

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI

**SİMONE DE BEAUVOİR'İN "İKİNCİ CİNS" ve C.
PERKİNS GİLMAN'IN "YENİ KADIN" KAVRAMLARI
ÜZERİNDEN FEMİNİST BİR ELEŞTİRİ OLARAK
MODERN KADIN MİTİ**

HAZIRLAYAN



GEVHER ASLIHAN UNCU

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

PROF. DR. ERDAL BAYKAN

KONYA-201



 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Gevher Aslıhan Uncu
	Numarası	158101011009
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Erdal Baykan
	Tezin Adı	Simone de Beauvoir'ın "İkinci Cins" ve C. Perkins Gilman'ın "Yeni Kadın" Kavramları Üzerinden Feminist Bir Eleştiri Olarak Modern Kadın Miti

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan **Simone de Beauvoir'ın "İkinci Cins" ve C. Perkins Gilman'ın "Yeni Kadın" Kavramları Üzerinden Feminist Bir Eleştiri Olarak Modern Kadın Miti** başlıklı bu çalışma 26/04/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Erdal BAYKAN	
2	Dr. Öğr. Üy.	Sebile Başok DİŞ	
3	Dr. Öğr.	Yurdagül ADANALI	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Öğrencinin	Adı Soyadı	Gevher Aslıhan Uncu		
	Numarası	158101011009		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Simone de Beauvoir'ın "İkinci Cins" ve C. Perkins Gilman'ın "Yeni Kadın" Kavramları Üzerinden Feminist Bir Eleştiri Olarak Modern Kadın Miti			


Bilimsel Etik Sayfası

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı:
İmzası:

Gevher Aslıhan UNCU



 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Gevher Aslıhan Uncu		
	Numarası	158101011009		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Felsefe		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Erdal Başkan		
Tezin Adı	Simone de Beauvoir'ın "İkinci Cins" ve C. P. Gilman'ın "Yeni Kadın" Kavramları Üzerinden Feminist Bir Eleştiri Olarak Modern Kadın Miti			

Bu çalışmanın amacı Simone de Beauvoir ve Charlotte Perkins Gilman'ın feminizm ile ilgili görüşlerini bazı temel kavramlar üzerinden ele almak ve bu kavramların "modern kadın miti" kavramıyla ilişkisini ortaya koymaktır. Fransız feminizminin önde gelen isimlerinden biri olan Beauvoir'ın feminizmi ağırlıklı olarak kadının durumu, kişiliği ve ikinci cins olarak görülmesinin nedenleri üzerine yoğunlaşmıştır. Feminizmin temel problem alanlarından biri olan kadının ikinci cins olduğu algısını kültürel, toplumsal ve tarihsel çerçevede derin analizler ile ele alan Beauvoir'ın amacı, kadının öteki olmaktan kurtarılmasıdır. Feminizm görüşlerini feminist bir ütopya üzerinden temellendirmeye çalışan Gilman için ise, kadın kavramı oldukça önemlidir. Gilman, "yeni kadın" kavramı üzerinden kadının durumunu eleştirel bir analizle ortaya koymaya gayreti içerisinde. Çalışmada öncelikle, feminist düşüncenin tarihsel gelişiminin özeti verilmiştir. Daha sonra Beauvoir'ın ve Gilman'ın, söz konusu kavramları üzerinden feminizm görüşlerinin ana hatları çizilmeye çalışılmaktadır. Ayrıca, modern kadın miti kavramı ile modern süreçteki kadın algısına yönelik bir değerlendirme sunulmaya çalışılmaktadır. Son olarak bu değerlendirme karşısında Beauvoir ve Gilman'ın aldıkları pozisyon ortaya koyulmaya çalışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Feminizm, Simone de Beauvoir, İkinci Cins, Yeni Kadın, Charlotte Perkins Gilman, Modern Kadın Miti.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Gevher Aslıhan Uncu		
	Student Number	158101011009		
	Department	PHILOSOPHY		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Erdal Baykan		
Title of the Thesis/Dissertation	Modern Woman Myth As A Feminist Critique On Simone de Beauvoir's "Second Sex" and C. P. Gilman's "New Woman" Concepts.			

The aim of this study is to examine the views of Simone de Beauvoir and Charlotte Perkins Gilman on feminism in terms of some basic concepts and to reveal the relation of these concepts with the concept of "the Myth of Modern Woman". One of the leading figures of French feminism, Beauvoir's feminism is predominantly focused on women's status, personality and the reasons for being seen as the second sex. The aim of Beauvoir, which deals with the perception of the second sex of females as one of the main problem areas of feminism, with deep analyzes in the cultural, social and historical context, is to save the woman from being the other. For Gilman, who tries to base her views on feminism through a feminist utopia, the notion of women is quite important. Gilman, in the concept of new women, is trying to set forth the situation of woman with a critical analysis. In the study, firstly, the historical development of feminist thought has been given. Afterwards, it is tried to outline the their views of feminism through the concepts of Beauvoir and Gilman. In addition, an estimation is made to present the concept of modern female myth and the perception of women in the modern process. Finally, the position of Beauvoir and Gilman in the face of this estimation is tried to be revealed.

Key Words: Feminism, Simone de Beauvoir, The Second Sex, The New Woman, Charlotte Perkins Gilman, The Myth of Modern Woman.

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL FORMU	i
BİLİMSEL ETİK SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ	viii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi.....	1
1. 1. Feminizm Düşüncesinin Tarihsel Gelişimine Dair.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
SİMONE DE BEAUVOİR'DA KADIN KAVRAMI ve FEMİNİZM İLİŞKİSİ	
1. 1. Simone de Beauvoir'ın Feminizmini Şekillendiren Unsurlar.....	20
1. 2. Öteki ya da İkinci Cins Olarak Kadın.....	27
1. 2. 1. Öteki Kavramına Sosyal, Fizyolojik ve Psikolojik Değerlendirmeler....	33
1. 3. Cinsiyet Kavramı Üzerine.....	39
1. 3. 1. Beauvoir Açısından Cinsiyet (Sex) ve Toplumsal Cinsiyet (Gender) Ayrımı.....	43

İKİNCİ BÖLÜM

CHARLOTTE PERKİNS GİLMAN'IN FEMİNİZMİNDE KADIN ALGISI

2. 1. Gilman'ın Feminizmi ve Feminist Ütopyasında Kadın.....	48
2. 2. Modernleşme, Ekonomi ve Kadın İlişkisi.....	53
2. 2. 1. Kadının Ev İçi Emegine Dair.....	56
2. 3. Gilman'ın Yeni Kadın Kavramının Şerhi.....	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FEMİNİST BİR ELEŞTİRİ : MODERN KADIN MİTİ

3. 1. Modern Kadın Mitini Anlamada Beauvoir'ın “İkinci Cins” i ve Gilman'ın “Yeni Kadın”ı.....	65
3. 2. Yunan Mitinde İlk Kadın.....	73
3. 3. Semavi Dinler İçerisinde Kadının Statüsü.....	75
3. 4. Modern Kadın Miti Kavramının Analizi.....	84
3. 4. 1. Bir İnşa Örneği Olarak Modern Kadının Bedeni.....	89

SONUÇ	95
--------------------	----

KAYNAKÇA	98
-----------------------	----

ÖZGEÇMİŞ	105
-----------------------	-----

KISALTMALAR

a.g.e: adı geçen eser

a.g.m: adı geçen makale

a.g.s: adı geçen söyleşi

bkz: bakınız

ev: Çeviren

der: derleyen

ed: editör

s: sayfa

vb: ve benzeri

vd: ve devamı

yay: yayınevi/ yayınları

yay. haz: yayına hazırlayan

yy: yüzyıl

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın konusunun seçilme sebebi feminist düşünce içerisinde önemli bir yere sahip olan Simone de Beauvoir ve Charlotte Perkins Gilman'ın feminizm anlayışlarını yakından ele almak istememizdir. Varoluşçu düşüncenin temel savlarını feminist düşünceye uyarlayan Beauvoir ile feminist bir ütopya tasviri üzerinden feminizm görüşünü şekillendiren Gilman'ın, kadın sorunlarına ilişkin tezleri bu çalışma altında değerlendirilecektir. Çalışmanın asıl amacı Beauvoir ve Gilman'ın bazı kilit kavramları üzerinden son dönemdeki kadın algısını feminist bir çerçevede *Modern Kadın Miti* kavramı üzerinden tartışmaktır. Ayrıca, “Öteki kadın” ve “Yeni Kadın” kavramları arasındaki paradoksal ilişkinin izlerini süren bu çalışma, çağın getirmiş olduğu dönüşümleri feminizm çerçevesinde eleştirel bir tavırla ele alması bakımından önemli bir yere sahiptir.

Çalışma süresince, maddi manevi desteği ile her zaman yanımda olan aileme, danışmanlığı süresince hiçbir desteğini esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Erdal Baykan'a, felsefi katkıları ile destek olan değerli hocam Doç. Dr. Sadık Erol Er' e teşekkürü bir borç bilirim.

GEVHER ASLIHAN UNCU

KONYA

GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Bu çalışmanın konusunun seçilme sebebi, Simone de Beauvoir ve Charlotte Perkins Gilman'ın feminizm düşüncelerini Modern kadın miti kavramı ile ilişkili olarak ele almayı istememizdir. İlk bölümde Fransız feminizminin önde gelen temsilcisi olarak kabul edilen Simone de Beauvoir'ın feminizm görüşlerini ele alırken, özellikle ikinci cins kavramı ile kadının durumuna ilişkin öteki ve bağımlı varlık olma durumu analiz edilmeye çalışılacaktır. İkinci bölümde ise kültürel feminizm geleneği içerisinde değerlendirilen Charlotte Perkins Gilman'ın feminist bir ütopya üzerinden değerlendirmeye çalışacağımız görüşleri ve kadın algısı üzerinde durulacaktır. Son olarak, üçüncü bölümde ele alacağımız modern kadın miti kavramı ile küreselleşme karşısında feminizm düşüncesinin ve kadın kavramının aldığı durum tartışılacaktır. Ayrıca çalışmanın yapısını yansıtmaktan dolayı yöntem olarak problematik bakış açısından ziyade tanımlamalar üzerinden ilerleyen kavramsal analiz yöntemini kullanmayı daha uygun gördük. Buradan hareketle çalışmanın önsel temelleri için öncelikle, feminizm düşüncesinin tarihsel gelişimi ve feminist geleneklere yer vermenin gerekli bir basamak olduğu kanaatini taşımaktayız.

1.1. Feminizm Düşüncesinin Tarihsel Gelişimine Dair

Kadın ve erkeğin doğası üzerinden temellendirilen kavram ve yaklaşımların özellikle, modern ve postmodern dönemi şekillendirmedeki rolü oldukça belirgindir. Disiplinler arası etkileşimin arttığı postmodern dönemde feminist teorisyenlerin feminizmin temel kavram ve sorunları üzerine yaptıkları açıklamalarla birlikte feminist düşüncenin multidisipliner bir yapıya kavuştuğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda felsefi literatürle sınırlı kalmamış olan feminizm düşüncesi, geniş bir tartışma alanına sahip olmuştur. Dahası feminist felsefe, salt felsefi bir disiplin olmanın çok ötesinde sosyolojiden, psikolojiye, tarihe, siyasete ve ekonomiye dair ilişkilerin yer aldığı heterojen kimliğe vakıf olması hasebiyle cinsiyet problemlerine çoklu perspektifle bakma olanağı sağlaması bakımından oldukça zengin bir yaklaşım olarak algılanabilir. Özellikle, en kadim toplumlardan bu yana rastladığımız erilliğin

yüceltilmesine karşın, dişillğin alt edilmesi meselesinden kaynaklı tüm kavram ve sorunların açıklanmasında hiç kuşkusuz feminizm düşüncesi en başta yer almaktadır. Feminist felsefenin muhtevasının en iyi şekilde idrak edilebilmesi için öncelikle, feminizm kavramının kavramsal arka planını, ortaya çıktığı dönemin paradigmasını ve ele almış olduğu problemleri toplumsal yapı ile birlikte ilişkilendirerek ele almak çalışmanın bütünlüğü açısından önemli addedilebilir.

Etimolojik olarak, Latince “femine” ya da “femme” kelimelerinden türetilmiş olan feminizm kavramı ilk olarak 1792 yılı İngiltere’inde kullanılmıştır (Taş, 2016: 3). Kavramsal köken itibariyle, Latince olan feminizm kavramı İngilizce *feminism*, Fransızca *féminisme*, ve Almanca *feminismus* kavramlarına karşılık gelmektedir (Cevizci, 1999: 340).

Köklerini, 1960’lı yılların başı ile 1970’li yılların sonuna kadar dayandırabileceğimiz feminizm düşüncesi genel anlam itibariyle kadınlar için siyasi, sosyal ve her türlü hak bakımından oluşan haksızlığın giderilmesi, savunusu içerisinde olan ve bu savunuyu da dayanak noktası olarak kabul eden bir öğreti olarak karşımıza çıkmaktadır. Feminizmin tanımından hareketle, feminist felsefenin aslında üç yönü olduğu vurgusu üzerinde durulabilir. İlk, kadınlara yönelik oluşmuş tüm sorunların, haksızlıkların, önyargıların dışavurumunu ele almak. Bu doğrultuda atılacak ilk adım, sosyal hayatta bu önyargıların kaynağının irdelenerek belirlenmesi olarak görülebilir. İkinci yön olarak ise, sorunların kaynağına ilişkin belirlemelerin yapılması ile birlikte bunun ifade edilmesinde felsefi kavram ve teorilerden yararlanılarak güçlü savların belirlenebilmesi gerekliliği hâsıl olmaktadır. En son olarak, feminist felsefenin konunun bizatihi kendisi ile alakalı olarak ortaya yeni kavramlar koyma çabasıdır. Buradaki amaç, diğer felsefi teorilerden farklı olarak sorunun incelenmesi ve çözümünde farklı bir bakış açısı yakalamış olmaktadır (Stone, 2015: 11-12).

Fransız ve Amerikan Devrimi gibi dünya tarihi açısından yankı uyandıran hadiselerle birlikte eşitlik, adalet, özgürlük, bireysellik gibi kavramların yüksek sesle dile getirilmesi sonucu insan hakları kavramı önem kazanmaya başlamıştır. Fransız İhtilali’nin doğurduğu sonuçlara bakıldığında, eşitlikçi ve özgürlükçü düşünce

yapısının, Avrupa ülkeleri ve diğer ülkelere yayılmasının dolaylı bir yansımasını feminizm düşüncesi üzerinde etkili olduğunu açıkça görebiliriz. Temelde, insan hakları kavramı ile başlayan hak mücadelesi kadın mücadelelerinin başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir. İnsan hakları kavramının yalnızca erkeğin haklarına atıf yapan bir kavrama işaret etmediğini aksine, her iki cinsi de içerisine alan daha kapsayıcı bir kavram olduğunun anlaşılması çok sürmemiştir. Feminizmin ağırlıklı olarak kadın sorunlarını ele alan bir kavram olarak öne çıkması, kadınların erkeklere oranla daha fazla ezilmiş olması ve hak mağduriyetine uğramış olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim, feminizmin kavramsallaşma sürecinde kadın haklarına ilişkin yaptığı vurgulamalarla resmiyet kazanması 18. yy'ı bulmuştur. Bu doğrultuda, İngiliz düşünür ve ilk feminist yazar Mary Wollstonecraft 1792'de yayımladığı *A Vindication of the Rights of Woman* (Kadın Haklarının Doğrulanması) isimli kitabı ile birlikte, feminizm kavramı ilk olarak akademik anlamda kullanılmış oldu (Arat, 2017: 32). Kadınların temel hak ve özgürlüklerinin sağlanması üzerine eğilen kitap, her iki cins içinde eşit hakların var olduğu algısını yaymayı hedeflemektedir. Sosyal yaşamda hakların gerçekliğe bürünmesinde önemli bir kavşak noktası oluşturan bu eser, Batı dünyasında feminizm kavramının yaygınlaşmasına da kapı aralaması bakımından oldukça önemlidir. Kadınların ezilmişliğini, cinsiyetçi hor görülmeyle sonlandırmayı ifade eden feminizm kavramı kadınları bu mücadele etrafında toplamakla birleştirici bir role de sahip olmuştur. Arat, feminizmi her iki cins için de (kadın ve erkeğin) haklar bakımından eşit olması gerekliliğini savunan bir akım olarak tanımlarken, ayrıca bir kurtuluş mücadelesi olmasının altını çizer. Arat'a göre bu hareket dünya üzerindeki nüfusun yarısını oluşturan kadınların, diğer yarısını oluşturan erkekler tarafından tahakküm altına alınmasını değiştirmeyi amaçlayan bir kurtuluş hareketidir (Arat, 2017: 29).

Her ne kadar feminizmin temelde kadın sorunlarına yönelik bir "izm" olarak ortaya çıktığı kabul edilse de aslında net bir tanımının yapılması oldukça güçtür. Bunun nedeni ise, feminizm düşüncesinin kadın sorunlarının kaynağına ilişkin faktörlerin hangisinin belirleyici olduğuna dair ortaya çıkan görüşlerin farklılığından kaynaklanmaktadır. Kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin kaynağını belirlemeye yönelik faktörler feminist görüşün çeşitlenmesine zemin hazırlamıştır. Çoğu feminist

kuramcı, feminizmin tarihsel gelişimi ve geçirmiş olduğu dönüşümleri dalgalar kuramı üzerinden ele alınması noktasında, ortak bir kanı üzerinden hareket etmektedir. Dalgalar kuramı ile ifade edilen feminist felsefenin geçirdiği dönüşümler, farklı kaynaklar açısından kronolojik olarak bazen üç bazen de dört dalga olarak ele alınmaktadır. Ancak, bütün feminist kuramcılarının üzerinde hemfikir olduğu husus feminist tarihin dalgalar kuramı ile belirtildiğidir. 19.yüzyıl ile 20. yüzyılın son çeyreğini kapsayan bu süreçte feminist kuramlar, kadın sorunlarına ilişkin yargıları farklı noktalardan ele aldı ve mevcut eril düzene karşı geliştirdikleri eleştirileri ortaya koyma gayreti içerisine girdiler. Dalgalar olarak gelişim gösteren feminist kuramın, dalgalara ayrılmasındaki belirleyici etmenlerin dönemin hâkim paradigması ile sıkı bir ilişki içerisinde olduğu bilinmektedir. Yüzyıllardır süregelen felsefe ve bilimin eril bir çizgide devam etmesi geleneğine bakıldığında, bu durumun sosyal hayatın tamamına sirayet etmesi kaçınılmazdır. Felsefe tarihi içerisinde, Thales'ten başlayıp oradan modern felsefeye kadar uzanan süreçte kadın filozofların isimlerine rastlamak oldukça güçtür. Böylesi bir tabloda, feminist düşüncenin gerekliliği haklı bir dışavurum olarak görülebilir. Kadın sorunları ve kadın haklarının mahrumiyetine ilişkin ayaklanmaların çoğunluğu, kadınlardan oluşan kölelerin yaygın olarak var olduğu zamana değin götürülebilir. Kadınlar köle olarak ev işleri ve cinsel görevler başta olmak üzere nesne olarak kabul görülüp kullanılıyordu. Kadın ve köle özdeşleştirmesinin çok sık kullanıldığı 1800'lü yıllar Batı Avrupa'sında kadının özne olarak yeri yoktu, o daha çok kocalarının ya da efendilerinin bir malı olarak görülüp, resmi hiçbir varlığa ve hakka sahip değildi. Dönemsel yapıyla ilişkili olarak gelişim süreci geçiren feminist düşünce her ne kadar toplumsal bir hareket olarak başlamış olsa da bunun ötesine geçerek siyasal, kültürel yönleri ele alması bakımından da çok yönlü bir kuram olma özelliği yakalamıştır.

Feminizmin mihenk taşı, "kadın" kavramıdır. Kadın için, sosyal ve siyasi olarak hakları sömürülen bir konumda olduğu gerçeği halen devam etmektedir. Bu anlamda feminist hareketin gerek ev içinde, gerekse kamusal alandaki konumu, eril tahakkümün kadın üzerindeki etkilerinin boyutu ve cinsel farklılıktan kaynaklanan sorunlar, feminist hareketin temel tartışma alanlarını oluşturmaktadır. Nitekim, feminist düşüncenin ana gündemini ve tartışma alanlarını oluşturan bu noktalar tüm

dünya ülkelerindeki kadınların maruz kalmış olduğu cinsiyet ayrımcılığına neden olan dayanakların belirlenmesi ve ortadan kaldırılması bakımından son derece önemlidir. Bu ana gündem, tüm feministler açısından ortak nokta olarak algılandığında eril otoriteye karşı geliştirilen eleştirel tutumun aslında erilliği aşağılayıcı olmadığı yalnızca eril otoritenin gölgesinde kalmış kadın hakları ve sorunlarının çözülmesine yönelik bir tavır olduğu anlaşılacaktır. Tekraren, feminizmin tarihsel sürecinde önemli bir yere sahip olan dalgalar kuramına baktığımızda, ilk dalga olarak yer eden sürecin doğal haklar kavramı üzerine şekillendiğini görebiliriz. Özellikle, Wollstonecraft'ın *A Vindication of the Rights of Woman* (1792) (*Kadın Haklarının Doğrulanması*) çalışmasından hareketle ortaya koyulmuş olan bildirilerin, haklara vurgu yapmış olmasından dolayı ilk dalga bu çerçevede üzerine şekillenmiştir. Kadınların, siyasal anlamda yok sayılması oy hakkının olmaması gibi eşitlik dışı uygulamalar feminist kuramın ilk dalgasının ağırlıklı konusuydu. Felsefenin hâkim olduğu Antik Yunan coğrafyasında kadınların oy hakkının olmaması, kadınların köle ile eş tutulması gibi uygulamaların ilk dalga feminizminin doğal haklardan hareketle ilerlemeye başlamasının gerekliliği göze çarpmaktadır. Siyasi haklardan ve statüden yoksunluğu biyolojik ve fiziksellikle dayandıran yaklaşım, erkek doğasını yüceltirken, kadın doğasını eksik olarak nitelendirmek suretiyle tam yetkin olmadığı için tam haklara da sahip olmaz anlamında bir düşünce geliştirmiştir. 19.yy. itibariyle, siyasal ve reform içerikli gelişmelerin yaşanması ile başta Avrupa ülkeleri olmak üzere birçok ülkede hak, eşitlik, özgürlük kavramları kadınlar içinde kullanılmaya başlandı. Doğal hak savunucularının başında yer alan J. S. Mill, kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin yanlışlığına dikkat çeker. Mill, *The Subjection of Women* (1869) (*Kadınların Köleleştirilmesi*) isimli çalışmasında, hiçbir erkek ya da kadının birbiri üzerinde baskı öznesi olamayacağını, iki cinsin eşit olarak her türlü haktan yararlanmasını salık veren bir öğretiyi benimser (Mill, 2017: 17).

Mill, kadınların haklarının yok sayılmasının tarihsel kökenini, ilk çağlara kadar götürür. Kadınların, fiziksel olarak güçsüzlüğü gören erkeğin kendi güçlülüğünü ön plana çıkarırken, kadını hâkimiyet altına almayı başarması, egemenlik sürecini başlatmıştır (Mill, 2017: 20). Mill, erkeklerin bedensel gücünü kullanarak egemenlik

kurması olgusunu yadsırken, kadınların özgürlükten yoksun olmasının mücadelesinin yalnızca eril otoriteye karşı değil, kadınların özgürlüklerini kısıtlayıcı tüm otoritelere karşı bir mücadele olduğunun da altını çizer. Doğal haklar konusunda titizlik gösteren ve doğal haklar anlamında erkeklerle kadınların eşit olması gerekliliğini vurgulayan feminist kuramcılar iki cinside aynı haklara sahip vatandaşlar olarak görmektedirler (Donovan, 2015: 29). Bu anlamda Mill özgürlük, eşitlik, doğal hak kavramlarını kadınlar içinde kullanması ile ilk dalga feminizminin ilerlemesinde oldukça etkili bir isim olmuştur.

Bu bağlamda, Avrupa’da kadınların oy haklarının olmaması ile Amerika’da, kadın-erkek farketmeksizin hiçbir siyahinin oy hakkının bulunmaması yoğun bir eleştiriye tabi tutulmuştur. İlk dalga feministlerinin tüm dünya ülkelerinde yaymayı amaçladığı ırkçılık karşıtı ve eşitlik mücadelesi yavaşta olsa sesini duyurmuştur. İlk dalga feminizminde amaç öncelikli olarak özel alanla sınırlandırılan kadınların kamusal alana da dâhil edilmesi ile birlikte oy, mülkiyet gibi siyasal haklardan da yararlanılmasını sağlamaktır. Ayrıca, siyasal hak taleplerinin beraberinde, ekonomik ve sosyal hak taleplerine de kapı araladığını ilk dalganın sonucu olarak alabiliriz. İlk dalganın, feminist kuram açısından bir devrim olarak anlaşılması hiç kuşkusuz diğer dalgalar için zemin oluşturması bakımından son derece önemlidir. Bu anlamda, ilk dalga feministlerinin talepleri ikinci dalga için sistemleşmiş bir örgütlenmeye dönüşecektir.

1960’lı yıllara tekabül eden ikinci dalga feminizminin, ilk dalga kadar reformist yapıda olmadığı söylenebilir. İlk dalgada ortaya koyulan taleplerin devam etmesi ve sonuca ulaşılmayan noktalar için güçlü bir istikrarın devam ettirilmek istenmesi, feminizm karşıtı gruplar için gerekli görülmüştür. İkinci dalga feminist kuramcılarının, cinsiyetçi politikalar üzerinde durması ikinci dalganın bu çerçevede şekillenmesini sağlamıştır. Cinsiyetçi politikaları içeren konuların içerisinde kadınların kendi bedenleri üzerinde kendilerinin söz sahibi olmak istemesi ile çocuk sahibi olma ve doğum gibi konular geniş bir çerçeve ile ele alınmıştır. 20.yy a gelindiğinde, teknolojik gelişmelerin hız kazanmasının bir sonucu olarak kadın sağlığına ve doğuma ilişkin yeni yöntemlerin bulunması kadın hareketlerini olumlu yönde

etkilemiştir. Kadınların bedenleri üzerinde yalnızca kendilerinin söz sahibi olması gerektiği inancı, feminizmin ikinci dalgası ile birlikte hızla toplumsal yapı içerisinde yerleşmeye başlamıştı. Kürtaj hakkı ve doğum kontrolü gibi noktalar kadın grupları tarafından ortaya atılmaya başlandı. Sistemli bir toplumsal yapıya kavuşan kadın grupları bu dalga içerisinde kadınların, erkeklerden farklı olduğu algısını bir avantaj olarak değerlendirerek bilinç oluşturma yoluna gittiler. Bu bilincin oluşmasında özellikle Fransız feminist Simone de Beauvoir'ın "Kadın doğulmaz, kadın olunur" ifadesi oldukça etkili olmuştur. Kadınların, erkeklerden farklı olduğu algısı, kadınların kendi farklılıkları üzerinden bilinçli bir örgütlenmeye zemin hazırlamıştır. Bütünselci bir örgütlenme ile başlayan bu süreçte ırk ayrımı gözetmeksizin tüm kadınların ortak mücadelesi olarak kabul gördü. Bilinç yükseltme algısı, oldukça ses getiren devrimci sayılabilecek bir konuma ulaşmıştı (Donovan, 2015: 15). Bilinç yükseltme algısının içeriğini oluşturan noktalar ise kadınların eril tahakkümle nasıl edilginleştirildiğini, haklarının elinden alındığını, bu eril sistemin nasıl ve ne şekilde çalıştığını düşündürmeye yaramıştır. Kadınların sosyal düzendeki yerlerini sorgulamaya koyulması ile uğramış oldukları haksızlıkları daha şeffaf biçimde görme olanakları sağlandı (Hooks, 2012: 19).

İkinci dalga üzerindeki diğer önemli nokta ise kadınların sosyal düzen içerisindeki yerlerine dair sorgulama ile kamusal ve özel alan kavramları gündeme gelmiş oldu. Beauvoir, kadının her türlü gelişmeden ve haktan mahrum kalmasını, ev içerisine yani özel alana hapsedilmesine dayandırır. Aynı zamanda, kadınların özgürleşmesi yolundaki en büyük engel olan kadını eve hapsetmek, ondan yemek temizlik ve çocuk bakımı dışında hayatın hiçbir alanında söz sahibi olmamasını beklememek, kadının sınırlandırılarak edilgin bir varlık olmasına yol açmaktadır. Oysaki kadınların ev işleri ile olan bağımlı azaltmak, onu kamusal alana girişini sağlayacak ve kadın yavaş yavaş özgürleşmeye başlayacak eril tahakkümün ağırlığından kurtulacaktır. Bu sebepten ikinci dalga feministlerinin özel ve kamusal alan ayrımı, kadının aktifliğini artıracak düşüncesi için ön plana çıkarılmıştır. Dahası, ikinci dalga ile kadınların özel alana sıkıştırılmış hapsedilmiş olduğu düşüncesi yerini kamusal alanda erkeklerle eşit çalışma alanlarına sahip olmaları gerektiği görüşüne bıraktı (Arat, 2017: 9).

Son dalga feminizmi olarak ele alacağımız üçüncü dalga feminizminin çıkış noktası, ikinci dalga içerisindeki çıkmazların fark edilmesi ve uygulamadaki yanlışlıkların eleştirilmesi olmuştur. İkinci dalga feministlerinin cinsiyetçi politikaların iyileştirilmesi, kamusal alanda kadının konumunun belirlenmesi ve cinsellik gibi konularda genişçe yer bulan başlıklar üçüncü dalga için daha makro başlıklar olarak kaldı. Zira üçüncü dalganın üzerine eğildiği başlıklar, diğer dalgalara nazaran daha mikro başlıklardır. Çağdaş feminist teorinin de perspektifini belirleyen üçüncü dalga kadın merkezci bir yapıya sahiptir. Tüm dünya kadınlarının sorunlarını ele alma gayreti ile hareket etme eğilimi gösteren üçüncü dalga kuramcıları, kadın sorunlarının belirli bir ırk ya da millete mahsus olmadığını dile getirmesi ile aslında ağırlıklı konu başlığını da belirlemiş olmaktadır. Daha çok cinsellik, cinsiyet, ırk ve kadın sorunlarının çözüm yolları ana damar olarak üçüncü dalga da yer etmiştir (Taş, 2016: 172).

Öte yandan, ekonomik, siyasi, kültürel gibi birçok alanda yer alan gelişmeler, eleştiriler ve sorunlara karşı kadınların bakış açısı oluşturması gerektiği inancı önemli bir ön adım olmuştur. Bu sayede kadının dünya hakkında neler olup bittiği hakkında kendi fikirlerinin oluşması dişil bilincin gücünü almasına olanak sağlamaktadır. Başka bir ifadeyle, kadınlarında bu evrende var olduğu ve fikirleri olduğu görüşü işlerlik kazanmıştır. Eleştirel bir yapıya sahip olan üçüncü dalga için yeni kavramsal tartışmaların yer aldığı bir süreç olduğu değerlendirilebilir. Feminist teorinin her ne kadar olumlu anlamda ivme kaydeden bir süreç geçirmiş olduğu kabul edilse de bölünme yaşadığı kavşaklar da mevcuttur. Bazı tanımlamalarda yaşanan muğlaklık ve feminist teorilerin çeşitlenmesi ile birlikte gerçekleşen bölünmelerin feminist teorinin bütüncül amacına zarar verdiği yönündeki eleştiriler, gerek feminist kanat içerisinde gerekse de feminist kanat dışarısından gelen güçlü bir eleştiri olarak algılandı.

Feminizm görüşünün içerisindeki temel geleneklere bakıldığında, oldukça fazla başlıkla karşılaşmamız mümkün. Bunun ana sebebi ise, feminist kuramcıların, feminizmin kadınların sorunlarının kaynağına ilişkin tespitleridir. Klasik feminizmin bu sebeple çeşitlenmesi farklı feminist grupların oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Feminist kuramcılarının oluşan bu gruplar çerçevesinde feminizmi değerlendirmesi bazı diğer önemli noktaların gözden kaçırılması meselesini de gündeme getirmektedir. Elbette her feminist görüşün dikkat çektiği noktalar güçlü konu başlıklarını oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra bütün kuramlarda olduğu gibi feminist kuram geleneklerinde de güçlü ve zayıf olduğu noktaların olması olağandır.

Bizim burada üzerinde duracağımız feminist gelenekler, feminist düşüncenin belli başlı türleri olarak görülen geleneklerdir. Bu gelenekleri iki kısma tabi olarak ele almayı daha uygun gördük. Bunlardan ilk kısım; Liberal, Sosyal, Kültürel, Radikal, Marksist ve Varoluşçu feminizm türleri içeren geniş bir konu yelpazesine sahiptir. İkinci kısımda yer alanlar ise, 20.yüzyılın içerisinde ortaya çıkmış daha minimal konulara eğilen feminist geleneklerdir. Bu gelenekler içerisinde, Postmodern feminizm, Ekofeminizm ve Küresel feminizm gibi başlıklar yer almaktadır.

Liberal feminist görüşün, şekillenmesinde siyaset felsefesi kuramcılarının etkisi oldukça fazladır. Doğal haklar, kavramında hareketle ortaya koyulmuş bu görüş kadınların da, erkekler gibi doğal haklara sahip oldukları görüşü üzerine eğilmektedir. Doğal hak, kavramının siyaset felsefecileri tarafından apriori olarak var olduğu yargısı büyük ses getirmişti (Donovan, 2015: 23). Liberal feminizmin tarihsel gelişimine baktığımızda liberal felsefenin temel kavramları üzerinden şekillenen bir tablo görmekteyiz. Daha çok bireysellik, özgürlük, doğal hak ve serbest piyasa ekonomisi gibi temel düsturlara sahip olan liberal düşünce bu kavramlarını liberal feminist düşünceye de aksettirmiştir. Zira liberal feminizm bu kavramları dikkate alarak liberal düşüncenin amaçlarının, mefhumlarının yalnızca erkekler açısından geçerli olmayıp, kadınlar için de var olduğu iddiasını ortaya koymuştur (Demir, 2014: 47).

Amerikalı feminist Alison Jaggar, *Feminist Siyaset ve İnsanın Doğası* (1983) eserinde bizzat insanın bireyselliğini odağa alarak rasyonalite vurgusunda bulunmaktadır. Rasyonelliği, insan doğası ile ilişkilendiren Jaggar, kanımca kadının rasyonelliğini gündeme getirerek doğal haklardan yararlanmasının önünü açmak istemiştir. Jaggar gibi bazı feministler, liberal düşüncenin, özgürlük doktrininden

yararlanarak kadınların özgür olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Kuşkusuz liberal feminizmin klasik savunusu kabul edilen Mary Wollstonecraft'ın da dikkat çektiği temel kavram özgürlük ve kadının kişilik yönüne olan vurguydu. Kadının, özgür ve rasyonel bir varlık olarak salt erkeğin keyfini yerine getirmekle mükellef, amaçsız varlık olmaktan çıkarılması gerektiği düşüncesine sahipti (Tong, 2006: 30). Ayrıca, ussal varlık olmanın yalnızca erkeklere mahsus kılınmasının yanlış bir tavır olduğunu ifade ederken, kadın ve erkek her iki cinsin de akıl ve iradeyi apriori başka bir ifadeyle doğuştan getirdiklerinin altını çizer.

Liberal feminist kuramcılarının feminist felsefeye yapmış olduğu en önemli katkı, hiç şüphesiz doğal haklar ve kadınların kamusal alana girmeleri olduğu tespitinde bulunabiliriz. Siyasi ve hukuksal anlamdaki fırsatların içerisinde oy hakkı, miras hakkının yanı sıra eğitimde fırsat eşitliğinin de önü açılmıştır. Liberal feministlerin iddiasına göre, kadınların tıpkı erkekler gibi iyi çalışan, bir zihne sahip olması gösteriyor ki kadın ve erkek arasında zihinsel bir farklılık yoktur. Kadının, zihinsel yeteneğini daha az kullandığı iddiasına sert bir tavır ve açıklama getiren liberal feministler bu durumun tamamıyla eğitimde meydana gelen fırsat eşitsizliğinden kaynaklı olduğunu savunmaktadırlar. Kadınların, her alanda fırsat eşitsizliğine maruz kalışını kamusal alandaki kadın çalışan sayısına bakıldığında görebiliriz. Son 15-20 yıldır, ülkemiz açısından bu durumun bir nebze değiştiğini ifade etmeden geçmek doğru olmayacaktır. Kamusal alandaki kadın istihdamının artırılması ve kadınların çalışma hayatındaki sorunların iyileştirilmesinin yanı sıra doğum hakkı, yarım zamanlı çalışma mesaisi gibi uygulamalar ile hem kadının özel alandaki yerinin hem de kamusal alandaki varlığının önemsendiğini görmek son derece mutluluk vericidir.

Liberal gelenekten gelen kuramcılarının çoğu başta siyasal, kültürel ve eğitim olmak üzere birçok alanda yaptıkları reformlar ile feminist düşüncenin gelişimine ivme kazandırmıştır. Locke ve Mill gibi kuramcılar, doğal haklar vurgusu ile insan olma kavramı çerçevesinde bir düşünce geliştirmiştir. Mill, *The Subjection of Women (Kadınların Köleleştirilmesi)*, (1869) isimli eserinde her iki cins içinde doğal farklılıkların olup olmadığını sorar. Fiziksel anlamda, bir cinsin diğerinden farklı olmasının sahip oldukları ya da olacakları haklar üzerinde bir kısıtlama meydana

getirmemesi gerekliliğini savunur. Kendi ifadesi ile bir cinsin her ne sebeple olursa olsun diğer cins üzerinde üstünlük kurmasının doğru olmayacağını, hatta bunun insanlığın gelişimi önünde bir engel teşkil edeceğinden bahseder (Mill, 2017: 56).

Liberal feminizmin gelişim gösterdiği başlıca uğraklar kamusal - özel alan ve doğal haklar meselesiydi. Yalnızca özel alana hapsedilen ve akli, özgürlüğü vesayet altında olan kadının haklarının farkında olarak rasyonel yönünü diğer bir ifadeyle aklını kullanması ile gerçek bir birey, rasyonel aktör olma yolundaki adımı atmış olacaktır. Liberal feminizmin görmek istediği kadın figürü, bu şekilde anlaşılabilir.

19. yy sonlarına doğru liberal feminizmin kendi içerisinde ki açmazlar ve kadın sorunların getirmiş olduğu çözümlerin eleştirilmesi ile Marksist feminizmin doğmasına zemin hazırlamıştır. Marksist düşüncenin temeline bakıldığında, kısa bir hatırlatma yapacak olursak, Karl Marx ve Friedrich Engels tarafından ortaya atılan bu kuram sosyal düzeni ve insanlar arası ilişkileri üretim ilişkileri üzerinden ele almaktadır. Marksist görüşün temel hedefi kapitalist düzen eleştirisidir. Kapitalist düzen, birey üzerine vurgu yapar, bireyler üretime katkı sağlayan çarklar gibidir. Kapitalist sistem bireylerin bilinçlenmesini istemez, bireylerin bilinçlenmesi demek üretim ilişkilerin sekteye uğraması demektir. Bu bakımdan birey, üretim ilişkilerinde aktif rol oynayan emeği sömürülen varlık konumundadır. Bu sistem içerisinde erkek ve kadın yalnızca üretim ilişkilerine odaklı olduğundan emeğine, çevresine hatta kendisine dahi yabancılaşmaktadır. Marksist kuram içerisinde sıkça yer eden yabancılaşma kavramı bireylerin kapitalist düzenin bir sonucu olarak zihinsel, duygusal bir çöküş yaşadığını ve mutsuz olduğu tezi üzerine kuruludur. Marksist sistemin temel tezlerinin, feminizm düşüncesi ile ilişkilendirilmesi sonucu Marksist feminizmin görüşleri şekillenmiş oldu (Marx, Engels, 2008: 36).

Liberal feministlerin aksine, kadın sorunlarını doğal haklar kavramına dayandırmadan açıklamaya çalışan Marksist kuram, kadın sorunlarının temelinde yer alan şeyin, sınıf farklılığı olduğu iddiasındadır. Marksist feministlerin bu iddiasına paralel olarak; kadınların bütünselci bir dayanışma oluşturamayışı, kadın sorunlarının başlıca etkenidir (Marx, Engels, vd, 2002: 14). Diğer bir etken olarak; kadının, özel

alan içerisindeki emeğinin sömürülmesi, kadının gelişimi üzerindeki kamburlardan biridir.

Engels, *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nde, tarihsel gelişim süreci ile ele aldığı aile, devlet ve özel mülkiyet kavramının oluşumunu, üretim süreci ile de ilişkilendirir. Erkek ve kadın klanlardan oluşan anaerkil bir sistemin var olduğu ilkel komünal toplum yapısında kadın evi yöneten güç durumundaydı (Engels, 2010: 48).

Engels'e göre kadınların özgür olmasının yolu ise, ev işleri ve çocuk bakımı gibi konuların toplumsal bir zemine oturtulmasında aranmalıdır. Böylelikle ev işleri bir sektör haline gelecek ve kadın kamusal alanda aktifleşecektir. Üretim ilişkilerinde yaşanan tarihsel süreci son derece güçlü bir analiz ile alan Engels, bunu toplumsal yapıda ve özelde aile kavramında somut bir şekilde nasıl gördüğünü ele almıştır. Kadınların proleter, erkeklerin ise burjuva olduğunu söylerken kadınların üzerindeki baskının hükmetme aracının özel mülkiyetten kaynaklı olduğu tespitinde bulunur. Bu tespit, beraberinde çözüm yolunu da getirmektedir. Özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ile kadınların üzerindeki baskı aracı da erkeklerin elinde olmayacağından kadın artık özgür olabilecektir (Tong, 2006: 81). Engels, tarihsel süreci ele alırken feminist bir yaklaşımı da beraberinde getirmiştir. Kadınların, bu süreçte nasıl bir değişim geçirdiğinin altını çizer. Ona göre kadınlar özgür ve üretim ilişkilerinde etkin bireyler iken, özel mülkiyeti elinde bulunduran eril güce yani erkeğe tabi kılınarak bağımlı bireyler haline gelmişlerdir. Bu anlamda özel mülkiyet kavramı, üretim ve ekonomiyi etkileyen kavram olmasının yanında insan ilişkilerini de etkileyen, dönüştüren bir yapıya sahiptir (Reiter, 2012: 234).

Bir antropolog olan Eleanor Leacock, Engels 'in *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, eserinden etkilenerek ortaya koyduğu görüş ile kadınların ezilmişliğinin, aslında sınıflı toplum yapısından kaynaklandığını ortaya koyar. Buradan hareketle oluşturduğu çözüm yolu ise kadınların ezilmişliğini ortadan kaldıracak yöntem, sınıflı toplum yapısının terk edilmesidir (Reiter, 2012: 160). Engels gibi Leacock'ta, komünal bir toplumsal sistemin hayalini kurar. Sınıf öncesi toplumlara bakıldığında burada kadınların ezilmişliğe ve haksızlıklara maruz kalmadığını savunurken, sınıflı toplum yapısını olabildiğince eleştirmektedir.

Öte yandan, Marksist feministlerin gündeminde olan diğer bir kavram “ev içi emek” kavramıdır. Marksist görüş için, emek kavramının ne denli önemli olduğunu çıkarsayabiliyoruz. Marksist feministler açısından, kadının ev içi emeğinin onu yabancılaştırdığı sorunsalı üzerinde durulur. Bu tartışmanın ekseninde aslında ev içi emeğinin dayatılmış, sınırlayıcı rolü ortaya koyulmaktadır. Ev içi emeğini kapitalist sistem eleştirisi ile değerlendiren Marksist feministler hiçbir ücret almayan ve özel alan ile sınırlandırılan kadının, yemek temizlik ve çocuk bakımı gibi işlerin döngüsünde hayatını idame ettirdiğini ve emeğinin sömürüldüğü düşünmektedirler. Buna karşın, Marksist feministler, kadının kamusal alanda var olmasının ise yabancılaşmaya neden olmayacağı iddiasındadır. Çünkü kadın, ekonomik anlamda özgür olacak ve emeğinin karşılığını (ücret) alacaktır.

Radikal feministler, ilk karşı çıkışlarını erkeklerin egemen güç olduğu kabulüne dayanan görüşe yönelik başlatmışlardır. Radikal feministlerin temel iddiası, kadın doğasının farklılık üzerinden açıklanmaya çalışılmasını yadsımaktadırlar. Öncelikle ilk yapılacak şeyin kadınların erkeklerden yalnızca farklı değil, aynı zamanda eşit olduğu savını kabullenmektir. Bu anlamda farklılık ve eşitlik nosyonlarını aynı potada birleştirmeyi başaran radikal feministler, görüşlerini de bu temel üzerine oturtmuşlardır. Ayrıca radikal feministlerin, Marksist ve liberal feministlere göre kadınlık kavramına daha fazla yer verdiğini söyleyebiliriz. Radikal feministlerin temel amacı, “kadınlık bilinci” denilen şeyin oluşturulmasıdır. Bu bilinç, kadınların farklı olduğu algısına dayanır. Kadınlar kendi yeteneklerinin, uğraşlarının, güçlerinin farkına vararak belli bir kadınsal çizgi oluşturmalıdır (Altınbaş, 2006: 40).

Özellikle 60’lı ve 70’li yılların sonuna doğru, Amerika, İngiltere, Fransa, Almanya ve İtalya gibi batılı ülkelerde oluşturulmaya çalışılan bilinç yükseltme algısı, radikaller açısından son derece önemli görülmektedir. Kadının kendi güçlerinin, yeteneklerinin ve farklılıklarından hareketle bir bilinç yükseltme hareketi kurtuluş hareketine dönüşecektir. Radikal feministlerin, “kişisel olan siyasaldır” ve “kadınlar farklıdır” sloganları etrafında birleşerek, kadınların sorunlarının çözüm yolunu kendi bilinçlerinin farkına vararak oluşturacakları konusunda emindi. Radikal feminizm, temelde özgürleşme hareketi olarak 1970’li yıllarda Anglo - Amerikan hareket olarak

başlamış, sonrasında daha çok kadınların kadın olmalarından kaynaklanan doğum, cinsellik, ve kürtaj gibi konuları ele almıştır (Altınbaş, 2006: 39). Kadınların özgürleşmesi yönündeki çabaları ile dikkat çeken bu hareket, kadınların kendi bedenleri üzerindeki denetimin kendilerine ait olduğu iddiasında bulunarak büyük yankı uyandırmıştır. Diğer taraftan, yeniden üretim (reproduction) kavramı ile gündeme gelen kadın yumurtası ile erkek sperminin dış ortamda döllenebilmesinin önünü açan teknolojik gelişmeleri ele alan radikal feministler bu mesele ile ilerki süreçte oldukça hararetle tartışmalara kapı aralamış olacaktırlar.

Kimi zaman, Marksist feminizm ile birlikte anılan sosyalist feminizmin aslında, radikal ve Marksist feminizm arasında bir köprü görevi üstlendiği yorumu yapılabilir. Marksist ve radikal feminizmin sorunlarını görerek bu yol üzerinden gitmeye çalışan sosyalist feminizm bu iki görüşün temel amaçlarını, aynı düzlemde birleştirmeyi denemiştir. Bu şekilde aslında sosyalist feminizmin Marksist politikadan ayrı değerlendirilmemesi gerekliliği ortadadır. Nitekim Marksist politikanın da öngördüğü şekilde, üretim ilişkileri ile bağlı olarak ekonomik sistemin kadının, erkek karşısında bağlı duruma getirdiği yargısında hem Marksist feministler hem de sosyalist feministler hemfikirdir. Öyle ise sosyalist feministler açısından da kapitalist sistem, kadının özgürleşmesi önündeki en büyük engel olarak kabul edilmektedir.

Sosyalist feminizmin ortaya koymaya çalıştığı ve onu Marksist feminizmden ayıran en temel düşünce, sınıflı toplum yapısı vurgusunun tek neden olarak görülmemesi gerekliliğidir. Bilindiği üzere Marksist feministler kapitalist sistem ve sınıflı toplum yapısının ortadan kaldırılması ile kadın sorunlarının ortadan kalkacağı öngörüsündeydi. Marksist feministlerin, sınıflı toplum yapısına yaptıkları vurgunun kadın sorunlarının çoğunlukla bu kavram üzerinden ele alınma çabası, sosyalist feministler açısından kırılma noktası olarak algılanmaktadır. Öte yandan, sosyalist feministlerin eleştiri olarak getirdiği bir diğer mesele ise radikallerin ataerkillik kavramı üzerine şekillenen görüşleridir. Ataerki sistem, her ne kadar kadınların ezilmesi üzerinde önemli bir yer işgal etmiş olsa da, tek bir kavram üzerinden gidilmesinin doğru bir yol olmayacağı görüşü sosyalist feministlerin çıkış yolunu

belirlemektedir. Sosyalist feminizm, işte bu iki feminist görüşün eleştirel yönleri üzerinde durarak ama hem Marksist görüşten hem de Radikal görüşten hareket ederek sistemini geliştirmeyi amaç edinmiştir. Bu anlamda sosyalist feminizmin ana uğraklarının, Marksist ve radikal feminizm olduğu gerçeği unutulmamalıdır.

Kadın sorunlarının, tek bir kavram ya da sorun üzerinden değil, bütüncül bir sistemle ele alınıp değerlendirilmesi gerekliliğini, salık veren sosyalist feministler bu yönü ile diğer feminizm çeşitlerinden ayrılmaktadır. Kapitalist sistem eleştirisi ile ataerkil kavramı üzerinden kadın sorunlarına eğilen sosyalist feminizm, bu iki kavramın kadın sorunlarını değerlendirmede yetersiz olduğu savından hareketle öğretisini geliştirdi (Arat, 2017: 71).

Ataerkil kavramından hareket eden feminist kuramlar olduğu gibi bunun yanı sıra “anaerkil” kavramını sisteminin mihenk taşı olarak kabul eden kuramlarda mevcuttur. Margaret Fuller’in, 1845’te yayımlanan eseri, *Woman in the Nineteenth Century* (19. Yüzyılda Kadın) kültürel feminist kuramın başlangıcı olarak sayılmaktadır. Emma Goldman, Charlotte Perkins Gilman ve Cady Stanton gibi feministlerin de arasında bulunduğu isimlerin kültürel feminist kuramın şekillenmesinde katkıları oldukça fazladır. Kültürel feminist kuramın temelinde yer alan, anaerkil düşünce ile kadınların kendi belirlenimlerine dikkat çekmeyi hedeflemiştir. Anaerkillik nosyonunu, alçaltıcı düşüncelere topyekûn savaş açan kültürel feministler dinsel yaratılış hikâyelerinde yer alan ataerkil yaratılışı ve batı geleneğinde sıkça karşılaştığımız Darwinizm düşüncesini bu yüzden yadsırlar. Gilman’ın, dişil bir ütopya tasarımını kurduğu *Kadınlar Ülkesi*’nde, kültürel feminizmin düşünsel yapısına paralel olarak anaerkil bir yönetim ve yaşam şekli çizilir. Kadınların güç sahibi olduğu, kendi kendilerinin farkında oldukları barış ve özgürlüğün hüküm sürdüğü bir evren tasavvuru hâkimdir. Bu anlamda kültürel feminizmin daha çok siyasi ideolojilerden bağımsız olarak kültürel bir dönüşümü amaçladığı ortadadır. (Donovan, 2015: 75).

Kadın ve erkek arasındaki farklılıkları göz önüne alan Kültürel feministler açısından kadın psikolojik, toplumsal ve fizyolojik yönü ile varolan ve bu doğrultuda toplumda yer eden bir varlık olarak anlaşılmalıdır. Kadın ve erkek arasında farklılık

içeren unsurların eşitliğe dönüşmesini sağlayacak şey ise iki cinsinde eşit derecede tutulduğu ikili bir sistemin getirilmesi gerekliliğidir (Alptekin, 2006: 31). Kültürel feministler, kamusal alan ve özel alan ayırımında işlerin kamusallaştırılması ile eşit haklara sahip olmayı böylelikle kadının özel alana hapsedilmemiş olacağını varsaymaktadırlar.

Varoluşçu feminizmin şekillenmesinde, varoluşçu düşünce ile birlikte Simone de Beauvoir'ın etkisi azımsanmayacak derecededir. Beauvoir, kimi zaman her ne kadar yakın dostu Jean Paul Sartre'ın etkisinde bir isim olarak görülse de varoluşçu düşünceyi feminist görüşe işlemeyle büyük katkılar sağlamıştır. Varoluşçu feminizmin en önemli kaynaklarından biri olarak gösterilen, *İkinci Cins*'i oluştururken Beauvoir, Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*, eserinden önemli ölçüde faydalanmıştır. Burada vurgulamamız gereken husus elbette ki Beauvoir'ın, varoluşçu düşünce ve yakın dostu Sartre'dan etkilenmiş olmasının, onun kendine ait felsefi bir düzlem geliştirmemiş olduğu yargısını doğurmayacağına ilişkin bir tespittir. Zira Beauvoir'ın olduğu kadar Sartre'ın da gerek Beauvoir'dan gerekse de başka filozoflardan etkilenmiş olabileceğini düşünmeden edemeyiz.

Tarihsellik açısından bakıldığında, kadının yerinin ve kadın problemlerinin çok köklü ve geniş bir tartışma alanına sahip olduğunu görebiliriz. Varoluşçu feminizmle birlikte, Simone de Beauvoir'ın bu bağlamda başlangıç noktası, öncelikli olarak kadın sorunları ve buna ilişkin ortaya koyulmuş tanımsal yargılardır. Kadın sorunlarının fiziksel, tarihsel, mitsel ve sosyal dayanaklara göre açıklanması girişimi Beauvoir'a göre yeterli değildir. Asıl mesele, kadın tanımından hareketle kadının varoluşu üzerinden gidilmesi ve kadın problemlerinin bu bağlamda değerlendirilmesi öncelik kabul edilmelidir.

Beauvoir'a göre, varoluşçu düşüncenin temel savı sayılan, “varoluş özden önce gelir” ifadesi varoluşçu feminist görüşün de temelinde yer almaktadır. Bu düşünceye göre, insanlar öncelikle varoluşları ile doğarlar, daha sonrasında ise özyüklerini bilinçli varlıklar olarak kendileri oluşturmaktadırlar. Beauvoir, kadınların da doğuştan özgür ve iradi varlıklar olarak kendi özyüklerini belirleyebileceğini, kendilerine çizilen bu makus kaderi böylelikle değiştirebileceklerini düşünmektedir. Beauvoir, burada

kadının varoluşuna dikkat çekmek isteyerek aslında kadının özgür mü, yoksa bağımlı bir varlık olarak mı dünyaya geldiğini sorusunu da irdelemiş olmaktadır. *İkinci Cins*'te, kadınlığın durumunu ve kadının neden öteki olarak kabul gördüğünü biyolojik, tarihsel, sosyal ve psikolojik açılardan ele alan Beauvoir'ın, kanaat getirdiği nokta, kadının varoluşu ve doğuşu itibariyle hiçbir şekilde öteki olarak varolmadığına dairdir. Buradan anlaşılması gereken, kadınların öteki olarak görülmesinin hiçbir doğal dayanağı olmadığına ilişkin yargıdır. Kadın, siyasal yahut eril otorite ile tahakküm altına alınmıştır. Kadınların edilgen ve bağımlı varlık olmaktan kurtulabilmesinin yolunu, varoluşçu düşünceden çıkarsayan Beauvoir için, kadınlar öteki olmayı bırakıp kendi için varlık durumuna gelmelidir. Onun için bu bilincin yerleşmesi asla imkansız değildir. Kendi özlerini özgürce oluşturan bireyler, bilinçli varlıklar olarak addedilirler. Sartre'ın varlığın durumunu ayırladığı, “Kendi içinde varlık” ve “Kendisi için varlık” durumlarını varoluşçu feminizme uyarlayan Beauvoir, kadının “Kendi içinde varlık” olmadığına altını çizerek, kadının “Kendisi için varlık” olduğu yargısını da felsefesinin temeline oturtmaya çalışmaktadır (Tong, 2006:316).

Kadının öteki olarak kabul görüldüğü ayırmada erkeğin kendi olarak yer etmesini dişil - beden ilişkisi üzerinden temellendirilişine, sert bir tavırla karşı çıkar. Öyle ki Freud'un söz konusu psikanalitik tezi sayılan, penis kıskançlığı olgusu ile kadınların kendilerini eksik ve güçsüz hissettiklerini ifade eder. Oysaki bu durum feminist çevreler tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Beauvoir bu noktada Freud'un kullanmış olduğu psikanalizin, kadın ve sorunlarını açıklamada düştüğü hatalı tavrı eleştirir. Kadınların, erkeklere göre güçsüz ve eksik varlıklar olarak açıklanması girişimi, hem kadının bağımsız bir varlık olarak görülmesine hem de tekçi bir cinsiyet tutumunu içeren bir sıkıntılı bir açıklamaya yol açmaktadır (Koç, 2015: 4). “Kadın, ona göre homme manque, yani bir şeyleri eksik olan erkektir” (Koç, a.g.e. , 4).

Freud'un, kadınları monist bir bakış açısıyla açıklamaya çalışması, onların erkeklere nazaran daha az yetkin oluşu ve kadınların eksik varlıklar olarak yer etmesi sonucunu doğurmuştur. Beauvoir'a göre kadının, biyolojik birtakım özelliklere

bakılıp erkekle kıyaslama yapılması sonucu kadının, öteki olarak yer etmesi son derece haksız ve yanlış bir tavır olarak algılanmalıdır. Kadın, tıpkı erkek gibi özerk ve etkin bir varlıktır. Kadının, edilgenliğe hapsedilmesi onun varoluşsal yönüne set çekmek demektir. Zira varoluşçu düşünce, bireylerin (kadın / erkek) fark etmeden kendi bilinçleri ile kendi özlerini oluşturmalarını salık verir. Kendi özünü oluşturmaya başlayan tüm varlıklar, “aşkın” dır. Aşkılık ve içkinlik kavramlarını ele alırken, bu kavramların bazı kavramları da bünyesinde barındırdığını ve böylelikle kavramsal içeriğin ne denli önemli olduğunu çıkarsamaktadır. Örneğin Beauvoir’ a göre içkinlik fikri edilgenlik, tahakküm altında olma, öteki olma, ikincil olma gibi bir dizi kavramı çağrıştırdığından kadın tanımlarında bu kavrama yer vermemek daha doğru bir tavır olarak kabul edilir (Direk, 2015: 15). Kadınların içkin varlıklar olarak tanımlanırken, erkeklerin aşkın kavramı ile tanımlanması, Beauvoir’ı ve varoluşçu felsefeyi bu ayrıma dikkat çekmeye itmiştir. Kadınların içkinliğe sığıştırılması, hapsedilmesi fikri varoluşçu feminist görüş ile taban tabana zıttır.

Kısaca ifade etmek gerekirse, varoluşçu feminizmin temelinde yatan şey kadının kendi yeteneklerinin farkında olarak öteki olmayı reddetme bilinci geliştirmesi gerekliliği ve kendi özünü oluşturması amacı vardır. Varoluşçu feminizm, bu basamakları amaç olarak alırken, aynı zamanda bu basamakların kadının ötekileştirilmesini yıkacağı ve kadın sorunlarının daha anlaşılır bir çerçevede ele alınmış olacağı kanaatini taşımaktadır.

20. yy. sonu ve 21. yy. başı, önemli hareketlenmelerin olduğu bir döneme işaret etmektedir. Varoluşçu feminizm ve özellikle Beauvoir’ın, kadınların ikinci cins olarak algılandığını gündeme getirmesi postmodern feminizme zemin hazırlamıştır. Postmodern süreçte yaşanan önemli siyasi, kültürel ve ekonomik çalkalanmalara karşın topyekûn bir sorgulama mantığı geliştirildi. Bu yapısökümcü sorgulama, feminist düşüncede de kendini gösterdi. “kadınların neden ikinci cins” olduğu sorusu ile şekillenen postmodern feminizm, bu sorunun cevabını köktenci bir sorgulama ile gündeme taşıma amacı içerisindeydi.

Postmodern feminizm, ana damar olarak varoluşçu düşünce ile birlikte postyapısalcı ve psikanalitik akımları bünyesinde barındırması ile feminizm

görüşünü, detaylı ve köktenci bir şekilde ortaya koyma amacı taşımaktaydı (Demir, 2014: 91). Diğer feminist görüşlerin aksine, feminizmi tek bir pencereden açıklama girişimini reddeden bu kuram asla yenilik peşinde de değildir. Butler, postmodern feminizmin yapmak istediği şeyi derinlemesine kavramamız açısından şöyle bir tespit ortaya koyuyor. Modernizmin, yeni fikirlerin peşinde olduğunu hatırlatırken, postmodern felsefenin daha önceki feminist kuramlarda değinilmeyen meselelere eleştirel ve kuşku ile yaklaştığını beyan eder (Butler, 2014: 49).

Fransa’da ortaya çıkan ve daha sonrasında hızla yayılan postyapısacı düşüncenin, Derrida, Lacan ve Foucault gibi önemli isimlerinin görüşler, postmodern felsefe bağlamında ele alınmaya başlandı. Bu gelişme özellikle Helene Cixous, Julia Kristeva ve Luce Irigaray gibi postmodern feministlerin ilgisini çekti. Kadın kavramının erkek kavramı üzerinden temellendirilmesi, kadın cinselliği, Freud’un Oedipus kompleksi gibi başlıca konular postmodern feministlerin üzerinde eğildiği belli başlı konuları oluşturmaktaydı. Postmodern feministlerin, daha cesur ve farklılıklara müsamaha gösteren tavrı, kadınların baskıdan biraz uzaklaşarak, kendilerini yeniden keşfetme olanağı sunmayı başarmaya çalıştı. Yaşamın her alanında varolan, erkek merkezci ve dilsel anlamda erkek egemen söz merkeziliğinin sona ermesi postmodern feministlerin en kutsal uğraşı olarak yer etmiştir (Tong, 2006: 358). Öte yandan, postmodernizm ve feminizm arasındaki ilişkinin paradoksal mı olduğu yoksa bu kavramların uzlaşabilen kavramlar mı olduğu sorunsalı bazı feministler tarafından hâlâ sıcaklığını koruyan bir tartışma olarak kabul edilir.

Seyla Benhabib’te, bu anlamda geniş bir yelpazeye sahip olan postmodernizm kavramının Butler tarafından, bir karşı çıkışa uğradığından bahseder. Benhabib, postmodernizm kavramının Butlerci anlamda olumlanmadığını ifade ederken nedeni olarak, bu kavramın Fransız felsefesine karşın olumsuzluğu çağrıştırdığını savunur (Benhabib, 2008: 120). Postmodern feminizm hakkındaki mevcut tüm görüşlerin makul olarak karşılanabilmesi muhtemeldir. Ancak, postmodern felsefenin her kuramda olduğu gibi kendi içerisinde açmazları olsa da çağdaş feminist felsefeye katkısı azımsanmayacak derecededir.

BİRİNCİ BÖLÜM

SİMONE DE BEAUVOİR'DE KADIN KAVRAMI ve FEMİNİZM İLİŞKİSİ

1.1.Simone De Beauvoir'ın Feminizmini Şekillendiren Unsurlar

Fransız filozof Simone de Beauvoir'ın feminizm görüşünü ele alacağımız bu bölümde öncelikle Beauvoir'ın feminizminin şekillenmesinde önemli olan noktalara değinilecek, devamında ise feminist teorisinin ana hatları çizmeye çalışılacaktır. Beauvoir'ın düşünsel dünyasını etkileyen birçok akım hiç kuşkusuz onun feminizm düşüncesinin şekillenmesinde de önemli bir yere sahiptir. Feminizm teorisini, varoluşçu köklerle ilişkilendiren Beauvoir için kadın kavramı da varoluşçu düşünce ile ilişkili olarak karşımıza çıkmaktadır. Modern feminizmin kurucu yapıtı olarak kabul edilen Beauvoir'ın *İkinci Cins (Le Deuxième Sexe)*'i yazıldığı dönem itibariyle oldukça ses getirmiş olması bakımından önemli bir yere sahiptir. Öte yandan, bu eser mevcut kadın algısına radikal bir eleştiri olarak kabul edilmektedir. Sorbonne'da aldığı eğitim ve Jean Paul Sartre ile olan tanışıklığı, Beauvoir'ı güçlü bir varoluşçu yazar olma yolunda ilerletirken aynı zamanda özgürlüğü ve mücadeleyi yaşamının merkezine koyan, onu içselleştiren bir feminist aktör olma fırsatı sağlamıştır. Beauvoir'ın feminizm teorisinin temelinde yer alan ve buradan hareketle kendine dayanak noktası bulan asıl mesele, kadınların ne şekilde ikincil bir konuma itildiğine ilişkin tespitlerdir.

Kadının, toplumsal yapı içerisindeki statüsüne ilişkin tarihsel dönemlerdeki saptamalar halen feminist literatürde geniş bir yere sahiptir. İnsanlık tarihinin başından itibaren kabul gören “Ana Tanrıça” figürü mitoslarda yer alırken, bu figürün varlığı anaerkil bir toplumsal sistemin varlığına dair işaretleri de güçlendirmektedir. Bu sebeple, Ana Tanrıça ve Toprak Ana gibi önemli dişil figürlerin cisimleşmesi olarak kadının, insanlık tarihinin en başından itibaren bazı toplumlarda ve belirli dönemlerde merkezi bir konuma ve güce sahip olduğu kanısına varabiliriz (Berktaş, 2016: 47). Kadının, siyasal ve toplumsal hayatta oldukça etkin olduğunu kanıtlayan birçok kanıtın gün yüzüne çıkarılması ile patriarkal sistemin yerleşik olmadığı kanısı da güçlenmiş oldu.

Sümer, Antik Yunan ve Çin toplumlarında kadın hakları anlamında güçlü bir mücadelenin simgesel aktörleri haline gelen Cecilia, Barbara, Elizabeth, Catherine, Lucy, Margaret ve Ursula gibi pek çok isim kendi toplumlarında öncü olarak yer aldı (White, 1913: 18).

Öte yandan, devamında Eski Mezopotamya'da yerleşik yaşama geçilmesiyle birlikte kent devletlerinin oluşumu yeni bir sürecin izlerinin habercisiydi. Nitekim bu gelişme ataerkil sistemin temellerinin atılmasına zemin hazırlayan bir gelişme olarak yer etmektedir (Berktaş, 2016: 80). Ataerkil sistemle birlikte, erk ve hâkimiyetin erkeklerde olduğu algısı doğmuş ve bu algının etkileri günümüze değin sürmüştür. Beauvoir'ın anaerkil ve ataerkil toplum yapılarına ilişkin tespitleri incelediğinde, kadının ikincil bir konuma sahip olmasının nedenlerinden birinin ataerkil toplum yapısından kaynaklı bazı sistemleşmiş davranış kalıpları ile yakından ilişkili olduğu fark edilebilir. Kadının, toplumsal yapı içerisinde ikincil konumda oluşunu açıklamak için "öteki" kavramını kullanan Beauvoir için bu durum neredeyse tüm kadınların ortak kaderidir. Beauvoir, bu kaderin oluşumunun doğal hiçbir dayanağının olmadığını altını çizmeyi uygun görür. Kadınların öteki oluşu doğuştan olmayıp, sonradan toplumsal, kültürel, tarihsel etkenlere bağlı olarak oluşturulmuştur. Beauvoir'ın, kadının nasıl ve niçin öteki olarak görüldüğüne dair saptamalarının ifade edildiği gibi kültürel, siyasi, toplumsal ve tarihsel dayanaklara göre açıklanması girişimi çok yönlü bir analiz süreci olarak kabul görebilir.

Beauvoir'ın feminizminin şekillenmesinde mihenk taşı olarak kabul edilebilecek iki noktayı gözden kaçırmamak Beauvoir'ın feminizmini anlamamız noktasında önemli bir paya sahiptir. Bunlardan ilki, varoluşçu düşüncenin etkileri ile birlikte Sartre'ın Beauvoir felsefesine olan katkılarıdır. İkinci olarak ise, Beauvoir'ın feminizminin Hegel felsefesi ile olan ilişkisidir. Varoluşçu düşüncenin Beauvoir felsefesine nasıl sirayet ettiğini ortaya koymadan önce, Kıta Avrupa merkezli bu felsefi ekolün temel prensiplerini ana hatları ile çizmeye çalışacağız. Her şeyden evvel, varoluşçu düşüncenin ortaya çıkmasında ve seyrinde etkili olan dikkate değer nokta pek çok düşünsel akım ve ekollerde görüldüğü gibi varoluşçu düşünce içinde söz konusu olan şey dönemsel paradigma algısı ve bu algıdan hareketle ortaya çıkmış olma durumudur. Çünkü her toplumsal yapının içerisinde bulunduğu dönemsel paradigma anlayışı, akımların ortaya çıkışını doğal bir gereklilik olarak

doğurmaktadır. Felsefe tarihini dikkatle incelediğimizde ilk çağ felsefesinden bu yana felsefi düşüncenin problem alanlarının arkhe'den - doğa felsefesine oradan da Ortaçağla birlikte, teoloji temelli bir geleneğe doğru gittiğine şahit oluruz. Felsefi düşüncenin seyrinin modern dönemle birlikte insana doğru evrildiğini ve buradan hareketle de modern ve postmodern döneme damgasını vurmuş olan birçok felsefi akımın temellerinin atılmasına önyaklık ettiğini söyleyebiliriz. Bu sebeple bir akımın yahut yaklaşımın geniş bir perspektifle ele alınabilmesi noktasında, dönemin paradigmasıyla sıkı bir ilişki içerisinde ele alınması son derece önemli addedilebilir. Tüm bunlardan hareketle, felsefi düşüncenin artık yavaş yavaş modern dönemde birlikte yüzünü insana daha açık bir ifade ile söyleyecek olursak, insan temelli felsefi problemlere yönelmiş olması egzistansiyalist felsefenin gelişimine kapı aralamıştır. Ayrıca, klasik bir söylem haline gelen felsefi düşüncenin problem alanının gökyüzünden yeryüzüne doğru bir değişim geçirdiği görüşü aslında çok önemli meselelerin ele alınmaya başlandığı yeni bir süreci işaret etmesi bakımından yenilikçi bir değişim olarak algılanabilir.

Nitekim, bu değişimle birlikte yeni problem alanlarının ortaya çıkması neticesinde bu yeni problem alanlarıyla ilişkili felsefi akımların da ortaya çıktığını görebiliyoruz. Bu bağlamda varoluşçu düşüncenin insan merkezli bir felsefi düzlem normatifliği içerisinde gelişim gösterdiği ortadadır. Bütün bu “izm”ler yahut düşüncelerin, yalnızca birtakım felsefi meselelerle ilişkili olsun diye ortaya koyulmuş olmadığı kuvvetle muhtemeldir. Varoluşçu düşünce de dâhil olmak üzere, birçok akımın ortaya çıkış süreci incelendiğinde dönemin felsefi meselelerine de kaynaklık eden önemli sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasi etkilerin varlığı göze çarpmaktadır. Yirminci yüzyılın ortalarından itibaren Kıta Avrupa merkezli olarak ortaya çıktığı ifade edilen daha çok Almanya ve Fransa’da etkili olan varoluşçu düşüncenin, ortaya çıkış süreci sancılı bir geçmişe sahiptir.

Özellikle, ikinci dünya savaşı öncesi ve sonrasında Almanya ve Fransa’nın içerisinde bulunduğu buhran, varolan değerlere karşı bir yıkıma sebep olmasının yanında, yeni radikal değişimlerinde habercisi olmak durumundaydı. Fransa’da da paralel olarak kendini gösteren buhran ve değişim kokusu Fransız varoluşçuluğunun patlak vermesinde önemli bir faktördü (Gaidenko, Schaff, 1966: 33). Fransız toplumunun, içerisinde bulunduğu ekonomik ve sosyal adaletsizliği ortaya koyan

hiyerarşik yapı ile yönetilen rejimden rahatsızlık duyan büyük bir kesim yer alıyordu. 18. yy da yetişen çoğu aydının da rahatsız olduğu bu durum beraberinde bir eleştiriyi getirmesinin yanında, Fransız İhtilali'nin tohumların da taşımaktaydı. Bu bakımdan J. J. Rousseau, Diderot, Montesquieu, Voltaire, D'Alembert gibi filozofların ihtilalin düşünsel yapısında yer aldıklarını açıkça görebiliyoruz (Gerçek, 2006: 25).

18. yüzyıla damgasını vuran iki önemli gelişme olan Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi, öncesi ve sonrasında birçok düşüncenin ve akımın doğuşuna zemin hazırlamıştır. Özellikle, Fransız İhtilali'nin getirmiş olduğu bireycilik, düşünce ve vicdan özgürlüğü gibi kavramların varoluşçu düşüncenin ortaya çıkış aşamasında önemli kavramlar olarak yer ettiğini noktasında çoğu görüş uzlaşmaktadır. Öte yandan, varoluşçu düşüncenin ortaya çıkışını Sanayi Devrimi ile sıkı bir ilişki çerçevesinde ele alınabileceği düşüncesi, ilerki bölümlerde ele almaya çalışacağımız postmodern süreç, kapitalizm ve kadın kavramları arasındaki ilişkinin kavranması noktasında iyi bir analiz süreci oluşturacaktır.

Sanayi devrimi ile makineleşmesinin doğurduğu olumsuz sonuçlar üzerinde duran Paul Tillich, makineleşme ile birlikte üretimde insan gücünün yerini makinelerin alması demek bir bakımdan insan egemenliğinin yerini makinelerin alması demek olduğu düşüncesini taşır (Sartre, 1985: 14). Böylelikle, makinaların egemenliği altında çalışan insanoğlu bireyselliğini, özgürlüğünü giderek kaybetmektedir. Tıpkı kapitalizm düşüncesinde yer alan insanın emeğine yabancılaşması durumuna benzer şekilde, varoluşçu düşünce de makineleşmenin insanın özüne yabancılaştırıcı etkisinden bahsedilir. Kendi özünü belirleyemez olan birey, umutsuzluğa, karamsarlığa düşmekten kendini alıkoyamaz.

Birçok akım gibi varoluşçu düşüncenin de savaş, bunalım, istikrarsız düzen vs. durumlardan kaynaklı olarak ortaya çıktığı düşünüldüğünde bu akımın aynı zamanda mevcut duruma bir eleştiri olarak ortaya çıktığı yargısına da varabiliriz. Bireyselliğin yerini bıraktığı toplumsal ve mekanik düzen tarafından şekillendirilmiş, kendi özünü gerçekleştirme ediminden uzaklaşmış insan varoluşçu felsefe ile bir başkaldırı düzlemine girmektedir.

“Her insan özünü yaşamın kendisine verdiği bir yığın olanaklarla biçimlendirir” (Akarsu, 2014: 216) ifadesinden de hareketle varoluşçu düşüncenin en temel

prensiplerinden biri olan, insanın sosyal bir varlık olarak kendi özünü belirlemedeki etkin rolü, insan özünü belirleme noktasındaki her türlü baskı mekanizmasını istenmeyen durum olarak algılayacaktır. Buna her türlü sistem ve toplumsal norm dâhildir. Bu düzeydeki tüm öğelerin, varoluşçu düşünce açısından istenmeyen durum olarak algılanmasının temel sebebi, yaşamsal çerçeve içerisinde aktif etkinliğe sahip olan daha net bir ifade olarak özne olan insanın nesne durumuna getirilmesine yönelik duyulan endişeye ilişkindir. Nitekim, Sartre'ın da ifadesi ile böylesi bir durum insanı amacından uzaklaştıran, onu edimlerine yabancılaştıran edilgin bir öge durumuna sokan şeye karşılık gelmektedir (Sartre, 1985: 10). Varoluş ve öz kavramlarının varoluşçu düşünce içerisindeki anlamları dikkatle incelendiğinde, insanın varoluşunun özünden önce geldiği ve insanın özünü oluşturmak için bu dünyada etkin bir role sahip olduğu düşüncesi varoluşçulukta temel bir söylem olma özelliği taşımaktadır.

Aristoteles'in madde ve form ilişkisi çerçevesinde bakıldığında, tüm varlıkların bir gelişme (oluş, genesis) hali içerisinde olması ayrıca bu gelişim sürecinin erekselliğe dayanması olgusu varoluşçu düşünce ile oldukça benzeşen bir yöne sahiptir (Gökberk, 2011: 75). Antik Yunan'da karşılaştığımız bu oluş ve genesis halini varoluşçu düşünce ekseninde düşündüğümüzde, bağlantı kurabileceğimiz bir zemine doğru itildiğimizi ifade etme olanağına sahip oluyoruz. Varoluşçu düşüncede, bireylerin bu dünya içerisinde kendi özünü oluşturması ve varoluş gibi anlamlara karşılık gelen Almanca kökenli "dasein" kavramı, etkin olmayı daha belirgin bir ifade ile sürekli bir gelişim yahut oluş durumunda olmayı barındırmaktadır (Cevizci, 1999: 199).

Varoluşçu düşünce için de geçerli olan bu "oluş" süreci, Beauvoir'ın feminist felsefesinde de "Kadın doğulmaz kadın olunur" düsturu çerçevesinde şekillenerek yerini almıştır. Sözelimi, varoluşu önceden gelen birey özünü - ki bu özün içerisinde Beauvoir cinsiyeti de dâhil eder - belirleme normatifliği ile hareket eder. Kadın doğulmaz kadın olunur, sloganı ile örtüşen bu görüş, Beauvoir'ın varoluşçu düşünce ile ilişkili olarak oluş kavramını sistemine nasıl entegre ettiğini açıkça göstermektedir.

Ayrıca Beauvoir'ın iddiasına göre doğduğumuzda cinsiyetimizin belirli olup olmadığı yönündeki varsayımlar bizi “cisgender” hakkında yeniden konuşmaya yöneltir. Zira Beauvoir'a göre, kadın yahut erkek olarak doğduğumuzu kabul ediyorsak cisgender normatifliği ile hareket ediyoruz demektir (Direk, 2018: 17). Beauvoir açısından karşıt bir durumu ifade eden bu durum aslında kadınlığın ya da kadın olma ediminin oluşsal bir süreç içerisinde toplumsal cinsiyet denen kavramla ifade edilebileceği noktasında bir tavır hâkimdir. Bu noktada, gerek feminist düzlem içerisinde gerekse de, Beauvoir'ın feminizmi içerisinde cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarının olabildiğince net olarak anlaşılması gerekliliği doğmaktadır. Bu noktada, bilhassa bu iki kavramın daha ilerki bölümlerde detaylı olarak ele alınacağını belirterek bu konu ile ilişkin şimdilik noktayı koyuyoruz.

Öte yandan feminizm ve Beauvoir ile ilgili kaynakları gözden geçirdiğimizde, Beauvoir felsefesinin Hegel felsefesi ile olan ilişkisi son derece çarpıcıdır. Hegelci terminolojide, tinin özü nasıl ki eylem ise varoluşçu düşünce içinde insanın özüne ulaşması -akt- edimleri yoluyla (Bozkurt, 2011:132). Birey, aktları aracılığı ile özünü oluşturma çabası içerisinde ise öncelikli olarak “kendi için varlık” durumundan şuurulu varlık olma durumuna yani “kendisi için varlık” olma durumuna geçmelidir (Çelebi, 2008: 35). Kendisi için varlık olma durumuna, insan ancak şuur yahut bilinçli olma durumu ile gerçekleştirdiği eylemleri aracılığı ile ulaşacaktır. Beauvoir, kadınların kendisi için varlık olma yolundaki en büyük engellerin, kadını niteleyen negatif kavramları ve yargıları ortadan kaldırmakla mümkün olacağı kanısındadır. Bu sebeple Beauvoir'ın asıl çıkış noktası, onun feminizminde başat kavramlardan biri haline gelmiş olan, “öteki” kavramıdır. Öteki kavramının Beauvoircı anlamdaki karşılığı, erk simgesi olarak kabul gören ve mutlak özne olan erkeğin haricinde ona bağımlı olan, kendisi için değil başkası için varolan, asla özerk olmayı başaramamış farklı cinsiyet normuna sahip olması daima yadsınan erkek cinsiyeti üzerinden tanımlamaya tabi tutulmuş eksik cinsiyet olma durumu olarak anlaşılmaktadır (Kalın, 2016: 2).

“Alison Stone'un dediği gibi, Simone de Beauvoir, Hegel'in köle - efendi diyalektiğini, kadının Öteki olduğu kuramını oluşturmak için ele alır ve yeniden çalışır. Bu bağlamda “Öteki”nden kasıt mutlak başkalıktır” (Direk, 2018: 30).

Beauvoir, Hegelci düşüncede yer alan bilincin diyalektik bir sürece müteakiben ilerleyişini ve nihayetinde sonsuz tane ulaşmasını son nokta olarak görürken, eril ve dişil kavramlarının da diyalektik süreç içerisinde anlaşıldığında kadına, yahut dişile yüklenen “öteki” lik nitelendirilmesinin kaldırılacağı iddiasındadır. Nitekim *Tinin Fenomenolojisi*'nde yer alan “Bir özbilinç bir özbilinç için vardır” (Hegel, 1986: 124) ifadesinden de hareketle, tek tek bireylerin önemli olduğu ancak, birbirini anlamlandırma noktasında karşılıklı bir ilişkiye sahip olduklarını anlıyoruz. Bir anlamda uykuda olan ruh ya da bilinç, bu uykudan uyanmak suretiyle kendi öz bilincinin farkına varmak gayretindedir. Özbilincin farkına varılması noktasında, Hegel için gelişmiş bir öz bilinç ancak kendiliği kendisinde ve bir başkasında kavradığı müddetçe tam olarak bir öz bilince kavuşacaktır (Copleston, 2010: 31).

Böylece, öz bilincini kavramada her bilinç diğer bilinci araçsal olarak kullanacaktır. Bir anlamda, bu karşılıklı etkileşimsel ve araçsal bilinç savaşı işte köle – efendi diyalektiğini gündeme getirmektedir. Hegel'e göre bu diyalektik, reel dünya ile alakalı olmayıp özbilincin varoluşsal olarak iki karşıtlığını ifade eden bir tür kavramdır. Köle, yalnızca köle olmayı seçmekle efendisine tabi olarak kendisini kabul ettirme arzusuna ulaşacaktır. Kabul edilme ve tanınma mücadelesi her iki taraf içinde erekseldir (Kervegan, 2011: 26).

Beauvoir, dişil ve erillik üzerinden bir köle – efendi kavramsallaştırması yapılabileceği hususunda temkinli davranmaktadır. Her ne kadar Beauvoir için kadın erkeğe karşın köle olarak kategorize edilmiş olsa da Hegel felsefesinde karşılaştığımız köle - efendi diyalektiği gibi bir durum tam olarak söz konusu değildir. Bunu bulgulamanın en önemli iki gerekçesi ilkin, kadının özne değil - buradaki özne olmaklık bir başka bilinç tarafından tanınmaya karşılık gelmektedir - nesne olarak kabul edilmesidir ikincisi ise, diyalektik anlamda her iki tarafında özbilinç mücadelesi içerisinde olması gerekmektedir.

“Simone de Beauvoir'a göre kadın ve erkek köle - efendi diyalektiğine girmezler; çünkü bu ilişki iki bilincin karşılıklılığını (özgürlüklerinin karşılıklılığını) varsayar” (Direk, 2018: 61). Beauvoir için kadın, ne özgürdür ne de bir başka bilinç tarafından

kabul gören öznedir. O yalnızca hep olduğu gibi, mutlak başkadır. Kadın, kendi içerisinde varoluş savaşı veren ancak daima ayırt edilmenin tuhaf sancısını yaşayan bir bilinç olarak var olmaktadır. Bu durum yalnızca onun kadın olmasına dayandırılmakla açıklanmaktadır.

1.2. Öteki ya da İkinci Cins Olarak Kadın

Feminist anlayış, patriarkal toplum düzeninin incelenmesi gereken bir nosyon olarak ele alan ve kadınların ezilmişliğinin temel kaynaklarına inmeyi amaçlayan, izleklerini de bu doğrultuda şekillendiren bir kuram olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla, Beauvoir feminizmi de bu doğrultuda şekillenen varoluşçu ve Hegelci etkilerle bütünleşen bir kavrayıştır. Simone de Beauvoir, 1943'te yayımlanan *Konuk Kız (L'Invitée)* isimli romanında "Her bilinç, karşısındakinin ölümünü izler" ifadesine yer verir (Beauvoir, 1972: 7).

Nitekim, Beauvoir'ın yapmış olduğu bu alıntıdan hareketle, Hegel- Beauvoir ilişkisi açıkça farkedilebilir. Bu bağlamda, "aşkınlık" ve "içkinlik" kavramlarının Hegel felsefesinde bilincin mutlak ya da saltık tıne ulaşma noktasında bilincin durumlarına karşılık geldiği bilinmektedir. Beauvoir'ın, Hegel kavramlarını kendi felsefi sistemine yerleştirerek revize etmesi ile aşkınlık ve içkinlik kavramları tekraren gündeme gelmiş oldu. Kadınlığın durumunu diyalektik süreç olarak kabul eden Beauvoir, söz konusu içkinlik ve aşkınlık kavramlarına ait ifade imgeselini kurarken dişil ve eril ayrımına başvurmaktadır. Bu diyalektik süreç içerisinde bilinç durumu iki şekilde ayrılmıştır. İlk, aşkınlıkla ifade edilen aktif olan ben, diğeri ise, içkinlikle ifade edilebilen edilgin bendir (Donovan, 2017: 224). Beauvoir' a göre, aşkınlık ve içkinlik kavramlarının kendi felsefesindeki tezahürünün, cinsiyet kavramları ile alakalı olarak şekillendiğinden bahsettik. İçkinlik, kadınların alanı olan özbilinci içerisinde barındırmayan, yadsınılmış, ayrıksılık alanı olarak ötekilerin dünyasını yansıtan bir ifadedir. *İkinci Cins*'te kadınların mahkûm oldukları ve kendilerini kurtarmaları gereken durum "içkinlik" olarak aktarılmıştır (Direk, 2015: 48).

Ayrıca, Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*' te varlığın diyalektiği olarak belirlediği kendinde varlık “en- soi” ve kendi için varlık “pour- soi” ayrımı içkinlik - aşkınlık kavramlarında olduğu gibi benlik çatışmasında bilinç durumlarını ifade etme amacındadır (Sartre, 2009: 42). Kendi için varlık durumu olan, “pour- soi” insan bilincine karşılık gelirken, kendinde varlık olarak, “en- soi” insan dışında varolan şeylerin, nesnelere bilincine karşılık gelmektedir (Magill, 1971: 84). Varlığın bu diyalektik ayrımı, Beauvoir feminizminde kadın ve erkek dolayımı olarak karşımıza çıkmaktadır. Tıpkı içkinlik ve aşkınlık ayrımında da olduğu gibi, bura da da kadın, “en- soi” kendinde varlık olmaktan “pour-soi” kendi için varlık olma çabası içerisine girecektir. Bu çaba kuşkusuz ötekiliğin reddi olarak olumlanmaktadır.

Öte yandan, içkinlik meselesine tekrar dönecek olursak Beauvoir'a göre, içkinliğe mahrum bir varlık olarak kadın, asla özgür değildir köle ruhlu, nesne olmaya indirgenmiş, mutlak başka (l'autre absolu) olarak nitelendirilir. Bunun karşısında, aşkınlık kavramı ise erkekle bir tutularak özgür ve özne olmayı, erilliği, hâkimiyeti, etkin olmak gibi bir dizi kavrama karşılık kullanılır. Oysaki Beauvoir, varoluşsal olarak bu iki kavramın da bizde potansiyel olarak var olduğunu her iki durumunda gerçekleştirilebilir olduğu vurgusunu yapar. Bu noktada asıl yapılması gereken şey kadınların içkinliğe mahkûm olmayı bırakarak, kendi varoluşlarını belirlemeye koyulmasıdır (Beauvoir, 1993: 27). Ayrıca kadın, iradi bir hareket olarak kendi özgürlüğünün peşinde olan ve kendini başka bir cinsiyetin tahakkümü altında yaşamaktan alıkoyan kısacası kendini ezdirmeyen bir varlık olmayı sürdürmek zorundadır (Beauvoir, 1991: 180).

Zira, Beauvoir açısından, geçmişten günümüze değin dünyanın yarısının diğer yarısı üzerinde tahakküm kurma mücadelesi içerisinde olması, kadınların ikinci cins olarak kabul görmesi değiştirilmesi gereken sistematik bir düzensizliktir. Bu anlamda Beauvoir, Tanrının insanı eşit yarattığından böylelikle özneler arasında sistematik bir hiyerarşinin hiçbir dayanağının olmadığına dikkat çeker. Ortada var olan temel sorunları çözmeye yönelik bir tutuma sahip olmak için öncelikle, bu durumun insanla insan arasındaki ilişkileri düzeltmekten geçeceğine dair inançla hareket etmenin pozitif bir tutum olacağı kanısını taşır (Beauvoir, 2015: 70).

Beauvoir, Montesquieu'nun *Kanunların Ruhü Üzerine* eserinden yaptığı alıntıdan hareketle bir toplumda nasıl ki yasaların belirleniminde iklime, coğrafi şartlara, kültüre, dahası insanın biyolojik yapısına bakmak gerekli görülüyorsa, sosyal bir düzen oluşumunun da tek tip cinsiyetçi belirlenimlerden kaçınılarak, toplumsal normların eril perspektifle belirlenmemesi gerekliliğini savunur (Beauvoir, 2015: 51). Bu sebeple, eril merkezli bir toplum yapısının bir kenara bırakılarak, ilkin amacımız kadını öteki - ikinci cins- olarak nitelemeye iten kavram ve durumların tespiti ile başlamamız gerekmektedir. Kadını, erkeğin karşıt terimi olarak tanımlamaktan kurtararak bağımsız, yetkin varlık olarak kabullenmek bu noktada öncelikli ve yerinde bir adım olacaktır. Beauvoir, ilkin kadının durumuna dair tespitleri ortaya koyarken patriarkal sistemde varolan kadının konumunu “ikinci cins” ya da “öteki” kavramları üzerinden ele alır. Öteki kavramı, Beauvoir için anahtar kavram olarak anlaşılmalıdır. Özellikle, kadının nasıl öteki olduğuna dair sorular Beauvoir'ı kadınlığın durumunu tarihsel açıdan düşünmeye sevk etmiştir. “Beauvoir, *İkinci Cins*' te kadının durumunu tarihsel bir açıdan düşünür, ama bu düşünümün antropolojik dayanakları olduğu gibi varlığa ve varoluşa ilişkin felsefi, ontolojik birtakım öncülleri elbette vardır” (Direk, 2009: 11). Bu anlamda, kadınlığın durumunu yukarıda ifade edilen öncüllerden hareketle incelemeye alan Beauvoir, feminizm düşüncesi içerisinde önemli ve merkezi bir yere sahiptir. Kadının ezildiğini düşünen, öteki olduğu hususunda fikir belirten düşünür yalnızca Beauvoir olmamıştır.

“Simone de Beauvoir (1953) *İkinci Cins*'te ve Shulamith Firestone da (1970) *Cinselliğin Diyalektiği*' nde kadınların ezilmesinin kökeninin, üreme işinin biyolojik olarak eşitsiz olarak belirlenmiş olmasından kaynaklandığını savunuyor. Üreme ve çocuk bakımı yükleri yüzünden, kadın her zaman bakım ve çocuk yetiştirme rolüyle kısıtlanırken, erkek yaratıcı ve de Beauvoir'a göre üstün rolü üstlendi ” (Reiter, 2012: 164).

Öte yandan Cavarero'ya göre Batı kültüründeki patriarkal merkezli sistem eril olanı yüceltirken, dişil olanı daha az önemli görmeyi yeğleyen bir tavrı öngörmekteydi. Bu sebeple, ötekilik basamağının en başında yer alan kadın için anne kavramı (m / other) olarak sembolize edilmektedir (Cavarero, 2017: 19). Kadın, dişil

yönü ile yemek yapma, çocuk doğurma gibi ev işlerinin muhatabı sayılmaktadır. Kadının özel alanla münasebeti onu yetkili özne yapan yegâne alan olarak varolmuştur. Öyle ki Cavavero'ya göre, dişillğin özel alana katkısı ne denli büyükse kadını öteki / other yapma katkısı da aynı derecede büyüktür. Özellikle, feminizm düşüncesi çerçevesinde kadının bağımsız olma mücadelesini şiddetle savunan kimi düşünürler kadını ikinci cins konumuna iten sebeplerden biri olarak, ev işlerinin kadınlıkla özdeşleştirilmesinden son derece rahatsızdılar. Bu noktada, Beauvoir'ın *İkinci Cins (Le Deuxième Sexe)*'te yer alan ifadesi Cavarero'yu destekler niteliktedir. "Kadını götürüp mutfığa ya da süslenme odasına kapatıyor, sonra da ufkunun darlığına şaşırıyor; kanatlarını kesiyoruz, sonra uçamıyor diye yakınıyoruz" (Beauvoir, 1993: 16).

Kadını ikinci cins olmaya iten kanımca Beauvoir'ın da süreklilikle ifade ettiği en önemli nokta, ataerkil düşünce modelinin getirdiği gayri resmi normlardır. Personal / kişisel olarak kabul görülmeyen kadın, kişiliğini oluşturmada daima kısıtlandırılmıştır. Kadın, kişiselliğini oluşturma noktasında pasifleştirilen, bilinci sınırlı kabul edilen, nesne ve ikinci cins olmaya itilen bu rol kendisine eril tahakkümün tarafından dayatılan bir durumla yüz yüzedir (Romero, 1990: 128).

Diğer taraftan, öteki olarak dışlanan figürün yalnızca kadın olmadığına dikkat çeken Butler, Batı felsefesinde bu sınır içerisine çocukların, kölelerin ve hayvanlarında dâhil olduğunu vurgusunu yaparken, "öteki" olanların sınırlarının tam olarak ifade edilmeyişinin eleştirisini yapar (Özkazanç, 2015: 35). Aslında Butler'ın bu eleştirisine Beauvoir çerçevesinde bakacak olursak, kişisellikten nesneye indirgenen tarafın en fazla kadınlar olmasından dolayı genel çerçevenin de kadınların ezilmişliği üzerinden şekillenmiş olduğunu kavrayabiliriz. Elbette, eril tahakküm modellerinin kadın dışındaki hususlarda da yetkenci tavrı ve gücü yadsınamaz. Öyle ki evren, dil ve insanın eril tahakkümün şekillendirmesine sahne olmaktan kaçamayışı postmodern dönem feministleri tarafından sıklıkla konu edinilmiştir. Irigaray, Kristeva, Butler gibi postmodern dönem feministleri yapısalılık ve postyapısalılık üzerinden şekillenen feminizm görüşlerini cinsiyet, dil, erillik - dişillik, psikanaliz - özellikle Lacancı psikanaliz - ve Queer kuramı gibi önemli

noktalara eğilmesi ile feminizm tartışmalarını eklektik bir boyuta taşımış oldular “ Erkek doğrudan ya da dolaylı olarak evrene kendi cinsiyetini vermek istemiş görünmektedir. Tıpkı çocuklarına, eşine, sahip olduklarına kendi ismini vermek istediği gibi ” (Irigaray, 2006: 31).

Irigaray’ın yukarıdaki ifadesinden de hareketle, ikinci cins olan kadın için toplumsal yapı içerisinde bizatihi kimliğini oluşturması zor bir durum olarak görülmektedir. Zira, kadın olma tanımının içerisine yalnızca ev işlerinin sığdırılarak onun düşüncel, kültürel, sosyal yanının ve becerilerinin görmezden gelinmesi adaletsiz ve ayrımcı bir tavrı bizlere göstermektedir. Bu bakımdan bahsi geçen durumun aslında kadının makus kaderini belirlediğini ve kadının bu adaletsiz durumla hesaplaşmak zorunda kaldığını düşünce tarihi açıkça ve net bir şekilde göstermektedir. Bu hesaplaşmanın yalnızca bir örneği olarak, Stanton’un da işaret ettiği gibi beyaz bir kadının kişisel kimliğinin olmaması, eşi üzerinden çağırılma / adlandırılmaya tabi tutulmasının yanı sıra, kadının çocukları üzerinde bir hak iddia edemez oluşu ve mülkiyet anlamında hiçbir hakka sahip olmayışı oldukça dikkat çekicidir (Donovan, 2017: 55).

Kadının, ikinci cins olarak kabul edilmesi ve bu durumun toplumsal bir normallik çerçevesinde yayılması, hâlihazırda kadın sorunlarını arttırarak sorunlar karşısında çözüm yolunu tıkayan bir ön kabuldür. Rousseau’nun toplum sözleşmesinin başında yer alan “İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuş” (Rousseau, 2011: 9) ifadesi bireylerin, toplumsal yaşamın getirdiği gereklilikler doğrultusunda kaybettikleri özgürlüklerini vurgulamayı amaçlarken, toplumsal ve kültürel normların bireyi şekillendirici etkisinin de altını çizer.

Esasında, buradan varılmak istenen asıl mesele, kadının Zetkin’ e göre de ikinci cins olmasının temel sebebi; toplumsal ve iktisadi açıdan erkeğe bağlı kılınmasıdır (Zetkin, 1988: 10). Kadın, her ne kadar özgür doğmuş kabul edilse de, kadının durumunu belirlemede etkin rol oynayan baskı mekanizmaları kadını öteki olarak dönüştürmüştür. Bahsedilen baskı mekanizmalarından kasıt, her türlü norm ve ataerkil sistemin dışavurumu olan cinsiyetçi tabulardır.

Beauvoir, kadının durumunu ve ikinci cins olmasını analiz ederken, belki de radikal bir başkaldırı olarak anlaşılabilir bir noktaya işaret eder. Hiçbir kadının, öteki olmaklık karşısında pasif ve kabullenici bir tavır sergilememesini bilakis kendi varoluşunun ve kadınlığının gücünün farkında olması gerektiğini salık verir. Zira, yapay bir rol olarak kendine biçilmiş öteki rolünü sürdüren kadın, kendine yabancılaşacaktır. Bu yüzden Beauvoir'ın feminizmi cinsiyet eşitsizliğini yansıtan toplumsal tabu ve normlara karşı durmayı kadın bedeni üzerindeki eril egemenliğini sonlandırmayı, yalnızca kadının kendi bedeni üzerinde söz sahibi olmayı öngörmektedir (Beauvoir, 1991: 116).

Son kertede, Beauvoir feminizminin öncelikle kadının kişiliği ve durumunu analiz süreci ile başladığını, ardından kadını öteki ya da ikinci cins olmaya iten sebeplerin kaynağına ilişkin görüşlerin tespiti ile devam ettiği görebiliyoruz. Öte yandan, önemli bir nokta olarak, Beauvoir feminizminin yalnızca kadının ötekilik nitelendirmesi üzerinden gitmediğinin, Beauvoir'ın kadının gücüne yönelik dikkat çekici ifadelerinin de bulunduğu dile getirilmesi yerinde bir girişim olacaktır. Söz konusu bahse ilişkin Beauvoir'ın, “ebedi kadın miti” yahut “ebedi dişil” nitelendirmeleri kadının gücüne dikkat çekmektedir. İfade edildiği üzere, bu nitelendirmeler kadının tezatları içerisinde barındıran hem bir idol hem bir hizmetçi, aynı zamanda erkek tarafından yadsınmasın karşın onun varlık sebebi olarak bulunmaktadır. Kadın, hem erkeğin avı olarak hemde onun düşüşü olarak görülmektedir (Parkan, 2013: 54). Bu bakımdan kadın çok yönlü, güçlü, varoluşunu değerlerle anlamlandıran, kendi kimliğini inşa etmede bilinçli, bir role sahip olmayı başarabilecek, öteki olmaklıktan sıyrılarak özgür dişil özne olma potansiyelini gerçekleştirme kuvvetine sahip bir varlık olarak yer edebilmelidir.

2.1. Öteki Kavramına Sosyal, Fizyolojik ve Psikolojik Değerlendirmeler

Beauvoir, *La Force de l'Age (Kadınlığının Hikayesi)*'de, *Le Deuxième Sexe (İkinci Cins)* kitabının yazılma amacını açıklarken, bu kitabın aslında rastlantı sonucu yazıldığını, öncelikli amacının kendini anlatmak olduğunu bunu da kadınlığın durumunu ortaya koymadan yapılamayacağından bahseder. Bu noktada Beauvoir'ın öncelikli amacı, kadının ne şekilde öteki olduğu sorusuna yanıt aramaktır. Beauvoir, yapmış olduğu sosyal, fizyolojik ve psikolojik saptamalarla kadının öteki oluşuna dair tarihsel bir analiz süreci ortaya koymaktadır. İlk olarak, kadının ötekiliğini sosyal bağlam üzerinden ele almaya çalışırken, bu durumun kültürel bir olgu olarak yer etmesi üzerinden hareket eder. Öte yandan, Beauvoir'ın ortaya koyduğu analize göre, kadının öteki olarak görülmesi insanlık tarihiyle bilhassa yerleşik yaşamla birlikte süregelen bir durum olarak ortaya çıkmaktadır.

Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni'nde Engels'in feminist bir yönelim olarak görülebilecek temel iddiasına göre ilkel komünal toplum düzeninden yerleşik toplum düzenine geçilmesiyle birlikte, tarihin ilk sınıf mücadelesi başlamıştır. Bu mücadele, kadın ve erkek arasında cereyan eden ve ataerkil toplum düzeninin köklerini oluşturan bir mücadeledir. Erkek, dışarıyla ve geçimle ilgilenecek kadın ise, ev içerisinde hizmet etmekle yükümlü olacaktır (Engels, 2003: 43)

Beauvoir, Engels'in ailenin düzeni ve rollerin paylaşımı noktasında yaptığı bu değerlendirmen hareketle, kadının öteki olmasında öncelikli olarak patriarkal toplum düzeninin incelenmesi gerektiğini savunur. Patriarkal toplum, kadının gerek fizikselliğini, gerekse de duygusallığını öne sürülerek onu ötekileştirmeye tabi tutmuş sayılmaktadır. Böylelikle, günümüze kadar inkişaf etmiş olan bu cinsiyet ayrımcılığı sosyal açıdan kadın ve erkeğe de belirli roller biçmektedir. Kadının, bebeklikten itibaren içerisine doğduğu toplum tarafından oluşturulan normlarla karşı karşıya kalması, hiç kuşkusuz onun sosyal açıdan mutlak hâkimiyet altında olduğunun bir göstergesidir. Beauvoir, *Les Memories d'une Jeune fille rangée (Bir Genç Kızın Anıları)*'da, kendi yaşamöyküsünden hareketle toplum ve normlar tarafından ideal bir kadın figürü oluşturulma çabasına dair tespitlere yer verir.

Beauvoir'a göre sosyal yapı, kadını davranış kalıpları ve evlilik gibi unsurlarla şekillendirmektedir. Bir bakıma kadın, davranışları ile belirlenmiştir. Bu belirlenim, patriarkal toplumun öngördüğü ideal kadın figürünü yansıtmaktadır. Beauvoir'a göre akli başında bir kadın, toplum içinde nasıl davranacağını bilir, uygunsuz davranışlar sergilemekten olabildiğince kaçınır. Ancak, kadın ne kadar dikkatli olursa olsun toplumca hoş görülmeleyen gayriihtiyari davranışları bile onu öteki olmaya hep bir basamak daha yaklaştırır. Kadının, giyim kuşamı, konuşması ve erkeğine nasıl muamelede bulunması bile aslında bir şekilde belirlenmiştir (Beauvoir, 2006: 94). Bu belirlenimin dışına çıkan her kadın, toplumun öngördüğü ve istediği kadın figüründen uzaklaşmış olacak ve olumsuz nitelendirmelere maruz kalacaktır. Bir bakıma kadın, kendi olmaktan ziyade toplumsal kabullerin şekillendirmesi ile özüne yabancılaşmış bir kimliğe bürünecektir. Beauvoir, kadının ötekiliğinde sosyal düzenin varlığını açıklamaya çalışırken toplumsal normlara bilhassa örf ve geleneklere de eğilir. Neredeyse bütün toplumlarda erkek, kamusal alana ait olan, en güçlü simgelerin sahibi iken kadın, kendine çizilen özel alandan çıkması istenmeyen, kırılabilir ve zayıflık bahanesiyle çocuk bakımı ve ev işleriyle meşgul olması kendine dikte edilen öteki varlıktır. Dolayısıyla, öteki varlık olarak kadın toplumsal yazgılarına boyun eğmek zorunda kalmaktadır. "Görüldüğü gibi, kadının "kişiliğinin" bütünü, yani inançları, değer ölçüleri, bilgeliği, ahlakı, beğenileri, davranışları, içinde bulunduğu durumdan gelmektedir" (Beauvoir, 1993: 37).

Toplumun, kadın için öngördüğü en temel kurum evliliğdir. Beauvoir'a göre evlilik hem kadın hem de erkek için ortak bir karar ve özgür bilinçle oluşturulması gereken kurumdur. Geçmişten günümüze süregelen bir düşünce, erkeğin tek başına yaşamını idame ettirmekte zorlandığını ve kadına gereksinimi olduğu kanısını içselleştirmektedir. Ancak, bu durumun kadın ve erkeğin yaşamda karşılıklı birlikteliğe ve gereksinime sahip olması şeklinde yansımamıştır. Toplum, daha çok erkeğin düzenli bir yaşam ve birliktelik isteği ile kendi soyunu devam ettirme içgüdüleriyle hareket etmesine odaklanırken, kadını nesne olarak indirgemeye ona bakmakla yükümlü olduğu bir dizi sorumluluk yüklemeye vardirmiştir (Beauvoir, 2010: 12).

Evlilik, kadın açısından bakıldığında erkeğe nazaran ona seçme özgürlüğü, fırsat eşitliği tanımlamada daha dar bir pay ile tezahür etmiştir. Çoğu toplumda karşılaştığımız üzere kadın, bir meta olarak kabul gören, alınıp satılabilen bir konuma sahip olmuştur. Bütün bunlara rağmen kadın, evlilik yoluyla kendi varoluşunu kabul ettirme yoluna gider ancak bu sayede toplumsal yapı içerisinde özerk kimliğe sahip olabileceği düşüncesi taşır.

Beauvoir'ın, evliliğe ve anneliğe ilişkin görüşleri o dönem içerisinde oldukça dikkat çekici olarak karşılanmıştır. Evlilik kurumunu ve kadınla özdeşleştirilen ev işlerini eleştirdiği gerekçesiyle tartışmaların odağı haline gelmiştir. Oysaki Beauvoir, kadınların özgür olmasından bahsederken, asla onları evlenmemeyi düstur edinen bir anlayışın savunuculuğunu yapmamıştır. *Koşulların Gücü*'nde, yer alan konuşması bahsedilen görüşünü destekler niteliktedir.

“Pek çok erkek, çocuk doğurmadığım için kadınlardan söz etmeye hakkım olmadığını ileri sürdü: ya onlar? Annelik duygusuna ve aşka her türlü değeri vermeyi reddediyormuşum: hayır. Ben kadının bunları gerçekten ve özgürce yaşamasını istedim, hâlbuki genelde bu duygular kadın için bir bahane teşkil ediyor ve kendini buna bırakıyor, o derecede ki yürek kuruduğu halde bunlara bağlılık sürüyor” (Beauvoir, 1995: 207).

Görüldüğü üzere Beauvoir'ın, kadının öteki oluşunu açıklarken sosyal belirlenimi dikkate almasındaki asıl amacı, kadına erkek ve toplum tarafından biçilen yaşam biçimini ve rolleri vurgulamaktır. Kadının, sosyal yapı içerisinde hapsedildiği gerçeğini işlemek hiç kuşkusuz kadının nasıl öteki olduğunu idrak edebilmemize olanak tanıyacaktır.

İkinci bir husus olarak Beauvoir'a göre kadının öteki olmasının temel nedeni, kadın doğasına ilişkin düşüncelerdir. Kadın, tanımlarının genelinde karşılaştığımız şey, biyolojik / fizyolojik özelliklerden yola çıkılarak yapılan değerlendirmelerdir. Kadını öteki olarak gören tüm bu değerlendirmelerin, somut bir simge olarak kadın vücudu üzerinden hareket ettiği anlaşılmaktadır.

“Bir yükür vücutu; erkeğin yiyip bitirdiği, her ay hastalanan, edilgin bir biçimde üreyen bu vücut kadın için dünya üzerinde etkili olmasına yarayan bir araç değil, katı ve donuk bir nesnedir” (Beauvoir, 1993: 31). Beauvoir’a göre kadının vücudunun güçsüzlüğü, naif ve kırılğan oluşu öne çıkarılarak, onu koruyup kollayacak bir otorite gereksinimi vurgusu yalnızca eril tahakkümü güçlendirmek isteyen yanlı bir tutum olarak anlaşılmalıdır. Çünkü kadın, sanılanın aksine çoğu kez bedensel acılara katlanması ile erkekten daha güçlüdür.

Öte yandan, kadına ait tüm tanımlamaların salt fizyolojik özellikler vasıtasıyla açıklanmaya çalışılması girişimi, pek çok tartışmayı beraberinde getirmiştir. Bu tartışmalara zemin olan mesele olarak biyolojik özcülüğün benimsenmesi varoluşçu feminizm ve Beauvoir feminizminin yadsıdığı bir durumdur (Parkan, 2013: 51). Zira, varoluşçu düşünce bağlamında her iki cins içinde bakılacak olursa bireylerin özünü belirleyen varoluşsal şeyler, ya da bedenleri olmayıp sonradan yapıp ettikleridir yani bizzat kendi özlerinin oluşumuna katkı yapan unsurlardır. Beauvoir, kadın ve erkek arasında biyolojik açıdan varolan farklılıklara değil sosyal yapı içerisinde sonradan oluşmuş farklılara eğilir. Ona göre, asıl önemli nokta burasıdır. Bu sebeple de kadının toplumdaki yerini belirleyen - onu öteki yapan - doğanın getirdiği farklılıklar değil kültürden, ideolojilerden, mitlerden, eril düşünce yapısından kaynaklı oluşmuş farklılıklardır (Beauvoir, 1997: 125- 126).

Bu anlamda Butler’de, Beauvoir’dan hareketle, kadın ve cinsiyet ikilisinin kavramsal bir yorum olarak değerlendirilmesinden ziyade, toplum bilim içerisindeki realitesini gözönünde bulundurularak tanımlanması gerektiği kanısındadır. Bu anlamda, tıpkı Beauvoir gibi Butler’de kadınlığın sonradan oluştuğuna dikkat çeker.

“ Butler, “ Simone de Beauvoir’ın İkinci Cinsiyet’inde “Cinsellik ve Cinsiyet” başlıklı makalesinde “aslında beden hiçbir zaman doğal bir olgu olmamıştır” diyerek, kültürel etkilere maruz kalmamış, saf, ‘doğal’ bir beden hiçbir yerde bulunamayacağını savunur” (Parkan, 2013: 51).

O halde burada bahsedilen beden, Butlerci anlamda doğal beden olmayıp sosyal yapı ile şekillendirilen “konumlandırılmış beden” dir. Kısacası, konumlandırılmış beden ifadesi kanımca toplum tarafından bir cinsiyete atfedilen

kimlik – beden özdeşleştirmelerine karşılık gelmektedir. Bir başka açıdan, Lacan'ın kadın kimliği ve toplum ilişkileri bağlamında düşüncelerine baktığımızda kadın kavramının biyolojik ve fizyolojik bir temsili olmadığını, toplum tarafından yaratılan kadın kimliğinin varlığı fikrini destelediğini görüyoruz. Kadınlık özelliği, tamamiyle patriarkal bir toplum düzeninin ürünüdür (<https://dusunbil.com/lacan-elestirisine-karsi-bir-elestiri-kadin-da-yoktur-cinsel-iliski-de/>, 2016).

Patriarkal düzenin kuruluşu noktasında, yalnızca erkeğin bu düzeni oluşturduğu düşüncesine katılmayan Beauvoir, her ne kadar direkt erkeği fail kabul eden bir yaklaşımı benimsememiş olsa da, patriarkal düzeni içselleştirmesinden ötürü erkeğe karşı dikkatli olunmasını gerektiğini salık verir. Beauvoir'ın bu söylemi erkek düşmanlığı derecesinde bir söylem olmayıp, paternalizme [koruyuculuk perdesi altında diktatörlük] karşı mücadeleyi içerir (Beauvoir, 1986: 15). Kadının, kendi yaşamı ve kimliğinin, erkeğin vesayeti altında olduğu tüm durumlara karşı çıkan Beauvoircu feminizm, kadının da tıpkı erkek gibi özerk bir özne olması gerektiğini görüşünü benimser. Erillğe atfedilen düşünsel özelliklerin, kadınlarda yoksun olduğu gerekçesi ile öne sürülen tüm görüşler, kadının da insan olduğu gerçeğine ters düşecektir. Dolayısıyla her iki cinsinde fiziksel farklılıkları yadsınmadan, ancak bu durumun da cinsiyetçi ayrımcılığa sebebiyet vermeden sürdürülmesi son derede önemlidir.

Feminist kanattan, özellikle Beauvoir tarafından, kadın psikolojisi bağlamında Freudcu düşünceye yönelik bir eleştiri söz konusudur. Beauvoir'ın, kadının öteki oluşunu psikolojik çerçevede ele almasının temel dayanağını bu eleştirinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Söz konusu eleştiriye göre Beauvoir, Freud'un psikanalizini oluştururken eril beden üzerinden hareket ettiğini, bu sebeple de cinsiyetçi bir psikanaliz ortaya koyduğunu iddia etmektedir. Beauvoir'a göre, Freud'un psikanalizinin eril olduğuna dair en net saptaması penis kıskançlığı nosyonudur. Bu nosyona göre, kız çocuğu cinsel merakının başladığı dönemlerde erkek bedeni ile kendi bedeni üzerinden karşılaştırma yapmaya başlayacaktır.

“Küçük kız, bir kere oğlanın üreme organını gördü mü, kendininkinden başka bir cinsin varlığını tanımayı reddetmez; daha sonra pek önem kazanan, kendisini sırası geldiğinde erkek olma arzusuna götüren penis isteğine kapılır” (Freud, 1923: 61).

Kız çocuğunda, aşağılık kompleksine sebebiyet veren bu durum, eksik olduğu düşüncesi ile tamamlanma arzusuna dönüşecektir. Bu durum, Freud’un psiko-seksüel gelişim kuramında 3-7 yaş arası fallik dönemde ortaya çıkan Oedipus kompleksi ve Elektra karmaşası ile nitelendirilmektedir.

“Oedipus karmaşası, erkek çocuğun bir şekilde annesine karşı cinsel bir yakınlık beslemesi, bunun kabul edilemez bir durum olması nedeniyle de babası tarafından cezalandırılacağı kaygısını yaşamaktadır. Bu durumu Elektra karmaşası içinde kız çocuklarda benzer şekilde babaya ilgi duyma ve anne korkusu biçiminde yaşarlar” (Can, 2013: 130).

Beauvoir’ın, söz konusu Freud analizine ikinci eleştirisi, kadınların penis kıskançlığı nosyonundan hareketle, bir eksiklik hissetmediğini kaygılarının ve amaçlarının bu olmadığını yönelik savunusudur.

“De Beauvoir özellikle Freud’un kadının, üstünlüğünü sembolize eden cinsel organdan mahrum olduğu biçimindeki tezine şiddetle karşı çıkar. Kadınların mücadelesinin böyle bir organa sahip olmaya yönelik olmadığını, istedikleri şeyin erkeklere tanınan ayrıcalıkların kendilerine de tanınması, başka bir deyişle ayrıcalıkların ortadan kaldırılması olduğunu savunur” (Demir, 2014: 95).

Beauvoir’un eleştirisini destekleyici başka bir feminist eleştiri ise, Kate Millet tarafından gelmektedir. Millet’te, kadın ve erkek bedeni üzerinden karşılaştırma yapılması sonucunda, kadının daha az yetkin ve eksik erkek olarak görülmesini destekleyen Freudcu psikanalizle birlikte Batı felsefe geleneğini suçlamaktadır (Donovan, 2015: 195). Freud’un psikanalizi, her ne kadar kendi dinamikleri içerisinde değerlendirilmesi gerekli görülse de, feministler tarafından ciddi eleştirilerin odağı haline gelmiştir. Zira kadının, eril gücün sembolü olarak görülen penisten yoksunluğu biyolojik ve psikolojik ötekileştirme aracı haline getirilmiştir. Bu sebeple, Beauvoir ve pek çok feminist için psikanalizin, kadının ötekileştirmesini salık veren bir doktrin haline geldiği görüşü hâkimdir. Bütün bu belirlenimler,

ataerkil düzenin devamını sağlayacak olan, kadının her koşulda olduğu gibi bedeni üzerinden de hâkimiyet altında tutulması gereken, onu edilginleştirilen bir varlık olarak yer etmesine neden olacaktır.

Irigaray, bu durumun Derrida'nın yapıçözüm yöntemine benzer bir yönelimle aşmanın mümkün olabileceği fikrindedir. Şayet kadının ötekileştirilmesi bedeni üzerinden eksiklikle dikte edilen bir cinsiyetçi kutuplaştırma ise eril simge olan fallus merkezci görüşe karşın, kadın sembollüğünün kaynağı da onun bedeni ve cinselliğidir (Donovan, 2015: 219). Bu anlamda da, kadının bedeni de tıpkı erkeğinki kadar güçlü olup dünyaya yeni bireyler getirmesi hasebiyle yaşamı olumlayan bir realiteye sahiptir. Kadın, her koşulda kendi bedeninin ve dişilliğinin farkındalığını kavramak suretiyle nesne ve öteki olmaktan kurtularak özerk ve güçlü kişiliğine sahip olacaktır.

3.1. Cinsiyet Kavramı Üzerine

İnsan, doğasının anatomik yapısı ve özellikleri dikkate alındığında, ayrımlanmış iki cinsiyet simgesi olarak kadın ve erkek kavramlarına rastlamaktayız. Cinsiyet (sex) kavramı, insan bedeninin bu iki farklı versiyonu üzerine odaklanmıştır. Tarihsel ve fiziksel bir gerçeklik olarak yer eden cinsiyet kavramının geçmişini, insanlık tarihine kadar götürmek mümkündür. Son dönemlerde, olabildiğince sık denk geldiğimiz cinsiyetin kaynağı ile ilgili sorulara, en dikkat çekici yorumu Engels'in '*Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*'nin de yer verdiğini görebiliyoruz. Engels, yapmış olduğu antropolojik tespitler vasıtasıyla aile kavramının oluşumunu, insanlık kavramıyla paralel bir şekilde ele alınabileceğinden bahseder. Buradan hareketle de, cinsiyet kavramının kaynağına ilişkin değerlendirmede bulunurken insanlık tarihinden ve aile kavramından bağımsız bir şekilde ele alınması düşünülemeyeceği kanaatini taşır. Nitekim cinsiyet kavramının kökleri, ailenin oluşumu ve insanlık tarihi ile sıkı bir ilişki içerisindedir. Engels'in tespitinin ardından, Columbia Üniversitesinden Ortner, '*Is Female to Male as Nature to Culture*' isimli denemesinde cinsiyetin kaynağına ilişkin antropolojik bir kanıt olarak geçmişten günümüze kadar tüm toplumlarda görülen, dişil (female) ve eril (male) ayrımının kültürle ve doğayla birlikte ilişkilendirildiği saptamasında bulunur

(Chancer, Watkins, 2011: 37). Dolayısıyla, doğa ve kültür aslında dişil ve eril ayrımını doğal bir zorunluluk olarak ortaya çıkarmaktadır.

Öte yandan, yukarıda belirtilen ifadenin aksine dişil ve eril ayrımı her ne kadar doğal olsa da, yalnızca erkeği merkeze koyan, onu bağımsız bir cinsiyet kabul eden, görüş varlığını 18.yüzyıla kadar sürdürmüştür. Nitekim 18.yüzyılın sonları kadının, erkekten bağımsız bir cinsiyete sahip olduğu düşüncesine sevk edecek ciddi birtakım fikri dönüşümlerin yaşandığı zaman olmuştur. Burada asıl ifade edilmek istenen kadının ayrı bir tür olduğu gibi bir çıkarımdan ziyade, insan bedeninin cinsiyetçi iki formu olan kadın ve erkek kavramlarıyla idrak edilmesidir. Bilimsel çalışmalar, kadının erkekten tamamiyle ayrı fizyolojik ve anatomik bir yapısı olduğu gerçeğini sunarak 'bir cinsiyet' modelinden 'iki cinsiyet' modeline ağırlık verdi (Stone,2015: 62). Böylelikle kadın ve erkeğin birbirinden bağımsız, iki cinsiyet modelini temsil ettiği olgusu işlevsellik kazanmış oldu. Burada asıl dikkat çekeceğimiz nokta ilkin, cinsiyeti belirleyen temel unsurun ne olduğuna ilişkin tasavvurlardır. İkinci olarak ise cinsiyetin doğal ve verili olduğu yönündeki görüşler ile cinsiyetin doğal bir zorunluluk olduğunu kabul eden ancak bunu salt biyolojik temelle açıklamayı yadsıyan iki görüş üzerine yoğunlaşılacaktır. Birçok feminist açısından cinsiyet kavramı, kolektif bir kavram olması sebebiyle yalnızca biyolojiyi dayanak noktası kabul eden bir içeriğe sahip olduğunda ciddi tartışmaları beraberinde getirmiş olacaktır. Zira, bunun sebebi olarak biyolojik temelli cinsiyet ayrımının vardığı noktanın egemen gücün erillikle tanımlandığı bir sisteme doğru evrilebileceği düşüncesine olan yaygın kanaattir. Cinsiyetin, yalnızca beden üzerinden gitmesi demek, kadınların öteki olmasına kapı aralayan tanımlamalara meydan vermesi manasına gelecektir. Bu sebeple, feministler cinsiyetten bahsederken cinsellik ve toplumsal cinsiyet kavramlarını da ele almakla cinsiyet kavramının tanımına kültürel ve sosyal nitelik kazandırmış olmayı öngörmektedirler (Chancer, Watkins, 2011: 30).

Eğer cinsiyet dediğimiz kavramın mahiyeti, yalnızca doğuştan sahip olduğumuz bedenlerimiz, yani burada kastedilen biyolojik cinsiyet ise iki farklı bedene has fitri özellikleri, davranış kalıplarını duygusal ve düşünsel birçok ayrımı da karşılayacak başka bir kavrama ihtiyaç duyacağız demektir. Bu kavrama ilişkin görüşler, bir

sonraki başlıkta daha net ifade edilecektir. Tekraren ele almak istediğimiz konuya dönecek olursak cinsiyet mefhumu ilkin, doğal bir olgu olarak kabul edildiğinde bedenlerimiz cinsiyetimizin fizyolojik birer dışavurumu olarak tezahür edecektir.

Butler, *Cinsiyet Belası*'nda esasen doğuştan verili olan cinsiyeti kabul ettiğimiz takdirde bunu anlamlandırmamız noktasında “töz metafiziği” kavramından bahseder. Bu kavrama göre, kişi doğuştan getirmiş olduğu biyolojik cinsiyeti ile tözsel bir varlık olarak adlandırılmayı hak eder. Ancak bedenlerimiz biyolojik cinsiyetimizin yalnızca bir temsili, onun cisimleşmesi olarak anlaşılmalıdır. Bu bağlamda da, cinsiyet kavramının bireylerin fenomenal ve tözsel tezahürüne karşılık olarak ele alınabileceği gerçeği hâsıl olmaktadır (Butler, 2014: 56).

Beden kavramını dayanak kabul ederek, varoluşsal fenomenoloji bağlamında görüş belirten Beauvoir cinsiyeti verili bir kavram olarak kabul eder. “Beauvoir’ a göre doğal bir cinsiyet olgusu vardır ama bu doğal cinsiyet, cinsiyetin anlam yüklü olarak inşası için sadece bir vesiledir” (Direk, 2018:2013). Nitekim Beauvoir’ın, sex ve gender kavramlarını ele alışını bu kavramlar arasındaki ilişkiyi vurgulamaktan daha ziyade cinsiyet - beden özdeşleştirilmesinin önüne geçmektir. Böylelikle insan ve cinsiyet paralelinde, biyolojik indirgemeciliğin önüne geçilecektir. Zira Beauvoir’ın “Kadın doğulmaz, kadın olunur” tespiti cinsiyetin doğuştan getirildiği savının yanı sıra bir inşa sürecine de atıf yapar (Direk, 2009: 7). Bu bakımdan cinsiyet kavramı, muğlak bir kavram olması ve mahiyeti itibarıyla sanıldığından daha fazla anlamlar içermesi bakımından oldukça farklı değerlendirmeleri ve yorumları ortaya çıkarmaktadır. Salt dişil ve eril bedenler üzerinden biyolojik birtakım farklılıklara göndermede bulunan cinsiyet kavramından ziyade, kavramsal olgulara dayalı ilişkiler ağını da belirleyici bir unsur kabul eden tanımlamalar son dönem feminist çalışmalarda daha fazla öne çıkmaktadır.

“Cinsiyet, egemen toplumsal düzenin cinsiyet ilişkileriyle, söylemleriyle, pratikleriyle inşa edilmiştir ve cinsiyet farklılığının, üretmeye dayanan ikiliğini içinde barındırmaktadır” (Pehlivan, 2017: 499).

Bu bakımdan cinsiyeti aynı zamanda bir inşa süreci olarak değerlendiren görüş, cinsiyet kavramının doğal - verili yönünü kabul etmekle beraber, biyolojik cinsiyetin toplumsallıkla ilişkisini de söz konusu bahse dâhil edecektir. “Anatominin kendi içinde bir anlamı yoktur, ama içine doğduğumuz erkek egemen kültürde anatomi hangi toplumsal cinsiyetin bize dayatılacağını belirler” (Direk, 2018:212).

Beauvoir, bedensellik üzerinden kadın ve erkeğin cisimleşmesi olarak, cinsiyetin tek başına bir anlam ifade edemeyeceğini, yalnızca bir durum olarak var olabileceği kanısını taşıırken Butler, beden kavramından hareketle cinsiyet kavramının doğal olmayabileceği konusunda radikal bir söylem geliştirir. Ona göre, beden kavramı da doğal değil inşadır. Yani, bedenlerimizin bağımsız ve simgesel varoluşlarından tek başına bahsedilemez. Bedenler, onu şekillendiren anlam kazandıran unsurlarla birlikte düşünülmesi gereken bir fiziksel gerçekliktir (Butler, 2014: 54). Anlaşıyor ki beden kavramı doğuştan verili, primitif olsa da özerk bir yapı olarak değil, toplumsallık ilişkisi ile cinsiyete bürünmüş, anlam kazanmış bir yapıyı işaret eder.

Diğer taraftan Butler, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramlarını belirtirken Beauvoir’un aradaki farklı belirsizleştirdiği düşüncesini taşır. Ona göre, bu iki kavramın ele alınışının muğlak kaldığını vurgular. Butler’ın, bu konu hakkındaki temel görüşü toplumsal cinsiyetin inşa sürecine dayalı olduğudur. Ayrıca Butler radikal bir tavır olarak, biyolojik cinsiyetin de inşa olabileceği yönündeki değerlendirmesi ile oldukça dikkat çekmektedir (Demir, 2013: 36). Nitekim Foucault, *Cinselliğin Tarihi*’nde, cinsiyet ve cinsellik kavramlarının tarihsel anlamda birbiriyle ilişkili kavramlar olarak realiteye sahip olduğu, cinsiyetin de aslında cinselliğin somut bir göstergesi olarak var olduğunu iddia eder. Cinsellik kavramı, Foucault için tarihsel bir gerçekliktir ancak icat edilmiş bir gerçekliktir (Foucault, 2007: 112- 116).

Netice itibariyle bu başlık altında, cinsiyet kavramının monist bir yapıyı işaret etmediği gibi, iki yöne işaret eden bir kavram olduğunu bu anlamda da cinsiyetin verili yahut sonradan inşa edilmeye tabi olarak iki ayrı yorum olarak ele alındığını ifade etmeye çalıştık.

3.1.1 Beauvoir Açısından Cinsiyet (Sex) ve Toplumsal Cinsiyet (Gender) Ayrımı

Cinsiyet (sex) ve toplumsal cinsiyet (gender) kavramlarını birbiriyle ilintili olarak ortaya koyma eğilimi, çoğu feminist tarafından benimsenen bir yaklaşımdır. Genel anlam itibariyle bakıldığında cinsiyet (sex) kavramı, çoğunlukla biyolojik bir yapıyı işaret ederken, toplumsal cinsiyet (gender) ise dişil ve eril bedenlere kültür, tarihsel miras ve toplumsal yapı tarafından biçilen tüm değer ve rolleri içeren noktalara işaret etmektedir. Bireyin, dişilik (femininity) ya da erillik (masculinity) özelliklerini açığa çıkardığı tüm psiko - sosyal unsurları barındıran toplumsal cinsiyet (gender) kavramı, yüzeysel bir kavram olmanın ötesinde kavramsal olgularla ilişkiyi merkeze koyan kapsamlı bir görünüme sahiptir (Bayhan, 2012: 153). Aristotelesçi söylemden yola çıkacak olursak ‘zoon politikon’ olan insan, içerisine doğduğu toplum ve bu toplumu oluşturan öğelerden bir bakıma bağımsız düşülmesi imkansız bir varlıktır. Haliyle, toplumun ve toplumsal her ögenin insanın üzerinde, şekillendirici bir etkisi olduğu su götürmez bir gerçektir. Bireyin, toplumsallıkla olan ilişkisi her toplumda birtakım kabullerin doğuşunu hazırlamıştır. Sandra Lipsitz Bern, cinsiyet ayrımı noktasında öne sürdüğü kişilik özellikleri ve davranış kalıplarının aslında, bireyin çocukluktan itibaren taşıdığını, hazırbulunuşluk içerisinde açığa çıkardığını toplumsal cinsiyet şeması kuramı ile açıklamaktadır (Pehlivan, 2017: 506). Örneğin, kadınların daha az güç gerektiren işlerde çalışması beklenirken, erkeklerin böylesi işler için daha yetkin bir yapıya sahip olduğu düşünülür. Bu durum toplumun ve kabullerin kadının ve erkeğin ne tür işlerde çalışması gerektiğinden, toplumsal yapı içerisinde nasıl bir kişilik özelliği ve davranış sergilemesi gerektiğine varana değin belirlenmiştir. Kadınsı ve erkeksi bütün kavramlar, eylemler, özellikler bir şekilde ayrımlanmıştır. Platon, *Devlet*'in beşinci kitabında kadınların toplumdaki yerini tartışırken her iki cinsinde yaradılış olarak birbirinden farklı olduğunu ancak kabiliyet anlamında doğuştan eşit olarak var olduklarını vurgulamaktadır (Platon, 2011:157). Platon, devamında kadınların kadın olmalarından dolayı bazı işlere daha yatkın iken, erkeklerin de erkek olmaları dolayısıyla bazı işlere daha yatkın olacağı görüşünü benimsemektedir. Nitekim Platon'un, toplumsal yapı içerisinde çizdiği kadın figüründe, savaşa yatkın kadınlar olduğu gibi bekçiliğe yatkın kadınlar vardır. Görülüyor ki Platon için, tabiatı

bekçiliğe elverişli erkek olduğu gibi kadın da mümkün görünmektedir. O halde, kadın ve erkek bütün işleri yapabilme kabiliyetine eşit derecede sahiptir. Yalnızca yetkinlik açısından bir fark gözetilmesi gerektiğini salık veren bir görüş bu noktada makul bir yaklaşım olarak karşılanacaktır.

Beauvoir için, kadın ve erkek hem reel anlamda hem de bedenleri açısından ayrı ayrı iki türün varlıkları değildir. Kadın ve erkek insan türünün ancak iki farklı varyasyonları olarak anlaşılabilir (Heinamaa, 1999: 127). Nitekim buradan hareketle gerek Platon'un, gerekse de Beauvoir' un kadının yaratılışı hususunda erkekle aynı kabiliyetlere sahip olabildiğini bu nedenle de, kadının toplumsal yaşamda erkekten alt basamakta yer alan bir hiyerarşik sisteme maruz kalmayacak şekilde olduğu düşüncesi savunulur. Kadın ve erkek, toplumsal cinsiyetini roller üzerinden edimsel bir şekilde ortaya koyma hususunda bedensel kimlikleriyle senkronize bir çaba sergilemektedirler.

Bu konuya ilişkin olarak Fransız sosyolog ve felsefeci Pierre Bourdieu'nun ortaya koymuş olduğu "Habitus" kavramından yararlanılabilir. Bourdieu'ya göre; kısaca ifade etmek gerekirse, "Habitus aslında bir yatkınlıklar sistemidir; çeşitli geçmiş tecrübeleri ve toplumsal eğilimleri bir araya getirerek algılar ve eylem üzerinde etkili olmalarını ve böylece bireyin hayatı boyunca karşılaştığı durumların ve sorunların çözümünde rol oynamalarını sağlayan ve yok olmayan, içselleştirilmiş bir yatkınlıklar sistemi (systems of dispositions) " olarak tanımlamak mümkündür" (Terzi, 2014: 76).

Başka bir ifadeyle habitus kavramı, bireyin biyolojik cinsiyetinin tezahürü olarak ele alabileceğimiz bedeni ile birlikte toplumsal cinsiyette dâhil olmak üzere gizil bir şekilde içselleştirdiği kimlik, davranış, düşünce, kavram vs. öğeleri içerisine alan ilişkiler ağı olarak görülebilir. Habitus kavramı, bedensel kimlikle yani cinsiyetle, toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiyi anlamlandırabilmemiz noktasında yerinde bir kavram olarak gündeme getirilebilir. Birey, eğer dişil bir bedene sahip ise toplumsal yapı muhtemelen bedeni ile örtüşen düşünce biçimlerini açığa çıkarmasını, edimlerini bedensel kimliği ile paralel bir çizgide devam ettirmesini bekleyecektir. Bu noktada, toplumsal cinsiyet dediğimiz kavram ise beraberinde "rol" kavramını

gerektirmektedir. Her iki cins içinde ele alınacak olursak, toplumun içerisine doğan birey, doğmuş olduğu bu toplumsal yapıdan kaynaklı olarak özelliklerini roller aracılığı ile gerçekleştirmiş olmaktadır.

Pekâlâ, toplum eğer bizden biyolojik cinsiyetimizle ilişkili birtakım toplumsallık beklentisini çocukluktan itibaren taklit, gözlem gibi yollarla içselleştirilebilir görüyorsa cinsiyet farklılığını açıklamak için ne tür bir yaklaşım benimsenmektedir? Toplumsal cinsiyetin farklılığını, iki temel yaklaşım üzerinden ele alınmak mümkün görünmektedir. Bunlardan ilki, biyolojik determinizm, ikinci olarak ise, Beauvoir'ın da görüşlerini temellendireceğimiz sosyal inşacılık denilen yaklaşımdır (Bayhan, 2012: 153). İlkin, cinsiyeti belirleyen XX ve XY kromozomları bireyin ilerde hangi edimleri açığa çıkaracağını da belirlemektedir. Bir bakıma biyolojik determinizm, toplumsal cinsiyetimizin ve buna dayalı olarak rollerimizin de aslında apriori olarak belirlenmiş olduğunu kabul eder. Zira, XX kromozomuna sahip olarak dünyaya gelen bir birey doğal olarak kadın olması ile ince kas hareketlerine, yeni bir birey dünyaya getirmeye ve duygusallığa daha yatkın olarak varolacaktır. Açıkçası, toplumsal cinsiyet dediğimiz kavram, biyolojik deterministçilere göre tamamen toplumsal yapıda şekillenmesi beklenen bir kavram olmaktan ziyade, yukarıda ifade edildiği şekilde bazı apriori belirlenimlere açık olan bir kavramdır. İkinci olarak; sosyal inşacılığın benimsemiş olduğu görüşe göre pratik hayatta gerçekleştirmiş olduğumuz tüm eylemler, bunların arka planında yatan düşünsel tohumlar kısacası toplumsallık ve insan ilişkisi bağlamında ele alabileceğimiz çoğu şey inşaya atıf yapmaktadır. Bilhassa, kişinin gerçekleştirmiş olduğu edimler Hegelci ifade ile söyleyecek olursak nesnel tinde tezahür eder. Böylelikle, ben ve başkaları ilişkisi birey ve toplumsallık ilişkisine gönderme yapar. Anlaşıyor ki, toplumsallık ilişkisi toplumsal cinsiyetin dinamiklerini içerisinde barındırmaktadır. Nitekim Beauvoir'ın, toplumsal cinsiyet hususunda ifade ettiği görüşlerin, sosyal inşacı yaklaşım ekseninde olduğunu daha önce belirtmiştik. Derinlemesine bakacak olursak Beauvoir'ın, gerek Fransız gerekse de Batı felsefesi içinde feminizmi ele alma şekli ile temayüz etmiş olması onun feminist felsefeye farklı bir soluk getirmesi bakımından son derece önemli addedilebilir. Öncelikli olarak Beauvoir feminizmine “What is Woman?” “Kadın nedir” sorusu ile başlar

(Bauer, 2001, 5). Beauvoir'ın feminizmini temellendirme noktasının, fenomenolojik bir gerçeklik olarak kadın kavramı ve bu tanımdan hareketle çıkartması esasında zihnimize varolan kadın kavramına dair ön yargıların ve yanlış tanımlama unsurlarının bertaraf edilmek istenmesidir. Beauvoir'ın, 'Kadın doğulmaz kadın olunur' söylemi hem kadın kavramının realitesine vurgu yapmakta hem de toplumsal cinsiyet bağlamında sosyal inşacılığa kapı aralamış olmaktadır. Söz konusu bu söylem kadınlığın yalnızca biyolojik cinsiyeti ifade eden bir noktaya dikkat çekmediğini kadınlığın, dişi bireylerin edimleri ile de gerçekleşen etkin bir sürece göndermede bulunduğu açıkça belirtmektedir.

“Yalnız bütün bu davranışlar kadının hormonlarından gelmediği gibi, beyin hücrelerine doğuştan da kazanmış değildir; bunların hepsi, birer kalıp halinde, içinde bulunduğu durum tarafından yaratılmıştır” (Beauvoir, 1993: 7). Beauvoir'ın işaret ettiği gibi, her iki cins içinde geçerli olmak koşuluyla bireyin edimleri dolayısıyla da toplumsal cinsiyet dediğimiz kavram hâlihazırda, toplumsallığın bir inşası olarak nitelendirilmektedir. Beauvoir'ın dikkat çektiği inşa köle ruhlulukla yaşamını idame ettirmek zorunda kalan kadına, toplumsal dikte olarak bahsedilmiş bir toplumsal cinsiyet olgusu değildir asla. Yapmış olduğu kadın analizinde, içerisinde bulunan edilgen durumu tersine çevirmeyi feminizmin başarısı olarak gören Beauvoir için toplumsal cinsiyet olgusu salt bir inşa süreci olarak değerlendirilmemeli, aynı zamanda bir “seçim” fikri gözönünde bulundurulmalıdır. Burada ki seçim fikri, feminizmin temel düsturlarında da yer edindiği şekliyle kadının cinsiyet eşitliği noktasında edilgen durumdan özellikle ikinci cins olmaktan sıyrılarak aktif hale geçmeye onu feminist özne olmaya götüren sürece işaret etmektedir. Elbette buradaki süreçte, kadının toplumsal cinsiyetini oluşturması noktasında bilinçli bir seçim durumu söz konusu olacaktır.

Toplumsal cinsiyet olgusunun beraberinde cinsiyet rollerini gerekli kılarak, inşaya dayandırmış olması kadın ve erkeğin bizzat seçim yolunu kapamış olması manasına gelmemektedir. Tarihsel süreç içerisinde analizci perspektifle bakıldığında toplumsal sistemin kadın kavramının mahiyetine annelik rolünü yüklerken, erkeğe ise korumacı bir rol biçtiği görülmektedir (Altun, Toker, 2017: 65). Dolayısıyla, bu

minvaldeki bir görüş anneliği, kadınlık kavramına içkin olarak görece özcü bir bağlama yaklaşmış olacaktır. Nitekim Beauvoir'ın vurgulamak istediği esas şey insan, toplumsal bir varlık olması sebebiyle toplumsallıktan yadsınamayacak olmasıdır. Dolayısıyla da insanın toplumsal cinsiyet normlarına ve rollerine maruz kalmaması beklenemez. Ancak, burada ince bir nüans olarak seçim kavramını dahil etmek toplumsal cinsiyete aykırı düşmeyecektir. Zira kişi kendi toplumsal cinsiyetini yansıtıcı rolleri ve davranışları sergilemekte bilinçli bir seçimle eyleme yoluna gidebilir. Yukarıda ele alındığı şekliyle, toplumsal normlar bir kadından anne olmasını beklerken kişisel tercihini anne olmayı seçmemekten yana kullanma tavrı kadınlık kavramı ile çelişmeyecektir. Özgürlük kavramına, olabildiğince fazla yer veren Beauvoir için, toplumsal cinsiyetin zorunlu bir şekilde tezahürünü yadsıması muhtemel olarak karşımıza çıkacaktır. Toplumsal cinsiyetin ve normlarının dayatılması, kadının özgürlüğü önünde engel teşkil edecek bir durumdur. Beauvoir için bu yüzden toplumsal cinsiyet kavramına karşı bir görüş geliştirilecek olursa bunun 'özgür bir seçime dayalı inşa süreci' olarak anlaşılması gerektiği görüşünü yeğler. Toplumsal normlar, bir şekilde tarih ve kültür ekseninde olduğundan dolayı bağlamsal ilişki çerçevesinde değerlendirilmesinin daha yerinde bir tutum olacağı kanatindeyiz. Kadınlığın durumunu ortaya koyarken, ikinci cins olmaktan kurtarılmasını feminist vizyonu olarak kabul eden Beauvoir, kadınlığın toplumsal ve kültürel kurulumunu toplumsal cinsiyet kavramı ile alınırken, tekraren kadının ikinci cins konumuna düşürülmemesi için büyük çaba sarf etmektedir (Direk, 2018: 211). En nihayetinde Beauvoir açısından cinsiyet (sex) ve toplumsal cinsiyet (gender) kavramları, cinsiyet farklılıklarını anlamlandırma noktasında bağlamsal ayrımları ortaya koyan birbiriyle ilişkili iki temel mefhumdur. Beauvoir, toplumsal cinsiyeti benimsemenin, bireyler arasında cinsiyetçi hiyerarşiye sebebiyet vermesi ve özgürlüğün engelleyicisi durumunda olmaması noktasında özgürlükçü ve seçime dayalı inşa görüşünü benimsemeye davet eder.

İKİNCİ BÖLÜM

CHARLOTTE PERKINS GILMAN'IN FEMİNİZMİNDE KADIN ALGISI

2.1. Gilman'ın Feminizmi ve Feminist Ütopyasında Kadın

1800 'lü yılların başı, ABD açısından kadın hareketlerinin kritik dönemi olarak kabul edilebilir. Feminizmin ilk dalgasından önce Amerika tarihinde kadın hakları için mücadele veren birçok düşünür esasında feminizmin arka plandaki gelişimine kaynaklık etmiştir. 1845'te Margaret Fuller tarafından yazılan, "*Woman in the Nineteenth Century*", kitabı Amerikan kültürel feminizmini yansıtmaları bakımından oldukça önemlidir (Örnek, 2015: 108). Kültürel feminizmin altında yatan dönüşüm fikri, kadınların gelişiminin kültürel boyutu üzerine kuruludur (Özsöz, 2008: 53). Bu sebeple kültürel feministler kadınların bilinçlenerek kişisel yeteneklerinin farkındalığına ulaşmasını hedefler. Mevcut kadın rollerinin yadsınması ve anaerkil toplum yapısına olan vurgu, kültürel feministlerin ortak paydasıdır.

19. yy da, Amerikan feminizminin şekillenmesinde önemli bir paya sahip olan ve radikal katkılarıyla feminist gelenek içerisinde kendisine ayrıksı bir konum edinmiş olan, Charlotte Perkins Gilman'ın feminizmi hiç kuşkusuz kültürel feminizm açısından başarılı çözümlerler içermektedir. Gilman'ı, değerli kılan en dikkat çekici noktalardan biri erkek hegemonyasını reddetmesi, yerine anaerkil komünal bir sistem öngörmesidir. Gilman'ın öngörmüş olduğu bu yeni toplumsal sistem, ataerkil düzene karşı radikal bir tavır olarak yorumlanabileceği gibi, aynı zamanda da bir eleştiridir. Gilman'ın temel çıkış noktası, kültürel feminizm doğrultusunda dişil değerleri öne çıkarması ile kadın sorunlarının ataerkil bir düzenden kaynaklanıp, kaynaklanmadığına ilişkin analizlere yer vermesidir. Nitekim Gilman'a göre erkek savaşa, güce başvurarak kendi iktidarını oluştururken hiyerarşik bir düzenin zeminine de kaynaklık etmektedir. Bunun yanında ise kadınlar, eril iktidarın bağımlı köleleri haline getirilmektedir. Erkeklerin, güç ve şiddet merkezli iktidarı karşısında kadınların öldürmeyi değil, yaşamı olumlu yapısından hareketle radikal bir söylem geliştiren Gilman, kadın sorunlarının çözümünü anaerkil komünal bir toplum yapısında görür. Bu doğrultuda, Gilman'ın yazmış olduğu *Herland* isimli eseri

feminist bir ütopya temsili olup, burada yer alan toplum modeli anaerkil biçimde düzenlenmiş, kadınların sosyal işlevlerini kendilerinin yürüttüğü komünal bir yapıyı işaret etmektedir. Burada kadınlar her bakımdan güçlü, yetenekli, bilgi ve teknoloji ile yakından ilişkili olarak anaerkil toplumun özneleri olarak yer etmektedir.

“Burada, itaatkâr bir tekdüzelik bulacağımızı sanmıştık fakat bizimkinden bile ileride, cüretkâr bir sosyal yaratıcılık ile bizimkiyle aynı düzeyde mekanik ve bilimsel gelişmeyle karşılaşmıştık” (Gilman, 2018: 118). Gilman’ın, böylesi bir anaerkil toplum tasavvurundaki kadın şeması, kadın sorunlarının çoğunlukta olduğu çoğu dünya toplumlarında karşılaşılan, bağımlı ve ezilen kadın şemasına karşı başkaldırıdır. Kadın ve erkek arasındaki ilişkinin yanlış kurulduğunun altını çizen, bunun kadını ekonomik ve cinsel anlamda köle haline getirmesine şiddetle karşı çıkan Gilman, bu sebeple de kadının toplumsallık ve ekonomik etkinliği arasında bir bağ kurar (Şahiner, 2010: 40).

Kadının, cinsel anlamda nesne haline getirilmesini işleyen feminist bir distopya örneği olarak kabul edilen, *Damızlık Kızın Öyküsü*’nde kadın bedenleri kuluçka makinesi olarak kullanılan bir sembol olarak ele alınır. Bireyler, bedenleri üzerinde söz sahibi değildir (Atwood, 2017: 153). Tekrar Gilman’a dönecek olursak ev içi alan kadını erkeğe bağımlı hale getirdiğinden kadın, geçimini ancak kocası vasıtasıyla sağlayabilmektedir. Bu ilişki sekso - ekonomik bir ilişki olarak kadının cinsel işlevleri ile devam eden bir sürece denk gelmektedir. Bireysel gelişimin önündeki bu noktanın aşılması, bir bakıma kadının da ezilmişliğini ortadan kaldıracaktır.

Amerikan feminizminin 1970’li yıllarda pik yapması; Margaret Fuller, Sarah Grimke Charlotte Perkins Gilman gibi feminist düşünürlerin kadının kamusal alana çıkışını öngören görüşleri ile devam etmiştir. Kültürel bir feminist olan Margaret Fuller, toplumdaki dişil ve eril rollere karşı Gilman kadar sert bir duruş sergilemez. Aksine dişil ve eril bireyler toplumun iki yönünü oluştururken, uyumlu birliktelikleri ile var olmalarının bütünlük yaratacağı kanısını taşır. Fuller’ e göre kadın, kendi özsel niteliklerini keşfetmeli, kamusal alanda yer almalıdır. Böylelikle Fuller,

kadının özgürleşmesi ile radikal dönüşümün, dünyaya olumlu katkı yapacağı ilişkisini güçlendirir (Donovan, 2015: 80-81).

Öte yandan, kadınların gelişmemesinin önündeki en büyük engeli eril tahakküm altında yaşayışa ve mevcut kadın rollerine dayandıran Gilman, sosyal Darwinist çizgi ile feminizmini şekillendirmektedir (Donovan, 2015: 96). Darwinci evrim teorisinin temel doktrini, doğal seçim söyleminden hareket ederek, yaşamsal devamlılığın sağlanması noktasında türler arası bir yaşam savaşının mümkün olabileceği üzerine kuruludur. Türler, doğal seçim yoluyla ayırt edilmiş olacak, böylelikle en güçlü bireyler hayatta kalma şansını yakalamışken güçsüz olanlar saf dışı bırakılmış olacaktır (Darwin, 1976; 257). 19. yüzyıl, çeşitli paradigmatik değişimlere ve dönüşümlere sahne olmuş, Darwinci evrim teorisinin çoğu kesim tarafından eleştirilerin odağı haline geldiği bir dönem olmuştur. Bireyi, toplumun mikro aynası olarak kabul eden görüş, toplumsal dinamikleri açıklamak için bireyselliği ön plana çıkarmıştır. Özellikle, 19. yüzyıl itibarıyla eşitsizliğe dayalı hiyerarşinin varlığı, Sosyal Darwinizm kuramının ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Herbert Spencer'ın, Darwinci kuramdan hareketle ortaya koymuş olduğu bu yeni Sosyal Darwinizm kuramı, daha güçlü olandan ziyade daha uygun olanın yaşamsal savaşta galip geleceği üzerine şekillenmiştir (Dursunoğlu, 2016:213).

Buradan hareketle de, Gilman'ın benimsemiş olduğu Sosyal Darwinci kuramın feminizmine yansımaları kadınların özel alanla, erkeklerinse kamusal alanla özdeşleştirilmiş olduğu cinsiyetçi mekân algılarının yıkılması üzerinedir. Söz konusu mekân algıları ve hiyerarşilerin eşitsizliği öngördüğüne olan vurgu hesaba katıldığında türler arasında bir savaşımdan kaçınılarak, evrimleşmenin sosyal boyutunu karşılıklı yardımlaşmaya dayandırmak istenildiği fark edilebilmektedir. Nitekim, patriarkal düzenden kaynaklı kadının özel ya da ev içi alana ait görülmesinin kamusal alan becerilerini körelttiği düşünülmektedir. Dolayısıyla, Gilman'a göre de kadının kamusal alana dâhil edildiğinde dişilik özelliklerini yitireceğine dair endişe tamamiyle yersizdir (Gilman, 1866: 7).

İnsanoğlunun toplumsal yaşamı ve gelişimini kolektif edimlere entegre olarak kabul eden Gilman, kadın ve erkek arasındaki eşitsizliği, kolektif bilinçten yoksun

olmaya dayandırmaktadır. İnsan türünün tarihsel geçmişine bakıldığında, erkeklerin uğraş alanının sanattan, ekonomiye geniş bir yetkinlik yelpazesine sahip olduğu görülüyor. Gilman'ın iddiası, tıpkı kadın gibi erkekte ev içi alanla sınırlı kılınmış olsaydı, erkek için gözle görülür bir değişim var olacaktı (Gilman, 1866: 15). Burada bahse konu olan değişim, hiç kuşkusuz olumsuz olup, belirli bir alandaki yeteneklerin gelişiminden mahrum olmayı işaret etmektedir. Nasıl ki, beynimizi kullanmadığımızda köreleceğini düşündüğümüz gibi uğraşlarımızın tek bir alanla sınırlanması da diğer alandaki yetilerimizin körelmesine yol açabileceği düşüncesi mevcuttur. “Herhangi bir toplumu erkek işçilerden yoksun bırakmak, topluluğu ekonomik yönden, kadın işçilerden yoksun bırakmaktan daha büyük ölçüde felce uğratar” (Gilman, 1986: 16).

Anlaşıyor ki, toplumsal yapının işleyişinde kadın yahut erkeğin var olmaması durumu, ciddi sosyolojik problemlere neden olacaktır. Eklemek gerekirse kadın ve erkek insan olmaklığı ile anlam kazanmalı ki eril otoritenin, ideolojilerin, cinsel işlevinin veraseti altında kalmadan yaşamını ve gelişimini sürdürebilsin. Bu noktada, Gilman'ın toplumsal gelişimin, yalnızca erkeklere endekli bir sisteme dönüştürülmesine olan itirazını fark edebiliyoruz. Uygarlık tarihindeki tüm gelişimler ve sıçramaların erkeklerin başarısı olarak görüldüğü savı, haksız ve ayrımcı bir zihniyeti yansıtmaktadır. Nitekim Gilman'a göre kadın, cinsel işlevinden dolayı daima geri plana itilmiştir. Bu durum, kadının toplumsal gelişiminin önündeki en büyük engellerden biri olagelmıştır (Gilman, 1986: 49).

Tıpkı Beauvoir'ın işaret ettiği gibi Gilman'a göre de kadın köle ruhlu, erkeğe bağımlı, gelişmesi istenmeyen varlık olarak yer etmiştir. Gilman, 1898'de ilk kez yayımlanan *Kadın ve Ekonomi (Woman and Economics)* de, kadının gelişiminin önündeki engelleri ekonomik çerçeveye dayalı olarak ele almaya çalışır. Bağımlı olan kadının, öncelikle ekonomik bağımsızlığını kazanması suretiyle diğer prangalarından kurtulabileceğini iddiasında bulunur. Kadının bizatihi yaşam çerçevesi erkeğe bağlı olduğundan doğal değildir. Yalıtılmış bir toplumsallık ve ekonomik ilişki içerisinde pasif halde bulunan kadın, yeteneklerini geliştiremediği gibi Gilman'cı Sosyal Darwinci mücadeleden de uzakta kalır (Donovan, 2015: 97).

Kadının, erkeğe bağımlılığını ortadan kaldırmak amacıyla bir dizi talep öne süren Gilman, öncelikli adım olarak, kadını ev içi alandan çıkarmak için ev içi işlerinin meslekleştirilmesi gerektiği savını ortaya koyar. Bu paralelde, Beauvoir'ın da benzer ifadelerine rastlamaktayız. Beauvoir, kadının yaşama yabancılaşmasını ve öteki olmasını ev işlerinin yalnızca kadına yüklenmesinden yakınmaktadır. Beauvoir'ın bu görüşüne, varoluşçu kanattan eleştiri kendisi gibi varoluşçu feminist olan, Kathryn Allen Rabuzzi'den gelmiştir. Rabuzzi, eleştirisinde, Beauvoir'ın kadının özgürleşmesini isterken, ev işlerini bunun önünde engel olarak görmesi ve işlerini değersiz bir uğraş olarak bu denli basite indirgemesinin, dişil kimliğe zarar vereceği kanısındadır (Donovan, 2015: 238).

Gilman açısından, benzer bir eleştiri söz konusu olmasa da, ev işlerinin kadının toplumsal ve iktisadi gelişimini sınırlandırıcı etkisi kabul edilebilir bir gerçekliktir. Tarihte, dişil bir özne olarak kadının pek fazla yer edememesi, onun ne kültürel ne de sosyal anlamda, topluma değer katacak yetilerinin olmaması anlamına gelmeyeceği gibi zihinsel bir kısırlığa sahip olduğu anlamına da gelmeyecektir. Esasında Gilman'ın vurgulamak istediği asıl mesele kadınların, erkeklere tabi kılınmış olmasının dogmatik herhangi bir yönünün bulunmadığı, aksine değiştirilebilir bir olgu olduğudur. Ne erkeğe boyun eğmiş köle ruhlu kadınlar, ne de erilliği güç mekanizmasına dönüştüren bir toplumsal sistemi öngören düşüncelerle donatılmış ülkeler uygar bir toplum olur. Gilman' a göre gelişmiş bir devlet ve toplum ancak kolektif bilince dayalı olursa ayakta kalabilir. Gilman, kolektif bilincin kaynağını ise kadınların kendi içlerinde varolan sükûnet, şefkat ve anne sevgisi gibi güçlerin varlığına dayandırır. Kadınlar, özgür olduklarında potansiyel olarak bulundukları sevgi ile daha iyi bir dünyanın olabileceğine dair içerisinde bir umut taşımaktadır (Lemert, 2003: 278). Böylelikle, Gilman kolektif bilinci yansıtan ve toplumu birleştiren şeyin anaerkil sistemde mevcut olabileceğini hatırlatır.

2. 2. Modernleşme, Ekonomi ve Kadın İlişkisi

Geride bırakılan yüzyıl içerisinde, kriz odaklı bazı hadiseler dünya tarihi açısından oldukça büyük önem arz etmektedir. Özellikle, Endüstri Devrimi ile birlikte üretimde makinelerin kullanımının etkin rol oynaması, insan gücüne duyulan gereksinimin azalmasına neden olmuştur. Ayrıca, üretim ilişkilerinin yeni bir boyut kazanması demek olan bu değişim süreci burjuvazi - proleterya gerilimini de gündeme getirmiştir. Modern dünya dönüşümlerinin ve buhranlı dönemlerin ekonomi paralelinde, kadın sorunlarına ne şekilde etki ettiği çalışma açısından da son derece önemlidir. Dolayısıyla, söz konusu mesele kadınlar açısından da oldukça çarpıcı sonuçlar doğurmuştur. Tarih boyunca eril tahakküm altında bulunan kadının yeteneklerini kamusal alanda kullanmasını sağlayacak bir gelişme sayılabilen kadının iktisadi hayata girişi, Endüstri Devrimi ile sekteye uğradığı söylenilebilir. İstihdam açısından, zaten sınırlı sayıda yer alan kadınların makinaların kullanımı ile ilk işten çıkarılan kesim olduğu bilinmektedir.

Beauvoir'ın bu husustaki genel kanaatine göre çalışma hayatına bir şekilde girme savaşını veren kadın, girdiğinde özgürlüğüne kavuşmuş algısına sahip olsa da esasında ekonomik açıdan emeği ile ikincil konuma sürüklenmektedir. Kısacası, özgürleşmek için ekonomik bağımsızlığını erkekten geri alan kadın, bu kez emeğini ötekiliğe kurban etmiştir (Beauvoir, 1993: 114- 115).

Bu noktada Zetkin'e göre de kadın, özgürlük savaşı için girdiği iktisadi alanda hayal kırıklığına uğramıştır. Kapitalist düzen, emek açısından kadın ve erkeği eşitlemiş olsa da, yeni bir hiyerarşi doğurmuştur. Zetkin, burjuvazi ve proleterya ayrımında kadının durumunu 'proleteryanın kadını' olarak nitelendirmektedir (Zetkin,1988: 137). Çünkü Zetkin' e göre kadın iktisadi özgürlüğünü kazanma amacıyla çıktığı yolda kendine yabancılaşmış, mevcut kapitalist düzenin yürütücü öznesi haline gelmiştir. Gilman'ın bu noktadaki görüşü, Zetkin'le aynı potada yer almayacak bir düzlemedir. Gilman, kadının ezilmişliğine sosyalizm ve feminizm perspektifinden bakarken kadının ekonomik faaliyetleri ile ev işlerinin üzerine eğilerek ortak söylem geliştirmektedir. Her şeyden önce Gilman, *Kadın ve Ekonomi'* de, temellerini attığı anaerkil bir toplum modelinde kadınların çalışma hayatında yer

etmesinin üzerindeki yadırgayıcı görüşleri bertaraf etmeyi seçer. Zira, Gilman için çalışan ve çalışmayan kadın ayrımında çalışan kadın daima daha iyi bir üretici kabul edilmektedir (Gilman,1986:118). Kadının bağımlılığı ve ezilmişliğini ekonomi ile ilişkili olarak öne çıkaran Gilman' a göre sekso - ekonomik ilişki, kadını cinsel bir meta haline getirmesinin yanında, üreticilik yönünü törpüleyici bir paralelde karşılık bulmaktadır. Çoğu yönden erkeğe bağımlı olan kadın, bedensel anlamda erkeğe hizmet etmekle yükümlü haldedir. Bu yüzden, sekso - ekonomik ilişki insanlar arası ilişkiyi zedeleyici yapıdadır (Köroğlu, 2008: 76). Wollstonecraft' a göre de ekonomik açıdan özgürlüğü bulunmayan kadın, yaşamını idame ettirebilmek adına kocasına olan bağımlılığını bir tarafa bırakmadan tam anlamıyla özgürleşmiş olmayacaktır (Wollstonecraft, 2007:109).

Kadınların içerisinde yer almadığı bir ekonomik sistemi, yeterince zengin olarak görmeyen Gilman, çalışan ve üreten kadının ekonomiyi de sağlamlaştıracağına olan inancın bilincindedir. Gilman'ın, kültürel feminizm içerisindeki yenilikçi görüşleri, onun önemli bir konuma sahip olmasını sağlamıştır. Kültürel feminizmini, Sosyal Darwinci görüş ile ilişkilendiren Gilman, toplumu oluşturan ve onu güzelleştireceğine inandığı kadınları daha fazla öne çıkarıcı bir yaklaşımın savunuculuğunu yapmıştır. Sosyal evrimleşme ile kadınların içerisinde bulunduğu ötekileşmeyi aşip, çizmeye çalıştığı kadın figüründe kadınlar güçlü, becerikli, zeki olarak tasvir olunmaktadır. Sosyalist bir ütopyacı olması ile daha iyi bir toplum modelinin şemasına dair izler taşımaktadır (Lemert, 2003: 208). 1915 'te kaleme aldığı feminist bir ütopya olarak değerlendirilen *Herland* (Kadınlar Ülkesi) Gilman'ın, sosyalist kimliğini açığa çıkarmasının yanında, toplumda eril değerlerin yerine dişil değerleri oturtması ile bir bakıma anaerkil toplum modelinin somutlaştırılmış halidir.

Kadınlar Ülkesi, toplumun yalnızca kadınlardan oluştuğu herhangi ırksal ayrımın olmadığı, sosyal işbirliği içerisinde yaşamsal faaliyetlerin gerçekleştirildiği ve partenogenetik¹ üreme ile neslin devamını sağlandığı feminist bir ütopya tasavvurunu betimler. Öz yeterliliği yüksek söz konusu bu feminist toplumda

¹ Genellikle döllenmemiş dişi gametin gelişimine bağlı olarak gerçekleşen üreme çeşidi.

kadınlar, yalnızca ev işleri ve çocuk bakımı gibi görevlerle donatılan kişiler olmamıştır. Gilman, *Herland*'ta yaşadığı toplum için sosyal ve ekonomik katkılar sunan, görmezden gelinmeyi ortadan kaldırmış bir toplum modelinin ana hatlarını çizer. Kadınların, mutlak anlamda özgürleşerek, toplumsal yapı içerisindeki etkinliğinin artırılması noktasında, Gilman'ın öngörmüş olduğu süreç, hızla gerçekleşmesi beklenen bir dönüşüm değildir. Gilman, 1897 yılı süresinde hakkında yazılar yazmış olduğu Fabian sosyalizmi² ile bu süreç doktrinini açıklar (Gilman, 2014: 41). Gilman'ın, fabian sosyalizminin feminizm anlayışı üzerindeki yansımaları, Marksizmin öngördüğü sınıf savaşmaları gibi kadın sorunlarının ve kadının gelişiminin önündeki engellerin devrimle, şiddetle çözülmek istenmesinden ziyade evrime dayalı, ılımlı bir sosyalizmden geçmesi gerektiğini ifade eder. Bu sebeple de Gilman'ın sosyalizmi, kadınların içerisinde buldukları Beauvoirci söylemle, ikinci cins olma durumunu evrimselleşmeye dayalı olarak aşma üzerine odaklanır. Bunu yaparken birincil amaç, kadınların ekonomik hayatta var olmalarını sağlamaktır. Zira çalışmayan, tüketen birey toplumsal aktiflik anlamında bağımlı üye olarak kabul edilecektir (Yavaş, 2010: 50). Kadınların, topluma katkıları onların evrimleşme sürecini başlatan adım olarak görülmektedir. Yaşamın tekdüzeliğinden ve “her işe yarayan insan” özelliğinden kadınların kurtarılması, kendi kişiliklerinin, yeteneklerinin bilincine varması ulaşılmak istenen sonuçtur (Gilman,1986: 96) Zira Gilman için, böyle bir sonuç kadınların uzmanlaşmasına kapı aralamış olacaktır.

Burada değinilmesi gereken temel nokta, kadının uzmanlaşması önündeki engellerin kaldırılması meselesidir. Bu noktada ev işleri kavramı öne çıkmaktadır. Gilman, kadının sosyal ve ekonomik anlamdaki evrimi için ev işlerini engel olarak görme eğilimindedir. Ev işlerinin yaşamsal faaliyet için önemi yadsınamaz elbette ancak, Gilman'ın bu konuya ilişkin temel tezi Sosyal Darwinci görüş çizgisinde geliştiğinden dayanışmaya bağlı kolektivist toplumda ev işlerinin yalnızca bir cinsiyete atfedilmesi kabul görülmeyecek bir yaklaşımdır. Ev işlerinin meslekleştirilmesi, türün gelişimini sağlayıcı özelliklerle, kadınların sosyal, kültürel ekonomik tüm becerilerini ortaya çıkarıcı bir hareket olarak algılanmalıdır.

² 19. yy da İngiltere’de G. Bernard Shaw ve H. G. Wells gibi ünlü düşünürlerin sosyalizmi devrimsel bir süreç olarak değil demokratik bir gelişmeye bağlı evrimsel süreç olarak değerlendiren doktrin.

Gilman'ın da varmak istediği asıl nokta, tıpkı Natalie Stoljar gibi, kadınların cinsiyet temelli bağlı kılınmaya karşı yadsınamaz eleştirisidir. Stoljar'ın, fikirsel projelerinden biri olan kadınlığın bağımlı kılmaktan kurtarılması adına ortaya koymuş olduğu “yeniden değerli kılma” söylemi kavramsal ve değersel birtakım çözümlerle güçlü ve özgür bir kadın formülasyonu üzerine odaklanmıştır (Stone, 2015: 237). Netice itibariyle Gilman, kadınların da tıpkı erkekler gibi becerilerini ortaya çıkarabilmeleri için gelişim ve yetkinleşme sürecinin eşit koşullarda sürmesi için, kadının varolan bağımlılıklarından kurtarmayı ön koşul saymaktadır.

2. 2. 1. Kadının Ev İçi Emegine Dair

Bireyin, kendisinde geliştirdiği içsel ve çevresel birtakım etkiler neticesinde dişilik (femininity) ve erillik (masculinity) özellikleri göstermesi yadsınamaz bir gerçekliktir. Dolayısıyla da, kadın ve erkek doğası arasında bir ayrımın varlığını kabullenmek, karşımıza insan doğasına ait bölünmüş iki simgesel alan çıkartmaktadır. Dişil ve eril özelliklerin normatifliği, günümüze kadar aktarılan tanımsal bir miras olagelmıştır. Ancak, çoğu feminist açısından bakıldığında kadına ait özelliklerin, rollerin belirlenmeye çalışılması girişimi aslında kadınların ezilmişliğine yönelik kavramsal birtakım baskı mekanizmaları oluşturacağına dair söylemler mevcuttur (Parkan, 2013: 53).

Nussbaum' a göre cinsiyet, yahut kadınlık rolleri bir doğa yasası olmadığı gibi Tanrısal bir yasa da değildir. İnsan, doğduğu andan itibaren bu rollerle verili olarak dünyaya gelmemiştir. Roller, sonradan tarihsellik içerisinde oluşan ve nesillere aktarılan bir olgudur (Güven, 2013: 308). Bu bakımdan da feministler açısından, sosyal yaşamda varolan görevlerin yalnızca kadına ya da erkeğe atfedilmesi kabul edilemez. Gilman'ın, özellikle ev içi alanla kadın ilişkisine bakışı oldukça sert ve radikal bir tutum içerir. 1903'te yazmış olduğu *Yuva (The Home)* eserinde Gilman, ev ve kadın özdeşleştirmesine ait gelenekten kopuşu kabullenirken, bu kurumun eski olduğunun altını çizer. Zira Gilman'a göre yuva, kadının gelişimini kısıtlayıcı bir mekanizma olarak yer eder (Donovan, 2015:103). Kadın, kendine ait olduğu ikna edilen bu sistem içerisinde çocuk doğurup bakmak, ev işleri yapmakla mükellef olan

kişidir. Öyle ki, bu işlerden kendisine vakit kalmayan kadın, kültürel ve ekonomik alanda yetkinleşmeyi kendisinin ulaşması mümkün olmayan sınırlar olarak görür. Gilman, otobiyografik eser olarak kabul edilen *Sarı Duvar Kağıdı*'nda geleneksel kadın rollerine karşı çıkışı ortaya koyarken, bir odaya hapsedilmenin kadın üzerinde yarattığı psikolojik durumları, kendi yaşam öyküsü üzerinden ele alır. Yuva, Gilman'a göre, kadının içerisine hapsedildiği, yaşam döngüsünü ev işleri geçirdiği bir kutudur.

“ Daha sonra diğer kadınları düşündüm, yani gerçek kadınları, büyük çoğunluğu. Ev işlerini bir hizmetçi maaşı bile almadan ve soylu annelik görevlerini ihmal etmeden sabırla yerine getirenler; bir tekdüzelik içinde kör, zincirlenmiş, cahil ama yeryüzünün en büyük gücü olanlar” (Gilman, 2017: 75).

Bu noktada Gilman, ilkin kadının statüsü konusunu ele alırken, aile ve evlilik kavramları arasında yaptığı net bir ayırmadan hareketle meseleyi ortaya koyar. Aile ve evlilik birbirinden tamamiyle ayrı iki kurumdur. Gilman, toplumsal yapının bir parçası olan aileyi, mikro devlet olarak görme eğiliminde iken evliliği, bireylerin cinselliğini meşru kılan, doğal olarak çocuk üreten toplum tarafından benimsenen bir kurum olarak görmektedir (Gilman, 1986: 131). Dolayısıyla da Gilman, kadının gerek aile gerekse de evlilik ile belirlenen statüsü ve rolleri üzerinden ezilmişliğine karşı yıkım öngören tezini belirginleştirmiş olmaktadır. Diğer bir savına göre eskiden bu yana biz duygu üzerine kurulu olan aile, zamanla giderek zayıflayan bir kavram haline gelmiştir. Bu nedenle, ataerkil bir geleneğin inşasına göre şekillenen bu kavram, neticesinde kadının aile içerisindeki konumu basit bir hizmetçi olmaktan öteye gidememiştir. Toplumsal ihtiyaçlarımız karşısında kadın ve erkeğin evlilik kurumu karşısında ortaya koymuş olduğu bilinçli bir görev paylaşımı eşitlik, yardımlaşma, dayanışma duygusu yok ise bu kavram da zayıflamaya başlayacaktır. Nitekim Gilman için, yetkin bir evlilik hiç kuşkusuz sınıf eşitliği çerçevesinde gelişen bir evlilik olmalıdır (Gilman, 1986:135). Bu sebeple, kadının özgürleşmesi ve toplumsal gelişiminin sınırlandırılmasına neden olan tüm kurumlar Gilman' a göre yıkılması gereken öğelerdir.

Victoria Woodhull ve Emma Goldman gibi feministler de tıpkı Gilman gibi kadını, sınırlandırıcı değer ve kurumlara karşı savaş açmaktadır. Woodhull' a göre, varolan bu kurumların devamlılığı sağlanacak ise sosyalist düzenlemeye tabi olarak yeniden revize edilmesi gerekmektedir (Donovan, 2015: 107).

Gilman'ın bu noktadaki temel tezi kadınların toplumsallığa dâhil olmasını sağlayacak ve eşit bir alan oluşturacak şey, ev işlerinin revize edilmesi ile ilişkilidir. Yani çözüm olarak, ev işleri meslekleştirilmelidir. Ancak bu sayede kadın, emeği ile kendisine miras kalan hizmetçi rolünden sıyrılabilir. Uzmanlaşmış kişilerin emeğine bırakılan ev işleri, kadının toplumsal üretimdeki etkinliğinin arttırılmış olmakla kalmayacak, düzenleme ile belirli bir çalışma saatine sahip olan kadının gelişimi önündeki engeller kaldırılmış olacaktır.

3.3. Gilman'ın Yeni Kadın Kavramının Şerhi

Evrimci / İlerlemeci tarih anlayışı bağlamında yorumlandığında insanlığın, toplumsal bir sözleşme vasıtasıyla doğa durumundan toplum durumuna geçişi birtakım dönüşümlerin realiteye yansımalarına kaynaklık etmiştir. Bu tarihsel sürecin dikkat çekici iki unsuru olarak ilkin, devlet denilen yapay bir kurumun oluşması ikinci olarak ise, özel mülkiyet kavramının gündeme gelmesi oldukça önemlidir. Toplumsal hayata geçişin getirmiş olduğu bu yeni unsurlar, elbette ki pek çok açıdan kadın ve erkek ilişkilerine de etki etmiştir. Özellikle, toplumsal ve ekonomik işlevler cinsiyetçi yeni belirlenimler oluşturmuştur. Erkeğin, ekonomi ve siyasal düzlemde hâkim bir role sahip olmasına karşın, kadın ev içi örgütlenme ile ilgili rolü sahiplenmiştir. Kadının, ev içi alanla özdeşleştirilmesi elbette ki onun gerek iktisadi gerekse de siyasi alanların becerilerinden yoksun olduğu manasına gelmeyecektir. “Bunun nedeni kadının bu tür başarılarla temel olan yeteneklerden yoksun oluşu değil, bugün içinde bulunduğu koşullar ve ekonomik yeteneklerin gerektiği kadar gelişmesinin önlenmiş olmasıdır” (Gilman,1986: 16).

Bu anlamda da, kadının ekonomik ve toplumsal haklara ne derece sahip olduğu sorusu zihinleri kurcalamaktadır. Kadının varoluşunun ev içi alanla bütünleştirilmesi sahip olmadığı yahut bizzat kendisinin temsili olmadığı alanlara

ilişkin haklardan mahrum olduğu manasına mı gelecektir? Nitekim, siyasi açıdan bakıldığında durumun belirli bir zamana değin bu şekilde devam ettiğini görebilmekteyiz. Eski Yunan dâhil, pek çok toplumda kadınların siyasi otorite olarak yer almadığı düşünüldüğünde, siyasi haklara sahip olmaları da erkeklere kıyasla oldukça sınırlı idi. Ekonomik açıdan bakıldığında ise Sanayi Devrimi öncesine kadar, kamusal alanda eril iş gücüne dayalı bir düzenin varlığı bir tarafta devam ederken, kadının emeği ev içi alan yani özel alana odaklı bir şekilde sürüyordu. Ancak, Sanayi Devrimi ile birlikte yaşanan pek çok değişimin kadının kamusal alanda etkin rol oynamasını hızlandırdığı yorumunda bulunulabilir. Bu anlamda da kadının toplumsal, ekonomik ve siyasal açılardan değerli kılınmasını son derece gerekli bir tavır olarak ele alan Gilman için, kadınlık durumu tek bir alanla sınırlı görülmemesi gereken bir meseledir.

Gilman, feminist ütopya örneği olarak kabul edilen *Kadınlar Ülkesi*'nde, tasavvur etmiş olduğu toplum modeline göre mevcut düzende kadın ve erkek arasında varolan eşitsizliği ve ezilmişliği aşmanın çözümü olarak, kadınların toplumsal yapı ile arasındaki ilişkinin sıkılaştırılmasında görür. Kadınlar, sosyal yaşamda ne kadar etkin olursa eşitsizliklerde o oranda azalacaktır (Temelli, 2018: 105). Sosyalist feministlerin benimsediği toplumda karşılıklı yardımlaşma ve dayanışmaya dayalı sistemin varlığı, ideal düzenin işleyişine dair bir kabuldür. *Kadınlar Ülkesi*'nde ifade edilen şekliyle, sosyal yaşamın gerektirdiği uğraşlar biz bilinci ile tamamiyle senkronize şekilde gerçekleştirilmekteydi. Üç Amerikalı erkeğin, *Kadınlar Ülkesi*'ne gitmesi ile başlayan anlatımın içerisinde, Gilman'ın kadınlar ülkesindeki toplum ile Amerikan toplumu üzerindeki sosyolojik analizlere mukayeseli bir biçimde yer vermesinin yanında, eleştirel bir boyuta da rastlanmaktadır. Esasında, Gilman'ın *Kadınlar Ülkesi*'nde feminizm ekseninde bir modernite eleştirisinin köklerini bulmak da mümkündür. Nitekim, yer yer kavrayabildiğimiz kadarıyla Gilman'ın ilkel toplumlarda, biz duygusunun daha ağır bastığını dolayısıyla da iş bölümü anlamında ataerkil ayrıma daha az rastlanacağı kanısı yerleşik bir kanıdır. Bu yüzden, ilkel komünal toplum biz duygusunun zirvede olduğu bir döneme karşılık gelir. Modernliğin getirmiş olduğu tüm unsurlar, Gilman' a göre eleştiriye açıktır. Her bakımdan Beauvoir gibi Gilman'da, modernitenin

getirdiği, kapitalist sisteme karşı kendilerini bir mücadelenin içerisinde bulmuşlardır. Bunun temel sebebi kadın hakları anlamında ciddi bir mücadele aktörü olmuş her iki isim açısından da, kapitalizm gerek sistemsal öngörülerini gerekse de temel doktrinleri neticesinde çıkara ve tüketime dayalı bir “benci” görüşü savı barındırmasından kaynaklanmaktadır. Kapitalizmin, hâlâ konuşulan bir “izm” olmasının yanında devamlı üretmeye dayalı döngüsel sisteme sahip olması, sosyalistler tarafından karmaşa, savurganlık ve adaletsizlik gibi kavramların çağrışımını yaptığı ifade edilmektedir. Daha açık bir ifade ile sosyalist bir çizgiye sahip olan Gilman gibi feministler için, bu durum bizatihi artı mal demek, emeğin değersizleşmesi anlamına geleceğinden kadınların kamusal alana girme mücadelesi ile bağlantılı olarak özgürlük savaşını zedeleyecek bir tavır olarak görülecektir. Kapitalizmin yönetiminde gelişimini sürdüren endüstrileşme, pek çok açıdan ezilmiş gruplar meydana getirecektir. Bu minvalde, kadınların maruz kaldığı durumları ortaya koymak feminist görüşün normatifliği içerisinde dâhil edilebilir (Meulenbelt, 1987: 29).

Öte yandan, 1980’ler den şuan ki döneme kadar feminist teorinin gelişiminde postmodernizm ve postyapısalcı teorilerin etkilerinin varlığını önemli ölçüde görebilmekteyiz (Kartal, 2003: 23). İlk dalga olarak adlandırılan feminizmin ilk döneminde, kadınların ezilmişliğini gidermeyi öngören politikalarla devam eden mücadele, devamında kadınların da erkekler gibi eşit haklara sahip olması amacını gütmekteydi. İlerleyen zaman içerisinde feminizmin geçirmiş olduğu dönüşüm sürecinde, küreselleşmenin etkileri daha net görülmeye başlandı. Eşitlik kavramı yerini, fark ve bireysellik kavramlarına bıraktı. Dahası, küreselleşme sürecinde feminizmin odaklandığı başlıca kavramları cinsel özgürlük, etnik ve sınıfsal farklılıklar, beden politikaları, kamusal ve özel alan ayrımı ile cinsiyetçi dilsel söylemler oluşturdu. Feminist teorinin, küreselleşme ile ilişkisi yeni bir toplum durumu ve feminist algının oluşmasına zemin hazırladı. Küreselleşme ile şekillenen toplumsal yapımız teknoloji, sanayi ve iletişimin sağladığı kolaylıklara sahipken diğer taraftan da yeni birtakım zorluklar ve sorunlarla karşı karşıya kalmış oluyor (Kartal, 2003: 19). Bunlardan belki de en önemlisi, küreselleşmenin kapitalist sistem üzerindeki dolaylı meşrulaştırıcı etkisidir. Yeni kavramlar üreten bu süreç

bireyselliğin ön planda olduğu, metalaşan unsurlarla çevrili yeni güç ilişkileri doğurmaktadır. Feminist teorinin, sosyal eşitsizliklerin özellikle kadınlar adına varolan eşitsizlikleri aşmayı hedefleyen küreselleşme ile yeniden bir politik etki kaybına uğradığı yönünde ki yargılar üzerinden gidecek olursak, bir etki kaybının Gilman tarafından nasıl anlaşıldığına ilişkin tespitler bizim temel noktamız olacaktır.

Gilman'ın eleştirisine göre, rasyonaliteye sahip bir varlık olarak kadının, erkek karşısındaki konumu daima aşağı bir mertebede olmuştur. Eril olanın üstünlüğü, dişili bastırıcı ve kısıtlayıcı şekilde devam etmektedir. Kadının toplumsal ve ekonomik hakları ve bu haklarından ne derecede faydalanabildiği sorunsalı Gilman için merkezi bir problem alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Gilman temelde, kadınların özgür ve kendine yeten varlıklar olarak bir kimliğe sahip olmaları gerektiği bilinci ile hareket ederken, bu mücadele de asla kendilerini metalaştırıcı herhangi bir unsura bağlanmamaları gerektiğinin de altını çizer. Çünkü ona göre feminizmin bir amacı, kadının her türlü tahakkümden kurtarılması ise bu amaçtan sapmak kadını yeniden köleleştirmek anlamına gelecektir. Tam da bu noktada Gilman, endişe duyduğu bu durum için “yeni kadın” kavramını kullanır. Yeni kadın kavramı: feminizmin amaçladığı siyasal, toplumsal, ekonomik anlamda özgürleşmiş, belirli bir potansiyel yetkinliğe ulaşmış kadınların modern dünya algısına ayak uydurması ile yeniden metalaşması olarak ifade edilebilir. Gilman'ın bu noktadaki yeni kadına yönelik eleştirisi, elbette ki gerçek anlamda özgürleşmiş kadına yönelik değildir. Gilman, yeni kadını kınarken özgürlüğü teoride bırakmış asla bunu realiteye yansıtamamış kadınları hedef alır. “Hiçbir harem kadını, hiçbir beyaz köle yahut itilip kakılmaktan sersemleşmiş hiçbir mutfak işçisi, bu “yeni kadın” kadar acınası değildir: Özgür, eğitilmiş, bağımsız ve kendinden öncekiler kadar evlilik cüzdanı kurbanı ve moda kölesi” (Donovan, 2015:111).

Kadın, uzun müddet mücadelesini verdiği toplumsal gelişimde özgür dişil özne olma kimliğine erişmişken, postmodern dönemin kısılcığında sıkışmış haldedir. Bedeni üzerindeki eril tahakkümü aşarak, bedeni üzerinde yalnızca kendinin söz sahibi olduğu bir feminist mücadelenin ardından kadın tekrar nasıl meta haline gelebilmiştir? Fiziksel etkinliği, cinsel işlevi altına hapsedilen kadın netice olarak

yine cinselliği üzerinden metalaştırılmaktadır (Gilman, 1986: 144). Sözde özgürleşmiş kadın algısı, moda endüstrisinde kendine çokça yer bulmaktadır. Böylelikle kadın bedeni, eril tahakkümden kurtarılırken başka bir tahakkümün altına girmiş olmakla modern dünyanın döngüsüne ayak uyduran “yeni kadın” konumuna gelmektedir. Beauvoir’a göre de kadının vücudu bir meta gibi alınıp satılabilen, erkeğin hizmetine sunulması beklenen köleliğin cisimsel araçsallaşmasıdır. Tıpkı Gilman gibi Beauvoir’da, yeni kadın algısının geldiği durumu dikkatli bir şekilde irdeler. Her ne kadar kadının yapısı itibariyle güzelleşme çabası içinde olması, kıyafetleri, makyajı ile beğenilme duygusuna daha fazla sahip olması yalnızca kendi varlığını olumlaması olarak görülmez. Bedenini ideal bir şekle sokma uğraşı taşıyan kadın, bağımsızlığını bağımlı hale getiriyor olabilir. Erkeğin ve toplumun beklediği ideal vücut şeklinden uzaklaşmamak adına sporlara giden, modayı beğenilme duygusuna entegre olarak gören bu “yeni kadın” Beauvoir’ a göre de, kölelikten kaçarken başka bir köleliğin şekline dönüşen öznedir (Beauvoir, 2010: 175).

Kültürel normlara bağlı kalması beklenen kadın için, özel alan onu varlığını olumlamayı keskin bir şekilde çizen sınır olarak kabul edilir. Feminizmin etkisinde evrilmiş olan bu normlar neticesinde kadın, toplumsal gelişimini gerçekleştirebilir bir hale gelmeyi umurken kamusal alanda yer almış ancak, emeği ile yeterli bir hak sahibi olamamıştır. Fizikselliği ile emeği arasında bağ kurulan kadın, eşit işe eşit ücret uygulamasından mahrum bırakılmıştır. Ekonomik açıdan kadınların bağımsızlıklarını kazanma çabaları, postmodern süreç içerisinde istenildiği gibi gitmemiş zira kadının emeği ile dişillğine yabancılaştığı öne sürülmektedir. Bu noktada Irigaray’ a göre de;

“ Kadınlar evden çıkmak, ekonomik bağımsızlıklarını elde etmek, toplumsal bir görünürlük kazanmak, vb. anlamına gelecek asgari toplumsal haklar ile bu asgari hakları elde edebilmek için ödedikleri ve diğer kadınlara ödettikleri psikolojik ve fiziksel bedel arasında sıkışıp kalmıştır” (Irigaray, 2006: 90).

Tıpkı sosyal alanda olduğu gibi, iktisadi alanda da kadın, emeği ile beğenilme arzusu ile kendine yabancılaşmaktadır. Kanımca Gilman, ezilen kadının özgürlüğüne ve bağımsızlığa ulaşma çabasında eril tahakkümden kurtulmayı dileyerek aslında

özgür olmayı da, yine eril alışkanlıkları denemekte bulan kadın için “ yeni kadın” ifadesini kullanmaktadır. Nitekim, kendi kalarak özgürlüğünü gerçekleştirmiş bir kadın, hakiki anlamda varlığını olumlama normatifliğine sahip olacaktır. Küreselleşme olgusu üzerinden yapılan bu değerlendirmeler bağlamında, Gilman’ a benzer bir görüşte Iris Young’tan gelir. Young, kadınlık olgusunun bir dizi olup olmadığı kanısına varmak amacıyla ele almış olduğu makalesinde, toplumsal dinamikleri analiz ederken, cinsiyetçi iş bölümünün varlığını vurgulamak amacı ile birtakım dişil - kodlu kavramlar, meslekler, nesnelere bahseder. Söz konusu bu ögeler kıyafetten, ayakkabıya tamamiyle dişiliği, çekici kılmak adına tasarlanmıştır. Young’un en dikkat çekici iddiası ise bu dişil kodlu ögelerin, kadınların kendilerini bir şekilde belirleyici bir güce sahip olduğu yönündeki savıdır (Stone, 2015: 233).

Gilman, ve Young’un kadınların cinsiyet belirlenimlerine uygun olarak ortaya koyulmaya çalışılan söz konusu bu dişil kimlik içerikleri, esasında, kadınlık özüne uygunmuş gibi görünse de, yalıtılmış ve belirlenmiş bir alan yaratmaktadır. Bu nedenle, kadını dişil kimliğe uydurma pahasına ortaya atılan her dişil kodlu öge bir bakıma onu dişil kimliği üzerinden “yeni kadın” figürü haline getirmeye çalışan dahası ilerki bölümde de ele alacağımız modern kadın mitini oluşturmaya yarayan ideal kadına yönelik oluşumları ifade etmektedir. Kadın bedeni, dişiliği ile daha da dikkat çekici hale getirilerek moda ve reklam endüstrisine katkı sağlayıcı, bir öge haline sokulmaktadır. Nitekim Gilman’ın yeni kadın kavramı ile anlatmak istediği, konunun iç gerilim hatlarından biri de bu noktadır. Zira, dişil bir varlık olarak kadın bedeni, cinselliği üzerinden bir özgürleşme edimi ve kimlik edinme içerisine girmeyi yeğlemeyecektir. Bu hususta, asıl önemli olan, kadının bu özellikleri öne çıkarılarak metalaştırılmadan, bizzat kendisi yani bir insan olarak ve bir dişil varlık (kadın) olarak özerk bir özne haline gelmesidir. Gilman açısından, meta kadın olmak aynı zamanda yeni kadın olmakla aynı şeye karşılık gelmektedir. Bu sorunun aşılabilmesi için Gilman’ın öngördüğü çözüm, kadınların her alanda değerli kılınması ile mümkündür. Ayrıca, kadınların maruz kaldığı tüm sorunlara karşın ortak bir insanlık paydasının olduğuna dair düşünce bu noktada oldukça gerekli ve önemli görülmelidir. Kadınlar da, tıpkı erkekler gibi insan olmalarından dolayı değerli

kılınmalıdır. “Kadın oldukları insandırlar, kadın olmalarına rağmen değil” (Gilman, 2014: 249).

Öte yandan, kadınların yükünün azaltılması özellikle daha önceki bölümlerde de değinildiği üzere ev işlerinin meslekleştirilmesi fikri ile kadınların her alanda temsili kolaylaşacaktır. Devamında Gilman, kadınların tüm alanlarda yetkin bir şekilde yer almasının onu tekrar metalaşmaya ve köleleşmeye itmeyecek bir düzlemde gerçekleştirildiğinde, asıl amaca uygun olacağını savunur. Dişil kimliğin, toplum içerisinde gerekli düzenlemeler vasıtasıyla değerli kılınması, feminist görüşün temel izleklerinden birini oluşturmaktadır. Bu noktada, Irigaray’ın de bir dizi öngörüsü mevcuttur. Irigaray da Gilman gibi, dişil bedeninin artık kullanılmaktan çok yüceltilmesi gereken bir unsur olarak yer etmesi gerektiği kanısını taşır.

Nihayetinde, Gilman’ın yeni kadın kavramı ile yapmış olduğu modernlik eleştirisinin onun feminist vizyonuna gölge düşürmesi beklenemez. Zira Gilman için, ideal bir toplumun politikadan, eğitime, teknolojiye ve ekonomiye bağlı olarak geçirmiş olduğu değişim süreci toplumsal gelişim dinamikleri için olağan olarak karşılanmaktadır. Dolayısıyla da, feminizmini kadınların bağımsız varlıklar olarak kendi kimliklerini oluşturabilecek yetkinliğe sahip olduklarına dikkat çekmeye vardırın Gilman için aslında her gelişme kadınlığın gelişmesine katkı sağlıyorsa amacına ulaşmıştır. Yeniden, kadını bağımsızlık ve kendi olma yolundan saptırabilecek her gelişme, tehlikeli ve mücadele edilmesi gereken bir durum yaratmaktadır. Bu anlamda da Gilman’ın temel hareket noktası hem kadın kavramı üzerinden bir durum tespiti içerirken, hem de küreselleşme karşısında kadının alabileceği duruma karşı “yeni kadın” kavramı üzerinden bir eleştiri amacı taşımaktadır. Böylece bu eleştirinin, kadını “yeni kadın” olmaya iten sebeplerden kurtarılması olarak algılamak ve karşı tavır geliştirmek feminizmin amacına ulaşmış olması demek olacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FEMİNİST BİR ELEŞTİRİ: MODERN KADIN MİTİ

3.1. Modern Kadın Mitini Anlamada Beauvoir'ın "İkinci Cins" i ve Gilman 'ın "Yeni Kadın"ı

Beauvoir ve Gilman'ın feminizm görüşlerine baktığımızda özellikle bu iki filozofun seçilme sebebi, ikinci cins ve yeni kadın kavramlarının modern kadın miti kavramını anlamada kilit nokta olarak görüldüğüne ilişkin düşüncemizdir. Dolayısıyla ikinci cins kavramının kadının durumuna yönelik analizi öne çıkarması ile yeni kadın kavramının da feminizmin amaçladığı kadın algısından uzaklaşmayı ifade etmesi noktasında birbiriyle ilişkili olduğu düşünülmektedir. Bu bakımdan modern kadın mitini ele almadan önce bu iki kavram arasındaki ilişkin vurgulanması gerekliliği doğmaktadır.

Toplumların ve milletlerin kendi değer sistemini oluşturan en eski tarihsel kaynaklardan biri olarak mitler dünya tarihi açısından da önemi bir paradigma oluşturmaktadır. Özellikle, türeyiş ile ilgili mitler ilk insanın yaratılışı ve daha genel bir düzlemde toplumsallığın oluşması bakımından sembolik bir algı sunmaktadır (Bayat, 2005: 9). Bu noktada, bilhassa kadın doğası üzerinden ortaya koyulan mitlere bakıldığında çoğunlukla, fiziksellik ve beden vurgusunun ön planda tutularak kadının denetimsel bir varlık olarak konumlandırılışı gözlerden kaçmamaktadır. Beauvoir'ın, kadın mitleri hakkındaki görüşlerine baktığımızda kadını ikinci cins olarak gören, bu algılamalara zemin hazırlayan nokta olarak, mitlerin varlığının da önemli bir yere sahip olduğu görülür. Kadın doğası ve kadınlara yönelik mitlerin oluşumunda, bizzat eril bir etkinin varlığından söz edilebilir. Beauvoir, konuya ilişkin yaptığı değerlendirme ile kadınların işlevinin ne olduğu ve nasıl öteki olarak görüldüğüne dikkat çekmeyi amaçlamaktadır. Bu hususta, kadınlar üzerinden çizilen imaja göre kadınların varoluş amacı erkeğe hizmet etmek, çocuk büyütme vs. ile ilgili işler olduğu belirtilirken asla kendilerinin mızızlanmasına bakılmaksızın kullanılmaya müsait varlıklar olarak yer ettiğinden bahsedilir (Tong, 2006: 320).

Beauvoir açısından esas önemli olan ve eleştirilmeye müsait nokta kadınların öteki oluşunun çok eski bir tarihsel geçmişe sahip olduğu ve bu ikinci cins ya da öteki olarak görülmeyi kabullenmiş olmalarıdır. Muhtemelen, kendi etkileri dışarısında oluşan bu ikinci cins olma yaftasını üzerlerinden söküp atacak gücü kendilerinde bulmadıkları sürece de durumun vahameti değişmeyecektir.

Kristeva'ya göre Beauvoir, kadının birey ya da özne olma potansiyelini yadsımaz yalnızca, bu durumu gerçekleştirme gücüne sahipken, bunu gerçekleştirmekten uzak kalmayı seçtiğinde, ikinci cins olmaktan kurtulamayacağını ve feminist izleğinde amacına ulaşamayacağını yinelemek ister (Kristeva, 2016: 16). Kadını, kendine çizilen ikinci cins olma durumundan kurtarmayı amaçlayan Beauvoir, kadınlık ve ikinci cins olma özdeşleştirmesini kadınların kendilerinde içselleştirmemeleri gerektiğini de salık verir. Bu bakımdan Beauvoir, kadınlık durumu ile ikinci cins olma arasındaki ilişkiyi irdelerken, rasyonel bir özne olarak kadına yer açmayı ihmal etmez. Zira kadın da tıpkı erkek gibi rasyonaliteye sahip bir varlıktır. Dolayısıyla, aklın eril bir imajı olduğu savı Beauvoir tarafından kabul görmeyecektir.

Öte yandan Beauvoir, kişinin ikinci cins olmayı aşabileceği bir güç olarak özgürlüğü, her koşulda gerçekleştirilebilecek bir olgu olarak kabul ederken, bu özgürlüğün içsel mi, yoksa olanlar bakımından gerçekleştirilebilir bir özgürlük mü olduğu noktasında fikirlerinde netliği barındırmaz (Beauvoir, 1991: 179). Özgürlüğü, yaşamın bir parçası olarak benimseyen Beauvoir için, yaşamdaki edimlerimizde bu kavramla ilişkisi bakımından oldukça değerli görülür. Bir kadının kendi olmayı sağlayan, varoluşuna ve özüne anlamlı katlılar yapan her davranışı bir şekilde özgürlük kavramı ile kesişmektedir. Öyle ki Beauvoir'a göre, öteki olmak ve özgür olmak durumları birey için yabancı olmak ve kendi olmak kavramları ile eşleştirilebilir. Beauvoir'ın, çoğunlukla ikinci cins olarak kabul edilen kadın için kullanmış olduğu "ötekilik" kavramı, esasında tek bir manaya da sahip değildir. Beauvoir'ın felsefi kuramı içerisinde oldukça önemli bir kavram olarak yer eden ötekilik, ona göre üç ayrı manaya sahip plüralist karakterli bir kavram olarak kullanılır.

İlkin, Beauvoir'ın varoluşçu kimliği ile ilişkili olarak, bireyin kendisinden ayrı olan varoluşuna karşılık kullanılan manası, ikinci olarak ise, bizim çalışmamızla daha çok alakalı olan manası olarak eril bir bakış açısı tarafından oluşturulduğu varsayılan kadının erkeğe karşı durumunu belirten kullanımınıdır. Son olarak ise, yaşlılara karşı bir duruma atıf yapan bu kullanımı karşılayan manasıdır (Çoşkuner, 2013: 39). İkinci kullanıma dayalı olarak kadının öteki olması demek, varoluşu bir erkeğin buyruğu altında gerçekleşen konumlanmaya işaret eder. Kendisi için çizilen öteki olma kimliğini taşıyan kadın, bu durumun getirmiş olduğu tüm gerilimlerle de yaşamı boyunca hesaplaşmak zorunda kalmaktadır. Kadının, ötekiliğinden kazanmış olduğu konum bu yüzden ikinci cins olmakla yorumlanır. Erkek egemen bir sistemde, bu otoriteyi bir şekilde kabul eden ve içselleştiren kadın, köle ruhlu olmayı sahiplenir ve sürdürür. Her şeyin bakıcısı ve her kötü şeyin sorumlusu olan kadına, çizilen bu yaşam rolü de bunlarla ilişkili olarak daima ikincil vazifeler üzerine kuruludur. Fakat, kadın içerisine hapsedildiği doğal olmayan bu öteki ya da ikinci cins olma durumuna sahipken, yaşamı elverişli bir şekilde geçirmesi ne kadar mümkün görülür? Yazgısını tümüyle ikincil bir konumda sürdürmeyi devam ettirmek, hiç kuşkusuz kadının varoluşuna aykırı sayılmalıdır. Kadın, varoluşunu gerçekleştirmesi ve yaşamını idame ettirmesi için öncelikle kendinin bilincinde olmalı ve kendine verdiği değeri açığa vurmali (Beauvoir, 1996: 97). Kadının, kendine verdiği değerini keşfi ve gerçekleştirilebilmesi öncelikle içerisinde bulunduğu durumun değişmesinden geçmektedir. Kadının kişiliği, sahip olduğu değerlerin bütünü onu, ikinci cins olmaya itmeye odaklı bir zemine müsait ise yapılması gereken şey, kadına yönelik bu algıların topyekûn bir değişim sürecine tabi tutulmasına bağlıdır. Dişil bir doğaya sahip olan kadınların, bu sebeple ezilmesi ve nesneleştirilmesini önleme girişimleri Beauvoir'da kutsal bir hareket olarak yer eder.

Diğer taraftan Butler, kadınların ezilmesi ve ikinci cins olarak görülmesinin nedenlerini saptamaya çalıştığımızda, ulaşacağımız şeyin ezen ve ezilen taraflar açısından bakıldığında, bu durumun ezen tarafın diktesi haline gelen sembol olarak görüldüğü ibaresine yer verir. Kısacası, ötekilik üzerine bir kadın miti olduğunu kabul etmek, kadınların bizzat fiziksel, bilişsel boyutlar dâhil olmak üzere onların üzerinde oluşturulan hâkimiyetin ve bağımlılığın tezahürü olarak yorumlanmalıdır

(Butler, 2014: 78). Ötekilik ve ezilme üzerine oluşturulan kadın miti, çoğunlukla kadınların doğası dikkate ele alınarak eril zihniyetin oluşturmuş olduğu hiyerarşik ve mitsel bir inşadan ibarettir. Butler ve Beauvoir'ın kadınlarla ilgili olarak bir ezilme felsefesinin mevcut olduğu konusunda hemfikir olmalarına karşın, Butlerci anlamda ki ezilme, daha sembolik ve oluşumsal bir yorumla ele alınırken Beauvoir'ın ki sosyal bir gerçeklik anlayışı çerçevesinde ele alınmaktadır. Öyle ki Beauvoir'a göre kadın sorunu, gerçek ve ciddi yansımaları olan bir problemdir. Bu konuda adım atmadan evvel, kadın sorunlarının varlığını kabul etmek gerekir. Daha sonrasında kadın nosyonunun idrak edilmesi ve belirli bir kadın doğasından söz edebilmenin asla bir cinsiyet adaletsizliğine yol açmaması kanaatini taşımamızdır. Hiç kuşkusuz, Beauvoir'ın yapmaya çalıştığı şey bundan farklı değildir. Beauvoir, *İkinci Cins (Le Deuxième Sexe)* in “Kurtuluşa Doğru” başlıklı bölümünde, kadını özgürlüğe kavuşturacağını umduğu noktaları irdeler. Kadın, ikinci cins olmaktan çıkıp özgür feminist özne konumuna ulaşması imkânsız görülmez. Ancak, Beauvoir kadının yalnızca iktisadi özgürlüğünü sağlaması ile bu durumun değişeceği algısına kapılmasının, yanlış olabileceği görüşünü destekler. Çünkü kadın çalışma alanına girse bile, orası emek ve ücret anlamında eşitlik ve adaletten uzak bir alansa kadın yine sömürülen varlık olacaktır. Yalnızca, kadının sömürüldüğü alan değişmiş olacak, özel alandan kamusal alana doğru bir değişim yaşanmakla kalacaktır. O halde, Beauvoir için kadının ikinci cins olmaktan kurtulması için sosyal, kültürel ve iktisadi alanda da var olması gereken toplumcu bir algı düzlemine ihtiyaç vardır.

Söz konusu bütün olanaklar iyileştirildiğinde, ikinci cins olan kadın artık bağımsız kadın olduğunda da kendisini özgürleştirdiğini düşündüğü şeylerin, kurbanı olmamalıdır. Böylesi bir sonuç, Beauvoir'ın ve feminist hareketin gerçekleştirmek istediği amacın, Sisifosçu bir çaba haline dönüşmesine neden olacaktır. Beauvoir, bağımsız kadının kendisini içerisinde bulacağı bir çelişkiye de öngörü kapsamında yer vermeyi ihmal etmez. Dişil bir doğaya sahip olmalarından dolayı ikinci cins olan kadının, düşüneceği şey muhtemelen şu olacaktır, kadınlık olgusu ona değersiz bir kimlik algısı sunuyorsa özgürleştirmede bu durum dişil kimliğine sahip çıkmakta ikilem yaratabilecektir. Oysa Beauvoir' göre eril sistemin dayatmış olduğu bağımlı varlık olmaktan kurtulan kadın, oraya tekrar dönmek istemeyecek bu yüzden dişil

kimliği ile benliği arasında kargaşa yaşaması onu bu kimliğinden vazgeçirmemelidir (Beauvoir, 1993: 116). Bu durumda, kadının dişiliğini reddetmesi hem feminist hareketin hem de kadının kendi özsel mücadelesinin, boşa sonuçlanması manasına gelecektir. “Kadınlığından vazgeçmek, insanlığının bir yanından vazgeçmesi demektir” (Beauvoir, 1993: 116). Bu bakımdan, kadının dişiliğini yozlaştırıcı her türlü norm, alan, değişim Beauvoir’ın feminizmi içerisinde istenmeyen durumu simgeler. Beauvoir’ın feminizminde yer alan kadın bağımlı, ezilen ve ikinci cins olmaktan sıyrılarak özgür olmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla Beauvoircı kadın mitinin özgürleşme çabası ile şekillendiği söylenebilir. Ancak kadın bu mücadelede tekrarın ikinci cins olma döngüsüne düşmemelidir.

Diğer taraftan Gilman’ın görüşlerine bakıldığında kadın sorunlarına yaklaşımının, onun genel felsefesi ile oldukça ilintili olduğunu fark edebiliyoruz. Daha önceki bölümde ele alındığı üzere, Gilman’ın Sosyal Darwinci bir toplum anlayışını savunduğunu, böylelikle de toplumsal ilerlemenin gerçekleşmesini söz konusu toplum anlayışına entegre ettiğini söyleyebiliriz. Kadınların, mevcut durumu ile alakalı olarak ezilen ve sömürölen bir kadın algısının varlığına Gilman’ın reformist bir yaklaşım tarzı benimsediği anlaşılabilmektedir. Nitekim Gilman, Beauvoircı anlamda ikinci cins konumunda olan kadını, bu durumdan kurtulabilmesini radikal değişikliklere dayandırırken yine ortak payda da buluştuğu şey, kadınların ekonomik bağımsızlığını kazanabilmesi için, çalışma hayatına girmesi gerektiğine olan inancıdır. Kadının özgürlüğünü kazanması amacıyla çalışma hayatına girmesinin, gerek minimal ilişkiler, özellikle aile ilişkileri ve daha genel çerçevede toplumla ilişkisi bakımından bazı değişikliklere yol aması kaçınılmazdır (Gilman, 1866: 130). Kadına, kamusal alana girişi ile yeni bir statü eklenmesi, ondaki kadınlık ve annelik gibi statülerin varlığını yok etmeyecektir. Çalışma hayatına giren kadın, topluma ettiği hizmetle kendisini daha iyi hissedecek, annelik vasfıyla ilişkili olduğu durumlara bakışı daha güçlü bir etki çerçevesinde şekillenecektir. Böylelikle, kadın salt bedeni ile işlev yürüten varlık olmak konumundan çıkarak, yetenekleri ve beyniyle de işlevsellik kazanmış olacaktır. “ Ekonomik özgürlüğü ile ev hizmetçisi değil ama dünya hizmetlisi bir kadın; dünyayı tanıyan ve onun içinde yaşayan ana, çocukları için çok daha verimli olacak ve

dünyayı çocukları için çok daha farklı bir dünya haline getirecektir” (Gilman, 1986: 167).

Ayrıca Gilman’ a göre kadınların kamusal alana dâhil oluşu ile birlikte bu alanda varolan erkek egemenliğini zayıflatılacaktır. Bu bakımdan Gilman için, kadınların kamusal alana dâhil olmalarını istemek bir bakıma başkaldırı olarak yorumlanabilir. Kadının yalnızca cinsel işlevleri üzerinden etkin bir varlığı olduğu benimsemek, geri kalan bütün alanların ise erkek egemen bir sisteme lağvedilmesi görüşü, kadını nesne olarak kabul eden ve ona sınırlarını gösteren eril zihniyetin kalıntılarıdır. Gilman’a göre, kaldı ki ev içi alan bile yeterince kadına ait sayılmamaktadır. Toplum gibi ev de, erkek merkezci bir sistemle işlemektedir. Bu yüzden ki erkek hemen hemen tüm toplumlarda evin kutsal ögesi olarak sembolize edilir (Donovan, 2015: 100). Kadın ve erkek arasında, sabit bir kategorik tamamlayıcılık bulunmaz. Evde ve toplumsallık içerisinde de daima erkeğin sözü geçmektedir, yetkili kişi odur.

Nitekim, *Kadınlar Ülkesi (Herland)* feminist bir çizgide yazılmış ütopyik bir eser olarak Gilman’ın, anaerkil bir toplum yapısının meşruluğunu yerleştirmeye çalışırken, bu toplumsal yapının işleyişi noktasında da ataerkil gelenekten kaynaklı sorunları aşma yolunda ipuçları barındırmaktadır. Kadınlar, burada yetenekleri ile ilgili işlerde çalışırlar ve toplum birlik ve dayanışma içerisinde mekanik bir şekilde işlemektedir. Hatta Gilman’ın ütopyasında, işlerin cinsiyete bağlı olarak ayrıştırılması söz konusu değildir. Herhangi bir iş orada kadını ya da erkeksi olarak sınıflandırmaya tabi tutulmamıştır (Gilman, 2018: 118).

Yine baktığımızda, kadınların ezilmişliğini ütopya üzerinden anlatmayı deneyen bir başka feminist yazar, Hossain, Bangladeşli Müslüman kadınların sömürülmesine karşı verdiği mücadele de oldukça etkili bir isim olmuştur. Hossain, *Sultana’nın Rüyası* olarak kaleme aldığı feminist ütopyasında, kadınların ev içi alana ait sorumluluklarının onlar için yaşamın özünü oluşturmayacağına altını çizirken, kadının gelişiminin düşünebilmesi ve bilimle iç içe olması ile mümkün olduğunu salık verir (Hossain, 2006: 9).

Görüldüğü üzere Gilman için olduğu kadar, Hossain için de kadının gelişimi, ev içi alanda gerçekleştirdiği faaliyetlerden oldukça uzakta görülmektedir. Çünkü bir kadının hayatının ve kendi özünün temeli hiçbir zaman bulaşık yıkamak, yemek yapmak kısacası evi çekip çevirmekten ibaret değildir. Kadın, kendi kimliği ile hem yaşamsal faaliyetler sürdürmeye kabiliyetli, hemde beyniyle ufuklar açma potansiyeline sahip bir varlıktır. Bu yüzden, kadından yalnızca ev içi alan beklentisi içerisinde olmak, onda varolan diğer kabiliyetleri kısırlaştırmak ve görmezden gelmeye yol açacaktır. Ev kadını, zamanı ve enerjisini düzgün bir şekilde planlayamadığı için sosyalleşmesini gerçekleştirmeye ihtiyacı vardır. Bu bakımdan, kadının sosyalleşebilmesi ve gelişimi için ev dışı alana çıkması normatif bir durum haline getirilmelidir (Yavaş,2010: 86).

Mevcut kadın algısını yansıtan kavram ve geleneklere karşı eleştiri Gilman'da görebildiğimiz bir şey, ancak tek eleştiri noktası bununla sınırlı değildir. Feminizmin amaçladığı özgür kadın prototipi istenilen düzeyde bir gelişim yakalayamadığı yahut gelişimin sonuçları bakımından istenilen prototipe aykırı bir kadın algısı olduğu durumda eleştiri gündeme gelmektedir. Gilman'ın yakalamış olduğu eleştiri politikası, bununla ilişkilidir. Ortaya koymuş olduğu “yeni kadın” kavramı ile bugünün kadınına yönelik sosyolojik analizle bir eleştiri yürüten Gilman, amaçlanan durum ve sahip olunan durum karşılaştırması yapar. Konuyla ilgili duyulan endişeleri dile getirirken, öncelikle kadının çalışma hayatına girmesinin onu erkekleştireceğine dair önyargıları ele alır. Böylesi bir durumdan endişe duymak için, öncelikle kadına bakılmalıdır. Kadın üzerinden yürütülen gözlemde, eğer erkekleştiğini varsayabileceğimiz bir değişim - fiziksel görünüşü, sert mizaçlılık vs. - mevcut ise o zaman endişe de haklı olunabilir. Ancak böylesi bir durum şuan için söz konusu olmadığından, kadınlar çalışma hayatında da hala kadın olarak var olmaktadır (Gilman, 1986: 98).

Çalışan kadın figürü, Gilman'a göre, daha güçlü ve değerli bir konuma sahiptir. Bu yüzden Gilman, eski kadınla yeni kadın arasında bir kıyaslama yaptığında, yeni kadının meziyetlerinin daha fazla olması ile onu gelişime tabi olan bir varlık olarak nitelendirir. Gilman, yeni kadını sahip olduğu bu özellikler ile yüceltirken diğer

tarafından bu kadının sözde özgürleşmiş kadın haline gelmesine karşı duyduğu endişe ile oldukça sert bir tutum benimser.

Bahsettiği “yeni kadın” ifadesi küreselleşen dünyanın hızlı bir gelişim ivmesine sahip olması, bunun yanında da kadınların işlevsel gelişimlerini ev dışı alana taşınması neticesinde içerisinde buldukları durumu tabir etmek üzere kullanılmaktadır. Dolayısıyla Gilman, yeni kadını, sosyal gelişimi açısından desteklerken bu gelişimini bağımlılığa dayandırma noktasında tehlikeli bulur. Çağdaş yaşamın, feminist izleğe ve kadının durumundaki değişime olan etkileri bu bağlamda Gilman için oldukça önemlidir.

“Hatta Wollstonecraft’ın “yüksek sınıf kelebekleri” olarak adlandırdığı genç kızları hatırlatır şekilde, sözde özgürleşmiş “yeni kadını” kınamıştır. 1923 yılında “eril kötü alışkanlıkları taklit ederek özgürlüklerini kullanmaya başlayan birçok yeni özgür kadını görmek beni hasta ediyor.” diye yazmıştır” (Donovan, 2015:111).

Yeni kadın, özgürlüğüne ulaşma çabasında erkek egemenliğinden kurtulduğunu sanarak, özgürlüğünü yine erkek egemen sembollerle gerçekleştirdiği takdirde acınası duruma düşecektir. Gilman’a göre yeni kadın eğitilmiş, özgür ve gelişmiş bir vaziyete sahip olabilir ancak, bu durum onu çağdaş dünyanın dönüşüme uğrattığı başka bir köle kadın haline getiriyorsa burada kadının tam anlamıyla özgürleştiği savunulamaz. Kadının kendini olumlama ve gerçekleştirme isteği, içeriden yani kendi özünden gelen bir güçle harekete geçirildiği vakit özgürlüğü de devamında bulacaktır. Böylesi bir gelişim Gilman’a göre, kadının kimliğine daha yakışır bir edim olacaktır. Dolayısıyla, yeni kadın özgürlüğünü çağdaş dünyanın değer yargıları, normları, maddesel simgelerini kullanabilme pahasına terk etmemelidir.

Kadınlık kültürü, hiçbir endüstriyel imgeye kurban edilemeyecek kadar değerlidir. Bu bakımdan, kadının yeniden değerli kılınışı bağlamında, iktisadi alana girişi ve etkinlikleri olduğu konumu olumlu anlamda değiştirici dönüşümler yaratması bakımından önem arz etmelidir. Kültürel feministlerin, özellikle Gilman’ın da bizzat kadının bağımlı bir varlık olmaktan kurtarılması ve toplumsal alanda da farklılığı ile yer alması, toplumsal çatlakların önlenmesi ve dönüşümün için gerekli bir adım

olarak anlaşılmalıdır (Yörük, 2009: 67). Gilman için, her iki cinsin toplumsal düzlemde gelişiminin gerçekleşmesi bakımından, kadının da kabiliyetlerini uygun ortamda açığa çıkarabilmesi için kamusal alan kadından mahrum bırakılmamalıdır. Devamında ise bu paralelde, kadın asla kamusal alanda yer almakla kendisini tekrar nesne konumuna düşürmemeli, kendisini özgür olduğuna inandırdığı yeni kadın olmamalıdır. Yeni kadın, bilinçli bir şekilde içsel özgürlüğünü yürütürken içerisinde bulunduğu çağa, ortama ayak uydurmayı ihmal etmeyen ancak, özne konumunda olmayı da sürdüren bir çerçevede hareket etmelidir. Yeni kadın özgür, bilinçli, eğitilmiş, aktif ve kabiliyetli bir özne olmanın muhatabı olmalıdır.

Nihayetinde Beauvoir'ın ikinci cinsi, kadının bağımlı ve öteki olma durumuna dair tespitleri içerirken bağımlı varlık olma durumundan kurtulup feminist özneler olarak özgürlüğün mücadelesi içerisinde olmayı gerekli bir tavır olarak kabul eder. Kadının feminist özneler olarak içerisinde bulunduğu mücadelenin onu ne şekilde bu amaca ulaştırdığı konusu Gilman'ın yeni kadın kavramı ile kesişmektedir. Yeni kadın özgürleşmeyi amaç edinmiş kadının durumunu ele alır. Ancak bu özgürleşme kadının durumuna dair yeni tespitler içermesi ile modern kadın mitinin işaretlerini barındırmaktadır. Bu bakımdan modern kadın mitinin anlaşılması noktasında Beauvoir'ın ikinci cins ve Gilman'ın yeni kadın kavramları bize önemli bir temel ve ilişki sunmaktadır.

3. 2. Yunan Mitinde İlk Kadın

Mitler, toplumların kültürel, sosyal ve tarihi değerlerine ilişkin açıklamalar sunan arkaik metinler olarak oldukça önemli kaynaklardır. Dolayısıyla mitolojik unsurlar ait olduğu topluma yönelik ipuçları da taşırlar. Evrenin ve insanın yaratılışı ile ilgili özellikle Yunan mitolojisinde yer alan açıklamalar ilk kadının yaratılışı ile ilgili dikkat çekici noktalar barındırmaktadır (Bayat, 2005: 3). Söz konusu miti öne çıkaran ve burada ele almayı istememizin sebebi olarak, ilk kadının yaratılışı ile ilgili açıklamalara yer vermenin çalışma açısından gerekli olduğu yönündeki kanaatimizdir.

Yunan mitolojini oluşturan en eski belge olarak Homeros'un *İlyada ve Odysseia* destanları gösterilmektedir. *İlyada ve Odysseia* destanları Tanrılar ve insanlar

arasında varolan ilişkiyi ele alırken Tanrı - insan ayrımını uç noktada göstermez. Tanrılar, yeryüzüne inmekten ve insanla etkileşimde olan varlıklar olarak tasvir edilir (Homeros, 2008: 41). Yunan mitolojisine göre, Tanrılarla insan arasındaki bu ilişkide insan olarak yalnızca erkeğin olduğu anthropoi denilen dönemde kadın yoktur. Dolayısıyla bütün insanlar erkek olarak var olmaktadır. Bu durumun Prometheus'un Tanrılardan ateşi çalarak insanlara vermesi ve göğün Tanrısı Zeus tarafından cezalandırılmasına kadar devam ettiği bilinmektedir (Un, 2011: 39). Zeus, Prometheus'un çaldığı ateşe karşılık ceza olarak su ve kilden bir kadın yaratır ve yeryüzüne gönderir. Yaratılan bu kadın, Yunan mitolojisinde Pandora olarak bilinmektedir. İlk dişi varlığın ve sonrasında bütün kadınların atası olarak Pandora kabul edilmektedir. Pandora ile birlikte yeryüzüne geldiği düşünülen kutunun açılması ile içerisinde yer alan tüm kötülükler yeryüzüne saçılmıştır. Vernant'a göre, kadınların artık yeryüzünde olması ile birçok musibet yeryüzüne inmiştir böylelikle kadının ceza olarak erkeğin tohumunu saklaması gerekmektedir (Vernant, 2011: 36). Kadın, bünyesinde bir birey saklamaya muktedir olan, erkeğe bireyi meydana getirmede etkin olan spermataya sahip olan varlıktır. Dolayısıyla kadın spermatadan yoksun olan gaster (dişi) varlıktır. Bu bağlamda Yunan mitolojisi açısından bakıldığında kadın ve erkek arasında tohum ve toprak arasında benzeşim kurularak kadının edilgin ve madde olarak erkeğin ise etkin ve form veren taraf olarak temsil edildiği göze çarpmaktadır.

Öte yandan Yunan mitolojisinde kadının durumuna ilişkin bakış açısında onun yeme içme ve cinsellik iştihalarına sahip olan bir varlık olduğu vurgusu yapılırken kadının varoluşu genellikle olumsuz çağrışımlarla ifade edilmektedir. Pandora mitinin çoğu zaman olumsuz çağrışımlarla ifade edildiğine rastlansa da bir çelişiklik durumu da içerdiği söylenebilir. Bu anlamda kadın, hem Tanrılarının insanlara armağanı olarak kabul edilirken hem de yeryüzüne kötülüğün yayılmasına sebep olan varlık olarak gösterilir. Gaster yani dişi olması ona doğurgan olmayı ve erkek tarafından sağlanan spermatayı korumayı gerekli kılmıştır. Bu anlamda kadının statüsü gaster olarak kendisine biçilen görevle ilişkili olarak şekillenmekte, asla kendisine ait bir alanı var olmamaktadır. Son olarak, ilk kadının yaratılışı olan Pandora miti MÖ. VII. yüzyıla ait bir mit ve yeryüzünde tek cinsiyetin hâkim olduğu

durumdan kadının da yaratılması ile iki cinsiyetin var olduğu durumu ele alırken insan varoluşu ile ilgili paradoksal bir ilişkiyi bizlere hatırlatmaktadır. Zira insan, Tanrı'dan ayrı ve hayvandan farklı bir varlık olarak varoluşunu bu paradoksal ilişki çerçevesinde şekillendirmektedir (Vernant, 2011: 55).

3.3. Semavi Dinler İçerisinde Kadının Statüsü

Kadının toplumsal yapı içerisinde sahip olduğu konumun belirlenmesinde geleneğin ve mitlerin olduğu kadar din olgusunun da etkisinin var olduğunun düşünülmesi böylesi bir başlığı gerekli kılmıştır. Tarihsellik açısından incelendiğinde, hemen hemen tüm kültürlerde ve toplumlarda mevcut bir kadın algısının varlığından söz edilebilir. Kadınlık olgusu, esasında ilk toplumlardan en çağdaş toplumlara kadar çoğu zaman dolaylı olarak yer almak kaydıyla, sancılı bir tarihsel geçmişe sahiptir. Cinsiyetler arasında varolan ve baskın şekilde ilerleyen bu gerilimin, kadının statüsü üzerinde oldukça etkili olduğu yaygın bir kanaattir. Ancak, feminist tarihçiler açısından, kadının statüsünün belirleniminde cinsiyetler arasındaki bu gerilim tek neden olarak görülmemektedir. Bu belirlenimin, daha geniş bir kavramsal çerçeveye sahip olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, kadının statüsünü ele alırken, toplumsal yapının bütün değerleri ile birlikte ele alınması daha doğru bir tavır olarak kabul edilir. Böylelikle, ele alınan meselede toplumun iç dinamiklerini kavrayabilmemiz o toplumun ekonomisi, kültürel yapısı, iktisadi ve siyasi ilişkileri ve din olgusu ile ancak mümkündür (Berktaş, 2016: 15). Biz, bu mesele ile daha çok kadının statüsünün belirleniminde, din olgusunun ne şekilde tezahür ettiği üzerine odaklanacağız. Üç semavi din üzerinden, kadının statüsü ve belirlenimine yönelik bir değerlendirmede bulunmaya çalışacağız.

“Amal Rassam, kadının statüsünün şu üç boyut göz önüne alınarak belirlenmesi gerektiğine işaret etmektedir. (a) İktidarın toplumsal örgütlenmesi, (b) kadın bedenini denetleyen ideolojik ve kurumsal araçların niteliği, (c) toplumdaki cinsel işbölümü ve roller” (Berktaş, 2016:16).

İdeolojik bir unsur olarak din olgusu, kadın bedeni ve statüsünün belirleniminde oldukça etkilidir. Din olgusu, bağlamında İslam kültürü açısından meseleye bakıldığında, kadın ve erkek doğasına ait birtakım belirlenimlerin

oluşmasında kültürün de payı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim, kadın ve erkeğin doğası itibariyle birbirinden farklı oldukları söylenirken, erkeğin fizikseliği ile kadının fizikseliği arasındaki mukayeseden cinsiyet ilişkilerini yaygın bir norma dönüştürdüğü algısı doğmaktadır. Kadın, daha az güç sahibi olan varlık olarak edilgen bir konuma sahip iken erkek, fiziksel gücü fazla olan etkin ve aşkın bir konuma sahip varlık olarak görülmektedir. Kadın, statü ve din nosyonları üçlemesinde bir incelemede bulunmak için ilkin, kültür olgusu dikkate alınarak tarih öncesi dönemlerde kadın ve erkeğin konumu ve rolleri arasındaki bağlantıdan hareket etmek gerekliliği doğacaktır. İkinci olarak ise, din olgusunu merkeze alarak üç semavi dinin kadın ve erkeğin yaratılışı üzerinde ne şekilde durduğunu ele almamız gerekecektir.

Berktaş'a göre, çoğu tarihçinin hemfikir olduğu nokta kadının, sahip olduğu statünün köklerinin tarih öncesi dönemlerde aramak gerekir. Tarihöncesi dönemde, özellikle avcı - toplayıcılığın hâkim olduğu dönemde kadınların da erkekler gibi yiyecek temini için vermiş olduğu uğraşa bakılacak olursa, ekonomik ve aile yaşamının devamı için kadının aktif bir role sahip olduğu görülmektedir (Berktaş, 2016: 45). Kadının, uğraşları ile yaşamı olumlu ve hayat verici olan yanına atıf yaparak aslında, toplumsal ilişkilerde merkezi bir role sahip olduğu algısı, zannımca yanlış bir algı olarak kabul görmeyecektir. Nitekim Mircea Eliade'nin, kadının yukarıda ifade edilen yanına dikkat çekmek için ortaya koymuş olduğu "Toprak Ana" (Terra Mater) kültü, oldukça önemli bir kavramdır (Berktaş, 2016: 45). Buradan hareketle, tarihöncesi dönemlerde olduğu varsayılan Toprak Ana kültü ile varılmak istenen sonuç anaerkil bir toplumsal yapının var olduğuna işaret edilmek istenilmesidir. Anaerkil bir toplumsal sistemin varlığını, kabul etmek elbette ki dinsel olgu üzerinden gerçekleşecek bir soru akıllara getirmektedir. Bu bağlamda da başat soru Tanrı meselesinin ne şekilde yer ettiğine ilişkindir.

" İ.Ö. 4.binyıldan itibaren mitoslar, ritüeller ve yaratılış öykülerinde evrensel olarak egemen figür Ana Tanrıça'dır. Ana Tanrıça kültleri, "yaşamı kim yaratır?" sorusuna. " Ana Tanrıça ve onun cisimleşmesi olan Kadın" yanıtını verirler" (Berktaş, 2016: 47).

Buradan hareketle, tarihöncesi dönemde belirli bir zamana değin, kadının statüsünün oldukça merkezi bir konuma sahip olduğu fark edilmektedir. Kadın ve Toprak Ana arasındaki metaforik bir kültün varlığından, kadına atfedilen güç önemli bir betimleme olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir bakıma, kadının aşkınsallıkla cisimleşmiş varlık olduğu kabulü, genel bir kanaat olarak sıkça karşılaştığımız erkeğin, yalnızca aşkınsal varlık olabileceği tanımlamalarına aykırıdır. Kadın, hemen hemen tüm toplumlarda içkinlik kavramı ile açıklanırken, erkek bunun tam tersi olarak aşkınlık kavramları ile açıklanmaya çalışılmaktadır. Öte yandan, anaerkil bir toplumsal düzenin nereye kadar devam ettiğine yönelik geniş bir tartışma düzlemi mevcuttur. İnsanlığın gelişimi ile süregelen değişiklikler neticesinde, neslin devamının, kadının değil de erkeğin tarafından ilerleyeceği anlaşıldığında toplum, anaerkillikten çıkıp ataerkil bir yapıya bürünmüştü (Challaye, 1998: 123). Meulenbelt'e göre bu soruya cevap verebilmek için, insan yaşamında doğanın etkisinin bir hayli fazla olduğu dönemlere gitmek gerekecektir. Cinsler arasındaki biyolojik farklılığa dayanarak, oluşturulan ilk iş bölümünün gerçekleşmesi ile birlikte kadının ve erkeğin konumu belirginleşmeye başladığı söylenebilir. Meulenbelt, anaerkil yapıdan ataerkil yapıya geçişi de bununla ilişkili olarak, erkeğin konumu itibariyle sahip olduğu iş bölümüne dayandırır. Erkek, iş bölümü ile kendisine düşen mülkiyet üzerinden hak sahibi olurken, ataerkil bir düzen varlığının da tohumlarını atmış olmaktadır (Meulenbelt, 1987: 16-17). Bir şekilde, ataerkil bir toplumsal düzene geçiş ile süregelen kadın ve erkek rollerindeki değişimler doğal olarak her iki cinsiyet içinde toplumsal konumun belirlenimine yol açmıştır. Bu anlamda, toplumsal yapı içerisindeki, kadın ve erkeğin rolleri vasıtasıyla belirli bir statü şemasına sahip oldukları yargısına ulaşılabilir.

Kadına ait statünün oluşumunda, özellikle kadın bedeni ve cinsiyet rolleri etkin rol oynamaktadır. Fizikseliği ve içsel dürtüleri ile daha zayıf, kırılğan, ılımlı, duygusal ve doğurgan bir varlık olarak addedilen kadının statüsü yönetmeye elverişli olmayıp yuva ile arasında bağ kurularak eş ve çocuk bakımı ile tasvir edilmiştir. Ataerkil bakışın uygun gördüğü bu sınırlamanın, doğal ve teolojik bir dayanağı olmadığı pek çok feminist açısından kabul görmektedir. Kadının yönetmeye değil yönetilmeye ihtiyacı vardır biçimindeki bir söylem, hiç kuşkusuz kadının toplum

içerisindeki statüsünün bizatihi kendisi tarafından şekillendirip, belirlenmesinden uzak olduğunu yansıtır niteliktedir. Kadına ait tüm roller, kültürel normlar yine bu ataerkil iktidar yapısının etkisi ile oluştuğundan kadına ait statünün varlığından yalnızca sınırlı bir alan olarak sahip olduğu özel alan ile ilişkisi bağlamında söz edilebilir. “Kadın her daim öteki olmuştur, ayrıca kadınların erkeklerden ayrı bir ortak yaşamı da yoktur, kendilerini ezen erkeklerle iç içe yaşarlar, ayrı bir “biz” olmaları söz konusu değildir” (Direk, 2016: 58).

Feminist bir özne olarak kadının, özel alan haricindeki alanlardan dışlanması, yalıtılmış bir mekân algısı yaratmasının yanında, yalnızca ev içi alanla ilişkili olarak iyi bir anne ve iyi bir eş olma statüsü de yüklemektedir. Pekâlâ kadınlar kendileri için konumlandırılan bu alan için yaşamlarını harcamaktan başka bir edimde bulunmayacaklar mı? (Benhabib vd. , 2006: 61). Elbette ki kadının iyi bir eş ve anne olmayı istemesinin meşruluğu, onun toplumsal ve iktisadi alanlarda yetkin bir kimlik üretebilmesi önünde engel olmayacağı gibi, aksi durumda da engel teşkil etmeyecektir.

Semavi dinler içerisinde kadının konumlandırılışı meselesine gelindiğinde, kalıtsal bir günah anlayışının özellikle Hıristiyan ve Yahudi geleneğinde, geniş bir algısal düzleme sahip olduğunu görebiliyoruz. Özellikle, ilk günah kavramı ile birlikte Hz. Adem ve Hz. Havva'nın cennetten kovulması, sonrasında bu günahın insanoğluna miras olarak kaldığı düşüncesi insanın evrende konumlandırılışı açısından oldukça negatif bir tutumu yansıtmaktadır. İnsanın, bu evrene kalıtsal bir günahla geldiği kanısı İslam düşüncesi geleneği ile bağdaşmayan bir kanıdır (Düzgün, 2012: 81). Zira, İslam düşüncesinde bizzat insanın dünyaya günahsız bir şekilde geldiği anlayışı hâkimdir. Bu bakımdan da insanın dünyaya gelme gayesinin, kalıtsal bir suç devam ettirmek olmadığı gibi aslında yeryüzünde eşref-i mahlûkat nazarıyla yer alması vurgusu öne çıkmaktadır. Haliyle, ilk günah kavramının insanoğlu ve yeryüzünü arasındaki ilişki bakımından konumlandırılışı Hıristiyan ve Yahudi düşüncesi için birbiri ile paralel iken, İslam düşünce geleneği için böylesi bir durum söz konusu değildir. Böylelikle, ilk günahla kadın özdeşleştirilmesi neticesinde ortaya çıkmış olan, günahkâr Havva metaforunun İslam

düşüncesi geleneğinde de yer etmediği yargısına varabiliriz. Bu bakımdan, kadının yeryüzünde konumlandırılışı, ilkin teolojik bir günah kavramı ile tartışma zeminine sahip olmuştur. Devamında ise, kadın ve erkeğin konumlandırılışı noktasında yine başka bir tartışma zeminine kaynak oluşturan nokta, kadın ve erkeğin yaratılışı ile ilgilidir. Söz konusu yaratılış Hıristiyan ve Yahudi kaynakları içerisinde Hz. Havva'nın Hz. Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair yaygın birtakım kanaatler içerirken, İslam düşünce geleneği içerisinde bu kanaati benimsemeyen görüşler mevcuttur. Kabul edilmeme gerekçesi olarak, ilkin Eski Ahit'te kadının yaratılışı ile ilgili çelişkilerin mevcut olması ile daha da önemli olarak, kadının yaratılışı ile ilgili söz konusu bu kanaatin İsrailiyat kaynaklı bir görüş olarak İslam düşünce geleneğine sirayet etmesi gösterilmektedir (Birinci, 2014: 154). Eski Ahit'te Tekvin Bab 1: 27'de yer alan ifadeye göre Tanrı'nın insanı iki ayrı cins olarak dişi ve erkek olarak yarattığı anlaşılmaktadır. Yaratılışla ilgili diğer bir Bap ise şu şekildedir:

“ 32:22 Adem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Adem'e getirdi. 2:23 Adem, “işte bu benim kemiklerimden alınmış bir kemik, etimden alınmış ettir” dedi, “Ona kadın denilecek, çünkü o adamdan alındı” (Tevrat, Yar, 2: 22- 2:23).

Eski Ahit'te yer alan kadının yaratılışı ile ilgili bu ifadelerden yola çıkılarak; İslam düşüncesi geleneği içerisinde de yer etmiş olan kaburga kemiğinden yaratılma hadisesi, ihtilafli görüşleri barındırmaktadır. Kur'an-Kerim'de, gerek evrenin gerekse de insanın yaratılışı ile ilgili ayetler bulunmaktadır. Ancak, kimi İslam âlimleri tarafından benimsenen kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına sevk eden en dikkat çekici dayanak olarak, İslam dininin peygamberi, Hz. Muhammed'in sözlerini derleyen kaynaklar olan hadis kitaplarında yer alan ve kaburga hadisi olarak ifade edilen hadis öne sürülmektedir. “ Buhari ve Müslim'in diğer bir rivayetine göre: “Kadın ege (kaburga) kemiği gibidir. Eğer onu doğrultursan kırarsın, eğer ondan faydalanmak istersen bu eğrilik hali devam ederken yararlanabilirsin” (Nevevi, 1991:152).

³ Tevrat, Yaratılış, 2: 22 - 2:23.

Kadının yaratılışı ile ilgili İslam dini kaynaklarına bakıldığında, özellikle ayeti kerimelerde geçen “nefs-i vahide” ibaresi çokça zikredilmektedir. Ancak, bu ibarenin anlamı konusunda net bir uzlaşma söz konusu olmayıp, kimi âlimler açısından bu ibarenin karşılığı olarak, Hz. Adem kabul edilirken kimi alimler açısından da “nefs-i vahide” ibaresinden kasıt, esasında ortak bir insanlık özünden yaratılmayı kabul eden görüştür (Demirci, 2016: 91- 92).

Birinci’ye göre hadis kaynaklarında geçen kadının yaratılışı ile ilgili yer alan kaburga kemiği metaforunun, kadının hassas ve kırılğan olan yapısına göndermede bulunduğu, mecazi anlamda kullanılmış olabileceği, bu bakımdan da kullanım açısından sağlam bir delil teşkil edemeyeceği iddiasını sahiptir (Birinci, 2014: 153).

Öte yandan kadının yaratılışı ile ilgili Kur’an- ı Kerim’de Nisa Suresin Birinci ayetinde şu şekilde bahsedilir: “Ey insan toplulukları! Sizleri bir tek nefisten yaratan, ondan eşini yaratıp o ikisinden de birçok erkek ve kadınlar üreten O Rabbinize karşı gelmekten sakının” (Kur’an-ı Kerim, 4: 1) denilmektedir.

İslam dini açısından kadının yaratılışı ile ilgili söz konusu tüm ayetler dikkatle incelendiğinde, kadın ve erkeğin ortak bir insanlık özünden yaratıldığı görüşü ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, yaratma ile ilgili kutsal metinlerde yer alan ifadelerden hareketle, kaburga kemiğinden yaratılma bahsinden ziyade tek bir nefisten yahut daha açık bir ifade ile ortak bir insanlık özünden yaratılma vurgusunun İslam düşüncesi ya da ruhu ile daha fazla bağdaştığı söylenebilir. Değinilmesi gereken diğer bir nokta ise, kadın ve erkeğe yönelik tohum ve toprak benzetmesinden ileri gelen, cinsiyetlerin konumlandırılışına ilişkin tespitlerdir. “⁴Kadınlarınız sizin için bir tarladır. O halde tarlanıza nasıl isterseniz varın ve kendiniz için ileriye hazırlık yapın” (Kur’an-ı Kerim, 2: 223).

Bu benzetme ile ilgili bazı tefsirlere göre tarla benzetmesi, kadının cinsel uzvuna göndermede bulunurken, diğer bir açıdan da toprak ve kadın arasında yaşam, bereket ilişkisi kurulmuş olabileceğine yönelik tefsirler de mevcuttur.

⁴ Kur’an-ı Kerim, Bakara Suresi, 223. Ayet.

Öte yandan Cündioğlu, tarla ibaresinin Arapça “hars” tan geldiğini beyan ederken, bu kelimenin mecazi anlamı ile kullanılmış olabileceğine dikkat çekmektedir (Cündioğlu, 2004: 118).

Kadının, Kuran’da tarla benzetmesi ile yer almasına ilişkin olarak, kadının yeni bir birey getirmesine İncil’de rahmin ürünü olarak görüldüğü ifadeleri yer alır. “⁵Kadınlar arasında kutsanmış bulunuyorsun, rahminin ürünü de kutsanmıştır” (İncil, Luka 1: 41-42).

Bununla birlikte, erkeğin ise tohum benzetmesi ile bir bakıma daha aktif ve yaşamı faaliyete geçirici unsuru barındıran öge olarak, yer etmesi ciddi tartışma zeminine sahip bir nokta olarak görülmektedir. Kadının, toprak metaforu üzerinden ele alınması olgusunun kökenini Sümerlilere değin götürmek mümkündür. Nitekim, Antik Yunan’da Aristoteles’in madde ve form öğretisi çerçevesinde, kadın ve erkeğin aynı türün farklı varyasyonları olarak var olduğu savı kadının madde, erkeğin ise form olarak kabul edildiği fikri ile bağlantı kurulmuştur. Aristotelesçi bu öğreti bağlamında, kadının madde olarak daha edilgen bir yapıda olduğu, erkeğin ise form olarak etkin yapıda olduğu varsayılmaktadır. Haliyle, Aristoteles için, kadın ve erkek ilişkisi bu paralel üzerinden şekillenirken, kuramın değerli bir yönü “synistanai” olarak ifade edilen harekettir (Aristoteles, 1996: 340).

“ Erkek, meni sıvısını dişiye aktardığında bu sıvı etkin bir neden olarak iş görmekte ve kadındaki menstrual sıvıyı karışıma uğratarak meydana gelecek canlılık kısımlarını oluşturmaktadır ki bunu yapan da tekrar meni sıvısındaki yaşamsal ısıdır” (Mutlu, 2013: 137).

Aristoteles’in yaşamsal ısı olarak bahsettiği şey; synistanai yani erkeğin menisi üzerinden etki edilen kadının menisi ile maddenin bu form kazanmış olması halidir. Bu bakımdan, Aristoteles’in kadın erkek ilişkisi bağlamında ortaya koymuş olduğu bu kuram, tohum ve toprak metaforu ile oldukça benzeşmektedir. Kadının yaratılışı ve kadın - erkek ilişkisi bağlamına işaret eden tüm bu metaforların, özellikle tohum ve toprak metaforunun güçlü bir eril görüş imgeseli barındırdığına dair inanış

⁵ İncil, Luka 1: 41-42.

bulunmaktadır. Berktaş' a göre, böyle bir metaforun varlığı hem kadın bedeni üzerinden bir eril denetime olanak sağlarken, hem de hiyerarşik bir simgesel beden tasavvuru doğurmaktadır (Berktaş, 2016: 65). Kadın bedeninin, nesneleştirme aracı olarak görülmesi, ataerkil bir toplumsal sistemin kabulü iken, özellikle Hıristiyan ve Yahudi toplumlarında daha önce varolan kadına yönelik geleneksel kültürden kaynaklanan görüşlerin çok fazla değişim geçirmediği bilinmektedir. Kültürel bir ön kabul olarak ideal bir kadın tasavvurunun her şeye karışmayan, sessiz, eviyle ilgilenen ve kocasını tatmin etmekle mükellef bir statüye sahip olması kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle, Batı geleneğinde kadının insan olarak kabul edilmediği gerçeğine, başta siyasal ve ekonomik haklarından yoksun oluşuna, tarihsel kaynaklardan ulaşılması durumu doğrulayıcı niteliktedir. Böylelikle, kadının daima itaat etmesi beklenirken, eril aklın boyunduruğundan çıkması durumunda, hem Tanrı'ya karşı hem de erkeğe karşı gelmiş sayılarak cezalandırılması salık verilmektedir. Ataerkil bir toplumsal sistem inşasının dini söylemlere de yansıtılarak kadın benliği üzerinde baskı mekanizması oluşturması hiç kuşkusuz yadsınması gereken bir tutum olarak yer almalıdır. Tahribata uğramış ve günümüze orijinal metinleri ulaşmamış, Hıristiyanlık ve Yahudi dini açısından söyleyebileceğimiz şey bu kültürlerin sahip olduğu dönemsal paradigma ile alakalı olarak, varolan eril zihniyetin dini söylemlere de yansımış olabileceği üzerinedir.

Nitekim, üç semavi din açısından bakıldığında, kadının ana olma statüsüne sahip olması bakımından değere sahip olduğu görüşü, dinsel söylemlerin ruhu ile bağdaşan bir değerlendirme olsa gerek. Günümüzde tahribata uğramamış olan kutsal metin olarak Kur'an'da, Arap toplumlarında cahiliye devrindeki kadın algısının dışında kadını sahiplenici ve koruyucu söylemlerin yer aldığını görebiliyoruz. Buradan hareketle, İslam dini açısından kadının tarihsel anlamda İslamiyet ile birlikte çeşitli sosyal ve siyasal bazı görevlerde yer alması kadının konumunun önemli olarak görüldüğüne işaret etmektedir. Özellikle, kadınların sosyal yaşamda ilimle, sağlıkla ve sayılı örneklerle de olsa yönetimle ilgili işlerle uğraştığına rastlamaktayız.

İslam dini bu noktada kadının özel alan dışında da çalışma hayatında yer almasının eş ve yuvanın ihtiyaçlarını karşılamaya yardımcı olması sebebiyle caiz olduğuna yer verir. Bu durumun, kadınların özel alan dışında da etkin rol alabilmesi savını destekleyici nitelikte olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca kadının yalnızca özel alanla sınırlı bir hizmet yürütmesi anlayışının, hem kişinin kendi açısından sorunlar doğurabileceği hem de kadının İslam hizmetinin özel alanla sınırlayacağı düşüncesini ortaya çıkarmaktadır (Türkiye Diyanet Vakfı İslam İlmihali I, 2014, 322).

Son kertede, üç semavi din açısından da kadının statüsüne yönelik değerlendirmelerin, yalnızca din eksenli bir değerlendirme yapabilmekle mümkün olmayacağını öncelikle, konunun arka planına bakıldığında kadının konumlandırılışının tarihsel dayanaklarıyla da birlikte ele alınmanın sağlam bir değerlendirmeye ulaşabilmenin önemli olabileceği kanısını taşımaktayız. Tevrat ve İncil’de kadının konumu ile ilgili daha sert bir tutumun olduğunu, buna dayanak olarak özellikle, İbrani geleneğini yansıtmaya istinaden bir yorumda bulunulabilir. İslam dini açısından, kadın hakkındaki Kur’an yorumlarını değerlendirebilmek için bu konunun oldukça dikkatli ve bütüncül bir bakış açısı ile ele alınması gerekliliği doğmaktadır. Zira, Kuran’ kadın ve erkek arasında ontolojik anlamda bir farklılığı öngörmemektedir (Öztürk, 2014: 11-12). Kadının ve erkeğin eşit olduğunu, kadın açısından şeri birtakım noktaların kendi dinamikleri içerisinde değerlendirmeye tabi tutularak, ele alınması gerektiğini belirtme gerekliliği hissedilmektedir. Bizim, burada esas vurgulamak istediğimiz mesele, kadının bizzat konumunu dini metinler üzerinden analiz ederken kültürel gelenekten bağımsız bir şekilde değerlendirme yapabilmenin zor olduğuna dikkat çekmektir. Dolayısıyla, kadının erkekten daha az önemli olduğunu telakki eden yaklaşımların, teolojik kaynaklı olmadığı bu durumun geleneksel telakkilere dayalı olduğu yaygın bir kanaat olarak yer etmektedir.

Nitekim, kadınları daha az önemli gören ve tarihsel açıdan yok sayılmasına neden olan şeyin, özellikle varolan kültürel geleneğin bir inşası olabileceğine ilişkin kanımız devam etmektedir. Son olarak, İslam dini kadın ve erkeğin üstünlük bakımından bir ayrıcalığı olmadığını vurgularken, her ikisinin de insan olma paydası içerisinde düşünülmesine mukabil olarak eşit derecede öneme sahip oldukları

yaklaşımı ile hareket eder. Kadın ve erkek birbirini tamamlayan iki ayrı değerli taraflardır ve Yaratıcı karşısında üstünlükleri de ancak takvaya dayalıdır.

3.4. Modern Kadın Miti Kavramının Analizi

Feminist teori kadının özgürleşmiş bir figür olarak var olması mücadelesini amaçlar. Gilman'ın feminizmi içinde geçerli olan bu amaç istenilen bir sonuç olarak yer etmektedir. Ancak bu mücadele içerisinde kadının özgürleşememe durumunu ifade eden yeni kadın kavramı, bizim burada bahse konu edeceğimiz modern kadın mitini anlama noktasında önemli bir kavram olsa da aralarında ki fark dikkatle incelendiğinde anlaşılmaktadır. Modern kadın miti, kadının dişilik, annelik, çalışan özne olarak sahip olduğu statülerle ilgili olarak modernite karşısındaki durumunu belirtmeye çalışan paradigmatik bir mittir. Modern kadın miti kavramı, küreselleşme karşısında feminizmin aldığı konuma ilişkin tespitlerden hareket ederken kadın kavramını da bu tespitler üzerinden değerlendirme eğilimi içerisindedir. Bu değerlendirme yalnızca kadın kavramı üzerinden gerçekleştirilmeyen teknoloji, endüstri ve reklamcılık alanlarını da kapsayan bir ideal bir kadın figürü yaratma süreci olarak ifade edilebilir. Modern dünya içerisinde kadının durumuna ilişkin saptamalarda bulunmak için kadını etkileyen alanlar ve bu alanlarla ilişkisi de göz önüne alınmadan bir değerlendirme yapmak oldukça zordur. Dolayısıyla modern kadın miti kavramı daha çok küreselleşme, kadın ve feminizm ilişkisi bağlamında bir değerlendirme sunmaktadır.

Yakın bir zamana değin pek çok feminist yaklaşım, kadınların özgürleşebilmeleri için çalışma hayatına katılımını oldukça önemli görüyordu. Ancak, işler istenildiği gibi gitmedi ve pek çok düşünürü göre dünyanın içerisinde bulunduğu durum gözönünde bulundurulduğunda, özellikle kapitalist bir düzende kadınların kurtuluşunun tam manası ile gerçekleşmesinin mümkün olmadığı savı ortaya atıldı.

Hooks, modern dönemin çalışma şartlarını kadın açısından değerlendirdiğinde, çalışma hayatının sanıldığı gibi kadını özgürleştirmediği iddiasına yer verir. Bu iddiasını dayandırdığı şey ise çalışma hayatının halen kadın açısından ücret ve emek anlamında, adil bir şekilde işlemekten uzak olduğu düşüncesidir. Hooks'un

devamında sorguladığı şey feminist hareket bu noktada bir yanılgıya düşmüş ise, özgürlüğün yalnızca çalışma ile sağlanabileceğinden çok ne şekilde gerçek manada bir özgür çalışma edimine sahip olabileceğimiz üzerine olmalıdır. (Hooks, 2012: 66).

Kadın ve erkek için farklılaştırılmış bir çalışma ortamı, emek ve ücret ile şekillenen sistemsel işleyiş adaletten uzak olduğu müddetçe sorunlar doğuran mekanizma haline gelecektir. Kadınların, ev içi alan dışında çalışma talebinde bulunması ve bunun belirli normlarla düzenlenmiş olması tabii bir hak olmalıdır. Nitekim kadını ezen, sömüren bir imgesel karşılık olarak, kamusal alan bu çerçevede bir politika benimsediğinde, saygınlık ve adaletten uzak bir görüntü oluşturmakla kalmamış olacak eril tahakkümü bir ideoloji haline getiren ve bunu devam ettiren bir aygıt haline gelmiş olacaktır.

Irigaray'da konuya ilişkin olarak, iş ortamlarının yalnızca erkek endeksli bir düzene göre işlenmesini eleştirirken, böylesi bir çalışma ortamına dâhil olan kadınların da kendi kimliklerine yabancılaşacakları ifadesine yer verir (Irigaray, 2006: 90). Kavramsal bir kargaşa içerisinde, öteki olmakla kendi olmak arasında sıkışan kadın, çalışma hayatında da bunun yansımalarını görmektedir. Bütün bu durumlar karşısında, kadınlık olgusunun şekillenme biçimi bize dengeli bir değişim süreci sunmaz.

Kanıksanmış bir şekilde devam eden, kadının ayrıştırılması meselesi yüzeysel bir ötekileştirmeden çok daha fazlasını ifade eder. Bizzat kadınlık olgusunun oluşturulma süreci, bu ötekileştirilme üzerine kuruludur (Lloyd, 2015: 143). Böylelikle, kadın ötekileştirme üzerine kurulu bir kimliği kabul ettiğinde, özgürleşme sürecine girmesi ile kendi kimliğine yabancılaştığı algısına kapılacaktır. Oysaki kadının kimliğinin bütün bu ötekileştirmeye ait belirlenimlerden uzak olduğunu, özerk bir varlık olarak varoluşunu sürdürmesi gerektiğini söylemek sanıldığı kadar kolay bir çaba olmayacaktır. Güçlkle kendi içerisindeki gücü, dişil kimliği ile birlikte ortaya çıkarması beklenen kadın, bunu devam ettirme başarısını da sağlamalıdır. Zira söz konusu durumda, modern dünyanın modern nesnelere haline gelen bir kadın miti ile karşılaşmamız olasıdır. “Modern kadın miti” ile anlatılmak istenen şey; feminist izleğin kadını özgürleştirme çabası içerisinde aldığı durum

karşısında, kadının, özerk feminist öznel olarak mı, yoksa modernlik algısı içerisinde nesneleşmiş figürler olarak mı yer ettiğine ilişkin bir tartışma üzerine kuruludur. Bu tartışmanın sınırlarını belirleyen, tartışmayı şekillendiren temel kavram, küreselleşme yahut modernitedir. Küreselleşme karşısında, kadının sahip olduğu durum bu bakımdan oldukça merkezi bir yere sahiptir. Küreselleşmenin getirmiş olduğu tüm değişim ve yeniliklerin, feminist hareket için olumlu anlamda bir etki yarattığını söyleyemeyiz. Zaten bu düşünceyi kabul etmek, tüm değişimlerin yalnızca olumlu sonuçlar doğurduğunu kabul etmeyi gerekli kılarken, modern kadın miti kavramından bahsedebilmeyi de imkânsız hale getirecektir. Hiç kuşkusuz, değişen ve gelişen modern dünyada yaşamının insanlar açısından hayatı kolaylaştırıcı etkisinin varlığını yadsınmamaktadır. Ancak feminist geleneğin amaçlarını saptamaya çalıştığımızda, bunun bizatihi kadın sorunları üzerine eğilen bir yöne sahip yaklaşım olduğunu da akıllarda tutmalıyız. Dolayısıyla, kadının kendini gerçekleştirme mücadelesi ve feminist bir aktör olarak yer etme çabasını da bununla ilişkili düşünmeliyiz. Kadın, belki de şimdiye kadar bu denli imkâna sahip olmadı ancak, eskiden olduğu kadar da şimdi yine nesne haline geldi.

Beauvoir, şimdinin modern kadını tasvir ederken, güzelliğini, bedenini sporlar diyetler ve özel masajlarla şekillendirebilme bakımından şanslı bulurken, bu durumun kadını tekrar tahakküm altına alabilecek bir şekilde dönüşüme uğratabileceği ifadesine de yer verir. Kendini beğendirme itkisi, kadını bağımlı bir varlık olma durumuna itebilir. “Hollywood yıldızı doğayı yenmiş, bu sefer de yapımcının eline düşmüştür” (Beauvoir, 2010: 175). Beauvoir’ a göre, kadın öteki olmaktan kendini kurtarmaya çalışırken, modern dünya ile karşı karşıya kalması bir sonuç doğurmaktadır: Modern kadın miti. Bu kavram, modern dünyanın dayatması haline gelen sözde modernlik algıları, medya, moda ve endüstri sektörleri başta olmak üzere kendini göstermektedir.

Öte yandan, Giddens’in *Modernliğin Sonuçları*’n da, Lasch’tan aktardığı kadarıyla, modern dünyanın tehlikelerine dikkat çekerken, özgürlüğü arayan insanın özgürlüğünü modern dünya da öldürebileceğini de ekler (Giddens, 1994: 113). Bütün bu değişimler ve olası sonuçların, kadınlığın durumunu çözümlemek açısından

üzerinde durulması gerekliliği anlaşılırken, bağımlı kılınmanın bir türünün diğerine nazaran daha iyi olduğunu kabul etmekte mümkün değildir. Nitekim, kadının çağa ait gerekliliklere dayanan bir bağımlı kılınmayı eril bir tahakkümden kurtarılmaya yeğleme gibi bir durumdan bahsedilmesi gibi bir durum mümkün olmayacaktır. Tabii kılınmanın türü farketmeksizin, kadının özüne yakışır bir durum olmadığı açıktır.

Ataerkil bir toplumsal düzenin, kadın bedeni üzerinde oluşturduğu baskı ve tahakküm, şimdilerde yerini daha küresel bir çapta modernlik algısına bırakmış durumda. Kadın bedeni, üzerinden çekiciliği artırılan ürün ve hizmetler daha fazla ses getirmeye ve kazançlı sonuçlar vermeye başladı. Böylelikle, kadının bedeninin denetiminden bizzat kendisinin sorumlu tutulması savaşında gelinecek bir çeşit beden felsefesinden başka bir şey değildir. Kadın bedeninin nesnel bir imge olarak kullanılması, modern kadın miti olarak ifade ettiğimiz şeyin tezahürüdür.

Foucault, feminizmi eril iktidar kavramı üzerinden yorumlarken, modern toplumlarda, iktidar ilişkilerinin ve bizzat iktidarın kadına yönelik denetim mekanizması ile hareket ettiğini söyler.

“Çoğu zaman kadınları kurumlar hüküm altında tutarlar ve erkeklerin kadınlar üzerinde doğrudan denetim veya otorite ortaya koymasına pek gerek kalmaz. Sandra Bartky güzellik ve kozmetik reklamlarında kullanılan imgelerin, neyin çekici bir dişil görünüm sayılacağına dair normları nasıl inşa ettiğini tartışır” (Stone, 2015: 96-97).

İktidarın, kadın üzerinde ideolojik bir denetim mekanizması haline gelmesi ile dişil bireyler, belirli kalıplara sokulmaya çalışılır. Bunun dışına çıkan her birey, kontrol mekanizmaları aracılığıyla tekrar dişil birey prototipine uygun hale gelmesi istenir. Böylelikle, eril iktidar, davranışları, düşünceleri, kimliği ile istenen dişil bireyler meydana getiren mekanizma haline gelir. Batı geleneğine baktığımızda fiziksellik algısı üzerinden kadın figürünün nasıl olması gerektiği, medya aracılığı ile denetim toplumu zihniyeti ile söylemsel bir şekilde dikte edilir.

Bu noktada Butler, Beauvoir’ın cisimleşme kuramına atıfta bulunarak, kadın bedenlerinin bağımlılığın cisimleşmesini hatırlatıcı varlıklar olarak değil, bizzat

özgürlüğün araçsallaşmasını hatırlatıcı varlıklar olarak yer etmesi gerektiği düşüncesindedir. Dolayısıyla, beden üzerinden bağımlı kılınma tabirinin tersine çevrilerek, beden - özgürlük ikilemi bağlamında bir cisimleşme kuramı makul bir görüş olarak addedilir (Butler,2014: 59). Kadın ve beden kavramları üzerinden gelinen duruma ilişkin tespitler, açıkça gösteriyor ki, hemen hemen her çağda ve koşulda kadın, dişil kimliği üzerinden ayrıştırılmaya maruz bırakılmıştır. Çeşitlilik gösteren söylem ve pratiklerle gerek tarım toplumlarında, gerekse de modern toplumlarda bir şekilde kadın dişil kimliği ile öteki ilan edilmiştir. Her dönemin paradigmasına uygun bir şekilde devam eden bu ötekileştirme, modern döneme geldiğinde, kadının “öteki” kavramı ile anılmasının yerini “modern kadın miti” kavramına bırakmıştır.

Son olarak, Iris Young, toplumsal cinsiyet kavramı ile birlikte değerlendirdiği bir kavram olan “dişil kodlu nesnelere” kavramı ile özellikle Batı ülkelerinde sıklıkla karşılaşılabilecek bir analize yer verir. Söz gelimi, kadınların toplumsal hayatla, iş bölümü ve benimsemiş oldukları toplumsal rollerle ilgili olarak üretilen eşyaların özellikle giysi, ayakkabı, kozmetik vs. sektörünün daha çok kadınların dişil kimliğini öne çıkarıcı bir biçimde tasarlandığını saptamaktadır (Stone, 2015: 232). Nitekim Young’ın bu saptaması, kadınların bizzat kadın olmalarından dolayı, dişil kimliklerini saklamaları ve öne çıkarılmaması gerektiğini salık verilmez, yalnızca dişil kodlu bu nesnelere vasıtasıyla, kadınların ne şekilde iş bölümüne sahip olabileceği, ne şekilde davranacağına ilişkin belirlenimler sunmaktadır. Bu belirlenim, kadınların yaşamlarını kimlikleri ile nasıl düzenlemesi gerektiği ile ilgili kendilerinin dışında bir otorite tarafından belirlenime maruz kaldıklarını göstermektedir. Bilhassa, modern dönemin ürettiği bu dişil kodlu nesnelere, kadını bağımlı kılmaya, denetim altına almayı sağlayan ve en önemlisi modern kadın mitini oluşturmaya yarayan büyük etkiler olarak değerlendirilmelidir. Kadınlık olgusunun, dişil kodlu nesnelere tarafından belirlenme gibi bir ihtiyacı olmadığı gibi, hiçbir kadın dişil kodlu bir nesne olmaksızın kimliğini yansıtmaktan uzak kalacağı endişesi de taşımamalıdır.

Netice itibariyle modern kadın miti kavramı, kavramsal bir yorum olmaktan ziyade, özellikle kadın sorunları karşısında mücadele izleği içerisinde olan feminist kuramın modern dönemin etkileri ile birlikte kadın sorunlarının, ne şekilde bir değişim sürecine uğradığı konusunda kendi dinamikleri içerisinde ciddi bir tavırla ele alınması gereken bir tartışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın kimliğinin konumlandırılması ve tabi kılınması noktasında modernitenin bize miras bıraktığı sorunlar nelerdir, sorusuna karşılık olarak, modern kadın miti kavramı öne çıkmaktadır. Dolayısıyla, feminist kuram modern kadının özgürleşmesi olgusunu yeniden ele alarak, özgürleşmenin bir tabi kılınmaya doğru evrildiğini gözlerden kaçırmamalıdır. Zira, içerisinde bulunduğumuz çağ, toplumsal ve kültürel etkiler bir yana teknoloji ve tüketim endeksli bir düzlemde gelişme sürdürmektedir. Bu bakımdan da, özgürlüğü amaçlarken onu tüketmek üzerine kurulu bir düzende, feminist özneler olarak kadınların “modern kadın miti” ile tanımlanması sonucu ortaya çıkacaktır.

3.4.1. Bir İnşa Örneği Olarak Modern Kadın’ın Bedeni

Beden kavramının tarihselliğine inmeye çalıştığımızda karşılaştığımız şey, önemli bir figür olan bu kavramın, insanlık tarihi kadar eski bir geçmişe sahip olduğudur. (Berktaş,2016: 131). Düşünce tarihi açısından bakıldığında ise, beden kavramının felsefi terminolojide ciddi anlamda geniş bir tartışma alanına sahip oluşunu, 17.yy da Descartes’ın, ortaya koymuş olduğu zihin - beden düalizmi ile görebiliriz. Modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Descartes, zihin- beden düalizmi ile varmak isteği şey ruhu ve bedeni iki ayrı töz olarak kabul ederek, buradan bilginin kategorizasyonu ile nihai bir gerçeklik olarak varlığından kuşku duyamayacağı şeye ulaşmayı hedefliyordu. Bu bakımdan, beden nosyonuna atfedilen önem Descartes ile birlikte felsefe tarihi içerisinde kuramsal boyutu ile oldukça önemli bir yer etmiş olduğu yargısına ulaşılabilir. Ontolojik gerçekliğin tezahürü olarak kabul edeceğimiz beden kavramı, eril ve dişil şeklinde sabit bir kategorik algıyı yansıtan insan doğasının bölünmüş simgeleridir. Bizim, burada asıl varmak isteyeceğimiz nokta epistemik özneye ait beden algısından daha ziyade, feminist özneye ait olan bir beden algısıdır.

Pek çok kişinin sahip olduğu genel kanı gösteriyor ki, bedenlerimiz bizim cinsiyetimizi açığa vuran simgesel formlardır. Oysaki bireyin sahip olduğu cinsiyetin tek belirleyici ögesi bedenlerimiz değildir. Toplumsal cinsiyet denilen kavram, bu noktada devreye girdiğinde kişilerin dişil ya da eril kimlikleri ile bağlantılı olarak çoğunlukla kültürel etkilerle şekillenmiş belirli cinsiyet kalıplarını kapsamaktadır. Bu demek oluyor ki, herhangi bir bireyin bedene göndermede bulunan cinsiyeti ile onu edimlerle gerçekleştirmek olan şey, toplumsal cinsiyet denilen kavramdır. Ve bu iki kavram, bütüncül ve birbiriyle ilişkili kavramlardır.

Bedenler, cinsiyeti işaret ederken, bu cinsiyeti açığa çıkarıcı olan yine kişinin kendisidir. Toplum, kişiden sahip olduğu cinsiyete uygun şekilde davranış kalıpları sergilemesini beklerken, bunu gerçekleştirmemesi neticesinde toplumsal baskı mekanizması devreye girer. Kadın, dişi bir bedene sahip olmasıyla potansiyel anlamda anneliğe sahip bir varlık olarak düşünülür. Bu yüzden, kadının yazgısı doğumundan itibaren bir birey meydana getirme üzerine odaklı şekilde ilerler. Bu kabul ile işlevsellik kazanan toplumsal normlar, kadından annelik ve kadınlık rolüne uygun davranış kalıpları oluştururlar. Kadın, gerçekleştirmek durumunda olduğu bu rollere uygun olarak, belirli işlevler yürüten varlık haline gelir. Kadının, dişi bir bedene sahip olması ve doğurganlık arasındaki ilişki onun çoğunlukla ocuk doğuran varlık olarak anlaşılmasına neden olur. Ayrıca, erkeğin kadın bedeni üzerindeki denetimi de, kadının doğurgan oluşuna ve gcsz, narin bir bedene sahip oluşuna dayandırılarak bu bağlam üzerinden şekillenmektedir. Beauvoir, kadının yaşamının her döneminde anneliğe ait belirli ruhsal durumlardan geçtiğine dair bir saptamada bulunurken, bedeninin yalnızca ona ait olduğu savını da destekleyici bir şekilde ilerler (Beauvoir, 2010: 123).

Öte yandan, kadın bedeni tarihsel süreç içerisinde daima kötü bir geçmişe sahip kavram olarak yer etmiştir. Özellikle, batı toplumunda kadın bedeni uğursuz, şeytani ve şehvetli bir fiğr kabul edilerek, kötü çağrışımlarla anılmış, böylelikle tahakküm altına alınması gerektiği dşnlmştir. Devamında, kadının bedeni vasıtasıyla zayıf, gcsz olarak yaşamsal konumlandırılışı, ona özel alanda kalmayı uygun görürken, bedeni ile yapabileceği işlevler üzerinden statüler sunmaktadır.

Çoğunlukla iyi bir anne, iyi bir eş ve iyi bir ev hanımı olma yolu bu şekilde açılmaktadır. Bütün bunlar karşısında, erkek bedeni eril bir sembol olarak oldukça önemli görülmektedir. Güçlü bir fiziksellekle donanmış olan erkek bedeni, doğurganlıktan da sorumlu taraf değildir. Dolayısıyla, kadın, bedeni ile konumlandırırken kategorik olarak daha aşağı bir ayrılmaya tabi tutulmaktadır. Beauvoir, kadınlığın durumuna ilişkin yapmış olduğu soruşturmada, öteki olmanın dışı bir bedene sahip olmasının payının büyük olduğunu altını çizmektedir. Dışı bir bedene sahip olmak demek, nesne olmak demektir.

Tarih boyunca, kadın sahip olduğu kimliği nedeniyle bağımlı kılınmış ve denetim altında tutulmuştur. Beauvoir'ın, belki de haklı çıktığı noktalardan biri de ifade edildiği üzere, kadının öteki ve nesne olduğu üzerine yapılan saptamadır. Şimdiye değin pek çok feministin mücadelesini verdiği, kadının ötekilikten kurtarılması amacının ne denli gerçekleştiği net bir saptama barındırmamaktadır. Ancak, dikkatle üzerinde durulması gereken şu ki; kadının dışı bir bedene sahip olduğu kabulü ile öteki ilan edilmesinin çağımızda da karşılığı mevcuttur. Modernleşme bağlamında, kadının özgürleştiği algısına karşı çıkan görüşler işlerlik kazanırken, aslında kadının özünün ne olduğu ve buna bağlı olarak bir özgürleşme hareketinden bahsedilmenin daha yerinde bir tutum olacağı öne sürülmektedir.

Cündioğluna göre, kadın modernleşme karşısında bilinçli bir tavır sergilemelidir. Aksi takdirde, hem kadınlığına hem de kendi özüne yabancılaşan bireyler haline gelecektir (Cündioğlu, 2004: 73).

Modern dünya, kadını iki şekilde dönüştürerek yabancılaştırmaktadır. İlk, yukarı da ifade edildiği üzere kadının özgürleşmesi fikrinden hareket ederek, kamusal alanda varoluşunu desteklerken çalışmasının iyi bir anne ve iyi bir eş olmasının birlikte yürütülemeyecek olduğunu salık vermesi, ikinci olarak ise, kadını nesne olarak kabul eden ve bedeni üzerinden dışı kimliği ile nesne haline getirme üzerine şekillenen algı.

“Kadınlar kadın haline gelmek yerine erkek haline geliyorlar. Dişil kimliği tanımaktan aciz erkek dünyası da zaten kadınlardan erkekleşmelerinin dışında bir şey

talep etmiyor” (Irigaray, 2006: 80). Kuşkusuz kadınlar, herhangi bir kısıtlamaya ve tahakküme maruz kalmadan kendi kimliklerini açığa çıkarma fırsatı bulmuş olsalar, iyi bir anne ve iyi bir toplum çalışanı olmayı yapabilecek potansiyele sahiptirler. Nitekim bu bağlamda Gilman kadının çalışmasının anneliğini üzerinde olumlu anlamda etkiler oluşturabileceği fikrini savunur. Ekonomik anlamda, kadının özgürlüğünün olması kendi bireyselliği, anneliği ve toplumsallık üzerinde ilerleme kaydetmesini sağlayacaktır (Gilman, 1986: 107).

Son olarak, kadının nesneleşmesi meselesine geldiğimizde, dişi bir kimliğe sahip kadın bedenini nesneleştirme olgusu, farklı şekillerde tezahür etmektedir. Özellikle, tüketim toplumunun bir gerekliliği olarak, meta değer kapsamında öge inşa etme fikri gelişimini sürdürmektedir. Bu bakımdan da Köse’ye göre, modern dönem içerisindeki kadın bedeni fikri, bir dönüşüm süreci geçirmektedir. Dolayısıyla, karşılaştığımız beden tasavvuru doğal bir kimliksel algı sunmaktan öte, yapay ve kurgulanmış meta ögeler olarak yer etmektedir.

Meta kadınlar olarak görmeye alıştığımız bu durumda, ön planda olan şey kadının özü değil bedenidir. Kadını fenomen olarak algılamak, onun özüne bakmayı gerekli kılmaz asıl ilgilenilen nokta kadının bedenselliği ile yarattığı etki üzerinedir. Bu bakımdan, kadının salt bedeni ile anılması, onu içkinliğe hapsedilmiş birey durumuna getirmiş olacaktır. Yetilerinden arındırılmış kadın, bedensel görünümü ile çekiciliği ve cinselliği yansıtan tek tip dişil kimlikli bireyler haline gelmektedir. Böylelikle, modern dönem nesne haline gelmiş bireyler üreten bir sürece işaret eder. Ayrıca, kadın bedeninin cinsiyetçi politikalarla denetim altına almak istenmesi ile yine, aynı cinsiyetçi politikaların kadın bedenini bir inşa sürecine tabi tuttuğu iddiasında bulunabiliriz. Nitekim, bu süreç popüler kültür tarafından ideal bir kadın bedeni figürü, oluşturma üzerine kuruludur. Estetik açıdan ideal forma uygunluğu sağlayıcı her sektör, bu amaca hizmet etmektedir. Moda, kozmetik, giyim ve medya sektörleri ideal kadın bedenini inşaaya dayalı çalışmalar yürütür. Kadın bedeni, dışsal açıdan istenilen çekiciliğe ulaştığında, reklam sektörü tarafından meta öge olarak kullanılır.

Öte yandan Moi, ortaya koymuş olduğu yaşayan beden kuramı çerçevesinde bedeni ele alırken, ortaya koyulan tavrın bedeni inşa ya da kurgulanma biçimi olarak konumlandırmanın onu durum olarak ele almaktan uzaklaştırdığını iddia eder. Zira Moi için, beden kavramı yalnızca biyolojik bir temsile karşılık gelen cinsel içerikten ibaret olmadığı gibi, yalnızca toplumsal cinsiyet kavramını da içerisinde barındıran bir kavram değildir (Young, 2009: 47). Bu yüzden, beden kavramına bakışın daha spesifik bir benzeşim penceresi kabulü ile ele almanın bedeni nesne haline getiren görüş karşısında bir karşıt tavır olarak yer etmesi sağlanabilir.

Direk, modern kadının bedeni ile nesne olmasının önüne geçmek için Merleau-Ponty'nin, yönelimselliğini öne çıkarır. Buna göre, bedenin nesneleşmeye maruz kalmamasını sağlayacak bir yönelimsellik mevcuttur (Direk, 2018: 193). Söz konusu yönelimsellik fikrini, beden kavramı ile birlikte yorumladığımızda Ponty'nin de ifadesinden hareketle bedene karşı bakışımızın görme, hissetme, duyumlama gibi hislerin araçsalaşması olarak görülmeyerek bizzat bedeni varlığın penceresi olarak anlamlandırmanın farklı bir yorumsal algı sunacaktır (Ponty, 2016: 59). Dolayısıyla, bu noktada bir ilişki kuracak olursak, kadın bedenini de yalnızca fiziksel görünümüne indirgeyen nesneleştirici bakıştan uzaklaştırılarak bedeni, dünyayı algılayan bir ayna metaforuyla tanımlamak, ona biçilen varlık formu olmanın çok ötesinde bir değer katacaktır.

Ezcümlle, beden kavramına bilhassa kadın bedeni kavramına atfedilen kavramalar, algılamalar, tanımlamaların genellikle onu nesne ve aşağı bir varlık konumuna indirgeyen bir zihniyetin yansıması ile şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bununla beraber, kadının dişil kimliği ile sahip olduğu şeylerin, modern dönem içerisinde almış olduğu duruma ilişkin ortaya koyduğumuz saptamalar iddiayı destekler niteliktedir. Bu bağlamda ortaya çıkan kabul; kadın bedeni üzerinden yürütülen nesneleştirme üzerine odaklanmıştır. Bu noktada, modern kadın miti kavramı çerçevesinde ele aldığımız modern kadının bedeninin, bir nesneleştirme algısı paralelinde gelişim gösterdiği iddiasında bulmamız çalışmanın önemini yansıttığı niteliktedir. Modern kadının bedeni, daha çok doğal bir görünümü işaret etmekten uzak olarak, yalnızca fiziksellik ve kadının cinsel çekiciliği üzerine odaklı

olarak bir inşaya tabi olarak dönüşüme uğradığı yorumu oldukça ciddi bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Son olarak feminist izleğin kadını özgürleştirme noktasında gelineen durum karşısında, kadın bedenini nesneleştirme anlayışından kurtarmanın Ponty'nin bedenleri, dünyanın ve varlığın hakikatini kavrayıcı pencereler olarak düşünmekle mümkün olabileceğini ifade etmek istememiz önemli bir noktaya işaret etmektedir. Bu bağlamda, bedene çizilen salt maddesel idraklar dışarıda bırakılmış olacak, kadın bedeni her türlü işlevsel sınırlamaların ötesinde imgesel bir güç olarak yer edecektir.



SONUÇ

Beauvoir'ın varoluşçu köklerle ilişkilendirmiş olduğu feminizm düşüncesini ele aldığımız ilk bölümde temelde kadın sorunlarına bakış açısını ve feminizm düşüncesini inşa ederken öne çıkan noktaların üzerinde durmaya çalıştık. Bu bağlamda Beauvoir, kadın sorunlarına değinmeden evvel kadının durumu ve kişiliği üzerinden saptamalarda bulunurken, sosyolojik ve psikolojik analizlere de yer vermesi konuyu kuramsal bir boyutla ele almış olmasına olanak sağlamıştır. Beauvoir'ın feminist teorisinin temelinde yer alan, kadının durumuna dair ortaya koymuş olduğu “ikinci cins” kavramı oldukça merkezi bir yere sahiptir. İkinci cins kavramı, cinsiyete dayalı hiyerarşik bir kabulden dolayı kadının dışı bir varlık olması sebebiyle erkek karşısında ikincil bir konuma sahip olması olarak ifade edilebilir. Ayrıca kadının toplumsal yapı içerisindeki ikincil bir durumda oluşunu ifade etmek için kullandığı diğer kavram ötekilik kavramıdır. Beauvoir için söz konusu bu iki kavram da salt kavramsal bir yorum olmaktan öte olup toplumsal yapı içerisinde karşılığı olan durumlardır. Ataerkil bir toplumsal düzende, kadının ikincil konuma sahip bir varlık olarak görülüşü onu öteki ve nesne olma pozisyonu ile değerlendirmeye itmiştir. Nitekim Beauvoir, kadının sahip olmuş olduğu bu durumunun doğal ve teolojik hiçbir dayanağı olmadığı iddiasına sahiptir. Asıl belirleyici unsur olarak, toplumların paradigması ile birlikte düşünüldüğünde kültürel, sosyal, siyasi ve tarihsel dayanakların kadını ikinci cins olmaya iten ve öteki bir varlık olarak nitelendirilmesini sağlayan temel noktaları barındırdığını bu sebeple de bu noktaları ele almanın sorunun çözümüne ulaşmada önemli bir basamak olduğu kanaatini taşır.

Öte yandan Beauvoir'ın kadının sahip olduğu ikinci cins olma durumu ile özgürlük arasındaki dikotomiden hareketle, varoluşçu düşüncenin etkisiyle de oluşan “kadın doğulmaz, kadın olunur” söylemi kişilerin kendi edimleri ile kişiliklerini belirlemede etkin özneler olarak var oldukları fikrini öne çıkarır. Cinsiyet (Sex) ve Toplumsal Cinsiyet (Gender) ayrımı, bu noktada önemli görülmektedir. Bu bağlamda da Beauvoir, kadınların bağımlı varlıklar olarak ikinci cins olma durumundan kurtuluşunu öncelikle kadının kendi içerisinde başlattığı bir mücadeleden hareket

ederek devam edeceğini salık verir. Böylece, kendi içerisinde barındırdığı güçle, bağımlı varlıklar olmaktan kurtulan kadın, doğasına ulaşmış ve özgür kadın olmayı başarabilmiş varlık olacaktır. Feminist izleğinde kadının ezilmişliğini ortadan kaldırmaya yönelik tavrı Beauvoir'ın, ikinci cins olan kadından, özgür olan kadına yönelik tavrı benzer düzlemde gelişme göstermektedir.

Öte yandan Amerikan feminizminin şekillenmesinde etkili olan Gilman'ın feminizm hakkındaki görüşlerini ele aldığımız ikinci bölümde özellikle 19. yüzyıl da ciddi tartışmalara kaynaklık etmiş olan Sosyal Darwinizm kuramının etkili olduğunu görebiliyoruz. Sosyal Darwinci kuramı benimseyen ve feminizmine uyarlayan Gilman, kadın ve erkek arasındaki bir savaşımdan daha ziyade, yardımlaşmaya dayalı toplumsal bir evrimleşmeyi uygun görüyordu. Bu nedenle de, bireyin ve toplumun gelişimini engelleyici her türlü noktayı eleştirilmesi ve değişmesi gereken nokta olarak kabul etmektedir. Tıpkı Beauvoir gibi Gilman içinde kadın, ezilen daha aşağı statüye sahip bir varlık olarak konumlandırılmaktaydı. Gilman'ın kadının bu durumuna ilişkin tavrı, daha radikal boyuttadır. Zira Gilman, kadının gelişimini engelleyici bir unsur olarak gördüğü ev işlerini, meslekleştirme fikri ile kadını hapsediği özel alandan çıkartmayı umuyordu. Kadının yalnızca ev işlerini yürüten bir varlık olmaktan çıkarılması ve kamusal alanda da var olmasının, gelişimini arttıracak düşüncesinde ısrarcıdır. Ancak Gilman, öngördüğü bu düşüncenin dönüşüme uğrayarak tekraren kadını ezilen konuma getirmemesi gerektiği konusunda temkinli bir yaklaşım sergiler. Nitekim “yeni kadın” kavramı ile ifade etmeye çalıştığı şey, kadının sosyal, iktisadi, kültürel anlamda geçirmiş olduğu değişimle özgür dişil özne olma konumuna sahip iken modernitenin kısıkacına sıkışarak meta haline gelmesi durumuyla ilgilidir. Bu anlamda Gilman'ın yeni kadın kavramı, kadının durumuna ilişkin bir betimlemeden hareket etmektedir.

Sonuç olarak üçüncü bölümde Beauvoir'ın “ikinci cins” kavramı ve Gilman'ın “yeni kadın” kavramlarını merkeze alarak temelde kadının durumuna ilişkin saptamalardan hareketle ilişkili gördüğümüz modern kadın miti kavramını tartışmaya çalıştık. Ayrıca kadının sahip olduğu durumu kavramamız noktasında ilk kadının yaratılışını Yunan mitolojisi bağlamında değerlendirirken mitolojinin olduğu kadar

dinin de kadının toplumsal yapı içerisindeki statüsünün belirlenmesinde etkili bir role sahip olduğu yönündeki kanaatimiz neticesinde semavi dinler açısından kadının statüsüne yönelik bir değerlendirmede bulunduk. Bütün bunlardan hareketle amacımız modern kadın mitinin ne anlam ifade ettiğine yönelik önsel bir temel oluşturmaktır. Nitekim Modern kadın miti kavramına baktığımızda, söz konusu kavramın kadının küreselleşme karşısında aldığı durumu ifade eden paradigmatik bir mit olarak anlaşılması gerektiği ortadadır. Modern dönemde kadının aldığı durumu değerlendirmeyi amaçlayan modern kadın miti, kadının dişilik özelliğini yadsımaz ancak dişiliği ve bedeni üzerinden de meta olarak araçsallaşmasını reddeden ve bunu önemli bir vurgu olarak değerlendirme eğilimi taşır. Kadının özne olmaktan çıkıp nesne olması, metalaşması feminist izleğin ulaşmaya çalıştığı kadın prototipi ile de uzlaşmayan bu durum temelde, feminizm üzerinden gerçekleştirilen bir modernite eleştirisini barındırırken, ek olarak, feminizmin güç kaybı yaşayıp yaşamadığına dair içsel bir feminizm eleştirisini de yansıtmaktadır.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, (2014), *Çağdaş Felsefe*, İstanbul, İnkılâp Yayınları.
- Arat, Necla, (2017), *Feminizmin ABC'si*, 3. Baskı, İstanbul, Say Yayınları.
- Aristoteles, (1996), *Metafizik*, çev: Ahmet Arslan, 2. Baskı, İstanbul, Sosyal Yayınları.
- Atwood, Margaret, (2017), *Damızlık Kızın Öyküsü*, çev: Sevinç Altınçekiç- Özcan Kabakçioğlu, 4. Baskı, İstanbul, Doğan Kitap.
- Altınbaş, Deniz, (2006), “Feminist Tartışmalarda Liberal Feminizm”, *Dergipark Kadın Araştırmaları Dergisi*, Sayı 9, 39- 40.
- Altun, Derya, Huriye Toker, (2017), *Toplumsal Cinsiyet- Farklı Disiplinlerden Yaklaşımlar*, 1. Baskı, Ankara, Nika Yayıncılık.
- Alptekin, Duygu, (2006) , “Üçüncü Dünya Ülkelerinde Kadın Hakları Bağlamında Feminizm”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Bayat, Fuzuli, (2005), *Mitolojiye Giriş*, Çorum, Karam Yayıncılık.
- Bayhan, Vehbi, (2012), “Beden Sosyolojisi ve Toplumsal Cinsiyet”, *Doğu Batı Dergisi*, 16, sayı 63, 153.
- Bauer, Nancy, (2001), *Simone de Beauvoir Philosophy & Feminism*, Columbia Universty Press, New York.
- Beauvoir, Simone de,(1972), *Konuk Kız*, çev: B. Onaran, 4. Baskı, İstanbul, Payel Yayınları.
- Beauvoir, Simone de, (1986), *Ben Bir Feministim- Alice Schwarzer'le Konuşmalar*, Çev: Ayşe, Minu, Sedef, İstanbul, Kadın Çevresi Yayınları.
- Beauvoir, Simone de, (1991), *Mandarinler*, çev: Lizi Behmoaras, İlkay Kurdak, İstanbul, Afa Yayınları.
- Beauvoir, Simone de, (1991), *Olgunluk Çağı I*, çev: B. Onursal, İstanbul, Payel Yayınevi, İstanbul.
- Beauvoir, Simone de, (1993), *Kadın- İkinci Cins- Bağımsızlığa Doğru*, çev: Bertan Onaran, 8. Baskı, İstanbul, Payel Yayınları.
- Beauvoir, Simone de, *Koşulların Gücü I*, çev: B. Onursal, 1. Baskı, İstanbul, Payel Yayınları.
- Beauvoir, Simone de, (1996), *Koşulların Gücü II*, çev: Betül Onursal, 1. Baskı, İstanbul, Payel Yayınları.

- Beauvoir, Simone de,(1997), *Kadınlığının Hikayesi*, çev: E. Tokatlı, 5. Baskı, İstanbul, Payel Yayınları.
- Beauvoir, Simone de,(2006), *Bir Genç Kızın Anıları*, çev: S. Selvi, 7. Baskı, İstanbul, Payel Yayınları.
- Beauvoir, Simone de,(2010), *Kadın İkinci Cins Evlilik Çağı*, çev: B. Onaran, 8. Baskı, İstanbul, Payel Yayınları.
- Beauvoir, Simone de,(2015), *Sade'ı Yakmalı mı?* , çev: C. Süreya, 2. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.
- Berktaş, Fatmagül, (2016), *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın- Hıristiyanlık'ta ve İslamiyet'te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, 6. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları.
- Birinci, Züleyha, (2014), “ Nefs-i Vahide” İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt-sayı 47, sayfa 153-154.
- Bozkurt, Nejat, (2011), *Hegel*, çev: Nejat Bozkurt, 4. Baskı, İstanbul, Say Yayınları.
- Butler, Judith, *Cinsiyet Belası*,(2014), çev: B. Ertür, 4. Baskı, İstanbul, Metis Yayınları.
- Butler, Judith, S. Benhabib, D. Cornell, N. Fraser,(2014), *Çatışan Feminizmler*, çev: Feride Evren Sezer, 2. Baskı, İstanbul, Metis Yayıncılık.
- Can, Gürhan, vd. , (2013), *Eğitim Psikolojisi*, 10. Baskı, Pegem Akademi Ankara, Yayınları.
- Cavarero, Adriana, (2017), *Platon'a Rağmen Antik Felsefenin Feminist Bir Yeniden Yazımı*, çev: B. Tanrısever, 1. Baskı, İstanbul, Otonom Yayıncılık.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul, Pradigma Yayınları.
- Copleston, Frederick , (2010), *Hegel*, çev: Aziz Yardımlı, 5. Baskı, İstanbul, İdea Yayınları.
- Cündioğlu, Düccane,(2004), *Philo- Sophia- Loren*, 3. Baskı, İstanbul, Gelenek Yayıncılık.
- Challaye, Felicien, (1998), *Dinler Tarihi*, çev: Samih Tiryakioğlu, İstanbul, Varlık Yayınları.
- Chancer, Lynn S., Watkins, Beverly Xaviera, (2013), *Cinsiyet, Irk ve Sınıf*, çev: Berk Uraz, Birinci Baskı, İstanbul, Babil Yayınları.
- Çelebi, Vedat, (2008), “S. Kierkegaard ve J. P. Sartre 'ın Varoluşçuluk Anlayışlarının Karşılaştırılması”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.

Çoşkuner, Ceylan, (2013), “Simone de Beauvoir’ın Özgürlük Anlayışı”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

Darwin, Charles R. , *Türlerin Kökeni*, (1976), çev: Öner, Ünalın, 2. Baskı, Ankara, Onur Yayınları.

Deguy, Jacques; Beauvoir, Sylvie Le Bon De, (2009), *Özgürlüğü Yazmak*, çev: Elif Gökteke, 2. Baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları.

Demir, Metin, (2013),“Çevre olarak Konumlandırılmış Kadını ve Doğayı Birlikte Düşünmek: Ekofeminizm”, Doğu Batı Dergisi, Sayı 63, Ankara, Doğu Batı Yayınları.

Demir, Zekiye,(2014), *Modern ve Postmodern Feminizm*, 2. Baskı, İstanbul, Sentez Yayınları.

Demirci, Muhsin,(2016), *Kur’an’ın Ana Konuları*, 14. Baskı, İstanbul, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Direk, Zeynep,(2009), “Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve Eros Etiği,” Cogito Dergisi, Sayı 58, sayfa, 7-11.

Direk, Zeynep, (2015), *Cinsel Farkın İnşası*, 1. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2015.

Donovan, Josephine, (2015), *Feminist Teori*, çev: A. Bora, M. Gevrek, F. Sayılan, 10. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları.

Dursunoğlu, İsmail, (2016), “Sosyal Darwinizm”, Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6, sayı 1, 213.

Düzgün, Şaban Ali, (2012) , *Sosyal Teoloji- İnsanın Yeryüzü Serüveni*, 3. Baskı, Ankara, Lotus Yayıncılık.

Engels, Friedrich, (2010), *Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni*, çev: K. Somer, Ankara, Sol Yayınları.

Ege, Sema, (2000), “Fabian Society ve İki Yenilikçi Yazar G. Bernard Shaw ve H. G. Wells, 1903- 1908”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, 40,

Emin, Mehmet, (2016). Lacan Eleştirisine Karşı Bir Eleştiri: “Kadın da yoktur, cinsel ilişkide!”, <https://dusunbil.com/lacan-elestirisine-karsi-bir-elestiri-kadin-da-yoktur-cinsel-iliski-de/>.

Foucault, Michel, (2007), *Cinselliğin Tarihi*, çev: Hülya U, Tanrıöver, 2. Baskı, İstanbul, Ayrıntı Yayınları.

Freud, Sigmund, (1923), *Cinsiyet Üzerine*, çev: A. Öndeş, İstanbul, Say Yayınları.

- Geçit, Bekir,(2013), “John Stuart Mill’de Kadının Toplumsal Konumu”, Beytulhikme An International Journal of Philosophy, Cilt 3, Sayı 2, 113.
- Giddens, Anthony, (1994), *Modernliğin Sonuçları*, çev: Ersin Kuşdil, 1. Baskı, İstanbul, Ayrintı Yayınları.
- Gilman, Charlotte Perkins,(1986), *Kadın ve Ekonomi*, çev: Melahat Otkun, Jale Candan, 1. Baskı, İstanbul, Kaynak Yayınları.
- Gilman, Charlotte Perkins, (2014), *Bizim Ülkemiz*, çev: Aylin Ocak, 1. Baskı, Otonom Yayıncılık, İstanbul.
- Gilman, Charlotte Perkins, (2017), *Sarı Duvar Kâğıdı*, çev: Aksu Bora, Aysun Altunışık, 2. Baskı, İstanbul, Otonom Yayıncılık.
- Gilman, Charlotte Perkins,(2018), *Kadınlar Ülkesi*, çev: Sevda Deniz Karali, 1. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları.
- Gökberk, Macit, (2011), *Felsefe Tarihi*, 22. Baskı, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- Güven, Ebru, (2013), “Nussbaum’da İnternalist Özcülük, İşlev ve Cinsiyet”, *Özne Dergisi*, Yıl 10, Sayı 18, 308.
- Hegel, G. W. F. ,(1986), *Tinin Görüngübilimi*, çev: A. Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları.
- Heinamaa, Sara, (1999), “Simone de Beauvoiris Phenomenology of Sexual Difference”, *Hypatia*, 14, Sayı 4, 127.
- Homeros, (2008), *İlyada*, çev: Azra Erhat, A. Kadir, 24. Baskı, İstanbul, Can Yayınları.
- Hooks, Bell, (2012), *Feminizm Herkes İçindir*, İstanbul, Bgst Yayınları.
- Hossain, Begum Rokeya Sakhawat, (2006), *Sultana’nın Rüyası- Padmarag*, çev: Billur C. Yılmazyigit, İstanbul, Versus Yayıncılık.
- Irigaray, Luce, (2006), *Ben Sen Biz*, çev: S. Büyükdüvenci, N. Tural, 1. Baskı, Ankara, İmge Kitabevi.
- İncil, (1999), *Çağdaş Türkçe Çevirisi*, 4. Baskı, İstanbul, Yeni Yaşam Yayınları.
- Koç, Emel,(2015), “Simone De Beauvoir’ın İkinci Cins’i: Öteki Olarak Kadın”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 2015.
- Kartal, Ümran, (2003), “Küreselleşme Karşısında Feminizmin Konumu”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Kalın, C. Ceylan,(2016), “Simone De Beauvoir: Ötekiliğin Kabulü”, Beytulhikme An International Journal of Philosophy, Cilt 6, Sayı 2, sayfa 2.

Kervegan, Jean F. (2011), *Hegel ve Hegelcilik*, çev: İ. Yerguz, 1. Baskı, Ankara, Dost Yayınevi, Ankara.

Köroğlu, Neslihan,(2008), “A Study Of Self- Representation In The Living Of Charlotte Perkins Gilman: An Autobiography”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.

Kur'an- ı Kerim, çev: Elmalılı M. Hamdi Yazır, Sentez Yayıncılık, 2007, İstanbul.

Kristeva, Julia, (2016), *Simone de Beauvoir Aramızda*, çev: Özgü Berksoy, 1. Baskı, İstanbul, Sel Yayıncılık.

Lemert, Charles,(2003), *Charlotte Perkins Gilman, The Blackwell Companion to Major Classical Social Theorists*, Blackwell Publishing, United Kingdom

Magill, F. N.(1971), *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*, çev: V. Mutal, İstanbul, Hareket Yayınları.

Marx, Karl, Engels, Friedrich, (2008), *Komünist Manifesto*, çev: Mustafa Suphi, Şefik Hüsnü, İstanbul, Aydınlık Yayınları.

Marx, Karl, Engels, Friedrich, vd, (2002), *Kadın ve Aile*, çev: Arif Gelen, 3. Baskı, Ankara, Sol Yayınları.

Meulenbelt, Anja, (1987), *Feminizm ve Sosyalizm*, çev: Erman Demirci, 2. Baskı, İstanbul, Yazın Yayıncılık.

Mill, J. Stuart, (2017), *Kadınların Köleleştirilmesi*, çev: Ahmet Özcan, 1.Baskı, İstanbul, Bilge Kültür Sanat Yayınevi.

Mutlu, Esra Çağrı, (2013), “Yaşamsal Isı (Thermon) Bağlamında Aristoteles'te Kadın ve Erkek İlişkisi”, *Özne Dergisi*, Yıl 10, Sayı 18, Sayfa 137.

Nevevi, İmam, (1991), *Riyâz 'üs Sâlihîn- Tercüme ve Şerhi*, İhsan Özkes, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul.

Örnek, Serdar, (2015), “ABD’de Kadın Haklarının Gelişimi”, *Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 29, 108.

Özkazanç, Alev,(2015), *Feminizm ve Queer Kuram*, 1. Baskı, Ankara, Dipnot Yayınları.

Öztürk, Emine,(2014), “Kur’an’ın Kadına Bakışı ve İslam Tarihinde Kadının Sosyal Statüsüne Genel Bir Bakış”, *Harakani Dergisi*, Sayı 2, Sayfa 11-12.

Parkan, Barış, (2013), “Baskıcı Yapılar Altında Kadın- Beden İlişkisi ve Kadınsal Özellikler,” *Özne Dergisi*, Yıl 10, Sayı 18, 53.

Pehlivan, Pelin Vargel, (2017), “Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kurumsal Yaklaşımlar: Bir Literatür Taraması”, İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 31, Yıl 2017.

Platon, (2011), *Devlet*, çev: S. Eyüboğlu- M. Ali Cingöz, 21. Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Yayınları.

Ponty, Maurice Merleau, (2016), *Göz ve Tin*, çev: Ahmet Soysal, 4. Baskı, İstanbul, Metis Yayıncılık.

Reiter, R. Rayna, (2012), *Kadın Antropolojisi*, çev: B. Abiral, 2. Baskı, Ankara, Dipnot Yayınları.

Romero, Christiane Zehl, (1990), *Simone de Beauvoir*, çev: C. Ş. Dövenler, 1. Baskı, İstanbul, Alan Yayıncılık.

Rousseau, J. J. (2011), *Toplum Sözleşmesi*, çev: Z. Savaş, Ankara, Nilüfer Yayıncılık.

Sartre, J. Paul, (1985), *Varoluşçuluk*, çev: A. Bezirci, 8. Baskı, İstanbul, Say Yayınları.

Sartre, J.P. ,(2009), *Varlık ve Hiçlik- Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*, çev: T. Ilgaz, G.Ç. Eksen, 3. Baskı, İstanbul, İthaki Yayınları.

Stone, Alison, (2015), *Feminist Felsefeye Giriş*, çev: Y. Cingöz, B. Tanrısever, 1. Baskı, İstanbul, Otonom Yayıncılık.

Schaff, A. , Gaidenko, P. Pyama, (1966), *Marxizm Varoluşçuluk ve Birey*, çev: E. Dinçer, İstanbul, De Yayınevi.

Şahiner, Olgu, (2010), “Socialist Collectivism and Feminist Aspects of Charlotte Perkins Gilman’s Short Stories”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Taş, Gün, (2016), *Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme*, Akademik Hassasiyetler Dergisi, Dergipark, Sayfa 172.

Temelli, Arzu İbişi, (2018), “ İdeal Toplum Kurgusuna Feminist Yaklaşım: Ütopyalar ve Distopyalarda Kadınların Rolü”, Cogito Dergisi, Sayı 92, Sayfa 105.

Terzi, Elif Gazioğlu, (2014), “ Toplumsal Yapı ile Bireysel Eylem Arasındaki İlişki Bağlamında Pierre Bourdieu’nün Habitus Kavramı” Eğitim Bilim Toplum Dergisi, 12, Sayı 46, 76.

Tevrat

Tong, Rosemarie Putnam, (2006), *Feminist Düşünce*, çev: Z. Cirhinlioğlu, İstanbul, Gündoğan Yayınları.

Türkiye Diyanet Vakfı İlmihali II- İslam ve Toplum, (2014), Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Un, Fatma Hicret, (2011), “ Karşılaştırmalı Hint ve Yunan Mitolojisi” ,
Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Ankara.

Vernant, J. Pierre, (2011), *İlk Kadın- Pandora*, çev: Devrim Çetinkasap, 1. Baskı,
İstanbul, Pinhan Yayıncılık.

Yavaş, Ülkü, “Economic Independence of Woman in Charlotte Perkins Gilman’s
Works”, (2010), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi Sosyal
Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Young, Iris Marion, (2009), “ Yaşanan Bedene Karşı Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal
Yapı ve Öznellik Üzerine Düşünceler”, Cogito Dergisi, Feminizm Özel sayısı 58,
Şubat, Yapı Kredi Yayınları.

Yörük, Altan, (2009), “*Feminizm/ler*”, Sosyoloji Notları Dergisi, Ankara.

Zetkin, Clara,(1988), *Kadın Sorunu Üzerine Seçme Yazılar & Clara Zetkin Üzerine*,
N. Krupskaya, W. Pieck, çev: İ. Yargın, İstanbul, İnter Yayıncılık.

White, Laura M., (1913), *Ascent of the Woman*, C. L. S. Book Depot, Shanghai.

Wollstonecraft, Mary, (2007), *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, çev: Deniz
Hakyemez, 11.Baskı, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

1993 yılında Hatay’da doğdu. İlk ve Ortaokulu Hatay/ Hassa ilçesinde tamamladı. 2011 yılında Hassa Lisesi’nden mezun oldu. Aynı yıl Kilis 7 Aralık Üniversitesi Felsefe Bölümüne yerleşti. Ardından 2013 yılında Gazi Üniversitesi Felsefe Bölümünde eğitimine geçici olarak devam ettikten sonra 2015 yılında Kilis 7 Aralık Üniversitesinden mezun oldu.

