemiyor, ülke kültürleri farklılaşabildiği gibi kampüs kültürleri de farklı olabiliyor. Örneğin ABD'de kampüslerde, son yıllarda cinsel taciz olayları genellikle hocalardan öğrencilere yönelik olaylar kapsamında tartışılırken, öğrenciler arasında daha tipik olarak cinsel saldırı ve tecavüz olayları basına yansıyor ve bu olayların çoğunda alkol-madde kullanımı ve eğlence kültürünün etkili olduğu vurgulanıyor. Öte yandan ABD ya da Türkiye olsun, neoliberal insan ilişkilerinin geliştiği her yerde, insanlar ve karşı cinsler arasındaki gerilimin yükseldiğini görebiliyoruz. Bireycilik, benmerkezcilik, rekabetçilik, sahiplenmecilik, duygusalkültlük, duygu durum bozuklukları, depresyon, performans kaygıları, gösterişçilik vb. Birçok sorun var ki bu sorunlar en fazla cinsel ilişkiler alanında patlak veriyor. Bu gerilimler, hepsi cinsel taciz olarak adlandırılamayacak olan pek çok farklı düzeyde duygusal sorunlara (tacizden daha

ağır olabilen) yol açabilir. Ayrıca genç kadınların artan özgüvenli ve arzulu hareketleri bazı erkeklerde sınırlar konusunda kafa karışıklığına yol açabilir ve tehdit duygusunu güçlendirip kadın düşmanı duyguları ve tutumları tetikleyebilir. Türkiye'de kampüslerde öğrenci kültürü açısından daha yaygın olan sorunun, cinsel taciz değil de flört ve yakın ilişki içinde duygusal ve fiziksel şiddet sorunu olduğunu gözlemliyorum. Ankara Üniversitesi CTS'ye yapılan başvurularda tehdit, şantaj ve ilişkiye zorlama örneklerine sık sık şahit oldum.

Üniversitelerde cinsiyetçi kültür ve cinsel tacizle mücadele üzerine

Üniversitelerde kadın ve LGBTİ+ öğrencilerin gündeme sıklıkla getirdiği konulardan biri de cinsel taciz. Sizin de Ankara Üniversitesi'nde görevli olduğunuz dönemde Cinsel Taciz ve Saldırıya Karşı Destek Birimi'nin oluşturulmasında aktif sorumluluk aldığınızı biliyoruz. Üniversitelerde neden bu tarz birimlere ihtiyaç olduğunu düşünüyorsunuz? Bu birimlerin varlığı cinsel tacizle mücadele konusunda nasıl kazanımlar sağlıyor, üniversitenin cinsel tacizle ilgili kurumsal politikalarını nasıl etkiliyor? Üniversitelerin bu mekanizmaları öğrencilere ve çalışanlara güven veriyor mu ve onların dahiliyetine açık mı? Öğrencilere ya da çalışanlara cinsel tacizi açıklama ve bununla mücadele etme konusunda cesaret veriyor mu?

Bu sorulara şimdiki zaman ve geniş zaman kipinde yanıt vermek çok zor benim için. Çünkü Ankara üniversitesinden çok sayıda barış akademisyeninin ihraç edildiği, benim de emekliye ayrılmak zorunda kaldığım 2016 yılından beri çok şey değişti. Ancak geçmiş deneyimime dayanarak şunları söyleyebilirim. Biz, Ankara Üniversitesi CTS birimini 2012 yılında kurduk ve ben sonraki dört yıl boyunca kurul üyesi olarak çalıştım. O dönem üniversitelerde tacize karşı mücadele açısından çok verimli bir dönem oldu. CTS'nin önderliğinde oldukça geniş bir üniver-

siteler arası ağ oluştu ve bu dayanışma sayesinde bazı Kuzey Kıbrıs üniversiteleri dahil olmak üzere pek çok üniversitede benzer yapılar kurmak için çalışmalar başladı ve bunların bazıları başarıyla sonuçlandı. 2010 civarında bu mesele henüz şimdiki kadar yaygın tartışılmıyordu ancak bir dizi taciz olayı nedeniyle özellikle sol parti ve sendikalarda büyük kavgalar ve kopuşlar patlak vermişti. Biz de AÜ Kadın Çalışmaları ekibi olarak hem feminist duruşumuz hem de kurumsal sorumluluk gereği, üniversitede bu konuda farkındalık yaratmak ve destekleyici bir mekanizma oluşturmak istedik. Bu mekanizma o yıllarda oldukça iyi çalıştı. Çok sayıda başvuru aldık, yasal, idari ve psikolojik destek verdik, disiplin soruşturmalarına girdik, üniversite personeline ve öğrencilere dönük çok sayıda eğitim düzenledik. Akademik temsilcilerin yanı sıra, öğrenci, personel ve sendika temsilcilerinin de katılımıyla kurul oldukça iyi işledi. Elbette bu hızlı atılım ve başarının sırrı, üniversitede 1994'ten beri etkili işleyen bir Kadın Merkezinin (KASAUM) ve güçlü bir kadın çalışmaları ekibinin var olması, ve ayrıca üniversite yönetiminin işbirliğine açık olmasıydı. Bu tür bir akademik birikimin olmadığı ya da zayıf olduğu yerlerde aynı etkinlik düzeyi gerçekleşemezdi. Yine de, farklı örgütlenme ve etkinlik düzeylerinde de olsa pek çok üniversitede kadın akademisyenlerin bu uğurda çaba göstermesi çok önemliydi. 2016 yılından sonra OHAL koşullarında siyasi rejimin otoriterleşmesiyle birlikte üniversitelerde de büyük bir gerileme yaşandı. Kampüslerde cinsel taciz ve eşitlik konusunda destek olacak, çaba gösterecek muhalif ve feminist akademisyenlerin çoğu ihraç edildi, geride kalanlar ise yıldırdılar, genel olarak öğrenci hareketi ve kampüs yaşamı felce uğradı. Ankara Üniversitesi ve İstanbul Üniversitesi kadın merkezleri bu süreçten en fazla zarar gören yerler oldu. Öte yandan OHAL koşulları altında bile olumlu gelişmeler gerçekleşti, ODTÜ ve Mimar Sinan'da cinsel tacize karşı birimler

kuruldu, Ankara CTS zor koşullarda ayakta kalmaya çalışıyor. Benim, söz konusu geniş ağla bağlantım kesildiği için güncel durumu tam bilmiyorum ama her şeyin çok daha zorlaştığını tahmin edebiliyorum. Son üç dört yılda olan bitenler, her alanda şiddet kültürünü derinleştirdi, yönetimler gericileşti, faşist saldırılar arttı, tüm muhalif akademi ve öğrenci hareketliliği bastırıldı. Böyle koşullarda birkaç yer dışında, üniversitede cinsel tacize karşı kurumsal mücadelenin zemini zayıfladı ya da ortadan kalktı gibi görünüyor. Yine de kampüslerde genç kadınların artan hareketliliğinden hareketle bu konuda üniversite yönetimlerini zorlamaya devam etmek gerekiyor. Bu açıdan AÜ Veteriner Fakültesindeki bir hocanın faili olduğu cinsel saldırı olayına tepki olarak kampüste gelişen öğrenci hareketliliği umut vericiydi. Ayrıca benzer öğrenci hareketliğini başka birkaç yerde daha gördük. Artık yönetimler üzerinde ancak güçlü kamusal protesto eylemleri yoluyla baskı kurulabilir gibi görünüyor.

Cinsel taciz suç kapsamında değerlendirildiği için, cinsel tacizle mücadele ağırlıklı olarak cezai yaklaşımlar üzerinden şekilleniyor ve üniversiteler de kurumsal politikalarını bu yönden geliştiriyor. Üniversitelerde cinsel taciz suçu tespit edildiğinde, uyarı, kınama, uzaklaştırma ya da ilişiği kesme gibi cezalar öngörülüyor. Cinsel taciz şikayeti geldiğinde bu konu üniversite içerisinde nasıl ele alınıyor? Suç kesinleşmişse bu cezalar uygulanıyor mu? Bu cezaların cinsel tacizin önlenmesine ve cinsiyetçi kültürün dönüştürülmesine dair etkileri nelerdir? Siz kendi deneyimlerinize dayanarak örnekler verebilir misiniz?

Bu soruya da ancak 2016 öncesi döneme referansla yanıt verebilirim. Üniversitelerde cinsel taciz konusunda kurumsal irade belirtilmiş olması elbette çok önemlidir. Bu en azından bir siyasi irade beyanıdır ancak bu iradenin etkili olması için başka pek çok koşulun da yerine gelmesi gerekir. Disiplin soruşturmalarının etkili yürütülmesi ve sonuçlarının etkili olması konusunda birçok zorluklar yaşanabilir. Öncelikle disiplin yönetmeliklerin-

de bu maddenin çok iyi tanımlanmış olması gerekir. Cinsel tacizin tanımı, türleri ve uygun ceza kademelendirilmesinin nasıl olacağını iyi düşünmek önemli. İşlemeyecek ya da ters tepecek sertlikte ve muğlaklıkta olmaması gerekir. Ayrıca, cinsel taciz alanında bu kurumsal desteğin mevcut olduğuna ve nasıl işlediğine dair, öğrencilere ve çalışanlara güven verici yaygın bilgilendirme yapmak çok önemli. CTS olarak biz bu tür bilgilendirmeleri çok sık yapıyorduk. Tacize uğrayan kişiler, olayı disiplin soruşturmasına götürme hakkı olduğu gibi, ceza davası yoluna gitme ya da başkaca yollarla tacizi durdurma yolunu da tercih edebilirler. Disiplin soruşturması açılması zorunlu ve tek seçenek değildir. Öğrencilerin ve çalışanların kurullara başvurma ve özellikle disiplin soruşturması konusundaki asıl çekinceleri misilleme korkusudur. AÜ CTS Politika Belgesinde misillemenin kendisi de ayrı bir suç olarak belirtilmişti. Soruşturma boyunca hem başvuran kişinin hem de tanıklık yapacak olanların her tür misillemeye karşı korunması ve desteklenmesi çok kritik bir konudur. Disiplin soruşturması açıldığında en önemli sorun, cinsel taciz ve saldırı vakalarını nasıl ele almak gerektiği konusunda (beyan, tanıklık, delillendirme vb.) bilgili deneyimli bir komitenin kurulmasının zorluğudur. Ankara CTS'de bizler bu konuda hızla deneyim kazanan ve kendini eğiten bir ekip oluşturuyorduk. Başka bir sorun, üniversite yönetiminin disiplin komitelerine kimin gireceğine dair işbirliği yapmaya açık olması, ayrıca süreç boyunca komitenin her türlü baskıdan uzak hareket edebilmesidir. Biz bu konuda bir sorunla karşılaşmadık ama bu tür baskılar her an her yerden gelebilir. Disiplin soruşturmasında bir karar çıktığında, yönetim tarafından da engellenmez ise bu kesin bir karardır ve uygulanır. Buradaki sorun, failin ceza almış olmasına rağmen, bunu küçümsemeye, yokmuş gibi davranmaya devam edebilmesi veya misillemeye kalkışmasıdır. Cezanın aynı zamanda bir sosyal kınamaya da yol açıp açmayacağı genel

kurumsal kültürle ilgilidir. Bütün bu koşullar sağlandığında disiplin cezalarının kurum kültürünün değişmesinde etkili olacağını düşünüyorum. Ancak dediğim gibi 2016 sonrasında durum bu kurumsal kültür, bağlam ve işleyiş, radikal biçimde dönüştü ve yozlaştı.

Cinsel taciz güç ilişkileri üzerinden tanımlandığı için dünyada ve Türkiye'de bazı üniversiteler hiyerarşi barındıran ilişkileri (öğretmen-öğrenci gibi) potansiyel bir tacizmiş gibi ele alıyor ve bu ilişkileri yasaklıyor. Bu durumda karşılıklı rızaya dayanan ilişkiler de suç kapsamına girmiş oluyor. Bu durum bir yandan kendimizi ya liberal/bireyci ya da muhafazakâr/baskıcı bir ikilemde bulmamızı sebep oluyor. Sizin bu konudaki yorumunuzu alabilir miyiz?

Cinsel taciz tanımında aslında güç hiyerarşisi diye bir varsayım yok. Cinsel taciz, bir çalışma ya da eğitim ortamında hem denkler arasında hem de alttaki kişiden üsttekine yönelik olarak gerçekleşebilir. Ayrıca yolda sokakta her yerde olabilir. Ancak hoca ile öğrenci, hoca ile asistan vb. güçlü hiyerarşiler barındıran ve hiyerarşik ve otoriter kültürün hakim olduğu kurumsal ortamlarda, hem taciz olasılığı artar hem de tacize karşı direnmek zorlaşır. O nedenle üniversitelerin tacize karşı politikalarında pek çok yerde öğrenci ile hoca arasındaki rızaya dayalı ilişkilerin de düzenlendiğini görüyoruz. Ama bu politikalar şöyle iki farklı şekilde olabiliyor. Bazı üniversiteler, bu tür ilişkileri toptan yasaklıyor, bazıları ise tacizle suçlanma risklerine işaret ederek hocalara bu tür ilişkilere girmemeleri yönünde etkili uyarılarda bulunuyor ve yapılması gerekenleri (sınıf değiştirmek, danışmanlığı bırakmak gibi) öneriyorlar. Biz CTS Politika belgesini yazarken bu konuda bir düzenleme öngörmedik. Ama genel eğilim ve hakim anlayış bu yönde gelişiyor, her yerde. Ben bu konuda şöyle düşünüyorum: rızaya dayalı hiçbir ilişki taciz olarak görülemez. Aralarında kurumsal ya da başka türlü güç hiyerarşisi bulunan insanlar arasında rızanın kategorik olarak geçerli ola-

mayacağını varsaymak ve buna dayanarak kamusal düzenleme yapmak son derece yanlıştır ve feminizmin amaçlarıyla uyuşmaz. Öte yandan üniversitelerde hoca-öğrenci ya da hoca-asistan ilişkilerinin rızaya dayalı olarak başlasa da kolayca tacizkar hale dönüşebileceği açıktır, böyle durumlara düşmemek için her iki tarafın da kaçınmasında fayda vardır. Ama isteyenler risk alabilir. Ayrıca böyle durumlarda kurumsal yönetimler ne kadar etkili bir soruşturma yapsalar da gerçeğin ne olduğunu ortaya çıkarmak zor olacaktır. En iyisi riskler ve süreçler hakkında herkesi bilgilendiren bir kurum politikasının olması ve bu meselenin bir tabu olarak görülmeyip, açık bir tartışma konusu yapılabilmesidir.

Cezai yaptırımların ve yasaklayıcı uygulamaların ötesinde cinsel tacizin, cinsiyetçi kültürün geriletilmesi için üniversitelerde ne gibi çalışmalar yapılabilir?

Her düzeyde ve üniversitenin her tür bileşenini kapsayacak şekilde farklı eğitim ve farkındalık çalışmaları yapmak iyi gelecektir. Bazı eğitimler personel için zorunlu tutulabilir. CTS gibi birimlerin ve faaliyetlerinin iyi tanıtılması gerekir. Özellikle üniversiteye yeni başlayan öğrencilere yönelik bilgilendirme önemlidir. Kurumsal çabaların ötesinde, kampüslerdeki kadın ve LGBTİ+ hareketlerin gücüne bağlı olarak çok çeşitli düzeylerde etkinlikler yapılabilir. Her durumda en etkili şey, kadın akademisyenler ve kadın öğrenciler başta olmak üzere, ilgili grupların bu konuyu sahiplenmesidir. Feminist akademisyenler ile öğrenciler arasında işbirliğinin ve dayanışma kurulması da kritik bir rol oynayacaktır. Mevcut kadın merkezlerinin bu konuda çalışmaya teşvik edilmesi ya da cinsiyet eşitliği mücadelesi verecek yeni merkezlerin kurulması önemlidir. Bu merkezler kampüslerdeki sorunları ortaya çıkaran bilimsel araştırmalar üretebilirler. Bu tür bilgiler geniş olarak tartışmaya açılabilir. Ben, cinsel taciz konusunun tek başına değil, daha genel olarak cinsiyet eşit-

liği ve cinsiyetçi kültür sorununun bir parçası olarak ele alınırsa daha etkili sonuç alınacağına inanıyorum. Bilgilendirme ve eğitimin yanında ve ondan farklı olarak asıl olan ortak kamusal tartışma olanaklarının yaratılması ve özellikle de erkeklerle konuşmanın yollarının bulunmasıdır. Özellikle neyin taciz olup olmadığı konusunda deneyimlerin paylaşılması ve farklı görüşlerin anlaşılması iyi olacaktır. Ayrıca cinsiyetçi kültür derken, herkesin kendini de işin içine katıp düşünmesinde fayda var. Bu tartışmalar sırasında şunu da dikkat etmek gerekir: Cinsiyetçi kültürlerde cinsiyetçilik ile cinsellik birbirine çok karışıyor. Ama cinsellikle ilgili herşeyi cinsiyetçiliğe indirgemek veya cinsiyetçilikle savaşalım derken muhafazakâr tutumlara eklenlenmek doğru olmaz. Sadece erkekleri suçlayan ve yargılayan bir dil de sonuç vermeyecektir.

Son yıllarda cinsel şiddete maruz kalan kesimlerin kullandığı yöntemlerden biri de ifşa. Çoğu üniversitede cinsel tacize karşı kurumsal mekanizmalar olmadığı için ifşa öğrencilerin tercih ettiği bir yöntem oluyor. Kimi zaman üniversitelerin ilgili birimlerine başvurulsa da uygulamada sonuç alınamayabiliyor. İfşa metinleri bir yargıyı da beraberinde getiriyor ve herhangi bir hukuki zemine taşınmadığında suçlanan kişinin kendini savunabileceği bir zemin de sunmuyor. Kimi zaman ise magazinel tartışmalara ya da çeşitli kutuplaşmalara neden olabiliyor. Sizin ifşa yöntemiyle ilgili görüşleriniz nelerdir?

Soruda ifade ettiğiniz görüşlere katılıyorum. Yani, ifşa süreçleri kurumsal ve hukuki yapının işlememesinden güç alan bir hak arama yolu olarak haklı olarak öne çıkıyor ama aynı zamanda bir dizi ciddi soruna da yol açıyor. Bu çok çetrefilli ve hassas bir konu. Etkisiz, yetersiz ya da açıkça kötü niyetli ortamlarda ifşa tek çıkış yolu olabilir. Yine de mevcut kurumları işlemeye zorlamakta ve destekleri harekete geçirmekte fayda var bence. Ayrıca içeriği ağır bir suç oluşturan cinsel saldırı içeren olaylarda hukuki süreçleri mutlaka işletmek gerekir ki suç sabit-

lenebilsin, sanık kendini savunabilsin ve ceza yaptırımı söz konusu olabilsin. Dahası, ifşa süreçleriyle ilgili bir dizi tartışmalı mesele var; özellikle ifşanın nerede yapıldığı (sosyal medya ya da daha sınırlı kapalı bir çevrede mi?) ve ne amaçla yapıldığına dair. Sosyal medya üzerinden yapılan ifşalarda olaylar, araya ilgisiz ve bilgisiz kişilerin ve söylemlerin karışmasıyla çok kontrolsüz gelişebiliyor ve istenmeyen kaotik sonuçlar oluşabiliyor. Bazen, ifşanın amacı, faile karşı blir hak arayışı başlatmak değil, fail nezdinde daha genel bir soruna dikkat çekmek, erkeklere karşı genel bir öfkeyi ifade etmek, kamuoyu baskısı yaratmak, feminist dayanışmayı güçlendirmek ya da başka kadınları uyarmak da olabiliyor. Ama böyle durumlarda, failin kimliğine ya da suçlamaların niteliğine bağlı olarak, beklenen desteklerin gelmemesi ve feminist dayanışmayı güçlendirmek yerine tersi etki yaratması da çok muhtemel. Birçok kişi, olayın içeriği ve taraflar konusunda yeterli bilgiye sahip olmadığını düşünerek haklı olarak tutum geliştirmekten kaçınıyor. Genel ilke bence, olayın ilgili ve bilgili bir kamu önünde tartışılması ve mümkün olan her durumda güvenilir yargı mekanizmalarının önüne getirilmesi olmalıdır.

Son olarak YÖK'ün uygulamaları üzerine konuşmak istedik. Kısa bir süre önce YÖK Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Projesini durdurdu ve tutum belgesini geri çekti. YÖK'ün bu tavrını ve gerekçelerini nasıl değerlendiriyorsunuz? Sizce bunun üniversitelere ve üniversitelerde cinsel tacizle mücadele eden birimlere olası etkileri neler olabilir?

YÖK, üniversitelerde on yıllardır örgütlenen ve güçlenen feminist akademisyenlerin çabaları sonucunda (Özgecan cinayetinin ardından gelişen tepkilerin de etkisiyle) 2016 yılının başında önemli bir tutum belgesi üretmişti ki bu belge cinsel taciz ve şiddetle mücadeleyi de kapsıyordu. Ancak 2016'dan itibaren ülkede yaşanan büyük yozlaşma, gericileşme ve otoriterleşme sürecinde üniversiteler de özel olarak hedef alındı ve çökertildi.

Ayrıca aynı dönemde, ülkede yıllardır mücadelesi verilen cinsiyet eşitliği kazanımlarına dönük bir dizi gerici saldırı da gerçekleşti. Nihayet YÖK, 2019'da başlayan yeni bir cinsiyet eşitliği karşıtı dalgaya katılarak ve toplumsal cinsiyet eşitliği kavramına yönelik İslamcı çevrelerden yükselen itirazları benimseyerek tutum belgesini geri çekti. Onun yerine hükümetin önerdiği "toplumsal cinsiyet adaleti" kavramını temel alan yeni bir tutum alacağını söyledi. Son yıllarda toplumun her alanında, siyasette ve kurumlarda güçlenen bu yeni erkek egemen saldırının nelere yol açtığını hep birlikte izliyoruz. Basına yansıyan kadarıyla bile, üniversitelerde kadın düşmanlığı, kadına şiddet ve taciz olaylarının nasıl arttığını, yönetimlerin nasıl yozlaştığını, faşizan güçlerin nasıl semirdiklerini ve mücadelenin nasıl zorlaştığını anlayabiliyoruz. Neyse ki bu olaylar artık gizlenemiyor ve pek çok kampüste giderek artan bir kadın hareketliliğine yol açıyor. Üniversitelerde tacize karşı birimler zaten kuruluş aşamasında ve çok zayıf iken bu saldırının gelmesi onları tamamen işlevsiz hale düşürmüş durumda. Zaten sayısı sınırlı, morali ve enerjisi düşmüş, yıldırılmış ekipler bu konuda kendi başlarına bir şey yapamazlar. Öte yandan içinden geçtiğimiz bu baskıcı dönem, sol muhalif demokrat ve feminist hocalar ile öğrenci hareketleri, kadın ve LGBTİ+ öğrenciler arasında dayanışmanın daha da hayati bir önem kazandığını anlamamızı sağlıyor. Bunun önünde de zorluklar olduğu açık ama en azından kampüslerde formel olmasa da kadın öğrenciler ile akademisyenler arasında ağlar kurulması için çalışmalar yapılabilir, mevcut birim ve kurullarda öğrenci katılımının artması için, etkileşimlerin artması için çaba harcanabilir. Üniversitelerde cinsiyet eşitliği ve cinsel şiddetle mücadele için geliştirilecek işbirliği ve dayanışma, bu karanlık dönemden çıkış için bize yol gösteren ilham ve ışık kaynağı olabilir diye umuyorum.

TOPLUMSAL CİNSİYET BELASI: TRANS *vs* TERF TARTIŞMASI ÜZERİNE DÜŞÜNCELER*

Bir sosyal medya faciası daha

2019 yılının Ağustos ayında sosyal medyada patlak veren TRANS vs. TERF kapışması üzerine söylenecek çok şey olsa da bu konuda yazmak zor. Söylenecek her şeyin bir damgalama vesilesi olabileceği korkusu değil sadece insanı durduran. Daha derindeki neden, gerçekten de kafamızın ve duygularımızın allak bullak olmuş olması. Böyle sosyal medya facialarını ilk kez yaşamıyoruz elbette ama bu sefer içerik biraz farklı olunca, konu translarla ilgili olup ve kimsenin duymadığı ya da ilk kez duyduğu *TERF* ve *cis*[1] gibi sözcükler sahneye çıkınca, anlaması da izlemesi de güç, çok küçük bir azınlık dışında tutum alması imkânsız bir durum doğdu.

Aslında tartışmaya hakkını vermek için olayın tam olarak nasıl başlayıp nasıl evrildiğini, kimin nereye kadar haklı, nerede haksız vb. olduğunu (tartışmanın çığırından çıkmasına neden

---

* Bu yazı ilk olarak 16 Ekim 2019 tarihinde *www.viraverita.org* sayfasında yayımlandı. Yazının bu kitap için yayıma hazırlanmasında katkı sunan Hande Aydın'a çok teşekkür ediyorum.

[1] TERF, Trans Exclusionary Radical Feminism (Trans Dışlayıcı Radikal Feminizm) teriminin kısaltması olarak kullanılıyor. *Cis* ise, trans olmayan, natrans anlamındaki terim.

olan bazı kışkırtıcı ifadeleri vb.) açıklayan geniş bir özet vermek gerekirdi ama kavgada edilen her sözün hesabını sormak gereksiz ya da imkânsız. En azından biraz dışarıda duran benim gibi biri için. Yine de ben genel olarak sahneye bakınca ne gördüğümü söyleyeyim; yani günün sonunda ne oldu? Birkaç feminist akademisyen TERF olarak lanetlendi, ağır ve haksız bir saldırı altında kaldılar. Trans-feminizm sert biçimde kendi doğumunu ilan etmiş oldu, herkes yeni bir gücün yeni bir enerjiyle bir atılım yaptığını gördü, bundan sonra böyle devam edeceğini anladı ve ona göre tutum belirlemeye başladı. Bu şekilde seyreden bir sosyal medya linçini esas alan bir gövde gösterisinin, trans olan olmayan feminizme ne getirip ne götüreceğini zaman içinde anlayacağız. Ben bu konuda biraz karamsarım. Ama tüm bu olup bitenler en azından bir şeye yaradı: Trans insanları ve feministleri ilgilendiren önemli konular, tüm yakıcı yönleriyle birlikte daha geniş bir kamuoyunun dikkatine sunulmuş oldu. Umalım ki bu durum, sorunun daha demokratik tartışma zeminlerine taşınmasına vesile olsun.

Benim için bu tartışmaya dâhil olmak zordu, yine de bir yerinden dahil oldum.[2] Benim gibi, tartışmanın esas sorununun

---

[2] Tartışma sırasında Zeynep Direk'in Facebook sayfasında şu yorumu paylaşmıştım: "Ben tartışmayı yeni fark ettim ve üzülerek izledim. Birçok teorik-politik sorun var elbette tartışılması gereken (bazı şeyleri kaçırmış da olabilirim) ama hiç bunlara girmeden sadece temel bir meseleye işaret etmek isterim. Bu olay özelinde trans kadın tarafın sergilediği tutum (karşı tarafın TERF olarak suçlanması) bence de rahatsız edici ve haksız. Öte yandan bu tutumun onların "gerçek kadın" olmamalarıyla ya da erkek sosyalleşmesini feminizme taşımalarıyla bir ilgisi olduğunu sanmıyorum. Böyle ifade etmenin trans insanları rahatsız etmesini de anlıyorum. Tersine bu sekter, dogmatik, püriten, damgalayıcı, suçlayıcı siyaset biçimlerini trans-aktivizm başlatmadı, belirli bir feminizmden öğrendi. Bu güya "radikal" siyaset tarzı, kadın erkek ya da trans falan olmakla ilgili değil, herkesi cinsiyetine bakmadan esir alabiliyor. Hatta erkeklik denen soyut bir kötülük ile de açıklanamaz. Burada daha çok, bu çağa özgü bir muhalif açmaz var ki bu feminizmle de sınırlı

yöntem olduğunu, siyasi etik ya da aktivist tarzlara dair olduğunu düşünen pek çok kişi içeriğe dair pek bir şey söylemedi ve konum belirlemek için hararetin dinmesini bekledi.[3] Yoksa elbette söylenecek çok şey vardı ve çoğu eksende ben kendimi transfeminizm tarafına daha yakın görüyordum. Bu yazıyla bu konumumu açıklamaya çalışacağım, hem bu alacakaranlık kuşağında kendi yolumu bulabilmek için hem de demokratik bir tartışma zeminine katkıda bulunması umuduyla.

TRANS'lar TERF'lere karşı

Şu itirafla başlayayım. Uzun zamandır toplumsal cinsiyet çalışan birisi olarak benim bile anlamakta zorlandığım, içinden çıkamadığım bir durum söz konusu. Giderek karmaşık hale gelen bir

---

değil elbette. Temelinde, kadın erkek vb. kimlik kategorilerinin aşırı ciddiye alınması, kimlik üzerinden içe kapanma, yaşam tarzı siyaseti, siyaseti etik ve estetiğe indirgeme, gündelik yaşamın aşırı politikleşmesi ve teorikleştirilmesi, dile aşırı yüklenme ve sansürcülük, politik doğruculuk vb. var ki bunlar muhalif çevrelerde yaygın eğilimler ne yazık ki. Bir de bunlara sosyal medya linci sorunu ekleniyor. Yaşam, politika ve teori arasındaki fark ve dolayımları es geçen acilci ve öfkeli bir dışavurumculuk... Bu durum vahim bence. Hep birlikte sürüklendiğimiz bu yolun sonunda giderek herkesin herkese nefretinin hâkim olduğu bir çıkmaz sokağa giriyoruz. Kimlik politikası çıkmazından çıkmadıkça bu sorun daha derinleşecek korkarım. Yükselen tehditler karşısında hep daha geniş insan gruplarıyla nasıl yan yana dururuz sorusunu önemsemek gerekiyor".

[3] Geç fark ettiğim bu tartışmaya dair Facebook'ta yazdığım bir iki yorum ve paylaşım nedeniyle (ya da daha çok, TERF'lerin başı olarak hedef alınan akademisyenin kendisine yönelik sosyal medya lincini eleştirdiği bir fb yorumunu beğenmiş olduğum için) kendini TERF'lerin baş düşmanı olarak gören kişi tarafından 'fail aklayıcısı' olarak kodlandım. Cis akademik dayanışma adına (ya da mahalle dayanışması adına) doğru bildiği söylemekten kaçınan etik dışı bir konum almakla itham edildim. Bazıları beni "tarafsız gibi görünüp aslında taraflı olan" ya da "aman benim başım ağrımasın", "aman kimse tartışmasın" diyen eski moda ('o sıkıcı' 80'ler kuşağı) biri olarak gördüler.

terminoloji ile yüklenen teorik düzeydeki tartışmaları izlemek bir yana asıl kafa karışıklığı yaratan şey, feminizm içindeki güncel politik tartışmaların seyri. Bunu özellikle Anglo-Amerikan dünyadaki tartışmayı izleyince net olarak hissediyoruz.[4] Dikkatli izleyince geride ciddi meselelerin olduğunu görüyorsunuz elbette ama çoğu zaman tartışılan konunun içeriğini çok aşan ve tamamen kamplar arası laf atışmasına ve taraf belirleme hevesine dönüşen, giderek sertleşen bir ortam var. Herkes birbirini adlandırmaya, damgalamaya çalışıyor, yeni terimler icat ediliyor, bu terimlerin hakaret olup olmadığı kavramsal olarak tartışılıyor, her taraf birbirini nefret söylemi ile suçluyor, karşılıklı ayrımcılık ve şiddet ithamları yapılıyor vb. İzlerken karamsarlığa kapılmamak ve dumura uğramamak mümkün değil.

Özellikle bu gerilimin en yükseldiği yer olan İngiltere'ye bakarak durumu anlamaya çalışalım. Tartışmanın merkezindeki kritik konular kabaca şunlar: İlk olarak yeni bir yasal düzenleme ile (2004 tarihli *Gender Recognition Act* adlı yasaya dair yapılması planlanan bir değişiklik) beyana dayalı (self ID deniyor) olarak trans kişinin cinsiyet kimliğini belirmesine izin veren yasa hazırlığına tepki olarak gelişen bir tartışma var ki burada trans-kadınların sadece kadınlara ayrılan bazı mekânlara girmelerine karşı feminist olan olmayan kadınlardan çeşitli düzeylerde iti-

---

[4] Ben bu yazıda Türkiye'deki kötü kopyasını değil, tarafların netleştiği Batı'daki tartışmayı ele alacağım. Çünkü bana göre, bizdeki kapışmada trans kadınların iddia ettiği ve çoğu kişiyi ikna etmiş göründüğü üzere bir TERF kamp neyse ki Türkiye'de bulunmuyor(du). TERF olmakla suçlanan kişilerin sosyal medyada yaptıkları bazı yorumların, (çocuklarda uygulanan hormon bloklamaya dair eleştirel görüşler ya da sorular, içsel bir cinsiyet kimliği anlayışına itirazlar, trans kadınların önceki erkek sosyalleşmesine dair yorumlar) Batı'daki tartışma temalarına uysa da bu görüşler bütünlüklü ve ısrarlı bir TERF ideolojik konumdan ifade edilmiş değildi. O nedenle üzerinden analiz yapılacak kadar bir malzeme sunmuyorlar. Aynı nedenle bence o düzeyde bir tepkiyi de hak etmiyorlardı.

razlar yükseliyor.[5] İkinci olarak trans çocukların cinsiyet değiştirme süreçleri ve bu süreçte hangi yaştan itibaren neyin nasıl yapılacağına dair mevcut düzenlemelere yönelik eleştiriler söz konusu.[6] Ayrıca seks işçiliğinin feminizm açısından statüsünün ne olması ve nasıl düzenlenmesi gerektiğine dair sorunlar seti var.[7] Nihayet beyan (self ID) kabul edilince istatistik toplamada ya da kan bağışı gibi durumlarda, ya da tuvalet ve hapishane gibi kadınlara özel alanlarda nasıl kamusal düzenlemeler yapılması gerektiğine dair tartışmalar da bunlara ekleniyor.

Bu gibi sorunlar üzerinden gelişen ağır kamplaşma ortamında kabaca iki uzlaşmaz taraf belirmiş durumda. Ara konumlar ve tutumlar olsa da tartışmaya yön veren taraflar olarak şu ikisi öne çıkıyor: Bir yanda trans-aktivist ya da trans-feministler var, öte tarafta ise onların adlandırmasıyla TERF (Trans Dışlayıcı Radikal Feminizm) ve SWERF (Seks İşçisi Dışlayıcı Radikal Feminizm). Bu ikinci taraf genellikle bu adlandırmaları hakaret olarak görüyor ve susturma amaçlı kullanıldığını söylüyor. Bu taraf genellikle kendini "gender critical" olarak adlandırmayı tercih ediyor. İlk taraf ise bunun bir hakaret değil tanımlayıcı bir ifade olduğunu ve bu konumdakilerin sergilediği tavır ile mücadele ettiklerini ileri sürüyorlar.[8]

---

[5] Bu konuda bkz. Debbie Hayton, "Women are right to have concerns over trans reforms", *theties.co.uk*, 13.09. 2018. Janice Turner, "Trans rapist are a danger in women's jails", *thetimes.co.uk*, 21. 11. 2018

[6] Bu konuda bkz. Sophie Lewis, "How British Feminism Became Anti-Trans", *nytimes.com*, 07.02.2019. Jamie Dowad, "Children's gender identity service in row over damning report", *theguardian.com*, 23.02.2019. Meg barer, "A trans review of 2017: The year of transgender moral panic", *theconversation.com*, 27.12.2017.

[7] Bu konuda bkz. Sophie Lewis, "SERF ve TERF: Bazı Kötü Maddecilikler üzerine Notlar", *dunyadanceviri.wordpress.com*, 08.09.2018

[8] TERF adlandırması etrafında dönen gerilim için bkz. Viv Smythe, "I'm credited with having coined the word "TERF". Here's how it happened', *theguardian.com*, 28.11. 2018. "TERF", feministwiki.org, 9, 13, 2017. Lucy Ban-

Yine kabaca söylersek, trans taraf, trans hakları ve transfeminizm adına, beyanı esas alan yasanın geçmesini ve trans bireylerin kadınlara ayrılan mekânlara girebilmelerini, trans çocukların geçiş süreçlerinin 16 yaşından daha erkene alınmasını ve seks işçiliğinin meşru bir emek biçimi olarak tanınmasını talep ediyorlar. Buna karşın, (her zaman her konuda tam bir cepheleşme ve yekpare tutum olmasa da) radikal feminist taraf kadınlara özel mekânlara (yurt, okul, hapishane, tuvalet, havuz gibi) trans kadınların (sadece beyana dayalı olarak) girmesini güvenlik gerekçeleriyle sorunlu buluyor ya da reddediyor; insanları cinsiyet değiştirmeye yönelten toplumsal cinsiyet rejimini reddediyor, çocukların geçiş süreçlerine dair ise daha sert eleştiriler getiriyorlar; nihayet seks işçiliğinin varlığının kadınlara yapılan en büyük kötülük olarak görülmesini ve tamamen yasaklanmasa bile başka şekillerde düzenlenmesi gerektiğini savunuyorlar.

Böyle ifade edince bir kısmı uzlaşmaz görünen (ve bir taraf lehine çözülmesi gereken), bir kısmı açık dışlama ve transfobi ifade eden ama bir kısmı da makul orta yollar bulunabilir, en azından üzerinde konuşulabilir olan, trans olan olmayan kadınların tümünü ilgilendiren hassas konular olduğunu sanabiliriz bunların. Ama öyle değil ne yazık ki. Karşılıklı olarak mizojini ve transfobi ithamlarının arasında son derece nefret dolu bir iklim oluşmuş durumda. Herkes nefret suçundan mağdur olduğuna, temel bir insan hakkının ihlal edildiğine, hakarete uğradığına inanıyor. Özellikle kampüslerde ve feminist dergi çevrelerinde trans-feminizm hâkim olmaya başladığı için TERF olarak damgalanan kişilerin söz ve yazı ile kendilerini ifade etmelerine

---

nerman, 'Trans movement has been hijacked by bullies and trolls", *thetimes.co.uk*, 01.10.2018. ".

dönük engelleyici tavırlar güçleniyor.[9] Yaşanan gerilim feminist akademik dergilerin kurullarında yankılanıyor, ciddi editoryal krizlere yol açıyor, hatta Guardian gazetesi ile USA sürümü arasında editoryal düzeyde atışmaya neden olabiliyor.10 Ezilmişlik olimpiyatlarına dönüşen bu oyunda zehirli bir tartışma tüm hareketi etkisi altına alıyor. Zehirli tartışmanın, trans-feminist bir aktivistin bakış açısından nasıl göründüğünü aşağıdaki pasajdan anlayabilirsiniz.[11]

> Bu gibi Radfem™'ler, Paglia ve Žižek'ten özünde hiç de daha az tutarsız ve entelektüel olarak daha az tembel olmayabilirler ama bir dizi sonsuz tekrarlanan mem etrafında birleşmiş, tek derde sahip bağnazlar olmaktan mutlular: "biz toplumsal cinsiyeti, siz gerçekliği ortadan kaldırmak istiyorsunuz"; "seks işçileri sendikası kadın ticaretiyle mücadele etmemizi engelliyor"; "cis bir küfürdür"; "trans-gender ideolojisi kız kardeşliğin 'enerjisini' iç eden/tecavüz eden kıskanç erkekler tarafından yapılan aşağılayıcı kadın öykünmelerini teşvik ediyor"; "çocuğa cinsiyet değiştirtmek çocuk istismarıdır" "dişinin silinmesi ile bağlantılıdır"; "hiçbir sağlık sorunu olmayan bedenler mahvediliyor"; "erkekler artık gerçek lezbiyenleri siklerini emmeye zorlamak için kadın olduklarını söyleyebiliyorlar". Bu ideologlar fikirlerinin alıcı bulduğu daha geniş kültürden ayrılar ama coşkulu aktivizmlerinin çoğu, somut olarak sağlık hizmetinin ölümcül şekilde engellenmesine ve polis gücünün genişlemesine suç ortaklığı yapıyor.

---

[9] Bu konuda bkz. "The gender wars, academic freedom and education", *bera.ac.uk*, 25.01.2019. "Philosophers should not be sanctioned over their positions on sex ad gender", *insidehighered.com*, 22.07. 2019. "Taking trans lives seriously", *insidehigheed.com*, Mark Lance, 30.07. 2019. Beatrix Campbell, "Censoring Julie Bindel", *theguardian.com*, 31.01. 2010.

[10] Colleen Flaherty, "(Another) Shake-up at Hypatia", *insidehighered.com* 24.07. 2017. "Why we take issue with the guardian's stance on trans rights in the UK?", *theguardian.com.*, Sam Levin, 02.11. 2018

[11] Sophie Lewis, "SERF ve TERF: Bazı Kötü Maddecilikler üzerine Notlar", *dunyadanceviri.wordpress.com*, 08.09.2018.

Bazıları bu tabloya bakarak şöyle düşünebilir: Bu bir mücadeledir, trans hareketi cis dünyayı şiddetle sarsıyor, bu arada eski moda feminizmi de dönüşmeye zorluyor, bunu da başarıyor. Gerçekten de Anglo-Amerikan dünyada trans feminizmin giderek daha hegemonik bir güç haline geldiğini gözlemlemek mümkün. 1990'lardan itibaren ikili cinsiyet rejimine dair çok güçlü teorik çıkışlar yapıldı ve LGBTİ+ hareketler çok önemli kazanımlar elde ettiler. Gelinen noktada toplumsal cinsiyet kimliği *(gender identity)* kavramı merkezinde yeni kavramsal ve politik müdahaleler etkili olmaya başladı. Bu politikaların benimsenmesinde en etkili olan LGBTİ+ örgütü *Stonewall* "toplumsal cinsiyet kimliğini" şöyle tanımlıyor: "Bir kişinin ister erkek, ister dişi, ister başka bir şey olsun; doğumda atanan cinsiyetine karşılık gelebilecek veya gelmeyebilecek, kendi toplumsal cinsiyetine dair doğuştan gelen algısı". Amerika'da 2012'den itibaren bu tanımı esas alan yasal düzenlemeler gerçekleşti ve şimdi de İngiltere'de gündeme geldi. Bu düzenlemeler, trans-kişilerin toplumsal cinsiyet uyumsuzluğu *(disforia)* tanısı ve cinsiyet değiştirme süreçlerine girmeye zorlanmaksızın beyana dayalı olarak kendi kimliklerini belirlemelerini mümkün kılıyor.

Açık biçimde trans dışlayıcı olsun ya da olmasın bu gelişmelere dair eleştirel görüş belirten feministler ise büyük ölçüde savunmada kalmış gibi görünüyor. Daha çok, kontrol edemedikleri ve pek de iyi anlamadıklan yeni bir feminist toplumsal dalga karşısında sesi kısılmış, sözü bastırılmış, modası geçmiş (aynı zamanda da yaşlı) ama hala kafalarındaki eski güzel dünyaya dair hayallerinde ya da mevcut na-trans (*cis*) ayrıcalıklarında direten reaksiyonerler gibi görünüyorlar. Zayıflamış olmakla beraber, Amerika'da ama daha çok da İngiltere'de bu Radfem direniş hala etkili. Bu yasal düzenlemelerin kadınların uzun zamandır verdikleri mücadeleyi tehlikeye atacağını, özellikle cinsellik ve üreme bazlı kazanımları geri plana ittiğini söylüyorlar. Biyo-

lojik kadınlar ile trans-kadın ayrımını yok eden ve bu ayrımın dile getirilmesini bile transfobik bulan yaklaşımın, kadınların kadın olmaktan kaynaklı ezilmesini görmezden geldiğini ve mücadele ve kazanımlarına yönelik bir sorun teşkil ettiğini ileri sürüyorlar. Toplumsal cinsiyet kimliği kavramına karşı, bunun biyolojik cinsiyetin önemini hiçe saydığı ve stereotip cinsiyet rollerini pekiştirdiği eleştirisini yöneltiyorlar.[12]

Dediğim gibi bu kadar sertleşmiş bir ortamda neyin ne olduğunu anlamak ve tavır almak biraz zor. O yüzden bu olayı değerlendirebilmek için hem biraz daha geriye giderek 'buraya nasıl geldik' diye sormak hem de biraz yükseğe çıkarak hepimizi sarıp sarmalayan daha genel tarihsel duruma ve açmazlara yukarıdan bakmak gerekiyor. Önce biraz geriye giderek buraya nasıl geldiğimize bir bakalım.

Toplumsal cinsiyet belası: Buraya nasıl geldik?

Trans-feminizmin doğuşu

Trans-aktivizm ile feminizm arasındaki gerilim tarihsel olarak şöyle gelişti. Aslında gerilim, 1970 sonlarında bazı radikal feministlerin (özellikle lezbiyen feministlerin) trans-kadınları dışlayıcı tutumlarına kadar geri gidiyor.[13] Bu dışlamaları takiben yazı-

---

[12] Elizabeth Hungerdorf, "Sterotipleştici Toplumsal Cinsiyet Kimliği Tanımı", *dunyadanceviri.wordpress.com*, 06.08.2018.

[13] Dışlama süreci ilk olarak Michigan Müzik Festivali olayı ile başlamıştı. Michigan Womyn's Music Festivali, sadece "kadın-doğan-kadınlara" açık olması nedeniyle trans-kadınları dışladı. 1976'da Lisa Vogel tarafından kurulan festival, bir hafta boyu güvenli (erkeksiz) bir ortamda matriyarkal bir ortam yaratmayı amaçlamıştı ve bu gerekçeye dayanarak trans-kadınları dışlamaları yıllar boyu süren bir gerilime neden oldu. Buna tepki olarak ayrı yerde 1994 yılından itibaren trans kampı düzenlendi. Birkaç yıl boyunca bu iki festival yan yana yapıldıktan sonra 2010'dan itibaren trans kamptan festivale dönük birtakım tacizler başlamış ve aynı zamanda daha etkili boykot-

lan 1979 tarihli bir kitap, sonraki trans-dışlayıcı radikal feminizmin zeminini oluşturdu. Janice Raymond *The Transsexual Empire: The Making of the She-Male* kitabında tüm transları ve özellikle lezbiyen-transları kadınların bedenlerine, cinsellik ve ruhlarına tecavüz etmekle suçladı.[14] Raymond, ünlü radikal feminist Mary Daly ile doktorasını yapmış olan eski bir rahibe ve lezbiyendi ve kadın sağlığı hareketinden aldığı ilhamla ataerkil tıp ve psikiyatrik düzene karşı çıkayım derken ağır bir transfobi üretti.[15] Transseksüelliği, kadınların bedenlerinin ele geçirilmesi ya da kandırma yoluyla ihlali olarak kodladı. Ona göre kadın olmak demek, dişi bedene sahip olmak ve buna dayalı olarak atanmış oldukları "kadın" cinsiyet rollerinde ezilme deneyimine maruz kalmak demekti. Bu yüzden trans-kadınlar "kadın" değil erkek, trans erkekler ise "kadındı". Trans-kadınlar hem dişi olarak doğmadıkları için hem de bu cinsiyet rollerine dair ezilme deneyimleri olmadığı için erkek olarak görülmeliydi. Ayrıca Raymond, transların ezilmesinin nedeninin, aslen cinsiyetçi sistemin dayattığı cinsiyet rolleri olduğunu savunuyordu. Bu durumda yapılması gereken şey, mevcut cinsiyetçi rol sistemine uyum sağlamak üzere bedeni değiştirmek değil, cinsiyetçi toplumu değiştirmekti. Transseksüelizmi mümkün kılan tıbbi müdahale kadın ve erkek özelliklerini birbirine ekleyerek aslında özsel bir bütünlük anlayışını bozuyor, bedensel bütünlüğü ihlal ediyor ve cinsiyetçi rolleri pekiştiriyordu. Kısacası Raymond, transseksüelliğin nedeni olarak cinsiyetçi toplumu işaret ediyor ve dahası

---

lar da buna eşlik etmişti. Festival yıllardır süregelen bu trans dışlayıcı tutumdan geri adım atmamak için 2015 yılında sonlandirildi. Bkz. *Wikipedia*, "Michigan Womyn's music festival" maddesi.

[14] Janice Raymond, *The Trasssexual Empire: The Making of the She-Male*, Teacher's College Press, 1979, 1994.

[15] Raymond'un kitabıyla ilgili yazılar için bkz. C. Jacob Hale, "Feminist perspectives on trans issues", *plato.standford.edu*, 26.09.2019.

cinsiyet değiştirmeyi mümkün kılan tüm bir tıbbi aygıtı patriarkaya hizmet eden bir "imparatorluk" olarak nitelendiriyordu.

O zaman feminist çevrelerde çok iyi karşılanan bu kitap günümüze kadar gelen dışlayıcı yaklaşımın temalarını oluşturdu: Kadın olmanın biyolojik olana indirgenmesi, kadınlığın ezilme deneyiminin de buna bağlı olarak açıklanması, trans-kadınların öznelliklerinin yok sayılması, "trans olarak ezilme" diye ayrı bir kategorinin inkâr edilmesi, trans varoluşların sadece tıbbi müdahalelere indirgenmesi ve cinsiyet değiştirmenin patriyarkal bir tuzak olarak görülmesi ve transların, kadınlara yönelik bir dış ihlal hatta tecavüz olarak resmedilmesi gibi temalar aynı sertlikte olmasa da devam edecekti. Nitekim günümüzün önde gelen trans dışlayıcı radikal feministi olarak görülen Sheila Jeffreys, *Gender Hurts: A Feminist Analysis of the Politics of Transgenderism* (Cinsiyet Acıtır, Transgender Politikalarının Feminist Analizi, 2014) adlı kitabında transgender ve geçiş ameliyatlarına dair radikal feminist eleştirileri güncelledi.[16] Jeffreys, geçişten sonra tekrar geri dönme (vazgeçme) *(detransition)* olaylarını merkeze alarak bir tartışma açtı ve transgender olmak diye özel bir insan türünün aslında var olmadığını ve bu varsayımına dayanarak çocuklara yapılan müdahalelerin sağlıklı bedenlere zarar verdiğini ileri sürdü.[17] Britanya'nın Andrea Dworkin'i diye anılan kült bir isim olan Jeffreys, önceki kitaplarında bir cinsel sınıf olarak kadınların erkekler tarafından cinsellik yoluyla ezilmesi (tecavüz, porno, ensest, fahişelik ve güzellik normları) sorununa odaklanmıştı. Bu son kitabında da trans-kadınlar için özellikle "erkek" tabir ediyor ve kendileri için kadın hitabı talep ettiklerinde aslında içine doğdukları erkek cins-sınıfının getirdiği eril ayrıcalıklarını gizlediğini savunuyordu. Ona göre kadından

---

[16] Sheila Jeffreys, *Gender Hurts*, Routledge, 2014.

[17] Bu kitapla ilgili değerlendirmeler için bkz. C. Jacob Hale, "Feminist Perspectives on Trans Issues", *plato.stanford.edu*, 29.09.2019.

erkeğe geçenlerin asıl dürtüsü, cinsiyetçi sistem içindeki statülerini yükseltmek, erkekten kadına geçenlerin dürtüsü ise kadın cinsel organlarına duyduklan bir tür cinsel fetişizm idi.

Transseksüelliği "*native*" -doğuştan gelen- sağlıklı bedenleri sakatlayan, insan haklarının politik ve tıbbi istismarı olarak gören bu yaklaşım hiç kuşkusuz Butler'ın ifadesiyle "kendini yargıç yerine koyma" ve "trans yaşamların feminist polisliğine soyunmak"[18] anlamına gelir ve asıl sakatlanma budur. Bu sekter ve dogmatik tavır, tam da yaşam ile teori ve politika dolayımını kuramayan ve belirli yaşamları politik ve teorik açıdan doğru bir tutuma kurban eden bir yaklaşımdır.

Bu dışlayıcı tutumlara rağmen ve kısmen de bunlar nedeniyle 2000'li yıllarda feminizm içinde trans-feminizm hızla yükseldi ve hegemonik oldu. 1987'de Sandy Stone (Michigan Festivali'nde dışlanmış olan trans-kadın müzisyen, Donna Haraway'ın doktora öğrencisi) *The Empire Strikes Back: A Post Transsexual Manifesto*'yu yayımladı ki doğrudan Raymond'a yanıt olan bu metin trans çalışmalarının öncüsü oldu.[19] Nihayet Emi Komaya, *The Transfeminist Manifesto* (2001) kitabını yazdı. Komaya, trans-feminizmi şöyle tanımlıyordu: "Transfeminizm, kendi kurtuluşlarının içsel olarak tüm kadınların (ve ötesinin) kurtuluşlarına bağlı olduğuna inanan trans kadınların hareketidir ve trans kadınlarla birlik içinde olmayı hayati gören tüm queer, interseks, trans erkek, trans olmayan kadın ve erkeklere açıktır". Ayrıca, Komaya, ek olarak ne zaman yeni bir kadın grubu kendini ortaya sürse yaşanan feminizm içindeki geçici

---

[18] Butler'ın Cristan Williams ile yaptığı söyleşi için Bkz. Judith Butler on gender and the trans experience: "One should be free to determine the course of one's gendered life", *versobooks.com*, *Authors*, 26.05.2015.

[19] Sandy Stone, "The Empire Strikes Back: A PostTranssexual Manifesto", *Transgender Studies Reader*, ed. Susan Stryker ve S. Whittle, Routledge, 2006.

parçalanmanın ve kutuplaşmaların kapsayıcı bir koalisyon siyasetinin erdemlerine zarar vermemesi gerektiğini söylüyordu. Trans-feminizmin popülerleşmesi ise Julia Serano'nun 2007 tarihli The Whipping Girl adlı kitabı sayesinde gerçekleşti.[20] Transbiseksüel aktivist ve biyolog olan Serano bu kitabıyla cis-sexism, cis-sexual, cis-gender, trans-mizojini gibi terimlerin yaygınlaşmasını sağladı. Serano, liberal reformist, radikal feminist ya da gender-queer olsun feminist ve LGBTİ+ hareket içinde cis-seksizmin yaygın olduğunu saptadı. Ona göre bu tutum, toplumsal cinsiyete dair özcülük yapmakla (radikal feminizmde olduğu gibi) ya da toplumsal cinsiyet bir toplumsal inşadır (gender-queer yaklaşımda olduğu gibi) demekle ilgili olmaktansa, "*gender-artifactualism*" (cinsiyetin yapay-kurgusal oldugu fikri) dediği bir kavrayıştan kaynaklanıyordu. Bu hatalı kavrayışa göre toplumsal cinsiyet, kültürel olarak kurulan bir siyasi ezilme sistemi olarak görüldüğü için, toplumsal cinsiyetin biyolojik yönleri olan ve çok çeşitli ifade biçimleri yaratan bir çeşitlilik alanı olduğu reddedilmiş oluyordu. Serano, feminizm içindeki dışlamaları buna bağlıyordu.

Ayrıca Serano, Butler'dan kaynaklandığını düşündüğü belirli bir queer yorumuna karşı, cinsiyetin sadece performans olmadığını; biyoloji, kültür ve çevrenin karmaşık bir etkileşimi sonucunda ortaya çıkan çeşitli toplumsal cinsiyet ve cinsellik biçimlerinin var olduğunu söylüyordu. Önerdiği bazı kavramlar biyolojik özcülük gibi görülmüş olsa da (ayrıca Butler'cı performans kavramını yanlış anlamış olsa da) aslında Serano toplumsal cinsiyet ve cinsel çeşitliliğin kabul edilmesini sağlayacak bir kavramsal zemin açmayı amaçlamıştı. Butler'a, performansa ve toplumsal inşa kavrayışına karşı çıkmasının nedeni de buydu çün-

---

[20] Serano, *The Whipping Girl: A Transsexual Woman on Sexism and the Scapegoating of Femininity*, Seal Press, ikinci baskı, 2016. Serano'nun metinleri ve ilgili yazılar kendi bloğundan okunabilir: *juliaserano.blogspot.com*

kü ona göre bu kavrayış 'eğer cinsiyet bir toplumsal inşa ise o halde cinsiyeti politik olarak doğru hale getirip bu toplumsal cinsiyet sistemini değiştirebiliriz' yanılsamasına neden oluyordu. Bu şekilde kavrandığında, trans varoluşlar, ikili cinsiyet rejimini pekiştirdikleri gerekçesiyle reddediliyordu.

Böylece trans-feminizmin doğusuyla birlikte feminizm tarihinde çok özel ve sancılı bir dönüşüm momentine varmış olduk. Günümüzde bir yandan kime "kadın" deneceği üzerindeki alan savaşları hararet kazanırken bir yandan hem trans hareket içinde hem queer hem feminizm içindeki fay hatları hareketleniyor. Verili kimlikler ve sınırlar şiddetle sarsılıyor. Bu mesele hem kuramsal hem politik düzlemde bir dizi çetrefilli sorun alanlarına açılıyor. Yazının sonraki bölümünde önce kuramsal sonra da politik soruna dair görüşlerimi paylaşacağım.

Kuramsal sorun: Toplumsal cinsiyet, beden ve kimlik

Toplumsal cinsiyetin kuramı da kendisi ve politikası kadar belalı çıktı.[21] Trans-feminizmin çıkışından itibaren günümüze gelene

[21] Toplumsal cinsiyet kavramı etrafından dönen tartışma zaman içinde daha da karmaşık bir hal aldı. Bu zengin ve geniş literatürü burada hakkıyla özetlemek mümkün değil ama çok kabaca ben tarihsel gelişimi şöyle okuyorum. 70'lerden itibaren biyolojik cinsiyet-toplumsal cinsiyet ayrımı temel kavramsal aygıt oldu. Burada tipik ve zorunlu bir politik strateji gereğince mevcut toplumsal rollerin ve hiyerarşilerin erkek egemenliğini yaratan ve sürdüren her şeyin doğal değil kültürel ve toplumsal olduğu söyleniyordu. Ama iki terim arasındaki ilişki hiçbir zaman netlik kazanmadı ve ilerleyen yıllarda süreklilik arz eden bir teorik ve politik belirsizliğe neden oldu. Çünkü her ne kadar cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki katı bağlantı koparılmış olsa da aslında toplumsal cinsiyet geri planda ikili bir kadın-erkek ayrımına dayalı olarak iş görüyordu. Sonuçta ilk yıllarda toplumsal cinsiyet kavramı, kadınlar ve erkeklerin farklı sosyalleşiyor olduğu vurgusunun ötesine geçemedi. Kadın doğanlar kadın oluyor, erkek doğanlar kültürel işleyiş sonucunda erkek oluyordu. Evet kadınlık ve erkeklik doğuştan gelmiyorsa

kadar kuramsal tartışma çok daha karmaşık bir hal aldı.[22] Burada tüketici şekilde ele alınamayacak kadar derinleşen tartışmada, biyolojik cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsiyet kimliği arasındaki ilişkilere dair çok farklı görüşler gelişti. Erken dönem beden algısı, deneyimi ve önemi, cinsiyetin biyolojik temeli, biyolojik cinsiyetin ne anlamda kurgu olduğu, doğuştan (genetik ya da içsel) bir cinsiyet kimliği algısı olup olmadığı, erkek beyni kadın beyni gibi fikirlerin geçerliliği, trans deneyimlerinin çeşitliliği ve karmaşıklığı, geçiş öncesinde kadın erkek olarak kimlik edinmenin anlam ve sınırları, "kadın" olmanın genitaller dışın-

---

da toplumsal bir inşa olarak neredeyse ikinci bir doğa gibi kültürel olarak kuruluyorlardı. Sonuçta toplumsal cinsiyet kavrayışı 1970'lerin radikal feminizmi ve ataerkillik kavramı bağlamında anlam kazandı ve ikili cinsiyet mantığına sadık kaldı. Kavramın ilk ortaya çıkışında 1950'li yıllarda interseks bebeklere yapılan cerrahi operasyonların tıbbi kuramsal yönergesini oluşturan etkisi olmuştu. Bebeklere cinsiyet atamak için ve bu sürecin başarılı sonuçlar vermesini umnak için, cinsiyetin doğuştan gelen değil, sonradan aile ve toplum içinde sosyalleşme ile öğrenilen bir şey olduğunu varsaymak gerekiyordu. Ve böylece toplumsal cinsiyet ilk olarak interseks çocuklara yapılan tıbbi müdahalelerin bir aracı olarak doğdu. Yani onları ikili cinsiyet düzenine sokmak için uygun bir araç olarak. Yine de feministler toplumsal cinsiyet kavramıyla iş görerek geleneksel ataerkil düzene karşı pek çok mücadele verdiler ve kazanımlar elde edildi. Bu cinsiyet- toplumsal cinsiyet ayrımı 90'lardan itibaren LGBTİ+ hareket ve queer kuramın gelişimiyle birlikte çok tartışmalı hale geldi. Öncelikle cinsiyet- toplumsal cinsiyet ayrımında ihmal edilen üçüncü öğe olan cinsellik öne çıkmaya başladı ve böylece ikiliden üçlü bir kavram setine vardık. Ayrıca hem biyolojik cinsiyet sorunu kendi içinde interseks bağlamında tartışmaya açıldı, hem de biyoloji ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişki daha derin sorgulandı. Butler, *Cinsiyet Belası* kitabında, her şeyin toplumsal cinsiyet olduğunu ileri sürdü. Foucault'ya atfen toplumsal cinsiyet, biyoloji, arzu ve rolleri, zorunlu ve tutarlı bir bütünmüş gibi kuran toplumsal pratiklerin adı olarak görüldü. Ve beden, arzu ve kimlikler arasında nasıl çok farklı ve karmaşık bağlantıların kurulduğu vurgulandı.

[22] Genel bir değerlendirme için bkz. C. Jacob Hale, "Feminist perspectives on trans issues", *plato.standford.edu*, 26.09. 2019

da dış görünüm, ifade, temsil ve davranışlarla olan ilişkisi, toplumsal cinsiyetin bir inşa ya da performans olduğunu söylemenin ne anlama geldiği, kadınların ezilmesinin maddi temelinin ne olduğu, toplumsal cinsiyetin bir ezilme biçimi olarak değil de bir kimlik olarak sahiplenilmesinin ikili cinsiyet rejimini destekleyip desteklemediği vb. üzerine yoğun kavramsal müdahaleler yapıldı.

Tüm bu kuramsal alana bakınca ben esasen şunu görüyorum: 1990 ve sonrasında hâkim olan ve popülerleşen "toplumsal cinsiyet bir inşadır" ve "cinsiyet de bir toplumsal cinsiyet inşasıdır" diyen teorik yaklaşım son yıllarda iki zıt taraftan gelen itirazlarla karşılaşıyor. Butler'a atfedilen ve bedeni-biyolojiyi hiçe saydığı söylenen bir yaklaşım, trans-feminizm tarafından trans deneyimine yeterince açık olmamakla eleştiriliyor. Bu yüzden trans-feminizm, biyolojinin bir değişken olarak önemine dikkat çeken makul önerilerden genetiğe (kadın beyni erkek beyni gibi) ya da "bilinçdışı cinsiyet" ya da "doğuştan gelen cinsiyet kimliği" gibi özcülüğe varan yaklaşımlara kapı aralıyor. Öte yandan Butler çizgisi, bedene ve beden deneyimine ve cinsel farkın önemine özel bir vurgu yapan yeni materyalist (Bradotti, Grozs gibi) yaklaşımlar tarafından da sorgulanıyor. Ama radikal feministler bu konuda tuhaf bir ikileme düşerek, bir yandan kadın olmanın tamamen bir toplumsal cinsiyet işlevi, yani ikili cinsiyetin hiyerarşik işleyişinin sonucu olduğunu söylerken, öte yandan kadın (ya da erkek) olmanın zorunlu olarak dişi (ya da erkek) bedene doğmuş olmakla zorunlu bağıntısını varsayıyorlar. Ayrıca bazı radikal feminist yaklaşımlar, queer kuramı ve özellikle Butler'ı kadınların ezilmesinin maddi temelini önemsemeyip, bunun yerine sadece hetero-seksizm eleştirisi yapan ve böylece feminizm dışına düşen bir düşünür olarak kodluyorlar.

Kuramsal tartışmaların derinine girmeden sadece kendi konumumu belirlemek adına şunları söyleyeceğim. Ben Butler'ı bir

feminist, queer-feminist olarak görüyorum ve onun eserini radikal demokrasi perspektifinden yazılmış olduğu, kimlik siyaseti yerine kapsayıcı bir koalisyon siyasetini önerdiği için önemli buluyorum. Ben de onun gibi, "radikal demokratik kuramın ve siyasetin görevinin yaşanabilir bir hayatı sağlayan normları mevcut durumda hakları tanınmamış olan topluluklara sağlamak" olduğunu düşünüyorum.[23] Toplumsal cinsiyete dair yazdığı karmaşık metnin, ancak bu siyasi hedefe bağlı okunursa iyi anlaşılabileceğini düşünüyorum. Ayrıca toplumsal cinsiyet kuramını a) dışlayıcı olabilecek özcü yaklaşımlardan uzak olduğu; b) ataerkil Yasa'nın kendi altüst oluşunun imkânlarını nasıl yarattığını gösterdiği c) idrak edilemez gerçek-dışı gibi görünen oysa bizzat Yasa'nın işleyişi sayesinde mümkün olan kültürel imkânlara dikkat çektiği için değerli buluyorum. Dahası, Butler'ın siyaset kavrayışı ile toplumsal varoluş ve toplumsal cinsiyet kuramı arasında da içsel bir bağlantı olduğunu görüyorum. Bu bağlantıyı anlamayan ya da önemsemeyenler için Butler'ın kavramlarının o ya da bu yöne çekilmesi de yanlış anlaşılması işten bile değil. Butler'a dayanarak herhangi bir cinsel bedensel ya da toplumsal cinsiyet kimliği algısının (ister "trans" olsun ister "kadın" kimliği olsun) küçümsenmesi, diğerlerinden daha az 'gerçek' ya da 'meşru' ilan edilmesi, dışlanması mümkün değildir. Öte yandan, Butler'ın siyasi derdi bundan çok daha fazlasıdır.

Bir şeyin söylemsel ya da toplumsal kuruluş olduğunu söylemenin ya da ona performans demenin tam olarak ne anlama geldiği ve farklı kavrayışların ne gibi farklı politik konumlara denk düştüğü üzerine bitmek bilmeyen bir tartışma var. Butler'a göre toplumsal cinsiyet bir inşadır demek, onun bedenle bir ilgisi olmadığı anlamına gelmediği gibi, cinsiyet bir toplumsal cinsiyet inşasıdır demek de cinsiyetin de toplumsal cinsiyetin de

---

[23] Bkz. Judith Butler, *Undoing Gender*, Routledge, 2004, s. 225

gerçek dışı, önemsiz, gelişigüzel seçilen ve değiştirebilen, mutlak akışkan bir şey olduğu anlamına gelmez. Zaten Butler'ın performatif kuramı, klasik toplumsal inşa yaklaşımının eleştirisi üzerine kurulmuştur. Dahası da var: Normatif demek her zaman ve zorunlu ve tek yönlü olarak kötü, baskıcı ve ezici bir şey demek değildir. Yine teorik detaya girmeden ve sadece trans tartışmasını odak alarak bu yanlış anlamalara dair Butler'ın ne dediğine kulak verelim. *Toplumsal Cinsiyet Belası*'nı yazarken trans mevzular üzerinde fazla düşünmediğini teslim eden Butler, yine de performatif derken (bazı transların iddia ettiği gibi) asla kurgu ve gerçek değil diye bir şeyi kastetmediğini, akışkandır, değişkendir, salt bir tercihtir demek istemediğini belirtir. Buna rağmen gelen eleştiriler ışığında "ama beden deneyimine ve cinsiyetin bu yönlerinin tanınması yönündeki meşru talebe daha fazla dikkat göstermeliydim' diye de ekler."[24]

Butler, Jeffeys gibilerinin translara karşı çıkarken toplumsal cinsiyetin bir inşa olduğu tezini kullanmalarına itiraz eder. Trans birinin medikal söylem tarafından kurulduğu için toplumsal inşa kurbanı olduğunu savlamak açık biçimde inşa kuramını yanlış anlamaktır diyen Butler'ın ifadesiyle;[25]

> Oysa şunu anlamıyor ki hepimiz, bedenler olarak, bizi kuran norm ve inşalarla birlikte ve onlara karşı nasıl bir yaşam yaşayacağımızı aktif biçimde belirlemek durumundayız. Kendimizin seçimi olmayan sözcük dağarcıkları sayesinde kendimizi kuruyoruz, bazen bunları reddediyor bazen de yenilerini geliştiriyoruz... Bu toplumsal inşa kavrayışıyla ilgili sorun, trans insanların kendi toplumsal cinsiyetleri hakkında hissettiklerinin inşa olduğu için gerçek-dışı (unreal) olarak görülmesidir.

---

[24] Bkz. "Judith Butler on gender and the trans experience: One should be free to determine the course of one's gendered life", *versobooks.com*, 26. 05. 2015.

[25] A.g.y.

Öte yandan, trans-feminizm tarafından geliştirilen, en azından popülerleşen bazı görüşler toplumsal cinsiyet kimliğine dair içsel (*innate*) bir algı olduğunu ya da genetik olarak (kadın beyni erkek beyni gibi ayrımlar) farklar olduğunu söyledikleri noktada Butler kendi kuramsal konumunu korumakta ısrar eder. Butler, biyolojik cinsiyetin bir toplumsal inşa olduğu yolundaki çok tartışılan fikri konusunda da 'bu tür kavramlarla çalışırken sabırlı olmalıyız, farklı şekillerde anlaşılabilir' diye uyarıda bulunur.[26] Yine de "istemediğimiz cinsiyet atamalarına karşı çıkmak ve ihtiyaç duyduklarımızı edinmek için dilsel ve toplumsal kurumlara ve siyasi tahayyüllere, yani ötekilerin dünyasına ihtiyacımız var" diyerek sorunun toplumsal boyutuna dikkat çeker. Ayrıca içsel ya da genetik toplumsal cinsiyet kimliği fikrine dair bir soruya yanıt olarak şöyle der:

> Bazen kim ne olduğumuza dair temel, asli, sürekli ve zorunlu boyutu vurgulayan bir dile ihtiyacımız olabilir ama doğuştan (innate) terimi zorunlu değil bence. Genetiğe başvurmak da öyle. Bunlar hep spekülasyon olan düşünceler... Başka bir insanın beyan edilmiş ya da yaşanan cinsiyet ya da toplumsal cinsiyet algısını etik olarak tanımak zorunda olduğumuzu anlamak için doğuştan kavramına ya da genetik diline ihtiyacımız olduğunu sanmıyorum... Bu kendilik anlayışına saygı göstermek için, bu algının nereden geldiğine dair bir görüş birliğine sahip olmak zorunda değiliz.

Sonuç olarak Butler'ın düşüncesinde sadece cinsel çeşitliliğin tanınmasına dair değil aynı zamanda dilsel ve kavramsal çoğulluğun da tanınmasına dair bir hassasiyetin olduğuna dikkat çekmenin önemli olduğunu düşünüyorum. Ama daha önemlisi, Butler'ın bu ifadeleri kavramsal açıklamalar ile politik tutumlar arasında çoğu aktivistin varsaydığı dolaysız ve zorunlu bağıntı-

---

[26] A.g.y.

ya dair bir itiraz olarak da okunmalıdır. Onun için asıl önemli olan şeyin ne olduğunu açıkça görebiliyoruz.

> Birisi kendi toplumsal cinsiyetli ve cinsel gerçekliğini ne kadar sabit görsün ya da görmesin bundan bağımsız olarak her insanın kendi bedenleşmiş yaşamlarını yasal ve dilsel terimlerle belirlemeye hakkı olmalıdır. Kişi ister çok katı ister çok akışkan bir toplumsal cinsiyet algısına sahip olsun, önemli olan kendini, ayrımcılık, taciz, yaralanma, patolojikleştirme ve kriminalleştirme olmadan ve tüm kurumsal ve topluluk desteğiyle özgürce yaşama hakkı olmasıdır. [27]

Butler'ın tüm eserinin kalkış noktası da varış noktası da budur aslında. "Toplumsal cinsiyetin var olmadığı bir dünya mümkün mü?" şeklindeki bir soruya yanıt olarak "sarının toplumsal cinsiyete dair farklı konumların olduğunu kabul etmeliyiz. Bazıları toplumsal cinsiyetten özgür olmak ister, bazıları ise kendileri için esas gördükleri toplumsal cinsiyet olmak özgürlüğü ister, bazen toplumsal cinsiyetin hayatımızdaki önemini azaltmak isteriz bazen de toplumsal cinsiyet bizim için çok önemli olabilir." diye yanıtlar.

Ama tam da bu noktada, toplumsal cinsiyet (hem yaşanan cinsiyet hem de kurama dair) hakkındaki bu görececilik ne anlama geliyor diye sorabiliriz. Queer kuramı salt bir cinsel çeşitlilik (toplumsal cinsiyet kimliğinin özgür ifadesi) savunusuna indirgemek, kuramın teorik ve politik eleştirel gücünden taviz vermek anlamına mı gelecektir? Toplumsal cinsiyet eleştirisi adına, (bazı radikal feministlerin yaptığı gibi) belirli insan gruplarının dışlanması savunulamayacağına göre, bu eleştiri nerede bulunacaktır? Butler'ın amacının alan açmak olduğu açıktır elbette ama toplumsal cinsiyet kuramının bunun dışında bir eleştirel yanı yok mudur? Vardır elbette, hetero-normatif ikili cinsiyet yapısını altüst etmek. Ama başka bazı gender-queer ko-

---

[27] A.g.y.

numlardan farklı olarak Butler, altüst etmenin anlamı, sınırları ve olanakları konusunda temkinli düşünen biridir. *Cinsiyet Belası* bu açıdan iyi anlaşılmadığı için, *Bodies that Matter* kitabında ve sonraki birçok eserinde bu konuyu netleştirmiştir. Butler, ne transları ne de hetero-insanları (ne kadın ne de erkekleri) ikili düzeni yeniden üretenler olarak görmez. Ona göre basit bir yeniden üretim mümkün olmadığı gibi, altüst etme de ayrıcalıklı (LGBTİ+) özneler tarafından belirli performanslar sayesinde kasıtlı yapılacak bir şey değildir. Butler, ikili cinsiyet rejiminin dışında kalan ayrıcalıklı öznelere değil, tüm hetero-normatif alanı kuran iç tutarsızlık, tersine dönme ve sızdırma eğilimlerine dikkat çekmiştir. Normatif alan ile onun dışında kalan bir yer arasındaki ayrımı reddederek tüm toplumsal cinsiyet alanının nasıl hem normatif hem de kendi kendini altüst eden bir işleyişi olduğunu göstermeye çalışmıştır. Onun temel derdi daima yaşamı normatif kurgulara ve dayatmalara karşı savunmak olduğu için kuramın kendisinin herhangi bir normatif dayatmaya (trans ya da kadın kimliğinin dışlanması) hizmet eder şekilde yorumlanması mümkün değildir.

Öte yandan Butler'ın queer-feminist yorumunun ayırt edici özelliği, salt bir cinsel çeşitlilik savunusu değil, aynı anda güçlü bir şekilde yapılan diğer eleştiridir: Cinsellik merkezli öznellik biçimlerinin ve kimlik siyasetinin eleştirisi. Butler'ın queer politika, toplumsal cinsiyetin nasıl çok değişken olduğunun sürekli oyuncu bir coşku halinde kanıtlanmasını ya da gösterilmesini değil, zaten hep mevcut olmuş olan çeşitliliğin toplumsal alanda ötekiler nezdinde tanınmasını, kamusal alanda eşit haklarla donatılmasını önemser. Ayrıca cinsel kimlikler alanının ötesine geçerek, eşit ve değerli yaşamı herkes için mümkün kılmak üzere diğer tahakküm ilişkilerine karşı mücadele vermek için genişleyen bir koalisyon politikası önerir. Özneler ancak kendilerini tanımlayan dar sınırları sorgulayarak ve kimliklerini dışa açan

pratikler içine girerek kimlik siyasetinin ötesine geçebilirler. Özne merkezli siyasetin ötesine geçmek gereklidir çünkü özneleştirici pratikler, belirli varoluşları mümkün kıldığı gibi (ben ile öteki arasında) ciddi sınırlar da koyar ve kendini kuran iktidar pratiklerini görünmez kılabilir. Queer-feminist politika, tek tek bireylerin kendi cinsel kimliklerinde bu sınırları yıkmaya uğraşmasıyla değil, (bu kendiliğinden olur ya da olmaz) kolektif politik adlar adına verilen tekil mücadelelerin birbirine eklemlenmesiyle ilgilidir.

Sonuç olarak, cinsellik ve toplumsal cinsiyet alanında herkesin politik olarak doğru kuramsal olarak doğru tutumu almaya zorlanması değil, tersine bu çeşitliliğin veri kabul edilmesi ve kamusal alanda kendine eşit bir yer bulması önemlidir. Ama aynı zamanda herkesin kendi dar kimlik sınırlarının dışına açılması da, özneleştirici pratiklerin sınırlarının aşınması da önemlidir. Bu da bizi feminizm ve LGBTİ+ hareketi içindeki içerme-dışlama meselesine getiriyor. Ben, trans-feminizm ile TERF geriliminde en öne çıkan politik sorunun tam da bu içerme - dışlama meselesi olduğunu düşünüyorum. İzleyen bölümde bu konuyu ele alacak ve hem trans-feminizmi hem radikal feminizmi kapsayan ve aşan daha derin bir sorundan muzdarip olduğumuzu iddia edeceğim.

Politik sorun: Dışlayıcılık- kapsayıcılık gerilimi

Gelinen son noktada tuhaf bir kapsama-dışlama dinamiğinin işlediğini görüyoruz. Bir yanda trans-kadınları kadın olarak görmedikleri için feminist toplantılardan ya da kadınlara özel yerlerden dışlamak isteyenler var ki trans-feminizmin güçlenmesiyle birlikte bu tutum dışlayıcı olmaktan çok, kendini geri çekmeye (gizli toplantılar) kendine ait bir kolektif adı ("kadın") korumaya ve kendine ait bir alanın-mekânın meşruluğunu tanımlamaya çalışıyor. Kendini savunan, kendi alanını koruma-

ya çalışan reaktif bir dışlama bu.[28] 'Trans haklarına saygılıyız' 'ama bizim de var olmaya hakkımız var' noktasına geri çekilme gibi bir şey söz konusu. Öte yandan trans-aktivizm daha önce dışlandığı bir alana dönüştürücü bir güç olarak girerken kendisine aykırı konumları ve kişileri transfobik olarak damgalıyor ve dışlıyor. Yani burada kapsayıcı ve (özellikle kesişimsel) iddiası olan bir gücün uyguladığı dışlamalar var. İki taraf da adlandırıyor, damgalıyor, sınır çekmeye çalışıyor ama aynı düzlemde değil.

Öte yandan her iki taraf arasında başka bir düzlemde aslında çok birbirine benzer dışlayıcı tavırlar olduğu da görülebilir ki ben meselenin özünde bunun olduğunu düşünüyorum. İlk bakışta trans-aktivizmin asıl olarak radikal feministlerin dışlayıcılığına karşı bir tepki olarak öne çıktığını görüyoruz. Ama geriye bakarsak radikal lezbiyen feministlerin de 60'larda ana akım feminizm tarafından dışlamaya uğramış olduklarını görürüz. Onlar da sonradan heteroseksüel feministleri dışlamışlardı. Ve şimdilerde de feminist, queer ve trans hareketler içinde benzer damgalama-dışlama dinamikleri iş görmeye devam ediyor. Kısacası, bu sadece transların TERF'lere yönelik suçlamalarıyla ilgili değil. Daha ziyade, iki tarafı da içeren daha genel bir feminist siyaset yapma tarzıyla ilgili derin bir sorunun varlığına işaret ediyor. Peki bu tür suçlayıcı, damgalayıcı, sekter tutumlar tam olarak nereden kaynaklanıyor?

---

[28] Radfem konumların belirgin şekilde zayıfladığını görüyoruz. Günümüzde Radfem Respond gibi gruplar gizli gizli toplanmaya devam ediyorlar ancak giderek azınlığa düşmüş durumdalar. Bir Radfem durumu şöyle betimliyor: Günümüzde tipik bir kadın çalışmaları dersinde eğer "kadınların ezilmesinin nedeni üremedir" diyecek olsanız sizi ifşa ederler ve "peki ya erkek olan kadınlar ne olacak" (women who are male) diye sorarlar''. Artık Amerika'da bazı yerlerde kürtaj klinikleri hamile kadınlara "kadın" demekten vazgeçiyorlar (trans erkekleri dışlamamak için). Bkz. Michelle Goldberg, "What is a Woman?", *newyorker.com*, 04.08. 2014.

Son zamanlarda bu sorunun adını koyan ve etkili biçimde tartışan kişinin, trans-feminizmin en önde gelen ismi Julia Serano olması hem çok anlamlı hem de çok değerli. Serano'nun sadece transların dışlanmasına değil, genel ve temel bir dışlama mekaniğine dikkat çeken görüşlerini çok önemli bulduğum için ondan bahsedeceğim bir sonraki bölümde.

Özel olan politik mi?

Serano'nun ilk kitabındaki amacı toplumsal cinsiyet ve cinsel çeşitliliğin kabul edilmesi çağrısıydı. Ardından yazdığı *The Excluded* (2017) adlı kitapta asıl derdinin kapsayıcı bir koalisyon siyaseti olduğunu daha da netleştirdi.[29] Serano, trans olarak kadın-feminist çevrelerde, femme ve biseksüel olarak queer çevrelerde uğradığı dışlanma ya da (makul görünmeme) deneyiminden kalkarak bu kitabı yazmış olduğunu söylüyor. Dışlamanın, dışarıdan gelen gerici ya da muhafazakâr görüşlerden kaynaklandığı ve ancak daha doğru ve radikal konum alarak çözüleceğine dair bu hareketler içinde hâkim olan bir görüşü eleştiren Serano, dışlamanın bizzat feminist ve queer çevrelerde hâkim olan belirli bir toplumsal cinsiyet anlayışından kaynakladığını ileri sürüyor.[30] Feminizm içinde dışlamaların uzun bir tarihi olduğuna dikkat çeken Serano, "lezbiyenlerin reformistler tarafından, heteroseksüel feministlerin lezbiyenler tarafından, transların toplumsal gender-queerler ve radikal feministler tarafından dışlanması örneklerinin tümünde aynı politik önermeden hareket etmişlerdi" diye düşünüyor. Bu politik anlayışa göre, duruma göre terimler değişiklik gösterse de o ya da bu toplumsal cinsiyet ya da cinsellik biçimi, reddedilmesi gereken ikili toplumsal cinsiyet rejimini (ya da patriarkayı ya da zorunlu hetero-

---

[29] Julia Serano, *The Excluded: Making Feminist and Queer Movements More Inclusive*, Seal Press, 2013.

[30] A.g.e., s. 128.

seksüelliği) yeniden üretmekle suçlanıyordu. Ona göre, bu tür yaygın cinsiyetçi hiyerarşi ve dışlamaların, (toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerinden polislik yapmanın) temel nedeni, toplumsal cinsiyet, cinsellik ve cinsiyetçilik konusunda hâkim olan yanlış bir kavrayıştı. Toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerinden ezilmenin tek bir biçimi ve nedeni olduğu varsayıldığı için herkes kendi zarar gördüğü cinsiyetçiliğe odaklanırken diğerini inkâr ediyor ya da görmezden geliyordu.

Dahası, Serano, bu hiyerarşik dışlama taktiklerinin, Anne Koedt'in dediği gibi 'özel olan politiktir' anlayışının raydan çıkmış (*perversion*) bir yorumundan kaynaklandığına işaret ediyordu.[31] Koedt, 1971 tarihli *Lezbiyenlik ve Feminizm* adlı yazısında radikal-lezbiyen feministlerin hetero-feministleri, "eğer kadınlarla birlikte değilsen beni eziyorsun", ya da "radikal feminist olamazsın" diye suçlandıklarına dikkat çekmiş ve bunu eleştirmişti. Aslında bu tutum, lezbiyenlerle de başlamamış, tersine radikalizm adı altında, hareket içindeki kadınların evli ya da çocuklu olmaları ya da mini etek giymeleri gibi durumlarda dahi? suçlamalara neden olmuştu.[32] Serano, bu gibi durumlarda öne çıkan cinsiyetçiliğin, insanların diğer insanları cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik ile ilgili kendi varsayım ve beklentilerine uymadıkları zaman dışlamalarıyla ilgili olduğunu yazdı. İnsanların kişisel tarzlarının, kimlik, cinsel partner ya da yaşam tarzlarının politik olarak doğru çizgiye uymadıkları için suçlanmalarını ya da politik bir doğrunun dayatılmasını cinsiyetçilik olarak kodladı. Ayrıca *gender-artifactualism* şaşmaz biçimde bu saplantı yorumla el ele gidiyordu. Bu yoruma göre insanlar, toplumsal cinsiyet sistemini yıkmak üzere kendilerinin (ve başka insanların da) toplumsal cinsiyet ve cinselliklerini değiştirecek şekilde davranmalıydı (sanki bu mümkünmüş gibi). Bunun da ötesinde,

---

[31] A.g.e., s. 130

[32] A.g.e., s. 132

herkesin toplumsal cinsiyetin nasıl yıkılacağına dair kendine özgü farklı bir görüşü olduğunu ve bunun ne anlama geldiği hakkında belirsizlik olduğunu söyleyerek şunu soruyordu:[33]

> Toplumsal cinsiyetin sonunun gelmesi tam olarak ne demektir? Kadın ve erkek bedenlerine işaret edecek sözcüklerimiz olacak mı? Yoksa kadın ve erkeğe özgü beden parçalarına ve üreme işlevlerine dair sözcükler, toplumsal cinsiyet ayrımını pekiştirdiği gerekçesiyle dilden mi atılacak? Toplumsal cinsiyetin sonu geldiğinde ne giyeceğiz, hepimiz etek ya da pantolon mu giyeceğiz, ya da farklı bir kıyafet mi icat edeceğiz ya da tüm kıyafet sistemi toplumsal cinsiyetli olduğu için çıplak mı dolaşacağız?

Serano bu akıl yürütmenin sonunda aslında ortada bir toplumsal cinsiyet sistemi falan değil, çok sayıda cinsiyetçi çifte standart sistemi olduğu sonucuna vardı ve asıl meseleyi şöyle ortaya koydu: "Feministler olarak asıl hedefimiz toplumsal cinsiyete son vermek değil, birilerini cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve cinsellik üzerinden şeytanileştiren, gayri-meşru gören ve gayri-insanileştiren çifte standartlara karşı mücadele etmektir."[34]

Toplumsal cinsiyeti sadece bir kimlik olarak ele almakla, ikili cinsiyet sistemine dair eleştirel yorumlardan tamamen vazgeçen (çok sayıda cinsiyetçi çifte standart dışında) Serano'nun yaklaşımı tartışmaya açık olsa da ben yine de Serano ile Butler arasındaki yaklaşım benzerliğine dikkat çekmek istiyorum. Bence toplumsal cinsiyetin ne olduğu hakkında çok farklı iki görüşe sahip olmalarına rağmen temel noktada aynı yere gelmelerinin nedeni ikisinin de kesişimsel feminizme ve queer-feminist koalisyon siyasetine inanıyor olmalarıdır. Böyle kapsayıcı ve kesişimsel bir koalisyon siyaseti için nasıl bir aktivizme ihtiyaç duyulduğu sorusunu önemseyen Serano, kitabının son bölümünü bu konuya ayırmıştı. Aktivizmle ilgili bu bölümde neredeyse tamamen call-

---

[33] A.g.e., s. 128.

[34] A.g.e., s. 300.

out stratejisinin (ifşa) eleştirisine odaklanmış olması da bence çok anlamlı. Türkiye'de yaşanan tartışmayla da doğrudan ilgili olduğu ve trans-feminizme dair ciddi bir uyarıda bulunduğu için bu eleştiriden daha detaylı bahsetmek istiyorum.

Call out (ifşa) eleştirisi

Serano, bizzat cis-seksizm kavramını icat eden ve yaygınlaştıran kişi olmasına rağmen bu kavramın bir kişisel itham olarak yaygın ve yanlış kullanılışına dair rahatsızlığını paylaşıyor. Gerçekten gerekli olduğu durumlar dışında (açıkça ve doğrudan bir cinsiyetçilik ve çifte standardın ısrarla sürdürüldüğü durumlar ki bu durumda bile insanları değil, eylemlerini hedef almak gerekir diyor) bu yöntemin nasıl aşırı ve gelişigüzel kullanıldığını ve aktivizm açısından ne gibi ciddi sorunlara yol açtığını anlatıyor.[35] Ona göre ifşa stratejisi giderek kendi kendini haklılaştıran homojenleştirici gruplar ve haklılığı kendinden menkul aktivistler yaratıyordu. Verdiği örnekler durumun trajikomikliğini gözler önüne seriyor: Kadınlarla ilgili bir sorun konusunda makale yazıp o sorunun trans-kadınları nasıl etkilediği sorusunu es geçen birinin cis-seksist ilan edilmesi ile aynı esnada başka bir yazarın trans-kadınlarla ilgili makale yazdığı için "translar adına konuşmak" ve "trans kadınları uygun hale getirmekle" itham edilmesi örneğinde olduğu gibi. Ya da geçmişte cis-seksist şeyler yazmış olan birinin, bu konuyla hiç ilgisi olmayan başka bir eserine referans veren yazarların da ifşa edilmesinde olduğu gibi. Dahası, Serano, itham edilen kişilerin kendilerini açıklama veya yanıt verme hakkı tanınmadan sadece özür dilemeye mecbur edilmelerini de, her sağduyulu insan gibi kabul edilemez buluyor. Ayrıca Serano, cis ayrıcalık ithamının yaygın kullanımı konusunda da rahatsızdı ve bu ithamı "insanları sindirmek için kul-

[35] A.g.e., s. 295.

lanmaktan vazgeçelim" diyordu. Herkesin farklı ayrıcalıkları olabilir, bu onların her dediğini değersiz kılmaz ve her ayrıcalıklı insan canavar ve ezici olarak tanımlanamaz. Kendi trans-kadın yoldaşlarına, cis-kadınlar kamusal ortamlarda adet görme, gebelik, doğum, meme, vajina gibi mevzuları konuştuklarında kendilerini "cis-ayrıcalık" tan mağdur olmuş hissetmeleri için bir neden olmadığını da söylüyordu.[36]

Serano, kitabının son cümlesinde "haklı aktivist vs şeytani ezen" ve "hatasız aktivist vs cahil ezen" ikiliklerini parçalamayı öneriyor. Bu kitabın, çaresiz bir kimlik politikası çıkmazından, tek-mesele aktivizminden ve ifşa çılgınlığından muzdarip olan Amerikan feminizmi-LGBTİ+ hareketinin bu halinden rahatsız olan herkes için nasıl da çölde vaha etkisi yarattığına şaşmamak gerekir. Umarım bizim de Amerika'yı yeniden keşfetmemiz gerekmez.

Radikal demokrasi savunusu

Türkiye'deki tartışma sırasında yaptığım yorumda sorunun temeli olarak işaret etmiş olduğum, 'kimlik siyaseti, yaşamın aşırı politik ve teorikleştirilmesi, yaşam tarzı siyaseti, kadın, erkek ve trans kategorilerinin aşırı ciddiye alınması, kimlik üzerinden içe kapalı cemaatleşme; ve nihayet yaşam, politika ve teori arasındaki ayrımları ve dolayımları tanımayan acilci ve öfkeli dışavurumcu bir muhalif tarz' ile ne demek istediğimi bu yazı ile daha iyi açıklamış olduğumu umuyorum. Bunun bu olayda trans-aktivistlerde öne çıkmakla birlikte aslında belirli bir feminizmden öğrenildiğini ve aslen feminizmle de sınırlı kalmayan çağa özgü bir muhalif siyaset açmazı olduğunu yazmıştım. Bu yazıda bu tarzın radikal feministler ile başlamasa da onların tavırlarında netleştiğini ve günümüze kadar taşındığını, ama

---

[36] A.g.e., s. 297

aynı zamanda queer ve trans hareket içinde de etkili olmaya devam ettiğini açıklamaya çalıştım. Elbette söylenmeden kalan daha çok şey var. Ama yazıyı daha da uzatmamak için sadece birkaç şeye daha değinmek isterim.

Yaşanan tartışmada trans taraf, sürekli olarak karşı tarafı, 'trans kadınlar kadındır' demeye davet etti. Tersini söyleyen olmadığı halde ısrarla bu mesaj tekrarlandı. Bunun doğal ve makul bir talep olduğu iddia edilebilir. Ama burada beliren tuhaf bazı kaymalara dikkat etmekte fayda var. Trans-kadınlar kadındır demek ne demek? Öyle anlaşıldı ki artık transfobik damgası yemeden 'trans-kadınlar trans-kadındır demek' ya da 'trans-kadınlar erkek bedenine doğdular demek' ya da sadece cis ön eki olmadan "kadın" sözcüğünü kullanmak mümkün olmayacak. Dahası, "doğuştan gelen bir cinsiyet kimliği algısı vardır" ya da "kadın beyni-erkek beyni vardır" gibi düşünceleri sorgulayan feministler transfobik ilan edilebilecekler. Burada ciddi sorunlar olduğu açık. Bir kere herhangi bir dış adlandırma nedeniyle bir öznenin bu kadar ağır yaralanabilir olarak kurulması iyi bir şey değil. Ayrıca, "trans-kadınlar kadın değildir, erkektir" demek ayrı bir şey, "trans-kadınlar erkek bedenine doğdular" demek ayrı bir şey. İlki transların eşit haklarla kamusal yaşama katılma ve tanınma haklarıyla ilgili sorunlar yaratıyor, ikincisi ise öyle olmak zorunda değil. Trans-kadınlar erkek bedenine doğdular diye tipik bir 'erkek sosyalleşmesi' olduğunu varsaymak trans gerçekliğini anlamamak demektir. Dahası bu varsayımsal sosyalleşme nedeniyle onları erkek ayrıcalıklarına sahiptirler diye kodlamak, "erkek" ilan etmek ve onlara ihlalci muamelesi yapmak açıkça transfobidir elbette ama transfobik olmadan da geçiş öncesi ve sonrasında atanan ya da hissedilen kadınlık ve erkeklik kimlik algılarının karmaşık etkileşimleri hakkında konuşulabilir. Bazı dışlayıcı radikal feministlerin ve sıradan kadınların, (özellikle de doğrudan erkek şiddeti deneyimi yaşamış

olanların) sanki trans-kadınlar (tuvaletlerde, sığınma evinde, hapishanede ya da yurtta) onlara dönük bir eril şiddet tehdidi oluşturuyormuş gibi hissetmelerinde transfobik bir yön vardır elbette ama eğer bu korku, trans-kadınların aslında erkek olduğu ve kadın alanlarına tecavüz etmeye çalıştıkları gibi açık bir politik ifadeye eklemlenmediği ölçüde ele alınabilir ve ikna edici biçimde yatıştırılabilir. Bazı feministlerin transfobik tutumlarının gerisinde daima bu eril şiddet sorununun merkezi bir rol oynadığı unutulmamalıdır. Öte yandan günümüzde trans bireylerin faili olduğu birkaç olay üzerinden aşırı ve gereksiz bir korku pompalandığı doğrudur ve bununla mücadele etmek hayatidir. Ayrıca trans-kadınların yaygın ve tipik olarak maruz kaldıkları şiddete dikkat çekmek, kadınlara ayrılan yerlerden dışlanmalarının onları nasıl ağır şiddet biçimlerine maruz bıraktığını görmek de çok önemlidir. Trans-kadınların sadece kadın olarak görüldüğü bağlamlar olduğu gibi trans olarak görülmelerinin önemli olduğu (kendileri için) başka bazı bağlamlar da olabilir. Bazı trans-kadınlar kadın olmayı diğerleri ise trans olmayı ya da *non-binary* olmayı kendi kimlikleri için daha önemli görüyor olabilirler. Trans çocukların geçiş süreçlerine dair bazı tartışmalı noktalar olabilir ve bunları trans camianın kendi içinde ve sağlık uzmanlarıyla birlikte tartışmaları en doğrusu olmakla birlikte cis feministlerin de konuya dair bir fikir geliştirmeye, en azından tartışmalara ilgi duyup izlemeye, soru sormaya hakları vardır. Kimin konuştuğuna bakmadan, niyetine ve neyi amaçladığına bakmadan, sadece belirli politik ifadeleri düzgün biçimde kullanmıyor diye (ya da bir eleştiri-saldırı altında kendini savunmaya kalktı diye) ya da kafası karışık diye içine şeytan kaçmış, ruhunu ve dilini acilen arındırması gereken, itirafa zorlanan canavar muamelesi yapmak en hafif ifadeyle aymazlıktır. Teorik açıklamalar ve her türlü adlandırma elbette politik imalar barındırıyor olsa da felsefi ve akademik alana özerklik tanımak çok

hayatidir. Aynı şekilde politik alana da kendi hakkını vermek gerekir. Ne teori ne de aktivizm kendi kaygılarını tam olarak diğerine dayatabilir. Bazı trans-kadınların savunduğu gibi doğuştan kadın vardır demek de feminizmin mücadele ettiği doğallaştırıcı ataerkil söylemlere kapı aralayabilir. Ayrıca bazı teorik ve felsefi konumlar, yaratıcılarının niyetlerinden bağımsız olarak o ya da bu şekilde yorumlanabilir, popülerleşebilir, kendisine karşı dönebilir. Tüm bu gerilimler doğal akışa (sağlıklı bir teorik ve politik tartışma ortamı) bırakılırsa yolunu bulur, yok eğer kesif bir dil polisliği ve akademik sansüre uğrarsa at izi it izine karışır, çoğu zaman olduğu gibi.

Öte yandan elbette bu tartışmaların tarihsel anlamı ne sadece TRANS vs TERF kamplaşması ne de sadece feminizm ve muhalif hareketlerle sınırlı değil. Çünkü tüm bu tartışmalar, daha genel bir neo-liberal ve küresel bağlamda ve derinleşen bir biyopolitika içinde anlam kazanıyor. Beden, duygu ve düşünce-dil hiç bu kadar politikleşmemişti. Cinsellik ve cinsiyet tarihin bu anında hiç beklenmedik biçimlerde ve çok farklı siyasi amaçlarla politikleşiyor. Feminizmin ve queer politikanın etkisi hem de teorik gelişmeler iktidar mekaniği ile beden, duygu ve dil arasındaki girift bağıntıları ortaya koymakta çok başarılı oldu. Ancak tüm bu yeni paradigmatik dönüşüm momentinde ciddi bir risk gündeme geliyor: Tüm siyasetin buna indirgenmesi riski. Sanki doğrü beden, dil ve duygular edinerek bu iktidarı alt edebilirmişiz gibi. İktidara karşı savaşımda en önemli engeller bunlarmış gibi. Oysa çoğu zaman unutulan şey şu ki bizleri belirli adları taşıyan özneler olarak kuran ve sarıp sarmalayan iktidar pratiklerine karşı sadece o adlar üzerinden, sadece o belirli kimlikler üzerinden karşı duramayız. Hem o adları üstlenmek zorundayız hem de o adların kendi içimizde ve ötekilere karşı koyduğu duvarları, sınırları genişletecek şekilde mücadele etmeliyiz. Bu, dönüşüm için hep ötekilere ihtiyacımız olduğu anlamına gelir. Ancak

bizi ya da bu şekilde tanıyan ya da tanımayanlarla girdiğimiz ortak bir yolda, ortak bir kamusal alan inşasını önemsediğimiz oranda bunu başarabiliriz.

Bir de şunu da unutmamak gerekir: Bu tartışmalar, tam da feminist ve LGBTİ+ harekete karşı aynı anda yükselen güçlü saldırılar eşliğinde gerçekleşiyor. Trans-dışlayıcı eğilimler gücünü artık gerileyen bir radikal feminizmden değil, daha ziyade güçlenen bir anti-feminist muhafazakârlıktan alıyor. Öte yandan hem feminist hem de queer harekete dönük olarak sol cenahtan gelen itirazlar da artıyor. Çoğu solcu bu hareketleri "kimlik ve kültür" olarak indirgeyip "maddi şeyden" ve asıl sorunlardan kaçmak olarak kodluyor dahası neo-liberal küresel düzenin işbirlikçileri olarak görüyorlar. *Žižek* kimliği ve cinselliği salt keyfini çıkarılacak bir kimlik olarak gören trans-gender aktivizme ağır eleştiriler getiriyor. Feminizmin kendi içinden de bu tür işbirlikçilik itirazları yükseliyor.[37] Bir yandan kesişimsel politika çağrıları artarken öte yandan feminizmi tekrardan "kadınlara" sınırlamak yönünde tutumlar da güçleniyor.[38] Tüm bu gerilimleri, sadece feminizm içi değil, daha genel sol muhalif harekete dair iç gerilimler olarak okumakta ve farklı konumlar arasında diyaloğa açık olmakta fayda var.

Sonuç olarak ben kendi adıma tüm bu gelişmeleri izleyerek şu sonuçlara varıyorum: Teorik ve politik olarak iki şeyi her şeyden çok önemsiyorum. Öncelikle insani çeşitliliğe (yaşam tarzı, cinsel ve toplumsal cinsiyet kimliği ve diğer kimlikler) yapılan her türlü vurguyu değerli buluyorum. Bu vurgunun nasıl bir

---

[37] Örnek olarak Türkiye'deki son tartışmanın ardından *Gazete Duvar*'da yayımlanan bazı yorumlara bakılabilir: Yasemin Varlık, 'Feminizm ve Kimlik Siyasetinin Bedelleri', 16.08. 2019, ayrıca bkz. Ebru Pektaş, 'Sex Belası: Anti-beden, anti-norm, anti-iktidar', *İleri Haber*, 13.08. 2019.

[38] Holly Lawford-Smith, "Kesişimsellik Ne Değildir?", *dünyadanceviri.wordpress.com*, 14.02.2019.

felsefi ya da kuramsal çerçeveye dayalı olarak savunulduğu benim için çok fark etmiyor (teorik tercihlerim var elbette). İkinci olarak, bu kadar çeşitlilik varken ve buna rağmen nasıl olup da mevcut her türlü eşitsizlik ve tahakküm yapılarına karşı birlikte ve hep genişleyerek mücadele edebileceğimize dair umutları ve perspektifleri güçlendirmeyi önemsiyorum. Bu iki soruya birden verilecek mükemmel bir kuramsal açıklama ve politik strateji olduğuna inanmıyorum. Hem teorik hem politik olarak deneysel olmanın, melezlenmeye ve geleceğe açık olmanın önemine inanıyorum. Verili hiçbir anda ne teorinin ne de politikanın yaşamın karmaşıklığa denk bir güce erişebileceğini, onu tümüyle kapsayabileceğini sanmıyorum. Bu nedenle belirli bir teorik-politik doğru ya da kuramsal tutarlılık adına ya da etik-estetik siyaset adına benimsenen dışlayıcı, yargılayıcı, sekter ve püriten siyaset tarzlarını, yaşam tarzı siyasetlerini kendime çok uzak buluyorum. Dahası, belirli tek bir ezilme biçimi ve ayrıcalıklı bir ezilme konumu saptamak ve belirli ezilme konumlarında bulunan insanların sırf bu nedenle belirli siyasi görüşleri doğal ve zorunlu olarak benimseyeceklerini varsaymak doğru değil. Kadın ya da gey ya da trans olmak zorunlu olarak belirli bir siyasi öznellik hattında buluşmayı getirmiyor. Çünkü bu 'ezilen' konumlar, farklı siyasi projelere eklemlenebiliyorlar. Ne 'ezilenler ne yapsa güzel yapar, en iyisini onlar bilir' anlayışına ne de ezilenler hiyerarşisine dayalı tutumlara sempati duyuyorum. Ezilenler adına konuştuğunu iddia eden aktörlerin konuşma alanını tekeline alma hakkı olduğuna karşı çıkıyorum. Bir grup ya da topluluk çıkarı ya da dava adına bireylerin feda edilmesini, gruba uyum sağlamaya zorlanmasını reddediyorum. Kimin daha fazla ezildiğini ve böylece kimin en fazla söz söylemeye hakkı olduğunu belirleyen hiyerarşik mantıkları baskıcı buluyorum. "Feminizm herkes içindir" mottosuna inanıyorum. Buna inanmayan feminist konumların varlığını da meşru görüyorum, ama

politik olarak parlak bir gelecek görmüyorum. "En doğru feminizm şudur budur" saçmalıklarından uzak biçimde, feminizmin kendi çağımızın mücadele çeşitliliğini ve birikimini kapsamasını, kendi dışına ve geleceğe açık olmasını önemli buluyorum. Bana göre bu siyasetin adı queer feminizm ve radikal demokrasi ve ben hala buna inanıyorum.

2015 yılı ve sonrası, sadece Türkiyelileri değil, tüm dünyada geniş kitleleri etkileyen unutulmayacak olaylarla zihnimize kazındı. Suriye savaşı, göçmen krizi olarak yüzümüze çarpan insanlık dramı, bölgede, Türkiye'de ve Batı ülkelerinde çok can alan şiddet eylemleri, hepimizi şok eden IŞİD belası, her yerde yükselişe geçen milliyetçi popülizm dalgası, otoriter rejimlerin ve tek adamların önlenemeyen yükselişi, nükleer denemelere geri dönüş, küresel kapitalizmin sefaleti ve iklim krizi derken 2020 yılına koronavirüs salgını ile girdik. Nefret, şiddet, savaş, cinnet halleri, türlü türlü musibetler etrafımızı sardı. Yaşam, özgürlük, eşitlik, adalet ve gerçek başta olmak üzere tüm değerlerin ayaklar altına alındığı, değerlerin değersizleştirildiği bir sürece tanıklık ettik.

Bu kitap, yaşamın ve siyasetin her alanında "eril gövde gösterisi"nin hüküm sürdüğü, aynı zamanda hem ülkede hem de dünyada toplumsal cinsiyet eşitliğine ve feminizme karşı reaksiyonların güçlendiği, kadın ve LGBT hareketinin elde ettiği türlü kazanımların tehlikeye girdiği bu dönemi kavramamız için önümüze ışık tutuyor. Olaylarla onları kavrayışımız arasına giren kara bulutların yol açtığı özel bir görme ve kavrayış zorluğunu getiren bu dönemi feminizmin umut veren eleştirel birikimine yaslanarak analiz ediyor.

Yazmayı bir tür kişisel direniş eylemi olarak tanımlayan yazar, okuru bu direnişe ortak olmaya çağırıyor.



