

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANA BİLİM DALI

**POSTMODERN KADIN KAMUSALLIĞININ OLANAK
VE SINIRLILIKLARI:
“BLOGCU ANNE BLOĞU ÖRNEĞİ”**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÖZGE ATALAY KÜÇÜK

GAZİANTEP
MAYIS 2018

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANA BİLİM DALI

**POSTMODERN KADIN KAMUSALLIĞININ
OLANAK VE SINIRLILIKLARI:
“BLOGCU ANNE” BLOĞU ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÖZGE ATALAY KÜÇÜK

Tez Danışmanı: DOÇ. DR. M.EMRE KÖKSALAN

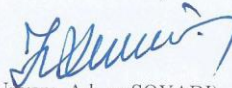
GAZİANTEP
MAYIS 2018

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANA BİLİM DALI
POSTMODERN KADIN KAMUSALLIĞININ OLANAK VE
SINIRLILIKLARI: "BLOGCU ANNE BLOĞU ÖRNEĞİ"

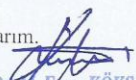
Özge ATALAY KÜÇÜK

Téz Savunma Tarihi:17.05.2018

Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı


(Unvanı, Adı ve SOYADI)
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans/Doktora tezi olarak gerekli şartları sağladığımı onaylarım.


Doç. Dr. M. Emre KÖKSALAN
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımca (tarafımızca) okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans/Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.


Doç. Dr. M. Emre KÖKSALAN
Téz
Danışmanı

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans/Doktora tezi olarak oybirliği/ oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

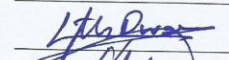


Jüri Üyeleri:
(Unvanı, Adı ve SOYADI)


Prof. Dr. S. Cer. Dvesun


Doç. Dr. M. Emre KÖKSALAN


Doç. Dr. Gökhan Gökçözü

İmzası

ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

ÖZGE ATALAY KÜÇÜK

17/05/2018

ÖZET

Bu tez çalışması ataerkil ilişki biçimlerinin hâkim olduğu toplumlarda özel alana sıkıştırılan kadının, seçilen bir anne bloğu üzerinden oluşturduğu karşıt kamusal alan potansiyelinin olasılıklarını ve sınırlılıklarını anlamaya çalışmak ve bu olanakların görünürlüğüne vurgu yapmak amacıyla yapılmıştır. Tezin bir diğer amacı ise kadınların gündelik yaşamda karşılaştıkları sorunları ve deneyimleri paylaşmak yoluyla bir grup olarak ezilmişliklerindeki ortaklığı keşfedecekleri, taleplerini olgunlaştırıp dile getirebilecekleri, sözlerini kendi sesleriyle söyleyip başkalarına ulaştırabilecekleri alternatif yolları gözlemlemektir. Çalışmada yeni iletişim teknolojileri aracılığıyla oluşacak bir madun kadın karşıt kamusunun egemen kamusal alanla gireceği ilişki pratiği ve sonuçları, kamusal alan, feminizm, postmodernlik tartışmaları üzerinden değerlendirilmiştir. Bu çerçevede tezin örneğini, kendisini anne kimliği altında tanımlayan genellikle çocuklu, eğitimli ve çalışan orta sınıf kadınların bir araya gelerek ataerkil sistemin kadının aleyhine yarattığı eşitsizlikler ve gündelik yaşamda karşılaştıkları sorunlar hakkında deneyimlerini paylaştıkları bir platform olan ‘Blogcu Anne’ blogunda yayınlanan yazılar ve etkileşimler oluşturmaktadır. Bu doğrultuda çalışmada toplumsal cinsiyet temelli eşitsizliklerin kadını hangi biçimlerde ve söylemlerle özel alana sıkıştırarak kamusal alandan uzaklaştırdığı, ataerkil sistemin de katkısıyla bu eşitsizliklerin nasıl kurumsallaştığı tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kamusal Alan, Özel Alan, Toplumsal Cinsiyet, Feminizm, Sosyal Medya, Anne Blogları

ABSTRACT

This study was carried out in order to try to understand the probabilities and limitations of the potential of counter-publicness created by women who are squeezed into a private sphere in societies where patriarchal forms of relationships dominate and to emphasize the visibility of these possibilities through a selected mummy blog. Another aim of the thesis is to observe alternative ways in which women can discover their partnerships as a group through sharing the problems and experiences they face in their daily lives and to express their wishes with their own voices and reach others. In the study, the relationship practice between subaltern women counterpublic and its consequences, which is formed by means of new communication technologies, were evaluated through discussions of public sphere, feminism and postmodernism. In this context, the sample of the thesis consists of the writings and interactions published in the 'Blogcu Anne' blog, a platform where middle-class women who generally have children, are educated and working and also define themselves under the identity of the motherhood, share the inequalities caused by the patriarchal system against women and their experiences and the problems they face in their daily lives. In this sense, it has been attempted to analyze how and in which form and discourse gender-based inequalities refrain women from the public sphere, and also how these inequalities are institutionalized by the contribution of the patriarchal system.

Key Words: *Public Sphere, Private Sphere, Gender, Feminism, Social Media, MummyBlogs*

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
1.GİRİŞ.....	1
2.KAMUSAL ALANIN BETİMLEYİCİ BİR ARKEOLOJİSİ.....	8
2.1. ARENDT VE ‘KAMU ALANI’ KAVRAMI	8
2.2. HABERMAŞÇI KAMUSAL ALAN: MODERN BURJUVA KAMUSALLIĞINI VE DÖNÜŞÜMÜNÜ ANLAMAK.....	15
2.3. NEGT VE KLUGE: TECRÜBENİN KAMUSAL ALANLARI.....	27
2.4. NANCY FRASER: POSTBURJUVA KAMUSAL ALANA DOĞRU.....	34
3. KAMUSAL ALAN VE KADIN: MODERNLİKTEN POSTMODERNLİĞE KADIN KAMUSALLIĞI.....	43
3.1. FEMİNİZİM VE KAMUSAL ALAN.....	43
3.1.1.Feminist Tarihe Kısa Bir Bakış.....	43
3.1.1.1. Aydınlanmacı Liberal Feminizm.....	46
3.1.1.2. 19. Yüzyılın Kültürel Feminizm.....	50
3.1.1.3. Marksist Feminizm.....	54
3.1.1.4. Feminizm Ve Freudculuk.....	61
3.1.1.5. Radikal Feminizm.....	65
3.1.1.6. Postmodern Feminizm.....	67

3.2. MODERNLİK TEN POSTMODERNLİĞE GEÇİŞTE KADIN KAMUSALLIĞINI YENİDEN YORUMLAMAK	70
3.2.1. Modernlik, Postmodernlik ve Kamusalılık.....	70
3.2.2. Modernlik ve Postmodernlik Arasında Kadın Kamusallığını Yeniden Tanımlamak: Çoklu kimlikler, Çoklu Olanaklar.....	81
3.2.3. Kamusal Özel Ayrımına Feminist Eleştiriler: Kişisel Olan Politikdir..	85
4. 'BLOGCU ANNE' BLOĞUNDA MADUN KARŞIT KAMUSALLIĞIN POSTMODERN BİR KAMUSAL ALAN OLARAK OLANAKLARI VE SINIRLILIKLARI.....	93
4.1. ÇALIŞMANIN AMACI, YÖNTEMİ, EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ.....	93
4.1.1. Çalışmanın Amacı.....	93
4.1.2. Çalışmanın Yöntemi.....	94
4.1.3. Çalışmanın Evreni ve Örnekleme.....	96
4.2. 'BLOGCU ANNE' BLOĞUNUN TEMATİK ANALİZİ.....	99
4.2.1. İş Bölümü.....	99
4.2.2. Emzirme.....	105
4.2.3. Cinsellik.....	118
4.2.4. Kürtaj.....	127
4.2.5. Kadına Şiddet.....	135
4.2.6. Toplumsal Cinsiyetçilik.....	141
BEŞİNCİ BÖLÜM.....	150
SONUÇ.....	150
KAYNAKÇA.....	159
ÖZGEÇMİŞ.....	166
VİTAE.....	166

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

20. Yüzyılın son çeyreğinde dünya siyasi, ekonomik, teknolojik ve kültürel anlamda büyük alt üst oluşlara sahne olmuştur. 2. Dünya savaşı sonrası kurgulanan ve geniş toplumsal mutabakata dayanan refah devleti modeli birçok faktörün etkisiyle 1970'lerde krize girmiştir. Bu krize verilen cevap ise genel olarak neoliberalizm olarak adlandırılan ve sosyal devletin gerilemesi, liberalleşme, küreselleşme gibi olguları içeren politikalar olmuştur. 1990'lara gelindiğinde reel sosyalizmin çözülüşünün verdiği rüzgârı da arkasına alan liberalleşme ve küreselleşme dalgası tüm dünyayı sarmıştır. Bahsedilen dönemde modernliğin büyük anlatılarının sorgulandığı, tarihin ve öznenin ölümünün ilan edildiği ideolojik bir atmosfer hâkim hale gelmiştir. Genel olarak postmodernlik çerçevesinde betimlenen bu söylemler neoliberal dönemin ruhuna uygun olarak evrensel yerine yereli, bütünü yerine parçaları, toplumsallık yerine bireyselliği ön plana çıkaran, bütüncül formlar yerine farklılıkları kutsayan bir anlayışı hâkim kılmıştır.

Bu gelişmelerin altyapısını sağlayan önemli bir faktör ise bilgi teknolojilerindeki gelişmeler olmuştur. İnternet ağlarının bilgisayar ve cep telefonu aracılığıyla yaygınlaşması hem üretimin ve tüketimin tüm dünyaya hızlı bir enformasyon ağıyla yayılması anlamında kritik bir rol oynamış hem de kültürel ve toplumsal sonuçları olan gelişmelere yol açmıştır. Küresel ekonominin alt yapısını oluşturan bu teknolojiler sadece üretim ve finans ağlarının tüm toplumu sarmasına yol açmakla kalmadı, aynı zamanda insanlara bilgiye ulaşım ve kendini ifade etme özgürlüğü olanaklarının da yolunu açmıştır.

21. yüzyılın başlarında bilgi teknolojilerinin demokrasiyi kendiliğinden varsayacağına olan inancın temeli ise teknolojik ağların bilgiye ulaşımın ve yönetime katılımın yolunun açacağı tezinde yatmaktaydı. Gerçekten de daha önce hiç olmadığı

kadar bilgiye erişimin imkânları artmıştı, ancak aynı zamanda bu teknolojilerin güvenlik ve kontrol mekanizmalarını da hiç olmadığı kadar geliştirdiğinin anlaşılması uzun sürmedi. Tüm bu toplumsal imkânlar ve kısıtlar, demokrasi çevresinde gelişen kadim tartışmaları da tekrar alevlendirmiştir. Bu bağlamda katılım, temsil, yurttaşlık, özgürlük, mahremiyet, güvenlik gibi kavramlar ve bunların içinde yaşayacağı kamusal ve özel alanların tanımı, ayrımı ve sınırları gibi olguları toplumsal tartışmanın merkezine taşımıştır.

Bu anlatı içerisinde kamusal özne ne bir kadın, ne bir siyah, ne de herhangi bir azınlığın temsilcisidir. Modernlik, tüm ilerici söylemine rağmen, kamusal alanda özne olarak aklın temsilcisi olarak kabul ettiği beyaz erkeği kurgulamıştır. Bu durum gerek kamusal alan teorilerinde gerekse gündelik yaşam pratiklerinde etkisini tüm ağırlığıyla sürdürmeye devam etmektedir. Konuya bu çalışmanın ilgi alanı olan kadın özelinden bakıldığında ise, kadın hareketi tarihi boyunca süre gelen kamusal alanda var olma mücadelesi 90'larla beraber gelişen yeni iletişim teknolojilerinin sağladığı imkânlarla yeni ifade biçimleri kazanmıştır. Bu bağlamda, yeniden yükselen kamusal alan tartışmalarında kadınların bu yeni araçlarla sağladıkları görünürlük ile bunun toplumsal bir dönüşüm açısından taşıdığı potansiyel bu tez çalışmasının da temel ilgi odağını oluşturmaktadır.

Yukarıda ifade edilenlerden hareketle tezin temel sorunsalı kadının özel alanda yaşadığı ve 'kişisel' olarak nitelendirilen sorunlarının, bütünlüklü bir toplumsal egemenlik sisteminin de katkısıyla erkek egemen kamusal alandan dışlanmışlığı tartışmak şeklinde ifade edilebilir. Dolayısıyla bu çalışma, yeni iletişim teknolojilerinin sağladığı imkânlar aracılığıyla oluşacak bir madun kadın kamusunun egemen kamusal alanla gireceği ilişki pratiğini ve sonuçlarını, kamusal alan tartışmaları üzerinden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu çerçevede tezin sorunsalını ele alırken Arendt, Habermas, Negt & Kluge ve Fraser'ın kamusal alan kuramları ile tezin temel izleği oluşturulacak, sonrasındaysa kamusal alana dair bu tartışmalar postmodernlik ve feminizminin yine alana dair önermeleriyle ilişkilendirilerek bir analiz çerçevesi biçimlendirilmeye çalışılacaktır.

Demokrasinin sınırlarını genişletmeyi amaç edinmiş ve kamusal alanı tartışmaya açan her araştırma için Hannah Arendt ve Jürgen Habermas'ın çalışmaları önemli bir uğrak olmuştur. Bu anlamda Arendt'in 1958 yılında yayınladığı 'İnsanlık Durumu' adlı çalışması ve Habermas'ın ilk baskısı 1962'de yapılan 'Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü' adlı çalışması kamusal alan konusunda temel kaynak olarak

kabul edilmektedir. Ancak Gökğöz'ün ifadesiyle söylenecek olursa "...bunlar kamusal alanın modern formlarıdır ve modern toplumsal tasavvurlara haiz 'bütünlük' fikri, bu kamusal alan formlarının da temelinde bulunur" (Gökğöz, 2010: 547). Böylesine bütünlüklü ve homojenize yapılar elbette ki birçok dışlamayı da beraberinde getirecektir. Kadınlar bu dışlanan gruplardan sadece bir tanesidir ve bu tezin amaçlarından biri de hem bu dışlanmışlığa dikkat çekmek hem de kadınların kendi seslerini duyurabilecekleri kanalların görünürlüğüne katkıda bulunmaktır.

Arendt'in (2009) çizdiği teorik çerçevede idealize ettiği kamusal alan Antik Yunan'daki kamusal alan anlayışdır. Buna göre özel alan zorunlulukların alanı iken kamusal alan özgürlüklerin alanıdır. Kamusal alanda sadece özgür erkek bireyler politika yapabilirken, kadınlar ve köleler zorunluluk alanında yaşamsal faaliyetleri yerine getirmekle sorumlu tutulduklarından politika yapabilmeye kabiliyetlerini de yitirmişlerdir. Buna ek olarak Arendt'in 'kendi'nin ancak görünürlük tarafından kurulabildiği ve bunun da ancak ve ancak kamusal etkinlikte sağlandığı fikri kadını ikinci kez özel alana hapsederek bu görünürlükten mahrum etmektedir. Arendt'in de kadın olmasına rağmen yaptığı kamusal alan tanımında kadına yer vermemesi eleştirilen bir durumdur (Benhabib, 1999).

Habermas (2012) ise burjuvazinin bir sınıf olarak tarih sahnesinde görünmesiyle birlikte ortaya çıkan burjuva kamusal alanın 18. yüzyıldaki yükselişi ve 19. yüzyıldaki çöküşünü anlattığı çalışmasında ekonomik çıkarlardan ve devlet otoritesinden bağımsız, herkesin eşit katılımının güvence altına alındığı, genel yarara ilişkin meselelerin tartışıldığı ve bir konsensüse varıldığı ideal bir kamusal alan tanımlı yapmaktadır. Habermas'ın idealize ettiği burjuva kamusal alanı 19. yüzyılın sonlarından itibaren köklü bir değişime uğramıştır. 18. ve 19. yüzyılda devlet ve toplumun keskin çizgilerle ayrıştığı bir kamusal alan olgusu varken, kapitalizmin kriziyle paralel olarak 19. yüzyılın sonlarından itibaren yaşanan gelişmelerle devlet ve toplumun yeniden iç içe geçtiği bir durumla karşılaşılması ve bu ideal kamusal alanın yok olmasıdır. Habermas'ın ideal anlatısındaki burjuva kamusal alanın bu denli kapsayıcı ve homojen olması burjuva olmayan kesimlerin kamusal alan pratiklerinin görmezden gelinmesine ya da dışlanmasına yol açmaktadır. Rakip kamular, köylü ve işçi kamuları, kadın kamuları Habermas'ın en çok eleştiri aldığı dışlamalardır. Kitabın sonraki baskılarında yaptığı revizyonda bu kamuların varlığını teslim etse de bunları bilinçli bir biçimde görmezden geldiğini, çünkü burjuva kamusal alanının

ancak bunlardan izole bir şekilde anlaşılabilceğini belirtmiştir. (Habermas, 2012: 15-24).

Modernlik karşısında postmodernliğin yükselişi sürecinde kamusal alan tartışmaları da bu sosyal ve politik gelişmelerden etkilenmiştir. Dolayısıyla artık tek ve kapsayıcı bir kamusal alan yerine parçalı, birbirine rakip ve çoğul kamusal alanlardan bahsetmek mümkün hale gelmiştir. Bu bağlamda karşımıza Habermas'ın kamusal alan kavramının eleştirisinden hareketle ortaya çıkan Oskar Negt ve Alexander Kluge'nin 'Proleter Kamusal Alan' kavramı ve Nancy Fraser'ın 'Postmodern Kamusal Alan' kavramları çıkmaktadır. Her iki çalışmada da araştırmacılar Habermas'ın bütünlüklü burjuva kamusal alanını, eleştirilerinin merkezine yerleştirerek bu kavramın sınırlarını genişletmeye ve kamusal alanı kendi perspektiflerinden yeniden inşa etmeye çalışmaktadırlar.

Negt ve Kluge, 1972'de yayınlanan ve 1993'te İngilizceye çevrilen 'Kamusal Alan ve Tecrübe' adlı çalışmalarında Habermas'ın burjuva kamusal alanının eleştirisinden hareketle, burjuva kamusal alanından dışlanmış kamusal pratikleri için alternatif bir kamusal alan arayışına girmişlerdir. Negt ve Kluge'ye göre Habermas'ın idealize ettiği burjuva kamusunun en zayıf yanı toplumun tümünü temsil ettiği iddiasıdır. Oysaki toplumun büyük bir kesimini oluşturan proletaryanın sesi bu alanda duyulmamaktadır. Yalnızca burjuvazinin çıkarlarına hizmet eden bu alanın işçi sınıfı açısından bir kullanım değeri yoktur. Negt ve Kluge buradan hareketle "ekonomi politiğin analitik kavramlarını aşağıya doğru, yani insanların gerçek tecrübelerine indirerek tartışabilecek bir iskelet" oluşturmayı hedeflemişlerdir (Negt ve Kluge, 1993: xvliii). Negt ve Kluge her ne kadar Habermas'ın burjuva kamusal alanında sesleri duyulmayan madunlar adına eleştirilerini yükseltmiş olsalar da cinsel kimlik, cinsel yönelim gibi dışlama kategorilerine değinmemiş olmaları, kadının üretici gücünü anne ve çocuk arasındaki ihtiyaca dayalı ilişkide temellendirmeleri, kadını anneliğin ve ailenin kutsal duvarları arasına hapsederek kamusal alanın dışında bırakmaları, çalışmalarının hâkim toplumsal cinsiyet rollerinden izler taşıdığını düşündürmektedir.

Kamusal alanın modern formuna bir eleştiri de Nancy Fraser'dan gelmektedir. Fraser da Negt ve Kluge gibi burjuva kamusal alanından dışlananlar adına eleştirilerini yükseltmekte, tek ve kapsayıcı bir kamusal alanda farklı toplumsal grup üyelerinin kimlik, çıkar ve ihtiyaçlarının eşit düzeyde temsil edilmediğini savunmaktadır. Ancak Negt ve Kluge'den farklı olarak burjuva kamusal alanının

erkek egemen karakterini gözler önüne seren Fraser, çalışmalarında kadının kamusal alanda görünürlüğünü politik bir sorun haline getirmiştir. Fraser, Habermas'ın burjuva kamusal alanını eleştirerek, hemen her noktada kadının bu alandan dışlandığı tespitini yaptığı çalışmasında, kamusal ve özel alanın kesin çizgilerle ayrıştırılmasını eleştirmektedir. Çünkü böyle bir ayırımın kadının kamusal-politik alandan dışlanmasına ve toplumsal cinsiyetçi hâkimiyet ilişkilerin sürmesine aracı olduğunu düşünmektedir. Ayrıca tartışmanın sınırlarının 'ortak iyi' başlığı altında baştan verili olmasının da yine 'bazı' meselelerin peşinen kamusal tartışmanın dışında bırakacağı, ekonomik ve kültürel sermayeyi elinde tutanların bu 'ortak iyi'nin tanımlanmasında belirleyici olacakları gibi konulara dikkat çekmektedir. Dolayısıyla Fraser, kamusal alanın sınırlarının bu denli dar tutulmasının kadınların kamusal alana formel katılım hakları olsa bile enformel sınırlılıkların devam ettiğini yönündeki gerçeği gözler önüne sererek, kadınların kamusal alanda görünürlüğünü politik bir sorun haline getirir. Karşıt kamuların özgürleştirici potansiyeline dikkat çeken Fraser, tek ve kapsayıcı bir kamusal alan yerine çok parçalı kamusal alanlar fikrini benimsemektedir.

Fraser'ın postmodern feminist perspektiften kamusal ve özel alana olan yaklaşımı bu tez çalışması için oldukça kilit bir noktayı oluşturmaktadır. Fraser bilinen tüm toplumlarda erkeklerin kamusal alan kadınların ise hane alanıyla ilişkilendiren türden yaklaşımın kültürler arası geçerli olma çabasıyla özcü ve teknedenselci olmalarından dolayı tehlikeli bulmaktadır. Çünkü bu tür yaklaşımlar son kertede eril karşılıkları karşısında imtiyazlı olma pahasına kadınlar arasındaki farklılıkları, kadınların ne ölçüde baskı altına alındıklarının toplumdan topluma farklılık gösterdiği gerçeğini gözardı edecektir. Fraser, bu tarz bir kamusal özel ayırımı, annelik ya da biyolojik farklılıklar gibi abartılı büyüklükte ve totalleştirici teorilerin çeşitli kültürlerdeki cinsiyetçiliği açıklamada ve toplumsal hayatın tamamını aydınlatmada yetersiz kalacağını düşünmektedir.

Bu noktada çalışmanın örneğini bir anne bloğunun oluşturması yukarıdaki ifadeyle çelişkili gibi görünebilir. Ancak bu çalışmanın temel amacı ideal bir postmodern feminist tartışma yürütmek değildir. Tartışmanın bu kısmı ile yapılmak istenen kadın hareketinin modernliğin krizinden postmodernlik ile düşünsel bir ittifakla faydalanabilmesinin olasılıkları keşfetmek ve kadının kamusal alanda görünürlüğünü ya da görünürlük biçimlerini anlamaya çalışmaktır. Dolayısıyla, her ne kadar örneğimiz özelinde annelik çatısı altında toplanan kadınların kamusal

alandaki görünmeyen ihtiyaçlarından yola çıkılsa da anne olmayan kadınların ve hatta erkeklerin de seçilen sosyal medya mecrası üzerinden birbirleri ile kurdukları temas, tartışmayı postmodern bir zemine yerleştirmekte, böylelikle de Fraser'ın kadın kamusal alandaki var olma biçimlerine dair önemsedığı olanakları da somut bir zemin üzerinden tartışılabilir hale getirmektedir.

Bir yandan kamusal alanın ölümünün tartışıldığı bir dünyada, öte yandan tarih boyunca kamusal hayatın dışına itilmiş kadınlar için yeni teknolojilerin yarattığı imkânları değerlendirmeye çalışırken, Nancy Fraser'ın kadın kamusal alanına, kamusal özel arasındaki ilişkiye ve feminist hareketlere dair görüşleri sıklıkla başvurduğumuz, analizimizin temel dayanaklarından biri olacaktır.

Bu tez çalışması üç ana bölüme ayrılmıştır. İlk bölümünde politik ve demokratik imkânların bir aracı olarak düşünülen kamusal alanla ilgili tartışmaları kavramsal ve kuramsal olarak betimlemeye çalışılırken aynı zamanda bu kavramsallaştırma içerisinde kadın kamusal alanının gözden kaçan ama kamusal alan içerisinde hep var olan potansiyeli sorgulamaya/tartışmaya açılacaktır. Bu minvalde ilk olarak kamusal alan tartışmalarının bütünlüklü bir teorik çerçeveye kavuşmasını sağlayan Arendt ve Habermas'ın çalışmalarına yer verilecektir. Daha sonrasında ise bir anlamda modern kamusal alanın eleştirisi biçiminde ortaya çıkan Negt ve Kluge ile Fraser'ın kamusal alan kavramları incelenecektir.

İkinci bölümde ise yine kadın kamusal alanının sorunsallaştırılma biçimlerini açığa çıkarmak gayretiyle feminist kuramların söylemleri kategorik olarak incelenecektir. Daha sonrasında ise -analiz çerçevesini oluşturabilme noktasında- kadın kamusal alanının günümüz dünyasındaki varoluş biçimlerini -yine kategorik bir biçimde- tartışmamıza aracı olacak olan, modernlik ve postmodernlik tartışmalarına kısaca değinilmeye çalışılacaktır. Bunu yaparken ise modernlik karşısında "*Postmodernlik nedir? Feminist hareketle benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir? Kamusal alan ve kadın ilişkisine dair bize neler sunmaktadır?*" gibi sorulara cevap aranmıştır. Böylelikle modernizmin sorgulandığı bir çağın kadın kamusal alanı açısından ne gibi çağırışlar ve potansiyeller taşıdığı da irdelenmeye çalışılacaktır. Örnekleme geçmeden hemen önce kamusal-özel alan ayrımlarının toplumsal cinsiyet ilişkilerine nasıl etki ettiğini anlamak adına bu ayrımlara yapılan feminist eleştirilere de kısaca değinilmeye çalışılacaktır. "Kamusal alanın genel bir bakışla aklın, sağduyunun, yasaların, siyasetin kalesi olarak erkeklerin egemenliğine bırakılması; özel denilen alanın ise, ekonomik faaliyetler bu alana ait olmaktan çıktığından beri,

duyguların, fedakârlığın, doğa yasalarının yaşam alanı olarak kadınlara ait sayılması” (Şenol Cantek v.d., 2014: 121) eleştirilerin ana eksenini oluşturmaktadır.

Tezin üçüncü bölümünde yukarıda bahsedilen yaklaşımların bir kesişimi olarak, günümüzde kadın kamusal alanının gündelik yaşamda ve sosyo-politik alanda nasıl, hangi biçimlerde var olabildiğini günümüz yeni kamusal alanları olarak çoğunlukla ele alınan sosyal medya evreni içinde seçtiğimiz bir anne bloğu üzerinden tartışılmaya çalışılacaktır. Çoğunlukla özel alanın dışı vurumu olarak ele alınan bu iletişim kanallarının, aslında sadece bu alanla sınırlı kalmadığı, politik, kültürel, sınıfsal birçok yönelimleri içinde barındırdığı göz önünde bulundurulduğunda, egemen kamusal alandan dışlanan kamuların birbirleri ile ilişki kurdukları, birbirlerine deneyimlerini aktardıkları kanalların görünürlüğünün artırılmasına katkı sağlamak tezin temel amaçları arasındadır.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KAMUSAL ALANIN BETİMLEYİCİ BİR ARKEOLOJİSİ

Kamusal alan tartışmaları reel sosyalizm deneyimlerinin çözülmesiyle birlikte tarihin ve ideolojilerin sonunun ilan edildiği 1990’larda sivil toplum ve demokrasi kavramlarının tüm dünyada yeniden gündemleşmesiyle paralel bir şekilde yükselişe geçmiştir. Kavramsallaştırmanın sahibi Habermas’ın söz konusu makalesini yazdıktan yıllar sonra kamusal alanın öneminin fark edilmesi, dünyanın içinden geçtiği konjonktürden bağımsız düşünülemez. Liberal hegemonyanın hâkimiyetini ilan ettiği, modern ideolojilerin geri çekildiği postmodern bir dönemde farklılıkların temsili sorunu çerçevesinde, yeni politik ve demokratik imkânların bir aracı olarak kamusal alan tartışmaları önemli bir işlev üstlenmiştir. İşte kamusal alanın böylesine demokratik ve katılımcı bir potansiyeli taşıyıp taşımadığını, kamusal alanın sınırının nerede başlayıp nerede bittiğini ve iletişim teknolojilerindeki yaşanan gelişmelerle bağlantılı olarak ortaya çıkan sosyal medya araçlarının da etkisiyle kamusal alan pratiklerinin kazandığı yeni imkânlar bu bölümde tartışılmaya çalışılacaktır. Bunu gerçekleştirmek adına, Arendt, Habermas, Negt ve Kluge ile Fraser’ın kamusal alan kavrayışlarını birbirleriyle olan ilişkisellikleri çerçevesinde sorgulayarak, bütüncül bir çerçeve çizilmeye çalışılacaktır.

2.1. ARENDT VE “KAMU ALANI¹” KAVRAMI

20. yüzyılın en önemli siyasi düşünürlerinden olan Hannah Arendt, Antik Yunan’dan başlayıp günümüz çağdaş filozoflarına kadar birçok düşünce insanının

¹ Arendt kamusal alan tartışmasını yürütürken çoğunlukla “kamu alanı” kavramını kullanmıştır. Ancak çalışmanın ifadesel bütünlüğü açısından bu alt bölüm boyunca ortak bir kavram olarak kamusal alan ifadesini kullanmak tercih edilecektir.

fikirlerini hem eleştirerek hem de yer yer onlardan etkilenecek zengin bir miras bırakmıştır. Arendt kamusal alan kavramını kullanmasa da Antik Yunan'dan günümüze özel ve kamusal olanı inceleyerek, kamusal alan tartışmalarında önemli bir başlangıç noktası oluşturmuştur. Kamusal alan düşüncesinin Arendt'in yaşamına nasıl ve hangi kaygılarla girdiğini, kamu ve özel olan ayrımını detaylı bir şekilde incelediği 'İnsanlık Durumu' adlı çalışması tezin bu bölümü için temel kaynak olacaktır. Arendt'in politik felsefesi fenomenolojik bir temele dayanır. Arendt bu durumu 'Geçmiş ve Gelecek Arasında' adlı çalışmasına yazdığı önsözde şöyle ifade eder; "...siyasi düşünce gerçek politik olaylardan doğar ve benim varsayımım şudur: Düşüncenin kendisi, canlı deneyim konusu olan olaylardan doğar ve yönünü tayin etmesini sağlayan yegâne işaret levhaları olarak onlara bağlı kalmak zorundadır" (Arendt, 2014: 35-36). Arendt'in politikaya olay temelli yaklaşımı Heidegger'in öğrencisi olduğu dönemlerin izini taşır (Berktaş,2001: 25). Politik düşüncüyü filozofların dar alanının yerine sıradan insanın zengin deneyimleri alanına yerleştirir. Arendt bilindik anlamda siyaset felsefesi yapmaz. Hem liberalizme hem de Marksizm'e kendi dünya görüşü çerçevesinde getirdiği eleştiriler onu özgün bir noktaya taşır.

Arendt'e göre bütün bir siyaset felsefesi geleneği Batı siyasi düşüncesinde yanlış bir kavrayışla ele alınmıştır. Bir zanaatkârın yaptığı şekilde ham maddeyi işlemek anlamında *yapmak* siyasi etkinlik söz konusu olduğunda yanlış bir anlayıştır. Arendt'in 'İnsanlık Durumu' adlı kitabının önsözünde Margaret Canovan bu durumu şöyle ifade etmektedir:

"Siyaseti yapıp etmek olarak algılamak teoride *insan çoğulluğunu*² gözardı etmek, pratikte de bireyleri bir şeylere zorlamak demektir. Arendt'e göre Marx, siyasetin bu özgül yanlış kavranışını Batı siyasi düşüncesi büyük geleneğinden miras almıştır. Platon'un Atina demokrasisine sırtını çevirip ideal bir kent tasarımına girişmesinden beri siyaset felsefecileri siyaset üzerine yazarken, sistematik bir şekilde, insanların en belirgin siyasi niteliklerinden biri olan şeyi ihmal ediyorlar; o da, insanların çoğul olduğu, her birinin yeni perspektifler geliştirme ve yeni etkinliklere girişmeye muktedir olduğu ve söz konusu bu siyasi kapasiteleri yok edilmediği sürece muntazam ve öngörülebilir bir modele uymayacakları olgusudur" (Arendt, 2009: 15).

Arendt, Batı siyasi düşüncesine getirdiği bu eleştirilerle yeni bir siyaset kuramı geliştirmek ister. Kamusal alana ilişkin düşünceleri, bu misyonu yerine getirme amacından kaynaklanmaktadır. Siyasal eylemi yeniden keşfetmenin yetersiz olacağını düşünen Arendt, kavramların da tarihsel köklerine inmek gerektiğini düşünür. Ona göre kavramların köklerinin nereden geldiği ve güçlerini hangi

² Vurgu bana ait.

kaynaklardan aldığı bu noktada oldukça önemlidir. Bunun nedenini Filiz Çulha Zabcı ‘Siyasal Kuramda Kamusal Alan Sorunsalı: Habermas ve Arendt’ adlı doktora tezinde şu şekilde açıklamaktadır: “Arendt’e göre, modern toplumların temel sorunlarından biri olan geçmişle olan bağının kopmuş olması durumu, böyle bir çaba ile anlaşılır; geçmiş ve gelecek arasındaki köprü, geçmişten bir geleneğin miras alınması ve bu mirasın yaşatılması ile kurulabilir. Bu anlamda, Arendt, siyasal düşünceyi bir tür ‘hikâye anlatma’ (storytelling) olarak kavrama eğilimindedir” (Çulha Zabcı, 1997: 109). Bu kavram açısından bakıldığında Arendt’in ‘İnsanlık Durumu’ adlı çalışması kamusal alanın geçirdiği dönüşümler üzerine anlattığı bir hikâye, bir tür ‘düşünce egzersizi’ niteliğinde olduğu söyleyebilir.

Arendt bu perspektifle giriştiği çabalar sonucunda *yapmak/etmek* yani bir iş/zanaat olarak kabul edilen siyaset anlayışının yerine insani etkinlikleri yeniden tanımlayarak yeni bir yaklaşım getirir. Bu nedenle Arendt ‘*Vita Activa*’ kavramını geliştirerek bu yanlışlığı düzeltmek ister. “İnsani etkinliklerin tümünü *vita activa* temsil eder. Bu terimin kökleri Aristoteles’in *bios politikos*’una dayanır ve anlamı ‘kamusal-siyasal sorunlara adanmış bir yaşam’dır” (Zabcı, 2012: 113).

Vita activa’nın ifade ettiği insani etkinlikler *emek*, *iş* ve *eylem* olarak üçe ayrılır. Bunlardan *emek*; insanın biyolojik ihtiyaçları doğrultusunda yapıp ettiklerine tekabül eder. Bu etkinlikler dünyada kalıcı iz bırakmayan, hayatın gündelik idamesini sağlayan kısa ömürlü bir niteliğe sahiptirler. İnsanın bu faaliyetini başlatan ve sona erdiren başlangıç ve bitiş anlamında doğum ile ölümdür. Şimdiye kadarki filozofların işle emek kavramlarını karıştırmalarının politik anlayışlarını da yaraladığını belirten Arendt, Locke’un mülkiyetin kaynağı olarak emeği, Adam Smith’in zenginlin kaynağı olarak emeği, Mark’ın ise bütün üretkenliğin kaynağı olarak emeği görmesini hatalı olarak görür. Arendt’e göre ise emek; insanın biyolojik ihtiyaçlarını karşıladığı ve ‘*animal laborans*’ı tanımladığı bir düzene denk düşer (Arendt, 2009: 160-162). *İş*; insanın dünyasallık niteliğinin bir sonucu olarak gelişir. İnsan doğada faaliyetlerde bulunurken bir yandan onu yıpratır, bir yandan ise kendine ait yeni dünyalar kurar. Bu niteliğe sahip insan ‘*homo faber*’ olarak adlandırılır. Bedenimizin emeğinden ayrı olarak elimizin işi –emek harcayarak ‘şeyleri birbirine ekleyen’ *animal laborans*’tan farklı olarak yapan ve kelimenin tam anlamıyla ‘malzemeyi işleyen’ *homo faber*-, bir araya gelerek insan eseri dünyayı oluşturan şeylerin sonsuz çeşitliliğini meydana getirir (Arendt, 2009: 205). İnsan bu yolla kendine ait bir dünya kurar ve bu anlamda *animal laborans* kendi

zorunluluğuna boyun eğen insani temel ihtiyaçlara bağımlı iken homo faber kendi bilinçli yaratımlarının efendisidir. Homo faber kendi bilinçli etkinliğinin sonucunda işle araçlar icat eder. Homo faber'in icat ettiği bu araçlar aynı zamanda animal laborans'ın emek gerektiren zorunlu faaliyetler için işini kolaylaştırır. Oysaki homo faber işin sonucu olarak ürettiği alet ve araçları aslında insanın yaşam sürecine yardımcı olmasından ziyade kendine ait bir dünya kurmak üzere icat eder. Homo faber bunu yaparken bir yandan da doğayı değiştirir, dönüştürür, tahrip eder. Bu anlamda homo faber doğanın tahribi pahasına 'her şey insan içindir' anlayışıyla kendi dışındaki tüm evreni araçsallaştırır. Bunu yaparken kendine özgü bir kamu alanı oluşturmayı da başarır. Arendt bu durumu şöyle ifade eder;

“Dünyasız ve sürüvari bir toplumsal yaşamı olan, o yüzden kamusal, dünyevi bir alan inşa etmekten ya da orda mülkim olmaktan aciz animal laboranstan farklı olarak homo faber, hakkını teslim edersek, bir siyasi alan olmamakla birlikte kendine ait bir kamu alanı oluşturmaya tam anlamıyla muktedirdir. Onun kamu alanı, el ürünlerini teşhir edebileceği ve bu sayede itibar görebileceği mübadele piyasasıdır. Bu teşhir hevesi Adam Smith'e göre insanı hayvandan ayıran 'bir şeyleri birbirleriyle takas, değiş tokuş, mübadele etme temayülü' ile yakından ilgili muhtemelen en az onun kadar köklü bir durumdur. Mesele şudur: dünyanın yapıcısı ve şeylerin üreticisi olan homo faber başkalarıyla yalnızca ürünlerin değiştirmek suretiyle layıkıyla ilişki kurabilmektedir, zira bu ürünlerin bizatihi kendileri, daima bir yalıtılmışlık durumunda üretilmiştir ...işçinin 'muhteşem yalıtıklığı'ni tehdit eden ve neticede tam da marifet ve mükemmeliyet kavramlarının temellerini oyan, zanaatkarın kendine ait yalıtılmışlığının kamunun aydınlığına gark olduğu ortaçağ Pazar yerlerindeki seyirciler ve müdavimler değil; o başkalarının yani pazara gelenlerin temaşa etmek, yargıda bulunmak ve hayranlık duymakla yetinmeyip, zanaatkara ortak olmak ve iş sürecine eşit olarak katılmak da istedikleri toplumsal alanın ortaya çıkışıdır” (Arendt, 2009: 237-238).

Zaten homo faberin ürününün değer kazanabilmesi toplumdan izole bir halde mümkün olmayacaktır. Marx'ın da dediği gibi; “şeyler, fikirler ya da ahlaki idealler sadece toplumsal ilişkiler içinde değerler haline gelebilir” (Marx'tan akt.Arendt, 2009: 242).

Arendt'in *vita activa*'sının üçüncü kavramı olan *eylem* insani çoğulluğun bir gereği olarak ortaya çıkan etkinlikleri ifade eder. Bu “insani çoğulluğun eşitlik ve farklılık gibi ikili bir niteliği vardır” (Arendt, 2009: 258). İnsanlar bir yandan eşit oldukları için birbirlerini anlayabilirler, diğer yandan ise farklı oldukları için konuşma ve eylemde bulunma ihtiyacı hissederler. *Vita activa*'nın diğer etkinliklerinden farklı olarak eylem ve konuşma, insani yaşamın temelini oluşturur. Emek temel ihtiyaçlara ilişkin, iş dünyevi faaliyetlere ilişkin somut sonuçlar ortaya çıkarırken, eylem somut ürünler üretmez. Eylemin ürünü hikâyelerdir. Eylemin faili olan insan, oluşturduğu kendi hikâyesinin ise yazarı değildir. Çünkü her ne kadar hikâyelerin kahramanları olsa da eylemin ortaya çıkışı kolektif bir nesnellğin

ürünüdür. Eylem, işin konusu olan imalattan farklı olarak izole halde gerçekleşemez. Başka insanların varlığı, yani insanın çoğulluk hali, eylemin olmazsa olmaz şartıdır. Eyleyen kişi hem bir fail iken hem de eylemin sonuçlarına katlanan kişi olarak mağdurdur. Zira hiçbir zaman bir eylemin sonuçları tam olarak kestirilemez. Bu öngörülemezlik özelliği eylemin en temel niteliklerinden biridir. Bir eylemin bütün sonuçları ancak edimin sona ermesiyle anlaşılabilir. Bunu Arendt şu sözleriyle ifade eder: “Hikâyeler eylemin kaçınılmaz sonuçları olsalar da, hikâyeyi algılayan ve ‘yapan’ eyleyen değil, hikâye anlatıcısıdır” (Arendt, 2009: 281).

Arendt, insanlık durumunu *vita activa* içerisinde tarif ettiği bu üç kavramla açıkladıktan sonra kendi siyaset felsefesini ve buna bağlı olarak kamusal alan tanımını Antik Yunan’ı idealize ederek modern siyaset için bir çerçeve çizmeye çalışır. Arendt için Atina tüm kısıtlarına rağmen (kadınlar ve kölelerin yurttaşlık hakkı bulunmamaktaydı) *polis*, yurttaşlarının güvenliğini ve *agorada* konuşma ve tartışma özgürlüğünü sağlamasıyla modern zamanlara uyarlanabilecek örnek bir model teşkil etmektedir. Temel siyasi faaliyet olan eylemde bulunmak polis’te yurttaşlar için güvence altına alınmıştır. Arendt, kendi özel ve kamusal alan ayrımını da Antik Yunan incelemesine dayandırır. “Yunan düşüncesine göre insanın siyaseten örgütlenebilir oluşu, merkezinde evin (*oikia*) ve ailenin yer aldığı bu doğal birlikten sadece farklı olmakla kalmaz, onunla doğrudan bir karşıtlık içine girer” (Arendt, 2009: 60). Buradan hareketle Arendt kamusal ve özel alan ayrımına ulaşır. “Şimdi her yurttaş iki var oluş düzenine aittir; ve yaşamında, kendinin olan (*idion*) ile kamusal olan (*koinon*) arasında keskin bir ayrım ortaya çıkmıştır” (Jaeger’den akt. Arendt, 2009: 60)³. Özel alan zorunluluğun hakim olduğu bir alan iken kamusal alan ise özgürlüğün hakim olduğu bir alandır. Arendt’daki iş ve emek etkinlikleri zorunluluk sonucu ortaya çıkan faaliyetler olarak özel alana ait iken, eylem ise özgürlükler alanına ait siyasi/kamusal nitelikteki en yüce insani etkinliktir.

Arendt Antik Yunan’ı idealize edip günümüze uyarlamak isterken modern çağda ekonomik faaliyetlerin kamusal alanı işgal etmesiyle bu iki alan dışında yükselişe geçen farklı bir alan olan *toplumsal alandan* da bahseder. Başlangıçta siyasal ile toplumsal olanın birbirine karıştırıldığını, bu iki kavramın birbirini ikame edecek şekilde hatalı bir biçimde kullanıldığını ifade eden Arendt, modern çağlarda

³ Werner Jaeger, *Paideia* (1945), III, 111

ise toplumsal alanın kamusal ve özel alandan ayrı olarak ortaya çıkan bir alan olduğunu şu şekilde ifade etmiştir:

“ Yaşam sürecinin kendi kamusal hakimiyetini kurduğu toplumsal alan tam olarak söylersek doğanın doğal olmayan gelişimine giden yolu açtı. Bu büyüme/serpilme karşısında, sadece toplum değil sürekli büyümekte olan toplumsal alan karşısında da ne özel ve mahrem olan ne de (kelimenin dar anlamıyla) siyasi olan, kendilerini koruyamayacaklarını gösterdiler” (Arendt, 2009: 88-89).

Büyümekte olan toplumsal alan, modern toplumlarda emekçiler ve işverenlerin gündelik yaşamı sürdürmek için yaptıkları faaliyetlerin bütün modern hayatı kuşatmasıyla kendini gösterir. Özel alana ait sorunların ve etkinliklerin kamu alanına çıkararak toplumsal alanı kapsamıyla, kamusal alanın ana etkinliği olan konuşma ve eyleme etkinliği de kamu alanından dışlanarak özel alana hapsolür. Sonuç olarak antik dünyadaki klasik kamusal ve özel alan ayrımı modern çağda toplumsal alanın yükselişi ile bulanıklaşmıştır. Bu durum siyasal alanın gerilemesine ve bu anlamıyla kamusal alanın çöküşüne neden oldu.

Arendt özel ve kamusal alan arasında ayrımın silikleşmesine karşı bu ayrımın korunmasını ve katılımcı demokrasi araçlarıyla tüm yurttaşların aktif olarak kamusal sorunların ve ortak iyinin tartışılmasına dahil olmasını savunmuştur. İnsanların kamusal sorunlara ilgisinin ve katılımının devrim dönemlerinde en yüksek aşamaya ulaştığını ancak daha sonra bu heyecanın sönümlenmeye başladığını ‘Devrim Üzerine’ kitabında ayrıntılı bir şekilde tartışmıştır. Ancak Arendt devrimci süreçlerin içinde taşıdığı şiddet unsuruna ise karşı çıkmıştır. Onun için temel siyasal faaliyet olan konuşma ve eylemin dışındaki şiddet eylemleri siyasetin bittiği bir aşamaya tekabül eder. “Hiçbir devrim toplumsal sorunu çözebilmiş ve insanı muhtaçlığın çıkmazından çıkarabilmiş değildir” (Arendt, 2012: 144).

Arendt kamusal ve özel ayrımının korunması ve toplumsal alanın bu iki alanı sınırlamasının engellenmesini idealize ederken aynı zamanda ekonomik sorunların siyasal alana sirayet etmemesi gerektiğini düşünmektedir. Ekonomik olanın özel alana yani zorunluluklar alanına ait olduğunu düşünmektedir. Arendt bunu şu şekilde ifade etmektedir;

“Bugün şunu söyleyebiliriz ki hiçbir şey, insan oğlunun siyasi yollarla yoksulluktan kurtarma çabasından daha köhnemiş, daha beyhude ve daha tehlikeli olamaz... Sonuçta insanların sahiden özgür olabileceği tek alan olan siyasal alan, zorunluluk tarafından işgal edilmişti” (Arendt, 2012: 147).

Arendt’in bu yaklaşımı onu ekonomik ve siyasal olanın birbirinden ayrılması gerektiğini söyleyen liberalizme yaklaşırsa da, Arendt liberalizimden özgürlük anlayışıyla ayrı bir yerde konumlanır. Arendt, eylem ve özgürlük arasındaki

bağlantıyı sıkça vurgular. Batı felsefe geleneğindeki özgürlük anlayışını reddeder. Özgür olmayı politik olandan uzaklaşabilmeyle açıklayan (Hobbes ve Spinoza) batı geleneğini eleştirir. Hem negatif hem pozitif özgürlük anlayışının sonuçta egemenlikle ilişkileneceğini düşünür. Egemenlikle ilişkilenen bu özgürlük anlayışlarının sonuç olarak başkaları üzerinde tiranlığa yol açacağını ileri sürer. Dolayısıyla batı geleneğindeki özgürlük anlayışlarının ortaya çıkaracağı tiranlık, politika ile bağdaşmaz. Çünkü bu tip bir özgürlüğün peşindeki failerin kendi egemenlikleri, kaçınılmaz olarak başkalarının egemenliğini ortadan kaldırmaktan geçer. Negatif ve pozitif özgürlük anlayışlarının öne çıkardığı aşırı bireyselleşme hali Arendt'in liberalizmin 'özgürlüğe karşı olduğu' eleştirisinin de başlangıç noktasıdır. Arendt'e göre politikanın varlık nedeni özgürlük, deneyim alanı da eylemdir. Eylemin gerçekleşebilmesi için bireyler arasındaki ilişkinin özgür olması gerekliliği kamusal yaşıntının da olmazsa olmazlarından. (Berktaş, 2001: 32-34)

Kısaca özetlenecek olursa, Arendt, Antik çağdaki kamusal özel ayırımından yola çıkmış ancak modern çağın tehditleri karşısında kamusal ve özel arasındaki ayırımın ortadan kalktığını vurgulamıştır. Ancak yegâne özgürlükler dolayısıyla da eylem alanı olan kamusal alanın zorunluluklar tarafından işgal edilmemesi gerektiği konusunda uyarır. Her şeyin parçalandığı, bütüncül kimliklerin ortadan kalktığı günümüzde Arendt'in bahsettiği gibi bütüncül ideal bir kamu alanından bahsetmek neredeyse imkânsızlaşmıştır. Ancak Arendt, politikayı insanın zengin deneyimlerine yerleştirmekle, insan çoğulluğunu, dolayısıyla yaşanan deneyimleri ve farklılıkları önemsemesi, onu yaşadığımız bu dönemde kamusal alan ve demokrasi tartışmalarında önemli bir uğrak noktası haline getirmektedir.

Çelişkili olsa da Arendt'in çalışmalarında kadının zorunluluklar alanına yani özel alana ait olduğunu görülmektedir. Hiçbir zaman bunu tam olarak böyle ifade etmese de, Arendt'in çalışmalarında 'kendi'nin ancak görünürlük tarafından kurulabildiğini ve bunun da ancak ve ancak kamusal etkinlikte sağlanacak olduğunu hatırlanacak olursa, kadının özel alana hapsedilmesi ile bu görünürlükten mahrum edildiği sonucuna ulaşılabilmektedir. Bir kadın olmasına rağmen kadının kamusal alanda görünürlüğünü de politik bir sorun haline getirmemiştir.

Çalışmanın başında da ifade edildiği gibi Arendt, kamusal alan tartışmasını yürütürken 'kamu alanı' kavramını kullanmıştır. Kamusal alan kavramını ilk kez kullanan ve literatüre yerleştiren Alman felsefeci, sosyolog ve siyaset bilimci Jürgen Habermas'tır. Çalışmanın temel iskeletini oluşturan kamusal alan kavramını

çözümlemek açısından Habermas'ın burjuva kamusal alan kavramını kendi tarihselliği içerisinde anlamak ise oldukça önemlidir.

2.2. HABERMAŞI KAMUSAL ALAN: MODERN BURJUVA KAMUSALLIĞINI VE DÖNÜŞÜMÜNÜ ANLAMAK

Bu bölümde, öncelikle, Alman felsefeci, sosyolog ve siyaset bilimci Jürgen Habermas'ın 'kamusal alan' kavramını kendi tarihselliği içerisinde tanımlanmaya çalışılacaktır. Habermas'ın 1962'de yazdığı 'Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü' adlı doçentlik tezini bu bölümde temel kaynak olarak kullanılacaktır. Burjuva kamusal alanının ortaya çıkışı, dönüşümü ve çözümlenmesinin tarihsel-sosyolojik değerlendirilmesinin yapıldığı bu eser, Avrupa'da burjuva kamusal alanın 18. yüzyılda yükselişinin ve 19. yüzyılda çöküşünü anlatmaktadır. Yayınlandığı günden itibaren yoğun olarak eleştirilmekle birlikte, aynı zamanda kitle iletişimi, toplumsal hareketler ve demokratik siyasete ilişkin çalışmaların şüphesiz ki başlangıç noktası olarak önemini korumaktadır. Bu eseri doğru okuyabilmek adına faydalanılan bir diğer temel kaynak ise Taner Timur'un 'Habermas'ı Okumak' adlı çalışmasıdır. Bu bölümde öncelikle kısaca Habermas'ın idealize ettiği burjuva kamusal alanının doğuşundan ve dönüşümünden, içine girdiği kriz ile birlikte Habermas'ın buna getirdiği çözüm arayışlarından bahsedilecektir.

Habermas, 'kamusal alan' kavramıyla, "her şeyden önce, toplumsal yaşamımız içinde, kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulabildiği bir alanı" kastetmektedir (Habermas, 2015: 95). Habermas'a göre "yurttaşlar ancak, genel yarara ilişkin meseleler hakkında kısıtlanmamış bir tarzda, yani toplanma, örgütlenme, kanaatlerini ifade etme ve yayınlama özgürlükleri garantilenmiş olarak tartışabildiklerinde kamusal bir gövde biçimde davranmış olurlar" (Habermas, 2015:95). Buradan hareketle genel bir tanım yapılacak olursa Habermas'ın idealize ettiği kamusal alan özel ekonomik çıkarlardan ve devlet otoritesinden bağımsız, yurttaşların eşit bireyler olarak katılabildiği, fikirlerin serbestçe dolaşıma girdiği, ortak yararın müzakere edildiği ve sonuç olarak da uzlaşmanın sağlandığı bir süreçtir. Buradan anlaşılacağı üzere aleniyet, eşit katılım, genel yarar ve konsensüs Habermasçı burjuva kamusal alanın oluşumunun temel bileşenlerini meydana getirmektedir.

Bilindiği gibi gündelik hayatta devlet otoritesiyle kamu otoritesi sıklıkla birbirinin yerine kullanılmaktadır. Habermas bu durumun devletin, "kendi hukukuna

tabi olanların ortak kamusal selametini sağlaması görevinden kaynaklandığını” düşünmektedir (Habermas, 2012: 58). Oysaki idealize ettiği kamusal alan aleniyet ilkesi yoluyla aslında devlete eleştirel bir noktada konumlanmıştır. Fraser ise bu duruma şöyle bir açıklama getirmektedir; “Bu alan kavramsal olarak devletten ayrı olan; ilke olarak da devlete karşı eleştirel söylemlerin üretildiği ve dolaştığı bir alandır” (Fraser, 2015: 105).

Habermas’ın tarif ettiği kamusal alan Avrupa’da belirli bir dönemde gelişen ve kendine özgü nitelikler barındıran tarihsel bir olgudur. Habermas’a göre kamusal alan ve kamuoyu kavramlarının 18. yüzyılda ortaya çıkması tesadüf değildir: “Bu kavramlar özgül anlamlarını somut bir tarihsel durumdan alırlar” (Habermas, 2015: 96). Antik Yunan’da ve Roma’da özel-kamusal alan ayırımına rastlanırken bu ayırım Ortaçağ Avrupa’sında ortadan kalkmıştır. Çünkü feodal malikâne vücut bulan iktidar, özel ve kamusalın birleştiği bir alanı ifade etmektedir. Siyasi ve ekonomik erk feodal beyin elinde toplanmıştır. Bu süreç 15. yüzyılda devlet bürokrasisinin oluşmasıyla sonlanmaya başlamakta ve 18. yüzyıla gelindiğinde kamusal ve özel ayırımı yeniden görünür bir hal almaktadır. Bu zamana kadar iktidarın kamusal temsiliyeti söz konusudur; kilise, prens, soylular... Habermas bu dönemdeki kamusal alanı ‘temsili kamusal alanı’ (representative) olarak tanımlar. “Fakat bu temsil, modern çağlardaki gibi başka bir şeyi (örneğin halkı veya bir yetkiyi) temsil etme şeklinde olmayıp, bizzat iktidarın somut biçimde kendi kendisini temsil etmesiydi” (Timur, 2008: 38). Habermas bu durumu “...halk adına değil, halk ‘önünde’ kendi egemenliklerini temsil ederler” şeklinde tanımlamıştır (Habermas, 2012: 66). Yüzyılın sonuna gelindiğinde feodal otoriteler arasındaki kutuplaşma/çözülme kamusal ve özel unsurlardaki parçalanmayı da beraberinde getirmiştir. “Kilisenin konumu Reformasyona bağlı olarak dönüşmüştür; temsil ettiği tanrısal otoriteye olan bağlılık, yani din, özel bir meseleye dönüşür. Din özgürlüğü denen olay, tarihsel olarak ilk özel özerklik alanını güvence altına alır; kilise, varlığını herhangi bir kamu hukuku kurumu olarak sürdürür” (Habermas, 2012: 71). Buna benzer bir biçimde saray ile devlet arasında da bir kutuplaşma yaşanmaktadır. “Artık eskiden tek başına devleti temsil eden saray da ikili bir yapıya dönüşmüş ve krallık kamu bütçesinden ayrılan özel bütçesiyle bir özel alan haline almıştı” (Timur, 2008: 42). Kamu bütçesinin doğuşunu getiren bu gelişmeler kralın ekonomisinin ve hanesinin devletin alanından çıkarılması kamusal-özel ayırımının doğuşunda kritik bir aşamaya tekabül etmektedir.

Saray, kilise ve bürokrasi arasındaki güç ilişkilerinde bu gelişmeler yaşanırken öte yandan 13. yüzyıldan itibaren Avrupa, burjuva sınıfının tarih sahnesine çıkışına şahitlik etmektedir. Bu dönemde daha önce esnaf loncalarının çözülmesiyle ortaya çıkan ilk ‘burjuva’lara ek olarak modern devlet aygıtıyla birlikte, “halk” içinde merkezi bir konuma sahip olan yeni bir burjuva tabakası ortaya çıkmıştır. Bu gruba -bürokrasinin üst kademesinde görev alan memurlar- hukukçular, hekimler, subaylar ve halka kadar uzanan “tahsilliler” eklenebilir. Aynı dönemde kralın ototritesi dışında kalan Hamburg gibi şehirlerde gelişen ticaret, finans ve sanayi kapitalistleri -tıpkı yeni tahsilli zümre gibi, geleneksel anlamda burjuvalıkla hiç ilgisi olmayan kapitalistler- burjuva grubunun içinde sayılıyorlardı (Habermas, 2012: 86-87). Büyük ticari kentlerde ortaya çıkan bu sınıf ilk başta mevcut düzen güçleri olan saray geleneğine uyum sağlaması anlamında muhafazakardır. Ancak daha sonra gelişiminin belli bir aşamasında burjuvazi siyasal egemenliğe sınıf çıkarları gereği müdahil olma gereksinimi duymuştur. Şimdiye kadar kral ile soylular arasında müzakere edilen kamusal iktidara, bu iki kesimin dışında yer alan burjuvazi, gerek iş örgütleriyle (loncalar) gerekse gazete dergi gibi araçları kullanarak entelektüel tartışmalarla sızmaya başlamıştır. Bunu yaparken egemenliğe ortak olamayacağı için de mevcut iktidara ahenyet ilkesiyle karşı koymuştur. Böylelikle burjuva kamusu, devleti, eylemlerini kamusal kılmaya, dolayısıyla da politik otoriteyi ‘rasyonel’ bir otorite haline dönüştürmeye zorlayarak mevcut egemenlik sistemini temelden sarsmıştır. “Bu tür bir rasyonelliğin ölçüsü, serbest meta piyasasına dayanan bir toplumun öngereklerine uygun olan bir genel yarardır (general interest)” (Habermas, 2015: 99). Dolayısıyla burjuvazi bunu yaparken dönemin egemenlerinin devlet sırrı ve keyfi irade anlayışlarına karşı akla dayalı yönetimi çıkarmıştır. Çünkü burjuvazinin ekonomik ve siyasal çıkarları, geleneksel otoriteye karşı tarihin bu aşamasında kamusal bir otoritenin doğuşuna ihtiyaç duymaktadır. “Kapitalizm egemen üretim biçimi haline gelirken, ‘kamu düzeni’nin sağlanması sadece devletin görevi olmaktan çıkıyor ve farklı bir biçimde yaynevlerinin, imalatçıların, fabrikatörlerin de çıkarı haline geliyordu” (Timur, 2008: 45). İstikrarlı bir kamu düzeni aynı zamanda iktisadi faaliyetlerin yapılabileceği güvenli bir zemin anlamına geldiğinden burjuvazi temsili kamunun yerine yeni kamu otoritesini yerleştirmeye çalışmıştır. Burjuva kamusu geleneksel devleti bir yandan meşru şiddet tekeli elinde tutan bir yandan da tüm yurttaşların özgürlüğünü garanti altına alan bir otoriteye dönüşmeye zorlamıştır.

Bu sürecin iki önemli aracı vardır. Birincisi günlük gazetelerin rolü oldukça önemlidir. Başlangıçta hükümetin tebasına haber taşıyan gazeteler, daha sonra da dergiler, burjuva kamusunun doğuşu ile birlikte bu alanda yapılan siyasal nitelikli tartışmaların bir aracı haline gelmiştir. Thompson'nın da ifade ettiği gibi; “Avrupa’da onyedinci yüzyılın sonlarında ve onsekizinci yüzyılda görülmeye başlayan eleştirel dergiler ve ahlaki içerikli haftalıklar kamusal tartışmada yeni bir forum temin etti” (Thompson, 2008: 113). Başlangıçta edebiyat ve kültür eleştirisi konularını içerseler de giderek sosyal ve politik konuları da içermeye başladılar. Öyle ki hem burjuva kamusal alanı hem de devlet, basını toplumsal ilişkileri değiştirmenin aracı olarak kullanmaktaydılar. Çünkü “kitle iletişiminin nispeten küçük ölçekli ve bağımsız bir basın biçiminde ortaya çıkışıyla harekete geçirilen bir iletişim ve tartışma alanı olarak burjuva kamusal alanı, devlet otoritesinin eleştirilebileceği ve bilgili ve akıl yürüten bir kamu önünde kendini haklı çıkarması istenebileceği...” (Thompson, 2013: 133) bir alan yaratmaktaydı. Bu duruma Taner Timur da ‘Habermas’ı Okumak’ adlı kitabında şu şekilde bir açıklık getirmiştir: “Bu yüzden devlet (asker-sivil bürokrasi) basını kontrol altında tutmaya çalışırken, kültürlü burjuvazi de aynı basını bir iletişim , özgürlük ve eleştiri alanı, kısaca ‘iktidarın meşruiyetini sağlamaya zorlandığı bir forum’⁴ olarak kabul ediliyordu” (Timur, 2008: 46). Daha önce bir kamu kurumu gibi çalışan basın, bir ticari girişim halini almasıyla beraber özel çıkarların da bu alana yansımaya sebep oldu. Sonuç olarak “on sekizinci yüzyılın başlarından itibaren gazeteler içerik olarak politikleşirken, çeşitli kamusal mekanlarda öbeklenmeye başlayan eleştirel tartışma gruplarının birbiriyle ilişkiye geçmelerini sağlayarak Habermas’ın yekpare olarak tasarladığı burjuva kamusal alanının ve de bu kamusal alanda ortaya çıkan ortak kanaatlerin –kamuoyunun- temelindeki kamusal tartışma ortamının zeminini oluşturmuşlardır” (Dağtaş ve Dağtaş , 2003: 51).

Burjuva ile siyasal iktidar arasında bir aracı (medium) olarak akıl yürütmenin kamusal kullanımına olanak veren mekanlar, bu sürecin önemli bir diğer aracı olarak etkili bir rol oynadılar. Bu mekanlar Fransa’da salonlar, İngiltere’de kahvehaneler, Almanya’da okuma dernekleridir. “Bunlar, hem İngiltere hem de Fransa’da, aristokratik toplulukla burjuva entellektüelleri arasında okumuşluk temelinde eşdeğerliğin de olduğu yerler; önce edebi olarak başlayıp sonra siyasal

⁴Habermas’tan aktaran Taner Timur

nitelik kazanan eleştirinin merkezleridir” (Habermas, 2012: 100). Buradan da anlaşılacağı gibi bu kurumsal yapıların temel özelliği eşitlik ve “sosyal eşitlik fikri önce devlet, yani siyasal temsil alanı dışında doğmuştu” (Timur, 2008: 48).

Habermas bu tarihsel dönemi İngiltere, Fransa ve Almanya örnekleri üzerinden ayrıntılı bir şekilde anlatmaktadır. “Kahvehane, etkili çevrelere zahmetsizce dahil olabilme yolunu açmakla kalmadı, orta sınıfların geniş kesimlerini, hatta zanaatkarları ve küçük esnafı bile kapsadı” (Habermas, 2012: 101). Fransa’da durumun biraz daha farklı olsa da eşit katılım noktasında benzerlik göstermektedir. “Devlet ve kilise yönetiminden neredeyse tamamen dışlanmış olan burjuvazi, iktisatta adım adım bütün kilit noktaları ele geçirir; aristokrasi ise, onun bu maddi üstünlüğünü Krallık imtiyazlarıyla ve toplumsal işleyişteki hiyerarşiyi giderek daha fazla vurgulayarak dengelemeye çalışırken; soylular, soylular tarafından özümlemiş büyük banka burjuvazisi ve bürokrasi, ‘entelijensiya’ ile bir bakıma eşit olarak bir araya geliyordu” (Habermas, 2012: 102). Almanya’da ise, saraydaki temsili kamusal burjuva kamusal alanının kurumlarıyla ikame edecek bir ‘şehir’ olmadığı için, buradaki benzeri unsurlar sohbet topluluklarından ve yemek davetlerinden ibarettir. Dolayısıyla bunlar kahvehane ve salonlardan daha az yaygın ve daha etkisizlerdir. Habermas bu noktada ‘Alman Cemiyetleri’nden bahsetmektedir. Bu cemiyetler “çeşitli zümrelere mensup olmayan şahıslar arasında bir eşitliği ve ortak toplumu oluşturmayı”⁵ hedeflemişlerdir. Bu tür tarikatların temel amacı insanca anlaşılabilmenin aracı olarak saydıkları anadili geliştirmek olarak tarif eden Habermas burada belirleyici olanın cemiyet üyelerinin eşitliğinden çok, mutlakiyetçiliğin siyasal alanının dışında yer almalarında görmektedir. Çünkü ona göre toplumsal eşitlik, öncelikle ancak devletin dışında bir eşitlik olarak mümkündür (Habermas, 2012: 101-104).

Habermas’a göre, bu mekanlar ‘rasyonel iletişim’ için de zemin sağlamaktadır. Akşam yemeği davetlerinin, salonların ve kahvehanelerin bir araya getirdiği topluluklar, bu toplulukların çapları, davranışları, akıl yürütme tarzları farklılık gösterse de, son kertede özel kişilerin özgürce tartıştığı yerler olurken bir yandan da bazı ortak kurumsal kriterler geliştirmişlerdir. Birincisi bu mekanlarda kişiler sınıfsal ayrıcalıklarından ayrılmış bir şekilde ‘eşit bireyler’ olarak tartışmaktadırlar. İkincisi ise bu burjuva kamusal alanında o güne kadar hakim olan

⁵ E. Mannheim, Die Träger der Öffentlichen Meinung, Viyana 1923, s. 83 (Dipnottan akt. Habermas, 2012, s.104)

devlet ve kilise kurumlarının dışında bir tartışma gerçekleşmektedir. Bu durum ise devlet ve kilise kurumların düşünsel hayat üzerindeki hegemonyalarına karşı da bir alan açıldığı anlamına gelmektedir.

Kültürel eserleri pazara yönelik metalar haline getiren kapitalist gelişme bu sürecin alt yapısını oluşturmuştur. Daha önce saray aristokrasisinin tekelinde bulunan müzik, tiyatro, resim gibi sanat faaliyetleri burjuvazinin bu alanlara yönelik üretim yapmasıyla kamuya açılmıştır. Kültürü mal biçimine sokan ve dolayısıyla bunu tartışmaya açan bu durum, üçüncü olarak kamusal topluluğun başlangıçtaki dışa kapalı halini aşmasına da vesile olmaktadır. “Tiyatroları, müzeleri ve konser salonlarını dolduran burjuvazi (‘büyük kamu’, diyor Habermas), özgün bir toplumsal taban üzerinde kendisine yeni bir *öznellik* (subjectivité) ve *içtenlik* (intimité) alanı yaratmıştı” (Timur, 2008: 50).

Burjuvazinin kültürel bir kamusalığa dönüştürdüğü entelektüel birikimini sağladığı yer özel alanı olan çekirdek aile olmuştur. Modern çağlara kadar ekonominin temeli olan ev ekonomisi (oikos), meta pazarının ortaya çıkmasıyla üretici işlevini yitirmeye başlamıştır. Bir anlamda pazar, ailenin yerini almaya başlayınca geniş aileye olan ekonomik ihtiyaç da ortadan kalkmış, çekirdek ailenin doğuşuna zemin hazırlamıştır. “Modern pazar ekonomisinin doğuşu, ailenin ekonomik etkinlikleri yerine getiren bir birimken, bu rolü pazara devretmesi ve ailenin ‘özel alan’ın artık ekonomik işlevleri olmayan bir birim haline gelmesine neden olmuştur. Bu gelişme özel alanı, ‘aile’ ve ekonomik etkinliğin gerçekleştiği ‘meta pazarı’ olmak üzere iki unsurdan oluşan ve kamusal alandan farklılaşan bir alan olarak kurmuştur” (Çulha Zabcı, 1997: 62). Ekonomik işlevlerinden bağımsızlaşan aile, bir *içtenlik* ve *öznellik* alanı olarak feodal çağdan farklı bir biçimde modern bir burjuva kamusal alanının temelini oluşturmaktadır. Küçük ölçekli burjuva ailesi modern devletin karşısına çıkacak kamusalığın da filizlendiği alan olacaktır. Dar aile ortamının yarattığı kendine özgü özel ev tipi, hem özerklik duygusu yaratmakta hem de burjuvaziye tartışma mekanı sağlamaktadır. Bir yandan bireye özel odalar, diğer yandan ortak kullanım alanı olarak evin salonu, oluşan yeni burjuva mimarisini karakterize etmektedir. Aile içi tartışmanın mekanı olarak salon bir anlamda daha sonra oluşacak burjuva kamusal alanın prototipini temsil ettiği söylenebilir.

Bu gelişmelerin yaşanmasında edebi alanın da önemli bir işlevi olmuştur. Çekirdek ailenin mahremiyet alanında kendine özgü bir “insanilik” algısı

gelişmektedir. Burjuva evinin mimari yapısının sağladığı bireysel özerklik imkanı özellikle “mektup” türünde ‘saf insani’ ilişkileri geliştirecek yazınsal eserleri desteklemektedir. Öyle ki kendini bir başka dinleyiciye anlatmanın aracı olan mektup bu dönemde o kadar güçlenmiştir ki, dönemin romanları mektuplar halinde yazılmaya başlanmıştır. Buradan hareketle anlaşılacağı üzere yazar, eser ve kamu arasındaki ilişkiler de değişmekte, bu ilişkiler birbirinin duygusal, psikolojik durumlarıyla ilgilenen mahrem ilişkilere dönüşmektedir. Bu durumun burjuva insan algısının oluşmasının duygusal-düşünsel temelini attığı söylenebilir.

Yukarıda da bahsedildiği gibi hem ekonomik sorumluluklarından sıyrılmışlık, hem de bu içtenlik ve öznellik duygusu, burjuva aile yapısı aynı zamanda “gönüllük, sevgi topluluğu, kendi kendine yetme ve yetiştirme” çerçevesinde gelişen bir burjuva insanlık kavramı geliştirmiştir. Özgürlük, eşitlik gibi kavramları da içeren bu yeni insanlık kavrayışı, burjuva ailesinin özerk bireyinin kendine ilişkin oluşturduğu bilincin bir parçasıdır (Çulha Zabcı, 1997: 65). İşte bu koşullarda, bu özel alanda oluşan kültürel/sanatsal birikim ilk önce kendini siyasal olmayan bir kamusal taşıyacak birikimi oluşturmuştur. Burjuvanın ‘yurttaş’ rolüyle katıldığı politik kamusal alan işte tam da, onu tarihsel olarak önceleyen ve aile çevresinin mahrem alanının uzantısı olarak şekillenen, Aydınlanma fikirlerinin üretildiği ve evin uzantısı olan bu kültürel kamusal alanın üzerine temellenir (Özbek, 2015a: 50).

Burjuvazi kendi özel alanında yarattığı öznellik ve insanilik algısını yukarıda bahsedildiği gibi sanatsal ve edebi üretimler üzerinden önce kültürel alana taşıyarak kamusalılaştırmıştır. “Özel şahıslar sadece insan olarak öznellikleri üzerine konuşmakla kalmayıp mülk sahipleri olarak kamu erkini müşterek çıkarları doğrultusunda belirlemek istedikleri andan itibaren, edebi kamunun insanıyeti siyasal kamunun etkinliğini iletmeye hizmet eder” (Habermas, 2012: 132). Başka bir deyişle “Habermas’a göre bu yazınsal nitelikli kamu, siyasal kamunun önbiçimi” dir (Kalaycı, 2013: 6). İşte modern çağın yükselen bu sınıfı, kültürel alanda geliştirdiği kamusal deneyimi zamanla ihtiyaç duyduğu siyasal alana taşımıştır. Burjuvazi bu tecrübelerini modern kamusal alanda bir kamuoyu yaratmak ve kralın siyasi alanını sınırlamak için verdiği mücadelede başarıyla kullanmıştır. “Böylece, başlangıçta sanat ve edebiyat eleştirisi şeklinde kendini gösteren burjuva kamusal alanı ya da sivil toplum bu süreç içinde siyasallaşıyor ve monarşinin iktidarını daraltmaya başlıyordu” (Timur, 2008: 53). Dolayısıyla modern devlete karşı eleştiri

potansiyeline sahip burjuva kamusal alanı siyasal otoriteyi de ikiye bölmüştür. “Bir yandan kamusal erk olan devlet, öte yandan bu kamusal erki denetleme işleviyle ortaya çıkan siyasal kamusal alan ya da kamuoyu” (Kalaycı, 2013: 7). İşte bu noktada Habermas’ın liberal kamusal alanının belirleyici özelliği olan eleştirelilik vasfı ortaya çıkmaktadır. Onu siyasal yapan tam da budur.

Habermas, bu sürecin İngiltere’de 17.yüzyıl sonlarında hızlı bir şekilde geliştiğini belirtirken kapitalist gelişmenin farklı bir seyir izlediği ve mutlakiyetçi rejimlerin kamuoyunun oluşumunu bastırdığı Fransa ve Almanya gibi Kıta Avrupası ülkelerinde ise yüz yıl kadar bir gecikmeyle gerçekleştiğini ifade eder. Habermas burjuvazinin siyasi çıkarlarıyla kamusal alanı politikleştirdiğini söylerken ekonomik alt yapının kültürel ve siyasal üst yapı kurumlarını etkilemesine dayanan Klasik Marksist analize yaklaşmaktadır. Ancak bu sürecin gelişmesini analiz ederken Marksizimden uzaklaştığı söylenebilir. “Geniş bir sivil toplum (pazar ekonomisi) tabanı üstünde yükselen, iktisadi determinizm dışında, özerk ve sınıflar arası işbirliğine (esas olarak aristokrasi-burjuvazi işbirliğine) dayanan bir kamu alanı: işte Habermas’ın çözümlemesinin özgünlüğü burada yatmaktadır” (Timur, 2008: 58). Marksist yöntem toplumsal gelişmeyi sınıflar arası uzlaşmaz çelişkilere dayandırırken, Habermas ise toplumsal gelişmeyi İngiltere örneğinde aristokrasi ile burjuvazi arasında uzlaşmaya, Kıta Avrupasında ise devlet ile toplumun geri kalanının oluşturduğu sivil toplum arasındaki çelişkilere göre açıklayan bir analiz yöntemi geliştirmiştir.

Yüz yıla yakın süren bu süreç soyut ve eşit bir insan kavramını, sözleşme hürriyetini, anayasal burjuva devletini içeren burjuva düzeninin temellerini oluşturmuştur. Bu gelişmelerin temel bir çelişkiden doğduğunu Timur şu şekilde ifade etmektedir: “Bu çelişki, herşeyi eskiden olduğu gibi kontrolü altında tutmak ve bunun için de kamusalılığı (açık tartışmayı) önlemek isteyen *siyasal otorite* (bürokrasi ve ordu) ile her türlü müdahaleci otorite olgusunu yok etmek isteyen *burjuva kamusal alanı* arasındaydı” (Timur, 2008: 60)⁶. Bütün bu gelişmeler bugün liberal ilkeler olarak kabul ettiğimiz düşünce ve basın yayın özgürlüğü, kişi ve içtenlik alanının dokunulmazlığı, mülkiyet hakları gibi temel hakların doğuşuyla sonuçlanmıştır. Yani burjuvazi kendi çıkarlarını evrensel çıkar olarak meşrulaştırarak geleneksel devleti denetlemiş ve sınırlamıştır.

⁶ İtalikler yazara ait.

Habermas'ın idealize ettiği burjuva kamusal alanı 19. yüzyılın sonlarından itibaren köklü bir değişime uğramıştır. 18. ve 19. yüzyılda devlet ve toplumun keskin çizgilerle ayrıştığı bir kamusal alan olgusu varken, kapitalizmin kriziyle paralel olarak 19. yüzyılın sonlarından itibaren yaşanan gelişmelerle devlet ve toplumun yeniden iç içe geçtiği bir durumla karşılaşmıştır. Öncelikle, sanayinin gelişmesi ile birlikte artan pazar arayışı ve elde ettiği pazarları güvence altına alma amacı, kapitalizmin ulaştığı evrenin bir sonucu olarak devasa bir askeri aygıt yaratmıştır. Bu güvenlik mekanizması, ilk başlarda kamusal gücün temel işlevleri arasında kabul görse de bu denli büyüyen devlet aygıtı sadece askeri alanla sınırlı kalmayacak, devletin bir çok ekonomik faaliyeti doğrudan yerine getirmesinin önünü açarak ona yeni görevler yükleyecekti.

Diğer yandan, bu iç içe geçişte ekonomik olarak güçsüz olan kesimlerin örgütlenerek siyaset yoluyla mevcut eşitsizlikleri giderme arayışları da etkili olmuştur. Oy hakkının genelleşmesiyle siyasi kararlara etki etme yolunu açan toplumun geniş kesimleri, devletin önceleri özel mal olarak tanımlanan alanları kamusal mal olarak tanımlayarak bir çok ekonomik işlevler üstlenmesine yol açmıştır. Önceleri sivil toplum içerisinde yerine getirilen bir çok ekonomik işlev devletin iktisadi faaliyetleriyle gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Bu durum ise toplumla devlet arasında mesafenin bozulması anlamına gelmektedir. “İşte toplumun giderek artan devletleştirilmesi ile koşut olarak kendini dayatan devletin toplumsallaştırılması şeklindeki bu diyalektik, burjuva kamusunun temellerini, yani Devlet ile Toplum arasındaki ayrışmayı tedricen tahribata uğrattır” (Habermas, 2012: 252).

Büyük savaş sonrası 1950'lerde gelişen refah devleti anlayışı ile bahsi geçen devlet-toplum bütünleşmesi en üst boyutlarına ulaşmıştır. Liberal kapitalizmin sendikalar, siyasal partiler, tekelleşen basın ve medya kuruluşları aracılığıyla geç kapitalizm denen evreye geçmesiyle özel ve kamusal alan ayrımı kaybolarak devlet toplumun tüm hayatına müdahil olan bir aygıt dönüşmüştür. Bu dönemde devlet sosyal politika araçlarıyla toplumun özel hayatını düzenler hale gelirken, toplum da siyasal partiler, sendikalar aracılığıyla devletin aldığı kararlarda doğrudan belirleyici olmaya başlamıştır. Habermas'ın idealize ettiği, devlet ile sivil toplum arasında olan kamusal alan aracı pozisyonunu yitirmiş, çıkar gruplarının rekabet alanına dönüşmüştür. “Eleştirel niteliğini yitiren kamusal alan da sivil toplum ile devlet arasındaki dolayım işlevini yerine getirememektedir” (Hasdemir ve Coşkun, 2008:

128). Dolayısıyla bu aşamadan sonra kamusal alan, devletin karşısında konumlanma, herkese açık olma, özel çıkarlardan bağımsızlık gibi temel niteliklerini de kaybetmeye başlamıştır.

“Sendikalar sadece işgücü pazarında örgütlü bir karşıt ağırlık oluşturmakla kalmadılar, sosyalist partiler yoluyla yasaların yapılmasına da ağırlık koymaya çalıştılar; o zamandan beri artık kendilerine ‘devleti ayakta tutan güçler’ denilen girişimciler de buna, özel toplumsal güçlerini doğrudan doğruya siyasal güce tahvil ederek karşılık verdiler” (Habermas, 2012: 257).

Tüm bu çözümlerden aile de payına düşeni almıştır. “Devletle toplumun birbirlerine karşılıklı nüfuz etmeleri ölçüsünde, küçük aile kurumunun, toplumsal yeniden üretim süreçleriyle olan bağlantısı çözülür; eskiden bütün özel alanın merkezi olan mahremiyet alanı, özel alan bizzat ‘özel’lik vasfını kaybettiğinde, bu alanın kıyasına çekilir” (Habermas, 2012: 266). Bu durumda liberal aşamada, ekonomik işlevlerinden arındırılmış aile ile meta değişiminin ve toplumsal emeğin içinde yer aldığı pazar ilişkilerinden oluşan özel alan değişmiş, aileye hapsedilmiştir. “...öyle ki, ailenin gittikçe daha özel, çalışma ve örgüt dünyasının gittikçe daha ‘kamusal’ hale geldiği söylenebilir” (Schelsky’dan akt. Habermas, 2012: 266)⁷. Sadece toplumun yeniden üretimi işlevini yitirmekle kalmamış, koruma, kollama, eğitim v.b. gibi rollerini de sosyal devlete kaptırmıştır. Liberal dönemin üretici ailesi artık tümüyle sosyal devletin kanatları altında gelir ve boş zaman tüketicisi, kamusal olarak güvencelerin, tazminatların ve yardımların alıcısı konumuna gelmiştir. Habermas, özel alanın işlevlerini yitirmesi ve otoritesi zayıflatılmış ailenin içine hapsedilmesini ‘sadece görünüşte mahremiyetin mükemmelleştirilmesi’ olarak tanımlar: “çünkü özel şahıslar mülk sahibi olarak üstlendikleri bağlayıcı rolden bağlayıcı olmayan boş zaman alanındaki salt ‘özel’ role çekildikleri ölçüde, kurumsal olarak güvencelenmiş bir aile içi alanın şemsiyesi altında bulunmadıkları bu konumlarında, yarı kamusal mercilerin dolaysız etkisine girerler” (Habermas, 2012: 276).

Diğer bir değişim de edebi alanda yaşanmıştır. “Mal değişimi ve toplumsal emek alanlarına egemen olan piyasa yasaları, akıl yürütme faaliyetini tüketim faaliyetine dönüştürmüş, kamusal iletişim, egemen düşünceyi benimseme lehine ortadan kaybolmuştur” (Kalaycı, 2013: 8). Habermas’a göre siyasal kamusal alanın öncüsü pozisyonundaki edebi kamusal alanın yerini kültür tüketiminin ‘sözde kamusal’ veya ‘görünüşte özel’ alan almıştır. Bu değişimde kitle iletişim araçları

⁷H.Schelsky, Schule und Erziehung in der industriellen Gessellschaft, Würzburg 1957: 33.

önemli bir rol oynamıştır. Bu araçların gelişimi burjuva kamusal alanın yarattığı öznellik deneyimini yaralamıştır. Bu alanın ticarileşmesi, kamusal tartışmaların medyada profesyonel ve popüler bir işe dönüşmesi, burjuva kamusal alanın yaratıcı ruhunu kaybetmesine yol açmıştır. Bu durumu Thompson şu şekilde özetlemektedir:

“Kitle iletişiminin ticarileşmesi onu kamusal alanın bir aracı olma özelliğinden yavaş yavaş uzaklaştırdı, çünkü gazetelerin ve diğer ürünlerin içeriği, artan satışların bir aracı olarak politik niteliğinden arındırılmış, kişiselleştirilmiş ve sansasyoneleştirilmiş ve alıcılar, giderek artan ölçüde, hem medya ürünlerinin hem de medya örgütlerinin reklam geliri elde ettiği ürünlerin tüketicileri olarak muamele görüyorlardı” (Thompson, 2013, 137).

Kitle iletişim araçları burjuva kamusal alanının beslediği damarları bu şekilde kurutmaya başlamıştır. Bu durumu Habermas şu şekilde ifade etmektedir: “Özel olmaktan çıkartılan mahremiyet alanı alenileştirilerek içi boşaltılıyor; edebilikten uzaklaştırılmış bir sözde-kamusal alan, bir tür üst-ailenin samimiyet sahası olacak şekilde daraltılıyordu” (Habermas, 2012: 279). Aile, edebi bağlantısını yitirince burjuva kamusal alanının doğumuna ev sahipliği yapan mekanlar ve bu mekanlardaki ahabplık biçimleri de değişime uğramıştır. Habermas’a göre değişen bu mekanların da ortak bir noktası vardır: edebi ve siyasal akıl yürütmenin yokluğu. Zabcı’ya göre; burjuva ailesinin yapısal dönüşümü ile birlikte, aileye yönelik olarak çıkan yazınsal içerikli dergiler yerini, yazılı basını etkili kılmaya değil de kitap satışlarını artırmayı amaçlayan bir kültür içinde yer alan reklamcılığa ve mali konulara yönelik magazinlere bırakmıştır (Çulha Zabcı, 1997: 85).

Tüm bu süreçlerin sonunda kamusal ve özel alan ayrımı silikleşmiş ve ne özel ne kamusal denilebilecek, ikisini de kapsayan siyasallaşmış yeni bir toplumsal alan doğmuştur. “Kamusal ve özel alanların birbirinin içine geçmesi ile birlikte, siyasal otoriteler meta piyasası ve toplumsal emek alanında belli işlevler edinmekle kalmazlar, öte taraftan toplumsal güçlerin kendisi de siyasal işlevler edinir” (Habermas, 2015: 101). Bu durumu kamusal alanın bir tür ‘yeniden feodalleşmesi’ olarak tanımlayan Habermas, devletle uzlaşma arayışına girerken kamusal alanı devre dışı bırakan bu büyük örgütlerin (sendikalar, partiler), tıpkı eski feodalitede olduğu gibi birşeyi temsil değil, kendini bir şeyin önünde temsil fikrini ortaya çıkardığını ileri sürer. “Artık idare, şirketler ve dernekler kendi yüceliklerini ve markalarını temsil yoluyla empoze etme çabası içindeydiler ve ‘star sistemi’ de bunu pekiştiren bir araç oldu” (Timur, 2008: 73). Liberal kamusal alanın zengin kültürel ve siyasal tartışmaları yerine feodal dönemin senyör ve şovalyeleri gibi yıldızlardan

oluşan siyasi parti liderleri, şirket yöneticileri gibi markaların önde olduğu temsili bir kamusal alanın yeniden egemen hale geldiği söylenebilir.

Habermas, bu çalışmadan sonra burjuva kamusal alanının geç kapitalizm döneminde çöküşüne karşı çözüm arayışına girmiş, kendisine yapılan eleştiriler doğrultusunda bundan sonraki çalışmalarında aklın araçsal bir kullanımı yerine etkileşime dayalı bir eylemselliği savunmuştur. Ancak bu kısım çalışmanın sınırları içinde yer almadığından dolayı bu kısma değinilmeyecektir.

Görüldüğü gibi Habermas, idealize ettiği liberal burjuva kamusal alanının tarihsel hikayesinde kadına, kadınların kamusal alanda görünürlüğüne yer vermeyişi, kadının dönemin siyasi ve ekonomik konularının tartışıldığı burjuva kamusal alandan dışıldığını ve ev içi alana hapsedildiğini düşündürmektedir. Salon ve kahvelerde hayat bulan kamusal alana kendi ifadesiyle ‘sadece erkeklerin katılabilmesi’nin nedenini, başlangıçta edebi ve sanatsal olarak başlayan bu tartışmaların kısa süre sonra yerini ekonomik ve siyasi tartışmalara bırakması olarak görmektedir.

“... sanat ve edebiyat eserlerinde açığa çıkan akıl yürütme, çok geçmeden ekonomik ve siyasi tartışmalara sirayet eder; hem bu tartışmaların, (Fransa’da) salonlardaki tartışmalarda olduğu gibi, en azından doğrudan olarak tamamen sonuçsuz, etkisiz kalacağına garantisi de yoktur. Salon üslubu, özellikle rokoda ağırlıkla kadınların damgasını taşıyan, kahvehane topluluğuna yalnızca erkeklerin dahil olabilmesi, bununla bağlantılı olabilir” (Habermas, 2012: 101).

Hatta Londra’da erkeklerin her akşam kahvehaneye gitmesiyle birlikte evde yalnız kalan kadınların başlattıkları mücadeleyi *sıkı* fakat *nafile* bir çaba olarak değerlendirmişti⁸. Bu açıklamalarıyla Habermas, modernliğin miraslarından olan akıl’ın sahibi erkeği kamusal alanın öznesi olarak atamış, kadını ise özel alana hapsetmiştir. Habermas’ın çizmiş olduğu bu çerçeveye özellikle de feministler tarafından sıkı bir biçimde eleştiri yağmuruna tutulmuştur. Habermas’ın idealize ettiği burjuva kamusal alanı sadece kadın konusunda değil, gerek aşırı bütünlükçü yapısı gerek kadınlar, işçiler, azınlıklar gibi dışarıda bıraktıkları ve daha pek çok konumdan eleştirilmiştir. Eleştirilerin ortak noktası Habermas’ın kamusal alan fikrine elverişli olmadığı konusundadır. Tüm bu eleştirileri burada tartışmak tezi ana ekseninden uzaklaştıracağından, tezin ilerleyen kısımlarında bu eleştirilere yeri geldikçe değinilmeye çalışılacaktır.

⁸ “Kadınlardan kahveye karşı dilekçe: bu güçten düşürücü likörün aşırı kullanımının kadın cinsine yönelik olarak yolaçtığı büyük münasebetsizliklerin kamunun mülahazalarına sunulması” başlıklı hicivin tarihi 1674’tür” (Habermas, 2012: 101) (Dipnottan alıntı).

Tezin buraya kadar olan kısmında kamusal alan kavramının ortaya çıkışından bahsedilmiştir. Bundan sonraki iki kısımda, çalışmaları incelenecek olan araştırmacılar, farklılıkların kamusal alanda temsil edilmesi gerekliliğinden yola çıkmışlardır. Bunu yaparken hem Habermas'ın burjuva kamusal alanını eleştirmiş hem de bu farklılıkları da içerecek şekilde genişletmişlerdir.

2.3. NEGT VE KLUGE: TECRÜBENİN KAMUSAL ALANLARI

Negt ve Kluge, 1970'lerde yazdıkları "Kamusal Alan ve Tecrübe" adlı çalışmalarında, Habermas'ın burjuva kamusal alan kavramlaştırmasını temel alarak ancak onun ötesinde bir proleter kamusal alan ve daha sonra karşıt kamusal alan kavramsallaştırması yapmaktadırlar. Kamusal ve özel arasındaki muğlâklık araştırmacıların kalkış noktasını oluşturur. Negt ve Kluge'ye göre; "...insanların gündelik yaşam ve çalışma yaşamı içindeki gerçek toplumsal tecrübeleri, bu tür bölünmeleri aşar" (Negt ve Kluge, 2015: 133). Negt ve Kluge bu çalışmada, "...burjuva kamusal alanından ayrı, potansiyel bir tecrübe alanı olarak proleter (ya da karşıt) kamusal alanı ve bu iki alanın diyalektik ilişkisini" (Özbek, 2015a: 23) analiz etmektedirler. Tezin bu kısmında ise Negt ve Kluge'nin temel tezlerinin anlaşılmasına yardımcı olan temel kaynak Miriam Hansen'ın kitabın 1993'teki İngilizce baskısına yazdığı önsözdür.

Negt ve Kluge'nin çalışmasının doldurduğu boşluğu anlamak için öncelikle çalışmanın yapıldığı aynı dönemde gerek kendi ülkeleri Almanya'daki gerekse dünya genelindeki politik ve entelektüel atmosfere kısaca göz atmak gerekmektedir. Öncelikle Batı dünyasında altüst oluşlara neden olan 68 gençlik hareketleri, yerleşik parti yapılarını, işçi sendikalarını ve reel sosyalizm deneyimlerini radikal bir sorgulamaya girişmişti. Öğrenci hareketi, akademik özgürlük ve yurttaşlık arasındaki sahte ayrımları sorgulayarak ve (APO denilen) parlamenter politika ve parti politikalarının dışında eleştirel, muhalif bir güç oluşturarak burjuva kamusal alanının sınırlarını genişletmişti (Hansen, 2015: 147). Bütün bu yapıların sorgulanması alternatif stratejiler ihtiyacını doğurmaktaydı.

Dünyada yaşanan bu gelişmelerin yanı sıra Almanya farklı bir bunalım döneminden geçiyordu. Savaş sonrası soykırımla yaşanan acı deneyimlerin gölgesi Alman ulusal kimliği üzerindeki tartışmaları sürdürüyordu. Bu tartışmalarla beraber kültür endüstrisinin toplum üzerindeki tekleştirici etkisi devam etmekteydi. Bu

kültürel ve siyasi atmosferin etkisi ile Frankfurt Okulu temsilcilerinden Adorno'nun savına göre;

“... tekelci kapitalizmin yasası altında bütün kültürel ürünler aynılık vurgunu yemiş; izleyici/dinleyiciyi tüketici olarak yeniden üretmek yönünde tek bir amaca uydurulmuştu. Kültür endüstrisi içinde her farklılaştırma eskisinden daha da büyük bir homojenleştirme ve standartlaşma ortaya çıkarıyor; fark yaratmak yönündeki her çaba, sisteme asimile olmak yazgısından kurtulamıyor ve böylece sistemin bir bütün olarak meşrulaştırılmasına hizmet ediyordu” (Akt. Hansen, 2015: 153).

Adorno ‘Kültür Endüstrisini Yeniden Ele Almak’ adlı makalesinde 1963’te böylesine karamsar bir tablo çizmektedir. Dünyada ve Almanya’da bu tartışmaların devam ettiği bir dönemde Negt ve Kluge’nin kitabı bu mevcut tartışmalara bir açılım getirmektedir. Bunu Peter Uwe Hohendahl’a göre iki yolla yapmaktadırlar; (a) burjuva kamusal alanın eleştirisini Habermas’a dayanarak ancak onun kategorilerine kayıtsız şartsız güvenmeyerek yaptılar ve (b) proleter karşıt kamusal alan için bir alternatif arayışına girdiler (Hohendahl, 1982: 262).

Negt ve Kluge, Habermas’ın burjuva kamusal alanını tarihsel bir olgu olarak ele alırken 1870’lerden itibaren örgütlü ya da tekelci kapitalizmin hâkim olmasıyla temel niteliklerini kaybettiği görüşüne katılmayıp aksine aslında hiçbir zaman bu niteliklere haiz olmadığını öne sürmüşlerdir. Negt ve Kluge’nin itirazına göre, burjuva kamusal alanın çelişkileri bu alanın parçalanması ve çöküşü ile birlikte ortaya çıkmaz; tam da tersine bu çelişkiler bizatihi kamusal alanın oluşumunun içinde mevcuttur (Hansen, 2015: 161). Negt ve Kluge, Habermas’ın daha sol ve Marksist bir eleştirisini yaparak proleter bir karşıt kamusal alanı ve bunun burjuva kamusal alan ile ilişkisini araştırmışlardır. Negt ve Kluge çalışmalarının en başında araştırmanın merkezine kamusal alanın kullanım değerini koyduktan sonra sorunun çerçevesinin şu şekilde çizerler: “İşçi sınıfı bu alanı ne ölçüde kullanabilir? Egemen sınıfların hangi çıkarları kamusal alan aracılığıyla sürdürülebilir?” (Negt ve Kluge, 1993: 1). Bu temel sorular bize Negt ve Kluge’nin kamusal alana bakış açıları ve kamusal alanı nerede konumlandıkları hakkında bir fikir vermektedir. Ve çizdikleri bu yeni perspektif “burjuva kamusal alanının örgütlü çıkarlarına muhalefet etme olanağı yaratması” (Coşkun, 2006: 145) açısından da oldukça önemlidir.

Bilindiği gibi burjuva parlamenter temsil ilkesi ‘genel irade’ gibi aşırı bir bütünlük üzerine kurulmuştur. Bazen ulusun iradesi bazen milli irade olarak gerçekleşen bu irade aslında birçok kesimin iradesini başından beri dışarıda bırakmıştır. Habermas liberal kamusal alanı idealize ederken de benzer bir şekilde burjuva kamusunun iradesini de toplumun iradesiyle eşleştirmiştir. Ancak ne yazık ki

bu ideal kamu kadınlar, işçiler, azınlıklar gibi toplumun farklı kesimlerini kapsamamaktadır. Dolayısıyla Habermas'ın burjuva kamusu bu gibi konulardan sıkça eleştiri almaktadır.

Bu durumu Negt ve Kluge Kamusal Alan ve Tecrübe adlı çalışmalarında şu şekilde ifade etmişlerdir;

“Kamusal alan kavramının hüküm süren yorumlarındaki çarpıcı olan şey, birçok olguyu bir araya getirmeye çalışmaları, fakat en önemli iki yaşam alanını dışlamalarıdır; bütün endüstriyel aygıtlar ve ailedeki toplumsallaşma. Bu yorumlara göre kamusal alan, sözde toplumun tümünü temsil etmesine rağmen temelini herhangi bir belirli yaşam bağlamının özel olarak ifade etmeyen bir ara alandan almaktadır.

Bütün burjuva kamusal alan biçimlerinin karakteristik zayıflığı şu çelişkiden ortaya çıkar: burjuva kamusal alanı tözsel yaşam çıkarlarını dışlar, buna rağmen bir bütün olarak toplumu temsil ettiğini iddia eder... burjuva kamusal alanı tözsel yaşam çıkarlarına yeterince oturmadığından kapitalist üretimin daha maddi çıkarlarıyla müttefik olmak zorunda kalır. Burjuva kamusal alanı için proleter yaşamı “kendinde bir şey” olarak kalır: burjuva kamusal alanı üzerinde bir etkiye sahiptir, fakat onun tarafından anlaşılabilir birey olarak kalır” (Negt ve Kluge'den Akt. Coşkun, 2006: 147).

Buradan da anlaşılacağı gibi burjuva kamusal alanı, Negt ve Kluge'nin üzerinde durduğu gibi proleter yaşam alanlarını ya da daha da genişletecek olursak alternatif yaşam alanlarını içermemektedir. Diğer yandan Negt ve Kluge, burjuva kamusal alanın dışlayıcı niteliğini vurgularken, kendileri de benzer eleştirilerle karşılaşmışlardır. Yazarlar, liberal kamusal alanın dışladığı madun grupları fark etmiş ve itirazlarını bu noktadan yükseltmiş olsalar da “...özgül olarak ‘kadın üretici gücü’ (female productive force) kavramını anne ve çocuk arasındaki ihtiyaca dayalı ilişkide temellendirmekle, kadının öznelliğinin anneliğe ve aileye ait bir şey olarak idealleştirilmesini sürdürmüş olurlar” (Hansen, 2015: 162).

Negt ve Kluge'nin burjuva kamusal alana getirdikleri eleştiriler ve kendi kurguladıkları karşıt kamusal alanlar arasındaki farklılık bunlarla sınırlı değildir. Kluge'nin 1982'de Stuart Liebman'la yaptığı söyleşide ifade ettiği gibi;

“Negt ve benim *Öffentlichkeit* fikri, üretim alanından yola çıkıyor... bununla beraber toplumumuzda dağıtım ilkelerine dayanan Roma hukuku var ve burada önemli olan bir şeyi kimin yaptığı değil de, kimin sahip olduğu. Habermas'ın *Öffentlichkeit*'i dağıtımsal iken bizim bahsettiğimiz üretimsel *Öffentlichkeit*'dir. Bizce, üzerinde asıl çalışılması gereken özel alanın en mahrem alanlarında bile işleyen bu üretim alanıdır” (Liebman, 2015, s. 783).

Habermas'ın kamusal alan anlayışı, iletişimin formel koşullarına (yani, özgür denkleme, eşit katılım, müzakere ve kibar tartışmaya) dayanırken; Negt ve Kluge, kurucu öğeler, somut ihtiyaçlar, çıkarlar, çatışmalar, protesto ve iktidar meselelerini vurgular (Hansen, 2015: 164). Buradan hareketle Negt ve Kluge'nin proleter kamusal alan fikri emek, sınıf mücadelesi, deneyim ve üretim gibi

Marksizm'in temel ilgi alanına giren konulara yaslanmaktadır. Habermas'ın kamusal alanının en önemli işlevlerinden biri devlet politikalarını sorgulamaktır, eleştirmektir. Ancak Negt ve Kluge politikayı gündelik yaşam bağlamında ele alarak politikanın tanımını genişletmişlerdir. Yazarlar temel kitapları olan 'Kamusal Alan ve Tecrübe'de bunu şu şekilde ifade ederler; "Bu kitaptaki politik istemimiz ekonomi politiğin analitik kavramlarını aşağıya doğru, yani insanların gerçek tecrübelerine indirerek tartışabilecek bir iskelet oluşturmaktır" (Negt ve Kluge, 1993: xvliii).

Negt ve Kluge, Habermas'ın burjuva kamusal alanıyla ilgili geliştirdiği tarihsel anlatıda yer almayan madunlar adına itiraz ettikten sonra karşıt kamusal alan inşası arayışına girdiler. Yazarlar kamusal alanı şu şekilde kavramsallaştırırlar;

"(1) Kamusal alan, birbirinden farklı ekonomik, teknik ve örgütlenme safhalarına tekabül eden farklı tipte kamusalılıkların değişken bir karışımıdır. (2) Çoklu, çeşitli ve eşitsiz katılımcılar arasındaki söylemsel çekişmenin alanıdır. (3) Farklı kamusalılık tipleri ve çeşitli kamular arasındaki örtüşmeler ve konjonktürler nedeni ile potansiyel olarak öngörülemeyen bir süreçtir. (4) Soyut evrensellik idealleri yerine maddi yapılarda temellenen farklı, çeşitli kamular arasındaki tercümeyle mümkün kılan kapsayıcı bir boyut içeren bir kategoridir" (Hansen, 2015: 163).

Bu kavramsallaştırmalardan da anlaşılacağı üzere Negt ve Kluge kamusal alanın evrenselci bir teklikte tanımlanamayacağını düşünürler. Onlara göre kamusal alan ancak farklı özellikteki fenomenlerin karşılaştığı bir toplam ya da birikim olarak ele alınabilir.

Negt ve Kluge çalışmalarında temel olarak üç farklı kamusal alan tipi tanımlamaktadırlar. Bunlar (1) klasik burjuva kamusal alanına ek olarak (2) üretimin kamusal alanları ve (3) proleter kamusal alanlardır. Bunlardan üretimin kamusal alanları burjuva liberal kamusal alanından farklı olarak piyasadan ayrı bir alan değil, endüstriyel-ticari alanları da kapsayan yeni bir alandır. Üretim sürecinin doğrudan yansıması olarak oluşmuştur. Bu alan endüstriyel çağda gelişen halkla ilişkiler, reklamlar gibi araçlarla toplumla iletişime geçerler. Kâr amacı güttükleri için klasik burjuva kamusal alandan daha kapsayıcı olmak zorundadırlar. Aynı zamanda burjuva kamusal alanı ile endüstriyel-ticari kamusal alanları birbirinden beslenen alanlardır. Bu durumu Hansen şu şekilde ifade etmiştir; klasik kamusal alanın kurumları, daha kapsayıcı bir ufuk için endüstriyel ve ticari alanlara muhtaç oldukları gibi -canlı yayınlar olmasaydı meclis oturumları ne olurdu?-, endüstriyel ve ticari kamusalılık da, kültürel saygınlık ve meşruiyet için kendisini burjuva kamusal alanın kalıntılarına yamar (Hansen, 2015: 163). Burjuva kamusal alanının dışladığı insanları sonsuz kar güdüsüyle olabildiğince kapsarlar. Bunu yaparken kitle iletişim araçları marifetiyle

de bu temsiliyet dışı bırakılmış insanların yaşamlarını deyim yerindeyse ham madde olarak kullanırlar ve manipüle ederler, onlara servis sunarlar. Böylelikle kamusal alanın yapısal dinamiğinden çok farklı bir özelliği de ortaya çıkmaktadır. “Bu bir ‘tecrübe ufku’; gündelik hayat bağlamında, maddi, psikişik ve toplumsal (yeniden) üretimde temellenen söylem oluşturma işlevidir” (Hansen, 2015: 164).

Bu nedenlerle Negt ve Kluge burjuva kamusal alanına ve üretimin kamusal alanına (endüstriye-ticari kamusal alan) alternatif olarak proleter kamusal alan kavramını geliştirmişlerdir. İlk bakışta anakronik bir kavramsallaştırmayı çağrışırsa da yazarlar ‘proleter’i klasik Marksist anlamdaki üretim araçlarına sahip olmayan endüstriyel emekçiler anlamında değil, bütün üretici kapasiteleri sınırlandırılmış olanlar anlamında en geniş bağlamda kullanmaktadırlar. Proletarya hem eleştirel hem de ütöpik anlamıyla bir olumsuzlama kategorisidir; ve insan emeği ve varlığının parçalanmasına ve bunun diyalektik zıddına, yani bir bütün olarak var olan koşulların pratik olarak olumsuzlanmasına işaret eder (Hansen, 2015: 165). Kavramın bu Marksist bağlamına karşın Negt ve Kluge kelimeye hem eleştirel hem de ütöpik bir anlam yüklemişlerdir. Aynı zamanda post-endüstriyel bir çağda Habermas’ın geliştirdiği burjuva kamusal alanını olabildiğince genişletmeyi amaçlamışlardır.

Negt ve Kluge’ye göre geçmişte bu proleter kamusal alan defalarca deneyimlenmiştir. İngiliz işçi sınıfının oluşumundaki Çartist hareket, Ekim devriminin yarattığı işçi konseyleri anlamındaki Sovyetler, İtalyan komünistlerinin otonomist işçi konseyleri gibi tarihsel deneyimleri arasında bu karşıt kamusal alanın kalıntıları bulunabilir. Ancak bu noktada şunu belirtmek gerekir ki “Negt ve Kluge’ye göre bu tür kalıntılar var olmamış olsaydı dahi, proleter kamusal alan kavramı sistematik olumsuzluktan yola çıkarak (yani, tecrübenin alternatif ve özerk olarak örgütlenmesini ima eden; bir kamusal oluşumu ezmek, parçalamak, yasa dışına itmek ya da asimile etmek yönündeki hegemonik çabaların olumsuzlanmasından kalkarak) söylemsel olarak zaten kurulabilirdi” (Hansen, 2015: 166).

Bu yaratımın nasıl gerçekleştirileceği yazarların temel sorunsallarından biridir. “Kamusal Alan ve Tecrübe”de alternatif bir üretim politikası ve amacını Negt ve Kluge şu şekilde özetlemişlerdir; proleter kamusal alan kendine hedef olarak karşılıklı ilişkiler içinde insan duyularını alan, toplumsal ve kolektif üretim sürecinin adıdır” (akt. Hansen, 2015: 168). Kapitalizmde hâkim olan meta üretiminin karşısına kapsayıcı bir toplumsal üretim kavramı koymaktadırlar. Toplumsal üretim içerisine

yeniden üretim, yaşam veya örgütlenme tecrübeleri ve toplumsal etkileşim yapılarını almaktadır. Çünkü yazarlara göre “kamusal alan içerisinde toplumsal deneyim örgütlenebildiği zaman kullanım değeri taşır” (Negt ve Kluge, 1993: 3). Bu nedenle kamusal alanın kullanım değerinin, kitleleri bir araya getirme gücünde olduğu söylenebilir. Yani yaşam edimlerinin tamamı toplumsal üretimi oluşturduğu gibi karşıt kamusalılığı yaratacak yaşam alanlarını da oluşturmaktadır. Burada tecrübe kavramı da kilit bir yer tutmaktadır.

“Kavram, bir yandan, tecrübe sahibi olma ve düşünümsellik (reflexion), ilişkiler ve bağlantılar görebilme, gerçeklik ve fanteziyi el çabukluğuyla birbirine geçirebilme, geçmişi hatırlama ve başka bir geleceği tahayyül edebilme yeteneklerine dayanıyor. Öte yandan tam da bu yeteneklerin, endüstrileşme ve kentleşme ve modern tüketim kültürünün saldırısı altında tarihsel olarak parçalanmasına ve dönüşümüne işaret ediyor. Böylece diyalektik bir dönüşle empatik anlamıyla tecrübe, tarihsel bir parçalanmanın, kaybın, kopuşun ve değişimin etkilerini kaybedebilme ve bunlarla baş edebilme yeteneğini içeren bir kavram olarak ortaya çıkıyor” (Hansen, 2015: 150).

Habermas'ta bulunmayan ve geniş bir toplumsal ufuğa tekabül eden deneyim kavramı hem kamusal alan içinde mümkün kılınabilecek, güvence altına alınabilecek, hem de o ufku genişletebilecek bir şeydir (Süalp, 2015: 823). Ayrıca Negt ve Kluge açısından mücadele, örgütlenme, direnme gibi deneyimlerin nasıl anımsanabileceği ve kuşaktan kuşağa nasıl aktarılacağı önemli bir sorunsaldır. Çünkü Benjamin'in perspektifine paralel olarak kolektif bir hafıza olasılığı, karşı hegemonik politikanın ön şartını oluşturmaktadır.

Yazarlar, 'Kamusal Alan ve Tecrübe'yi izleyen yıllarda karşıt kamusal alanı tanımlarken bunu bütüncül ve tek bir proleter kamusal alan olarak tanımlamaktan uzaklaşmışlardır. Bunun nedeni olarak 1980'lerle birlikte ortaya çıkan “ortak ve genelleştirilmiş tek bir karşıt kamunun kapsayamayacağı denli dağılmış bir etkinlik zenginliğinin ortaya çıktığından bahsederler” (Hansen, 2015: 171). Kluge, işçi sınıfının yaşadığı deneyimlerin sonucu olarak da bu sınıfın karşıt kamusalılık yaratma potansiyelinin aşındığını, hatta 'kamusal alanın işçi sınıfının elinden alınmış bir üretim aracı olduğunu' Liebman ile yaptığı söyleşisinde şöyle ifade etmektedir: “Karşıt kamusal alan bir 'yirminci yüzyıl kavramıdır ve yalnızca şimdi karşıt kamusal alanlar yaratılabilir'. İşçi sınıfının karşıt kamusal alanının potansiyel ifadeleri on dokuzuncu yüzyıldan beri giderek bürokratikleşen parti ve sendikaların altında erimiş ve burjuva kamusal alanı tarafından ele geçirilmiştir” (Liebman'dan akt. Süalp, 2015: 823).

Hansen'e göre ilk bakışta karşıt kamusal alan oluşumlarının artması olumlu bir izlenim uyandırır da bu her zaman madunların toplumsal gücünün artması

sonucunu doğurmaz. Bu denli parçalanmış kamusal alanlar beraberine cemaatleşme ve rekabeti de getirir. Hatta bu durum gruplar arasında kutuplaşma bile yaratabilir. Bütün bu bölünmüşlüğü içerisinde ilk akla gelen çözüm karşıt kamusal alanların aralarında kuracakları ittifaklar olsa da bu her zaman kolay ve mümkün olmaz. Modernist aklın evrenselci ve bütünlükçü paradigmasının yerini postmodernliğin parçalı ve tikel felsefesine bırakmasıyla ortaya çıkan bu yapısal ve konjonktürel problemler Negt ve Kluge'nin de proleter kamusal alan kavramından uzaklaşmalarının sebebi olarak görülebilir. Yine de yazarlar kapsayıcı ve karşıt kamusal alan arayışından vazgeçmemişlerdir. İkiliye göre, kapsayıcı ve karşıt hegemonik bir kamusal alanın evrensel yapıları, entelektüel planda değil; ama mevcut üretim ve tüketim bağlarını sürekli dönüştürülmesinde, mülksüzleştirilmesinin ve yeniden temellük etmenin, ayrıştırmanın ve küreselleşmenin maddi dinamiklerinde aranmalıdır (Hansen, 2015: 172). Bu anlamda Negt ve Kluge hem modernist anlamda evrenselci bir karşıt kamusal alan arayışını sürdürürken hem de zamanın ruhuna uygun olarak postmodernist parçalı karşıt kamusal alanların nasıl yaşam tecrübeleri oluşturabileceğini irdemişlerdir. Bunu yaparken soyut evrensel ideallerin de cemaatçi kamusal alanlarında karşıt kamusal alanlara temel oluşturamayacağını düşünmektedirler. Yaşanan adeta sayısız kamusal alanın oluşturduğu bir karmaşa halidir. "...mevcut kamusal alanların karmaşık dinamiklerini; bunların küresel ve yerel parametreleri iç içe geçirmesini; karma ve kararsız yapılarını; toplumsal ve kolektif tecrübeyi örgütleme ve bozmaya ilişkin özgül tarzlarını anlamak; ve eylemlilik, dayanışma ve ortak bir geleceğin kurulması için kullanmak üzere, boşluk ve örtüşme noktalarını kavramak gerekir" (Hansen, 2015: 176). Negt ve Kluge'nin bu sonuca ulaşmasında gelişen teknolojik aygıtlarla yerelin anlam kaymasına uğraması ve bunun sonucu olarak yersizleşmenin güçlü bir olgu olarak ortaya çıkması etkili olduğunu söylenebilir.

Görüldüğü gibi Arendt ve Habermas'tan sonra Negt ve Kluge, her ne kadar kamusal alandan dışlanan madunlar cephesinden eleştirilerini yükseltse de kadının kamusal alanda temsilini sorunsallaştırmamışlardır. Tek bir kapsayıcı kamusal alan fikrinden vazgeçip karşıt kamusal alanlar fikri ile buna bir miktar daha yaklaşmakla birlikte kadını anneliğin ve ailenin kutsal duvarları arasına hapsedmişlerdir. Bundan sonraki kısımda incelenecek olan Nancy Fraser'ın çalışması ise bu karşıt kamusal alanlar kavramına yaslanarak kamusal alanın burjuva kamusal alanının ötesine taşımaya

çalışmış, tezin de temel amaçlarından biri olan kadının kamusal alanda görünürlüğünü bu çerçevede sorunsallaştırmıştır.

2.4. NANCY FRASER: POSTBURJUVA KAMUSAL ALANA DOĞRU

Fraser, Habermas'ın kamusal alan kavramsallaştırmasını ideal bir demokrasi tartışmaları bakımından önemsemekte ve bu kavramın hala özgürleştirici bir potansiyel taşıyıp taşımadığını sorgulayarak demokratik bir siyasete imkân verecek bir araç olma niteliğini tartışmaktadır. Özellikle reel sosyalizm örneklerinin katılımcı demokrasi biçimleri yerine otoriter devletçi formlara dönüşmesi Fraser'a göre kamusal alan tartışmalarını hayati kılmaktadır. Bu nedenle Fraser, "Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek" isimli makalesinde Habermas'ın kamusal alan kavramını yeniden değerlendirerek katılımcı bir demokrasi arayışı için elzem olduğunu düşünür ve şu soruları sorar:

"Bu kamusal alan kavramının tam da burjuva erkek yanlısı ideolojinin bir parçası olduğunu ve gerçekte var olan demokrasinin sınırları üzerinde hakikaten eleştirel bir ışık tutamayacak derecede hepten uzlaşmacı olduğu sonucunu mu çıkartmalıyız? Ya da tam tersine, iyi bir fikir olan kamusal alan fikrinin ne yazık ki pratikte gerçekleşmediği, ama özgürleştirici gücünü kısmen sürdürdüğü sonucunu mu? Kısacası, kamusal alan fikri tahakkümün mü aracıdır; yoksa ütöpik bir idealin mi?" (Fraser, 2015: 111).

Ona göre Habermasçı kamusal alan, söylemin üretildiği ve dolaşıma sokulduğu söylemsel iletişimin kurumsallaşmış bir alanıdır. Piyasa ve devletten ayrı bir yere konumlanan kamusal alan ürettiği eleştirel söylemle devlet aygıtını denetleyen bir pozisyondadır. Habermas'ın anlatısında devlet ve toplum arasındaki bu kesin ayırım bir anlamda burjuva olmayanların, sınıf çatışmaları vesilesiyle kamusal alana ulaşmasıyla aşınmıştır. Daha önce de bahsettiğimiz gibi Habermas bu durumu kamusal alanın aşınması olarak adlandırmaktadır. Ancak bu aşamadan sonra oluşabilecek alternatif kamusal alan modelini geliştirmemez. İşte Fraser buradan hareketle, Habermas'ın burjuva kamusal alan (kendi deyimiyle erkek yanlısı) kavramının oluşturucu varsayımlarını sorgulayıp bunlara itirazlar geliştirerek, kendine özgü 'postliberal' ya da 'postburjuva' ya da 'postmodern' kamusal alan kavramını geliştirmiştir (Kejanlıoğlu, 2015: 850).⁹

⁹ Tımkak içindeki kavramlar D. Beybin Kejanlıoğlu'nun, Meral Özbek'in derlediği 'Kamusal Alan' kitabında yer alan 'Medya Çalışmalarında Kamusal Alan Kavramı' adlı makalesinden alınmıştır.

Fraser bunu yaparken, öncelikle Joan Landes, Mary Rayn, Geoff Eley gibi revizyonist tarihçiler olarak adlandırılan araştırmacıların Habermas anlatısında eksik olan tarihsel noktaları yeniden ele alan alternatif yorumları incelemekle işe başlamıştır. Bu isimlerden Landes; Habermas’ın anlatısındaki cinsiyetçi dışlamayı, Eley; burjuva ayrıcalıklara dayanan sınıfsal dışlamayı, Rayn ise; kadınların 19. yüzyılda yarattığı kamusal alanları ortaya koymaktadır. Bu tarihçilerin çalışmalarının ortak paydası Habermas’ın sınırlarını çizdiği burjuva kamusunun kamunun tamamını içermediğidir. Fraser bu tarihsel gerçeklerden hareketle şu tespiti yapmaktadır: “Tam da tersine ulusalcı kamular, popüler köylü kamuları, seçkin kadınların kamuları ve işçi sınıfı kamuları dahil olmak üzere birbiriyle çatışan bir karşıt kamular çokluğu, burjuva kamusuyla hemen hemen aynı zamanda ortaya çıktı” (Fraser, 2015: 110).

Fraser çalışmasında, bu itirazların bütününden hareketle öncelikle Habermas’ın burjuva kamusal alana ilişkin varsayımlarını eleştirisinin merkezine kayar ve bu varsayımların çizmiş olduğu sınırı yine burjuva kamusal alanından dışlanan kesimler adına eleştirerek, herkesi içerecek alternatif bir kamusal alan için ideal şartları tartışmaktadır.

Bunlardan *birincisi*, daha önce Habermas’ın kamusal alan tanımını yaparken bahsedildiği gibi, “bir kamusal alandaki katılımcıların statü farklarını paranteze alarak sanki toplumsal olarak eşitlermiş ‘gibi’ müzakereye girmelerinin mümkün olduğuna; yani politik demokrasi için toplumsal eşitliğin gerekli olmadığına ilişkin varsayım”dır (Fraser, 2015: 112). Fraser bu varsayımdaki, Habermas’ın burjuva kamusal alanının merkezinde bulunan herkese açık ve erişilebilir olduğu iddiasını sorgulamış ve bu iddianın olgusal olarak gerçekleşmemiş olduğunu tespit etmiştir: Plebyen erkekler mülkiyet açısından, kadınlar kendilerine yüklenen toplumsal cinsiyet statüsü sebebiyle tüm politik katılımlardan dışlanmıştır. Bunun yanı sıra ‘etnik nitelikleri ırksallaştırılmış’ tüm kadın ve erkekler de bu nedenle dışlanmışlardır. İşte Fraser tam da bu noktada, paranteze alma işleminin katılımcılar arasındaki eşitsizliği kaldırmak yerine var olan eşitsizlikleri görmezden gelmeyi doğuran sorunlu bir yaklaşım olduğundan, mevcut eşitsizliklerin etkili bir biçimde paranteze alınmasının gerçekte mümkün olmadığından bahsetmektedir. “Tam da aksine, burjuva kamusal alanındaki söylemsel etkileşim, kendileri bizatihi statü eşitsizliğinin bağlantıları ve işaretleri olan üslup ve adap-edep protokolleriyle yönetiliyordu. Bu protokoller enformel olarak kadınları ve plebyen sınıfların erkeklerini marjinalleştirme ve onların eşitler olarak katılmasını engelleme yönünde

işlev görüyordu” (Fraser, 2015: 113). Buradan da anlaşılacağı üzere, herkesin formel olarak eşit katılımı garantilenmiş olsa bile, katılım eşitliğinin önünde enformel engeller olduğundan ve bunun toplumdaki hâkim grupların işine yarayacağından bahsetmek mümkündür. Fraser, bu enformel engellerin, burjuva kamusal alanının kendine has ekonomi politiği tarafından körüklendiğini iddia eder ki bu konuda oldukça haklıdır. Kamusal alanın dolaşımının aracı olan medya özel mülkiyete tabidir ve pazar koşulları geçerlidir. Bu durumda bu araçlara eşit erişim de mümkün olmayacaktır. Emek Çaylı Rahte’nin de ifade ettiği gibi: “Medya, müzakere ortamına katılımda ‘eşitlik’ idealine ulaşılmış ‘gibi’ bir ortam sağlayarak aslında ‘tahakküm’ ve ezilmenin daha geniş bir bağlama oturmasına aracılık etmektedir” (Rahte, 2010: 62). Fraser’ın deyimiyle “...kültürün enformel olarak başardığı şeyi, ekonomi politik yapısal olarak mecbur kılar” (Fraser, 2015: 114). Yani, burjuva kamusal alan hem kültürel sermaye sahibi olanlar aracılığıyla hem de maddi sermaye ilişkilerinin doğal sonucu olarak dışlama mekanizmalarına sahiptir.

Fraser, *ikinci* olarak, Habermas’ın “birbiriyle çatışan türlü kamuların çoğalmasının, daha çok demokrasiye doğru değil de, ondan geriye doğru bir adım olduğuna; tek, kapsayıcı bir kamusal alanın her zaman için çoklu bir kamular rabitasına tercih edilir olduğuna” ilişkin varsayımını eleştirir (Fraser, 2015: 112). Fraser bu bölümde, tabakalı¹⁰ ve eşitlikçi/çokkültürlü¹¹ toplumlarda, Habermas’ın ideal durumuna en çok yaklaşan kamusal yaşam biçimi arayışına girmiştir. Daha önce toplumsal eşitsizliklerin varlığını sürdürdüğü her yerde, müzakere süreçlerinin gücünün lehine /bağımlı grupların aleyhine sonuçlanacağını tespit eden Fraser, buna ek olarak, tabakalı toplumlarda toplumsal eşitsizliğin etkilerinin, tek ve kapsayıcı bir kamusal alanın bulunduğu yerde şiddetleneceğini öne sürmektedir. Bu durumda, bağımlı grupların¹² kendi çıkarlarını dile getirme ve savunma yeteneklerinin, tek ve kapsayıcı bir kamusal alan içerisinde azalacağını vurgulamaktadır. “Sonuç olarak bu koşullar bağımlı grupları, “daha güçsüz olanları, daha güçlü olanı yansıtan sahte bir ‘biz’ içinde eriterek” tahakküm ilişkilerini maskeleyen müzakere tarzlarını ortaya dökme yeteneğinden çok daha fazla yoksun bırakacaktır” (Fraser, 2015: 117). Buradan yola çıkarak Fraser bağımlı grupların kendi kimlik, çıkar ve ihtiyaçları

¹⁰ Fraser’ın ‘tabakalı toplumdan’ kastı; “temel kuramsal çerçevesi, yapısal bir tahakküm ve bağımlılık ilişkisi içinde olan eşitsiz toplumsal gruplar üreten toplumlardır” (Fraser, 2015: 116).

¹¹ Fraser’ın ‘eşitlikçi toplumdan’ kastı; “temel çerçeveleri yapısal bir egemenlik ve bağımlılık ilişkisi içinde eşitsiz toplumsal gruplar üretmeyen toplumlar” (Fraser, 2015: 120)

¹² Kadınlar, işçiler, derilerin rengi farklı olanlar, geyler ve lezbiyenler... (Fraser, 2015: 117)

hakkında muhalif yorumları üretmelerine ve yaymalarına olanak tanıyan *madun karşı kamular* (subaltern counterpublics) kavramını öne sürmektedir. Bu kamular da kendine özgü enformel dışlama ve marjinalleştirme mekanizmalarını kullansalar bile, Fraser bu durumu, egemen kamulardaki dışlamalara tepki olarak bu tür karşıt kamuların ortaya çıkışını, söylemsel mücadele alanının gelişimini hızlandıran bir durum olarak görmektedir. Çünkü daha önce tartışma dışı tutulan konular, artık kamusal alanda tartışılabilir duruma gelmiştir. “Genel anlamda madun karşıt kamuların çoğalmas, söylemsel mücadele alanlarının çoğalmas anlamına gelir ki, bu da tabakalı toplumlar için iyi bir şeydir” (Fraser, 2015: 118).

Tabakalı toplumlardaki madun karşıt kamular ikili bir karaktere sahiptir. Bu durum, onlara, bir yandan geri çekilme ve yeniden gruplaşma alanları olarak işlev görmelerini sağlarken, diğer yandan, daha geniş kamulara yönelik ajitatif etkinlikler için bir üs ve eğitim zemini olmalarını sağlar. “Bu diyalektik ilişki, madun karşıt kamulara, tabakalı toplumlarda hâkim toplumsal grupların kullandığı katılım ayrıcalıklarının yol açtığı haksızlığı tümüyle yok etme olanağı vermese de, kısmen dengeleme yeteneği sağlar” (Fraser, 2015: 119). Fraser, çalışmanın bu kısmında, tabakalı toplumlar için sorduğu soruyu eşitlikçi ve çok kültürlü toplumlar için de sormaktadır: “Yapısal eşitsizliğin olmadığı kültürel çeşitlilik koşullarında, tekil ve kapsayıcı bir kamusal alan, çoklu kamulara tercih edilebilir mi?” (Fraser, 2015: 120). Fraser, bu soruya kamusal söylem (public discourse) ve toplumsal kimlikler açısından yaklaşmıştır. Daha önce katılımın kendi kültürel kimliğini kendi sesiyle, kendi üslubuyla ifade etmek anlamına geldiğini ifade etmişti. Dolayısıyla bu tarz çok kültürlü ve eşitlikçi toplumlardaki kamusal yaşam da tek ve kapsayıcı bir kamusal alandan ibaret olmayacaktır. “Çünkü, böyle bir durum, birbirinden değişik retoriksel ve üslupsal normların tek ve kuşatıcı bir mercekle aracılığıyla süzülmesi demektir” (Fraser, 2015: 121). Dahası, bu mercekle kültürel açıdan tam anlamıyla nötr olmayacağından, tartışmaya katılan gruplar arasında ayrıcalık yaratacaktır. Oluşan söylemsel asimilasyon kamusal tartışmaların ön koşulu haline gelir ki, bu da çok kültürlülüğün sonu demektir. Buradan hareketle Fraser, “...genel olarak eşitlikçi ve çok kültürlü bir toplum fikrinin, ancak ve ancak farklı değerlere ve retoriklere sahip grupların katıldığı kamusal alanların çoğulluğunu veri olarak almamız koşuluyla bir anlam ifade edeceği” (Fraser, 2015: 121) sonucunu çıkarır. Öte yandan Fraser çoklu kamusal alanlar önerisinin tek ve kapsayıcı bir kamuyu da dışlamak anlamına gelmeyeceğini özellikle belirtmektedir. Bu çoklu kamuların bazı durumlarda yolların

kesişebileceğinden, ortaklaşabileceklerinden de bahseder, ancak özerkliklerini kaybetmemek şartıyla. Bu durumun farklılıkları parantez içine alarak bir araya gelme varsayımına karşı iletişimi ve müzakereyi daha olanaklı kıldığını düşünmektedir. Sonuç olarak Fraser çoklu kamuların katılımcı demokrasi idealini tek bir kamudan daha iyi başarabileceğini iddia etmekle birlikte bu çoklu kamuların birbiriyle etkileşimini de demokrasi ideali için önemsemektedir.

Fraser, *üçüncü* olarak, Habermas'ın "kamusal alandaki söylemin, ortak iyi üzerine bir müzakereyle sınırlandırılması gerektiği; ve 'özel çıkarlar' ve 'özel meseleler'in ortaya çıkmasının her zaman için sakıncalı olduğu" fikrine ilişkin varsayımını sorgumuştur (Fraser, 2015: 112). Fraser bu varsayımla ilgili öncelikli olarak neyin özel neyin kamusal olduğu, herkesi ilgilendiren meselenin ne olduğu, bunu kimin belirlediği gibi sorunları problemin merkezine koymaktadır. Fraser'a göre 'herkesi ilgilendiren' durum, yani ortak ilgi konusu katılımcılar tarafından belirlenmektedir. Başlangıçta kamusal gibi görünmeyen durumlar söylemsel mücadele alanında herkesin ortak ilgisi haline gelebilmektedir. Feministlerin kurduğu madun karşıt kamunun ev içi şiddeti söylemsel alanda mücadele ile kamusal bir meseleye dönüştürmesi bu duruma örnek veren Fraser, buradaki önemli noktayı "kamusal ve özel sayılan alanların ilişkisinde, doğal olarak verili olan ve baştan belirlenmiş sınırların olmayışı" olarak belirlemiştir (Fraser, 2015: 124). Bu, hiçbir konunun peşinen tartışma dışı bırakılamayacağı anlamına gelir ki Fraser, neyin tartışılıp neyin tartışılmayacağının tamamen söylemsel alandaki mücadele sonucu ortaya çıktığı tespitini yapmaktadır.

Varsayımın bir diğer sorunlu yanı ise ortak iyi/genel yarar meselesidir. Fraser bu durumu aydınlatmak için liberal-bireyci model ile sivil cumhuriyetçi modelin karşıtlığı üzerinden açıklamaya çalışmaktadır. Habermas'ın burjuva kamusal alanından 'özel çıkarlar'a ilişkin tartışmanın dışlanmasını sivil cumhuriyetçi anlayış ile tanımiştır:

"Sivil cumhuriyetçi model, kısaca, bireysel tercihlerin aritmetik toplamını aşan bir ortak iyi'yi geliştirmek üzere insanların birlikte akıl yürüttüğü bir politika anlayışına vurgu yapar. Buradaki fikir, kamu üyelerinin sözü edilen ortak iyiyi müzakere aracılığıyla keşfedecekleri ya da yaratacaklarına dayanır. Bu müzakereler süreci içinde katılımcılar, kendi çıkarları peşinde koşan özel bireyler toplamı olmaktan kurtulur, ortak yarar için birlikte hareket etme yeteneği kazanmış kamusal-ruhlu bir kolektif haline dönüşürler. Bu görüşe göre özel çıkarların politik kamusal alanda yer alması münasip değildir. Özel çıkarlar, olsa olsa, tartışmaların akışı içinde dönüşüp aşılacak olan, kamusal mücadelenin politika-öncesi başlangıç noktasını oluştururlar" (Fraser, 2015: 124).

Liberal bireyci model de zaten özel bireyler kendi çıkarlarını maksimize etmek uğraşı içerisinde olacaklarından, ortak iyiye yönelik bir tartışma da söz konusu olmayacaktır. Bu modele göre daha ileri bir konumda olsa da Fraser, kamusal ve özel alan ayrımının kesin çizgilerle ayrılmasına dayalı bir anlayışa denk düşen Habermas'ın sivil cumhuriyetçi modelinin de kendi içinde bazı çelişkiler taşıdığı tespitini yapmıştır. Öncelikle özel çıkarların kamusal alandan nasıl çıkarılacağı temel bir sorunsal olarak durmaktadır. Özel bireylerin ortak iyiyi tartışmak için bir araya gelmesi olarak idealize edilen kamusal alanda, müzakere sonucunda ortak iyiye varılıp varılamayacağı ya da özel çıkarların çatışmalı hale gelip gelmeyeceği ucu açık bir pozisyondadır. Fraser müzakerenin mutlaka ortak iyi üzerine konsensüsle sonuçlanacağını öngörülemez olduğu iddiasındadır. İdeal modelde bile böyle açmazları olan bir varsayımın, tabakalı toplumlarda daha büyük belirsizlikler taşıyacağı ortadadır. Tahakküm edenler ve edilenler ayrımının verili olduğu böyle bir toplumda, maddi ve kültürel sermayeyi elinde tutan grupların kendi özel çıkarlarını ortak iyi olarak sunma ve geniş kesimleri manipüle etme gücüne sahip oldukları aşikârdır. Bu nedenlerle müzakere sonucunda ortak iyiye ulaşılacağı özel çıkarların dışlanacağı varsayımının geçerliliği oldukça çelişkili hale gelmektedir. "...böyle bir toplumsal bağlam içinde ortak iyiyi temsil ettiğini bildiren her konsensüse kuşkuyla bakılmalıdır, çünkü bu konsensüse de hâkimiyet ve bağımlılık ilişkilerinin etkisi ile lekelenmiş müzakere süreçleri sonucunda varılmış olacaktır" (Fraser, 2015: 126). Fraser bu noktada 'kamusal' ve 'özel' alan ayrımının sınırlarının belirlenmesinin tamamen söylemsel bir mücadelenin sonucu olarak belirlendiğini belirterek, neyin kamusal olup neyin olmadığı konusunda kısıtlayıcı olarak çizilmiş sınırlara eleştirel kuramın daha sıkı, daha eleştirel bakması gerektiğini savunmaktadır. Çünkü Fraser'a göre "politik söylemde bu kavramlar, bazı çıkarlar, görüşler ve konuların gayrimeşru kılınmasını, diğerlerinin ise kıymetlenmesini sağlamak için kullanılan güçlü birer araçlardır" (Fraser, 2015: 126).

Fraser, buradan yola çıkarak, 'özel' kavramının, kendi sınıflandırması içindeki diğer iki anlamına geçer: (1) pazar ekonomisindeki özel mülkiyetle ilgili ve (2) cinsel yaşam da dahil olmak üzere mahrem eviçi veya kişisel yaşamla ilgili kullanımını ele alarak, bu sınıflandırmanın bahsi geçen konuları kamusal tartışmadan dışlamak için yapıldığı fikrini savunmaktadır. Bu iki konu özel alana hapsedilerek hâkim grupların lehine olacak şekilde kamusal tartışmada ve müzakereden uzaklaştırılır. Fraser'a göre bunu yaptıran aslında özel alan retoriğidir. Eviçi

mahremiyet retoriği ile bazı konular kişiselleştirmek yoluyla kamusal alandan dışlarken, ekonomik özel alan retoriği de bazı konuları ekonomikleştirerek kamusal alanın sınırlarından çıkarmaktadır. Bu durumda, bu meseleler uzmanlaşmış kişilerin ilgi alanına giren teknik meseleler olarak kalır: “Her iki durumda da sonuç, belli meselelerin uzmanlaşmış sahalara taşınması ve dolayısıyla da genel kamusal tartışma ve çatışmalardan korunmasıdır” (Fraser, 2015: 126). Fraser burada ev içi şiddet örneğini vererek, bu konun aile hukuku, sosyal çalışma, psikoloji gibi uzmanlaşma alanlarına hapsedilmek yoluyla politik alandan uzaklaştırıldığını ve toplumsal cinsiyetçi hâkimiyet ilişkilerinin sürdürülmesine yol açtığını savunmaktadır. Fraser bütün bunlardan, kamusal alana formel engellerin kaldırılmasının pratikte kendiliğinden katılımı genişletmediği sonucunu çıkarmaktadır. Kadınlar, işçiler, azınlık grupları katılım hakları olsa bile kamusal alanın sınırının dar tutulması ve birçok konunun özel alana hapsedilmesi nedeniyle engellenmektedirler. “Demek ki bu anlayışlar, cinsel ve sınıfsal dezavantajların varlıklarını, görünürde olan formel sınırlamalar yürürlükten kalktıktan sonra bile, enformel ve alttan alta giden sınırlamalarla sürdürülmesini sağlayan araçlardır” (Fraser, 2015: 127).

Fraser, *dördüncü* ve son olarak, Habermas’ın “demokratik bir kamusal alanın işlerlik kazanması için, sivil toplum ile devlet arasında keskin bir ayrılık çizgisi çekilmesi gerektiği”ne ilişkin varsayımını sorgulamaktadır (Fraser, 2015: 112). Fraser burada sivil toplumun iki yorumunu ele almıştır. Bunlardan ilki, liberal bir yorumla sivil toplumu ekonomik olan olarak ele alıp devletin bu alana hiçbir şekilde müdahale etmemesi gerektiğini, dolayısıyla ekonomik meselelerin kamusal alanın konusu olamayacağına ilişkin yaklaşımdır. Fraser, daha önce de açıkladığımız gibi, sosyoekonomik eşitliğin katılım eşitliğinin ön koşulu olduğunu düşündüğünden bu yaklaşıma karşı çıkar ve sivil toplum ile devlet arasında kesin bir ayrım çizgisi çekilmesinin iyi işleyen bir kamusal alan için zorunlu olmadığını düşünür. İkinci yaklaşıma göre ise sivil toplumu ekonomik olanın dışında liberal kamusal alanı oluşturmak için oluşturulmuş kuruluşlar ve gruplar olarak tanımlayan Habermasçı yaklaşımdır. Bu yaklaşımda sivil toplum ile devlet arasında kesin bir ayrım olması gerektiği savunulur. Sivil toplum karar alan değil, karar alıcı olan devleti oluşturduğu fikir ve tartışmalarla etkilemeye çalışan bir işleve sahiptir. Fraser bu tip bir sivil toplumu ‘zayıf kamular’ olarak adlandırır. Fraser burada bu yaklaşımın temel bir çelişmesine de değinir: Habermasçı bu sivil toplumun gelişmesinde karar alıcı merciler olarak geleneksel iktidara karşı parlamentoların oluşumu önemli bir aşamayı

ifade eder. Fraser bunun gibi hem tartışma hem de karar alma yetkisi olan oluşumları ‘güçlü kamular’ olarak adlandırır. Parlamentoların gelişimi açıktır ki sivil toplum ile devlet arasındaki ayrımı silikleştirmiştir. Bu gelişme demokratik olarak bir ilerlemeye tekabül eder ve yeni sorular ortaya çıkarır. Bir defa hem tartışan hem karar alan kamular ortaya çıkınca bunların yayılma imkânı belirmektedir. İş yerlerinde mahallelerde doğrudan ya da yarı-doğrudan demokrasi¹³ yöntemleri kullanarak müzakere eden ve karar alan demokratik birimler fikri doğacaktır. Bu aşamadan sonra Fraser kendisinin de cevaplamadığı birtakım sorular sorar: “Toplumun nerelerinde doğrudan demokrasi düzenlemeleri gerekir, nerelerinde temsili yapılar daha uygundur? Doğrudan demokrasi düzenlemelerinin temsili olanlarla eklemlenmesi nasıl olacaktır ...merkezi parlamento, toplumsal zeminin temel kuralları ve koordinasyon düzenlemeleri üzerinde yetkili söylemsel egemenliğe sahip güçlü bir süper-kamu olarak mı düşünmeliyiz” (Fraser, 2015: 130). Fraser bütün bunlardan hareketle sivil toplum ve devlet arasında keskin bir ayrım öngören kamusal alan anlayışlarını katılımcı bir demokrasi için yetersiz bulur ve post burjuva bir kamusal alanın tahayyül edilmesinin gerekliliğini savunur. “Burjuva-sonrası bir kavrayış, güçlü ve zayıf kamuları olduğu kadar, bunların çeşitli karma biçimlerini de düşünmemize olanak sağlayacaktır. Bunun yanı sıra, bu tür kamular arasındaki olası ilişki biçimlerini de kuramlaştırmamıza izin verecek ve böylece, gerçekte var olan demokratik imkânları tahayyül etme yeteneklerimizi genişletecektir” (Fraser, 2015: 131).

Fraser’ın burjuva kamusal alan eleştirisi ve geliştirdiği burjuva sonrası kamusal alanlar fikri bu tez çalışması açısından da oldukça önemli bir noktadadır. Şimdiye kadar incelenmiş olan kamusal alan kuramlarında kadının özel alana hapsedildiği açıkça görülmektedir. Kısaca özetlenecek olursa Arendt’in kamusal alanında kadının yer almayışı bilinçli bir dışlama ya da görmezden gelme değil, Nilgün Toker’in de belirttiği gibi “politik olanı kavrama biçiminden” kaynaklanan “politik ve felsefi bir tercihtir” (Toker, 2011). Arendt’in kadın sorununun daha genel politik kaygılardan kopartılmasını doğru bulmadığını konusunda Toker’le ortaklaşan Fatmagül Berktaş bu durumu: “Tek bir odağa saplanıp kalmak, insanın düşüncesini ister istemez soyutlamalara, genelleştirmelere yöneltir; bu da kişiyi özgül durumların

¹³ Fraser, burada yarı-doğrudan demokrasi ifadesini, temsilcilerin, yöneticilerin ya da planlamacıların, örneğin geri çağırma aracılığıyla sıkı sorumluluk standartlarına bağlanmış olarak demokratik biçimde seçilmelerini içeren karma (melez) öz-yönetim biçimlerinin mümkün olduğuna işaret etmek için kullanır (Fraser, 2015: 129-130) (Dipnottan alıntı)

çeşitliliğini ya da Arendt'in deyişiyle 'dünyanın çoğulluğunu' kavramaktan, 'genişlemiş bir zihne sahip olmaktan uzaklaştırır" cümleleriyle açıklamaktadır (Berktaş'dan akt.Coşkun B, 2013: 3). Ancak Habermas'ın kamusal alan yaklaşımına geldiğimizde ise bilinçli bir şekilde dışarıda bırakma ve görmezden gelme ile karşılaşmaktadır. Habermas'a göre sanat ve edebiyat tartışmalarında hayat bulan kamusal alan kısa süre sonra yerini politik ve ekonomik tartışmalara bırakınca 'doğal olarak' erkeklere ait bir alan olmuştur. Burjuva kamusal alanının dışında bıraktıkları konusunda oldukça fazla eleştiri alan Habermas, kitabının sonraki basımlarında bu eleştirilere cevap vermiştir. Kitabın sonraki baskılarında yaptığı revizyonda bu kamuların varlığını teslim etse de bunları bilinçli bir biçimde görmezden geldiğini, çünkü burjuva kamusal alanının ancak bunlardan izole bir şekilde anlaşılacağını belirtmiştir (Habermas, 2012: 15-24). Negt ve Kluge ise her ne kadar kamusal alanın dışında kalanlar adına yeni bir kamusal alan tanımı yapmaya çalışmışsalar da kadının üretici gücünü anne ve çocuk arasındaki ihtiyaca dayalı ilişkide temellendirmiş, kadını anneliğin ve ailenin kutsal duvarları arasına hapsederek kamusal alanın dışında bırakmıştır. Ancak Fraser'a geldiğimizde ise kadının kamusal alanda görünürlüğünün politik bir sorun haline geldiğini görmekteyiz. Fraser, Habermas'ın burjuva kamusal alan eleştirisini yaptığı hemen hemen her noktada kadının bu alandan dışlandığı tespitini yapmakta, özellikle de ev içi mahremiyet retorığının, bazı meselelerin 'özel'leştirilerek kamusal-politik alandan dışlanmasının toplumsal cinsiyetçi hâkimiyet ilişkilerin sürmesine aracı olduğunu düşünmektedir. Ayrıca tartışmanın sınırlarının 'ortak iyi' başlığı altında baştan verili olmasının da yine 'bazı' meselelerin peşinen kamusal tartışmanın dışında bırakacağı, ekonomik ve kültürel sermayeyi elinde tutanların bu 'ortak iyi'nin tanımlanmasında belirleyici olacakları gibi konulara dikkat çeker. Dolayısıyla Fraser, kamusal alanın sınırlarının bu denli dar tutulması kadınların kamusal alana formel katılım hakları olsa bile enformel sınırlılıkların devam ettiğini gözler önüne sererek, kadınların kamusal alanda görünürlüğünü politik bir sorun haline getirir. Bu durum, tam da bizim tezimizin tartışmak istediği noktaya denk düşmektedir. Bunun devamı olarak bir sonraki bölümde feminist kuramları kategorik olarak inceleyeceğiz. Buradaki amacımız ise feminist söylemdeki kadın kamusal alanını sorunsallaştırma biçimlerini bir ölçüde açığa çıkarmak olacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KAMUSAL ALAN VE KADIN: MODERNLİKTE POSTMODERNLİĞE KADININ KAMUSALLIĞI

3.1. FEMİNİZM VE KAMUSAL ALAN

3.1.1. Feminist Tarihe Kısa Bir Bakış

Feminizm, kavram olarak her ne kadar 18.yüzyıl sonlarına doğru tarih sahnesinde görünmeye başlamış olsa da kadınların ezilmişliği, farkındalıkları ve bu konuda taleplerinin çok eskilere dayandığı söylenebilir. Arkaik dönemlerdeki anaerkil topluluklar bir yana, o zamana kadar, hatta sonrasında da, kadının anne ve eş olarak eve ait olduğu neredeyse evrensel bir kabuldü. Ancak, Aydınlanma dönemiyle birlikte, kadınların eşit haklar mücadelesi sonucu kavram artık bir harekete dönüşmüş ve tarih sahnesinde yerini almıştır. Feminizm kavramının ‘yaratıcısı’ olarak sıklıkla, Fransız toplumbilimci Charles Fourier (1772-1837) gösterilmektedir. Feminizm, Fransız Devrimi sırasında, 1793 yılında Olympe de Gouges’un (1748-1793) yargılanmasında kullanılan bir kavram oldu (Notz, 2012; Donovan, 2014).

Feminizmin bir teori mi, siyasal bir akım mı yoksa toplumsal bir hareket mi olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Örneğin Gisela Notz’un ‘Feminizm’ adlı çalışmasında feminizmi bir hareket olarak tanımlanmıştır: “... feminizm bir toplumsal hareketi temsil etmektedir; yani, kadınların hayat şanslarında bir düzenleme olması için politik ve pratik önlemler organize eden, kampanyalar ve eylemler düzenleyen, ayrımcılık ve kötü koşulların ortadan kalkması için müttefik

kazanmaya çalışılan bir toplumsal harekettir” (Notz, 2012: 10). Diğer yandan Necla Arat ise “cinslerin eşitliği kuramına dayanan, kadınlara eşit haklar isteyen bir siyasal akım” olarak tanımlamıştır. Ancak genel bir çerçeve sunması anlamında Andree Michel’in yaptığı tanımı kullanmak daha uygun olacaktır. Michel, feminizmi: “...kadınların kendi aralarında bir dayanışma yaratarak, erkek egemen dünyanın norm ve değerlerine, cinsiyetçi politikalarına karşı başlatmış olduğu mücadele” olarak tanımlamaktadır (Michel’den akt. Taş, 2016: 166). Kısacası feminizmin tarihinin, modern dönemde kadınların bir grup olarak ezilmişliklerinin bilincine varmalarıyla başladığını ve örgütlü mücadele ile de devam ettiğini söylemek mümkündür.

Feminizmin tek bir tanımı yapılamadığı gibi tarihsel süreçlerinin nasıl ilerlediği konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bunlardan en sık kullanılan feminist tarihin dalgalar halinde ilerlediğidir. Bazı araştırmacılar feminist tarihi iki dalga halinde incelerken, bazıları feminist tarihin günümüzde dördüncü dalgasını yaşadığını iddia etmektedir. Fakat birçok araştırmacı ise feminizmi üç dalga halinde incelemektedir. Feminist tarihi kısaca özetlenmeye çalışılacağı bu bölümde, hareketin yaşadığı değişime bu dalgalar üzerinden bakılmaya çalışılacaktır.

18. yüzyılın sonlarından 20. yüzyılın başlarına kadar olan feminizmin birinci dalgası genel olarak kamusal ve özel alanda sosyal ve siyasal haklar mücadelesi çatısı altında toplanmaktadır. Doğal haklar geleneğinden gelen dönemin feministleri, genel olarak doğal haklar çerçevesinde erkeklerle eşit vatandaşlık, mülkiyet, oy hakkı ve kadının kamusal yaşama katılması gibi rasyonalist ve hukuki konuları tartışmışlardır. Birinci dalga feminizmin temel eseri Mary Wollstonecraft’ın 1792’de yayımladığı *A Vindication of the Rights of Woman* (Kadın Haklarının Savunusu) adlı eseri olarak kabul edilmektedir. “Temel doğal haklar doktrini kadınlara uyarlayan en erken girişim ise, Elisabeth Cady Stanton tarafından kaleme alınan ve 19-20 Temmuz 1848 tarihinde Seneca Falls, New York’ta yayımlanan Declaration of Sentiments’dir (Duygular Bildirgesi) ... Doğal haklar kuramından kaynaklanan bu belge, Bağımsızlık Bildirgesinin üzerine neredeyse kelimesi kelimesine oturmaktadır” (Donovan, 2014: 29). Dönemin kadınları karşı hareketlerle karşılaşmış olmalarına karşın taleplerinin önemli bir kısmını elde etmişlerdir. Birinci dalga feminizmde temel alınan en önemli sonuç, ataerkil toplum yapısına karşı direnmek, “cinsel devrim” olarak adlandırılan hareketin toplumsal statü, rol ve zihinsel yapı alanlarına etkide bulunacak, değişimi meydana getirecek anlayışların

temelini atmak ve reaksiyoner bir şekilde bürünmesini sağlamak olmuştur (Millet'ten akt. Taş, 2016: 169).

Feminizmin ikinci dalgası 1960'lerden 1980'lerin sonuna kadar olan dönemde beden, cinsellik, iş bölümü, toplumsal cinsiyet rollerinin sorgulandığı, kuramda ve eylemde büyük değişimlerin yaşandığı bir döneme denk gelmektedir. Yeni feminizm ya da İkinci Dalga Feminizm olarak adı verilen bu dönem, dünyanın hemen her yerinde kadınların taleplerinin yaygınlaşmasına, kadın tarihinin araştırılmasına ve dönüştürücü bir vizyon olarak feminist teori ve pratiğin yükselmesine yol açtı (Berktaş, 2013: 6). Dönemin feministlerin mücadelelerinin ortak hedefi ataerkil sistemin yaratmış olduğu eşitsizliğin ortadan kaldırılması olduğunu söylemek mümkündür. Bu ataerkil sistem sadece eşitsizlikler yaratmakla kalmayıp kadınların özel alana hapsedilmesi yoluyla ezilmişliklerinde ortaklaşma ve kolektif bilinç oluşumunun önünde de engel teşkil etmektedir. Buradan hareketle dönemin sloganı; 'kişisel olan politiktir' olup, temel kavramı da ortak ezilmişliğe ve sonrasında dayanışmaya işaret eden 'kız kardeşlik' kavramı olmuştur. Bu dönemde bilinç yükseltme grupları aracılığıyla kadınlar ev içi deneyimlerini paylaşmış, bu sayede de kadınların ataerkil toplumda kadınların ortak bir baskıyı yaşadığı ortaya konmuştur. Kürtaj, doğum kontrolü, kadına şiddet ve tecavüz gibi konular ikinci dalganın ana gündemlerini oluştururken, tecavüz kriz merkezleri, sığınma evleri, küresel politik örgütlenmeler, kadın çalışmaları programları gibi pek çok feminist kurum da kurumsallaşma yolunda atılan adımlar günümüze kadar çeşitlenerek gelmiştir.

90'larla birlikte gelen Üçüncü Dalga Feminizm pek çok araştırmacıya göre ikinci dalgaya karışı bir hareket olarak okunmaktadır. Büyük anlatıların sorgulandığı, Postmodernist ve Postyapısalcı akımların etkilediği bir döneme denk gelen üçüncü dalga feminizm, ikinci dalganın evrenselci ve bütünleştirici vurgusunun aksine kadınlar arasındaki ırk, sınıf, etnisite, cinsel yönelim gibi farklılıklara dikkat çekmiş, tek ve kapsayıcı bir kadın kimliğine itiraz etmişlerdir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi birinci dalga tamamen kadın ve erkeğin eşitliği zemininde taleplerini yükseltmiştir. İkinci dalga kadın-erkek arasındaki farklılığı kabul etmiş ancak mücadelesini kadınlar arasındaki benzerlikten, yaşadıkları ezilmişliğin ortaklığından yürütmüştür. Üçüncü dalgada ise bu zemin ötekilerin ve farklılıkların dayanışmasına doğru kaymıştır. Üçüncü dalga feministler her ne kadar postmodernist akımlardan

etkilenseler bile feminizmin de modern dönemde doğan büyük bir anlatı olması sebebi ile postmodernistlerin eleştirilerine hedef olmuştur.

Yukarıdaki kısımda özetlenmeye çalışıldığı gibi, klasik olarak feminizm dönemsel dalgalar ile tasnif edilerek analiz edilmeye çalışılsa da, bu dönemler içerisindeki feminist anlayışların birbirinden etkilenmesi bağlamında aralarında geçişkenlik bulunmaktadır. Feminist teoriyi ve hareketin tarihini daha iyi analiz etmek için bu etkileşimleri de göz önünde bulundurmaya gerekmektedir. Bu nedenle tezin bundan sonraki kısmında feminist hareketin tarihini temel felsefi ve politik yönelimlerine göre bir ayrıma tabi tutarak açıklanmaya çalışılacaktır.

3.1.1.1. Aydınlanmacı Liberal Feminizm

Aydınlanmacı liberal feminizm, isminden de anlaşılacağı gibi bir aydınlanma dönemi hareketidir. Kabaca 17. yüzyıldan 18. yüzyılın sonlarına kadar olan dönemi kapsayan Aydınlanma ya da Akılcılık çağı olarak da tabir edilen dönemde liberal feministler, Batı dünyasını kasıp kavuran devrim dalgasının coşkusuna ayak uydurmuşlardır. Dönemin temel mottosu olan bireyin doğuştan gelen doğal hakları olduğu öğretisi, "...hem Amerikan Bağımsızlık Bildirisi'nin (1776) ve hem de Fransa'nın İnsan Hakları Bildiri'sinin (1789) en can alıcı noktalarıydı" (Donovan, 2014: 22). Ancak erkek teorisyenlerin geliştirdiği Doğal Haklar Doktrini, ne yazık ki feministlerin savundukları fikirleri içermiyordu.

Aydınlanma dönemini anlatmak için yapılacak olan kısa özet şüphesiz ki yetersiz olacaktır. Ancak Robert Bierstedt'in aydınlanma dönemi ile ilgili yaptığı önermeler dönemin havasını algılama konusunda yardımcı olacaktır. Bu önermelere göre;

"Bir kere, doğa-üstünün doğalla, dinin bilimle, tanrısal buyruğun doğa yasasıyla ve din adamlarının filozoflarla yer değiştirmesi söz konusuydu. İkinci olarak, sosyal, siyasal ve hatta dinsel bütün sorunların bir araç olarak deneyin rehberliğindeki aklın yüceltilmesi geliyordu. Üçüncüsü, insanın ve toplumun mükemmelleştirilebileceğine ve dolayısıyla insan soyunun gelişmesine inanılıyordu. Ve son olarak, Fransız Devrimi'nde kanla talep edilen, özellikle yönetimin baskı ve kötülüklerinden uzak tutulma hakkı olmak üzere, insanın haklarına ilişkin insancıl ve insancillaştırıcı saygı söz konusuydu" (Bierstedt, 2010, s. 23).

Yukarıdaki dört önerme dönemin atmosferi konusunda fikir vermektedir. Bunlardan ilki şüphesiz ki bir devrim niteliğinde olmuştur. "Copernicus'un *De Revolutionibus Obrium Coelestium*¹⁴ adlı yapıtının yayımlanmasıyla (1543) bilimsel

¹⁴ Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine

devrimi ateşleyen kıvılcım, 1687 yılında Newton'un *Principia Mathematica*'sının¹⁵ yayımıyla tam bir yangına dönüştü" (Bierstedt, 2010, s. 24). Newton'un, fiziksel evrenin basit ve akılcı kurallara göre işlediğini anlatan kuramı, dönemin de hâkim paradigmasının temellerini oluşturur. Buradan çıkan sonuç genele yayılacak olursa, eğer fiziksel evren basit ve akılcı kurallarla anlaşılabilir ve düzenlenebiliyorsa politik dünya da bu kurallarla anlaşılabilir ve düzenlenebilirdi. Buradan hareketle dönemin siyaset felsefecileri, "...ancak akıl yürütmeyele anlaşılabilen doğal hakların ya da doğal kuralların önsel (a priori) olarak var olduğu fikrini geliştirdiler" (Donovan, 2014: 23). Yani her bireyin doğuştan sahip olduğu doğal hakları vardır. Fakat daha sonra pozitivist paradigma olarak adlandırılacak olan "Newton paradigmasına göre, akla ve matematiksel ilkeler mekanizmasına uygun olarak işlemeyen şeyler, ikincil, yeterli olmayan, gerçekten uzak ve adlandırılmaz "Öteki" olarak kabul edilir. Erkek liberal düşünürlerin bakış açısına göre kadın, işte bu ikinci kategoriye girmektedir" (Donovan, 2014: 24). Görüldüğü gibi akıl erkeğe ait bir vasıf olarak belirlenmiş ve bu vasfa sahip erkek, yönetici olarak görev görür. Bu durumda akıldan yoksun olan kadına da kendini dayatma hakkı vardır. Kamusal alanı kavramsallaştırırken de sıkça bahsedilen endüstriyel kapitalizmle birlikte haneden koparılan iş hayatı, kamusal alandaki ayrışmayı da beraberinde getirmiştir. Kamusal alan akıl sahibi olan erkeğin alanı olurken, özel alan akıl sahibi olmayan kadına bırakılmıştır. Bu dönemde evlenince kocasının himayesine girerek aileye ait olan kadının, mülkiyet hakkı ve çocuklarının üzerinde herhangi bir söz hakkı bulunmama ile birlikte, mahkemelerce de tanınmamaktaydı.

Doğal haklar doktrinin kutsal kitabı sayılan "Hükümet Üzerine İkinci İnceleme (1690)" ile John Locke'da duruma pek farklı yaklaşmamaktadır. Her ne kadar doğal hakların herkes için olduğunu düşünse de kadın konusunda döneminin liberal erkek kuramcılarıyla benzer noktalarda buluşmaktadır. Locke çalışmasında evlendikten sonra kadının yok oluşunu şu sözlerle ifade etmektedir: "Fakat kariyla koca bazen kaçınılmaz olarak farklı isteklere sahip olabilirler. Bunun için bir kuralın yerleştirilmesi gereklidir, bu da doğal olarak güçlü ve iktidar sahibi olan erkeğin görevidir" (Locke'dan akt. Donovan, 2014: 27). Dahası kamusal işlere katılma hakkı olan vatandaşlık ise kadınlar için oldukça uzak bir noktadadır. Çünkü vatandaşlık da

¹⁵ Asıl adı Philosophia Naturalist Principia Mathematica (Doğa Felsefesinin Matematik İlkeleri)

diğer haklar gibi akıl sahibi olan erkeğe aittir. Akıl sahibi olmayan kadın bu yolla kamusal alanın da dışında bırakılmış olur.

İşte böyle bir döneme doğan Aydınlanmacı Liberal Feministler de dönemin paradigmasıyla uyum içerisindedir. Onlar da aklın üstünlüğüne inanırlar, doğal haklar doktrinine bağlıdırlar ancak “...kadınların birer vatandaş olarak, erkekler ile aynı temel haklara sahip birer ‘insan’ olduklarını ileri sürerler” (Donovan, 2014: 29). Bu, kadın ve erkeği ontolojik olarak özdeş kabul etmelerinden kaynaklanmaktadır. Eğitim aydınlanmacı feministler için oldukça önemlidir. Çünkü ancak eğitime eleştirel düşünebilmek ve toplumsal dönüşümü gerçekleştirebilmek mümkündür.

Mary Wollstonecraft’ın 1792’de yayımladığı *A Vindication of the Rights of Woman* (Kadın Haklarının Savunusu) adlı eseri feminist teorisinin klasiği olarak kabul edilmektedir. “Temel iddiası kadının köle kalmasının nedeninin, yetişmesine engel teşkil eden ve hayattaki gerçek amacının erkeğe hizmet etmek olduğunu öğreten toplumsallaşma sürecinde yattığıdır” (Donovan, 2014: 34). Wollstonecraft’a göre feminist gündemin en önemli maddesi eğitim ve eleştirel düşüncenin geliştirilmesidir. Ancak bu yolla kadınlar kendi durumları hakkında daha akılcı düşünebilecek ve kendi kaderlerini tayin edebileceklerdir. Liberal bir feminist olan Wollstonecraft’a göre “...kadınlar özel alana hapsolmemalı ve kamusal hayatın ‘büyük girişim dünyası’ içine girmelidirler” (Donovan, 2014: 38).

Dönemin bir diğer aydınlanmacı feministi Frances Wright’tır. Farklı gelenekten gelmelerine rağmen Wollstonecraft ile eleştirel düşünce konusunda ortaklaşırlar: “Boyun eğdirilerek aldatılan kadınlar, bu aldatmacayı eleştirel düşünce ile deleceklerdir” (Donovan, 2014: 39). Ancak bu yolla iktidara olan bağımlılıkları yok olacak ve ancak bu yolla bağımlı olma durularında kurtulacaklardır. Wright için din de kadınların bağımlılıklarını sürdürmelerinin en önemli güçlerden biridir. Wright da dönemin diğer feministleri gibi kadınların kamusal alanda görünürlüğü ile ilgili önyargılarla uğraşmak zorunda kalmış, kadınların eşitliği için faydacı fikirler geliştirmiştir. “Wright, kadını bağımlı tutmanın topluluk için ‘faydalı’ olduğu düşüncesini reddeder. Böyle bir varsayımın ancak bu tür bir baskıyı ‘yararlı’ sayacak gaddar bir sınıftan gelebileceğini iddia eder” (Donovan, 2014: 41).

Wollstonecraft ve Wright gibi eleştirel düşünmenin kadını özgürleştireceğini düşünen bir diğer aydınlanmacı liberal feminist Sarah Grimke’dır. *Letters on Equality* (Eşitlik Üzerine Mektuplar, 1838) dönemin hareketi için ilham kaynağı olmuştur. En önemli çalışması, kutsal kitabı eleştirel bir tarzda tefsir etmek

olmuştur. Siyasal temsil hakkı tanınmadan vergi mükellefi sayılmayı ilk olarak Grimke tartışmaya açmış ve yuva kavramının feminist eleştirisini yine ilk olarak Grimke yapmıştır. Grimke'ye göre aklın cinsiyeti yoktur, dolayısıyla erkeklerin kamusal alana kadınların ise özel alana ait olmaları fikri tamamen geleneklerin keyfiligi ile alakalıdır. (Donovan, 2014: 42-48)

19. Yüzyıl kadın hakları hareketinde göze çarpan iki önemli isim daha vardır. Bunlar Elisabeth Cady Stanton ile Susan B. Anthony'dir. Kendilerinden önceki aydınlanma dönemi feministleriyle aynı fikirleri paylaşmakla kalmayıp daha ileri bir pozisyona taşıdıklarını söyleyebiliriz. Stanton'nun dönemin liberal feministlerine ek olarak hemcinsleri tarafından yargılanması, kadınların korunmaya muhtaç varlıklar olması, ev hayatının çoğunlukla mutlu bir cennet olmadığı konularında da fikir beyan etmiştir. Stanton'un temel tezi: "Bize temel haklarımızı verin, biz de kendimize, mülkümüze, çocuklarımıza ve evlerimize bakalım"dır (Stanton'dan akt. Donovan, 2014: 49-50). Buradan da anlaşılacağı üzere birey olarak ayakta kalabilmek için kadının sahip olması gereken, yine doğuştan gelen hakları vardır. Diğer yandan dönemi içerisinde hem iyi bir kuramcı hem de siyasi örgütleyici olan Anthony, oy kullandığı için yasalara karşı gelmekle yargılanır. Doğal haklar doktrinini demokratik olmamakla eleştiren Anthony'ye göre "bu nefretlik bir 'cinsiyet oligarşisi'dir. Her evde erkekler 'egemen, efendi'; kadınlar ise 'nesne, köle'dir" (Anthony'den akt. Donovan, 2014: 53). Görüldüğü gibi Anthony, doğal hakların verilmesinin kadının kölelik durumunu etkilemeyeceğini, kadının yine evin içerisinde erkeğin boyunduruğu altında olacağını belirtmiştir. (Donovan, 2014: 48-55)

Kadın hakları hareketi "...kısmen Maria Stewart ve Sarah Grimke gibi kadın eylemcilerin köleliğin kaldırılması davasının gelişmesi için yaptıkları çalışmalar sırasında uğradıkları tacizlerin sonucunda ortaya çıkmıştır" (Donovan, 2014: 55). Bu nedenle kölelik karşıtı hareketten ayrı düşünülemez. Sarah Grimke ve Sojourner Truth siyah kadın kölelerle ilgili çalışmalar yapmış feministlerdir. Siyah kadınlar kölelikte beyaz kadın gibi özel alana kapatılmamıştır. Ancak ağır "erkeksi" işleri yaptıkları gibi vatandaş olarak da ölü sayılmışlardır; tıpkı beyaz kadın ve siyah erkekler gibi. Farklı toplumsal yapıları sebebiyle dönemin feministlerin çalışmaları siyah kadına tam olarak uygulanamasa da aydınlanmacı liberal gelenek içindeki siyah feministler tam bir eğitim olanağı konusunda diğerleri ile ortaklaştılar. (Donovan, 2014: 55-59)

19.yüzyıl liberal teorisinin iki önemli ismi daha vardır: Harriet Taylor ve John Stuart Mill. Kadınlar için tam bir sivil ve siyasi eşitlik isteyen Taylor, döneminin en radikal çıkışını yaparak evlilikle ilgili tüm yasaların kaldırılmasını istiyordu. “Boşanma müzakerelerinde devletin hiçbir şey söyleyemeyeceği anlamına gelen bu anlayış bugüne göre bile radikaldir” (Donovan, 2014: 60). Taylor da diğerleri gibi ‘bir türün var oluşunun diğer türe bağlı’ oluşu fikrini eleştirmiştir. Mill ise bu durumu kendi içinde bir yanlış olmaktan öte insanlığın gelişimi önündeki en büyük engel olarak tanımlar. Mill, diğerlerinden farklı olarak, kadının bağımlılığını aralarındaki fiziksel gücün tarihsel orantısızlığından kaynaklandığını düşünür. Buna ek olarak bu kadınların bu bağımlılığı sürdürmeleri sadece geleneksel rolleriyle değil, erkeğin kadını orada tutma isteğiyle de ilgilidir. (Donovan, 2014: 60-64).

Kısaca özetleyecek olursak, aydınlanmacı liberal feministler genel olarak doğal haklar çerçevesinde erkeklerle eşit vatandaşlık, mülkiyet, oy hakkı ve kadının kamusal yaşama katılması gibi rasyonalist ve hukuki konuları tartışmışlardır. Bu konuların birçoğunda da kazanımlar elde etmişlerdir. Kadının kamusal alanda görünürlüğünü sorgulamışlarsa da özel alanı yeteri kadar sorgulamadıkları için çokça eleştiri almışlardır. Kadının özel alandaki yüklerinin kamusal alandaki güçlerini etkileyebileceğini hesaba katmamış, bunun için alternatifler geliştirmemişlerdir. Zaten en çok eleştiriyi de bu konuyla ilgili olarak almışlardır. Donovan bu konuyla ilgili fikirlerini şu şekilde ifade etmiştir: “Liberal feministlerin hiçbiri, dünyanın kamusal-özel diye ayrıldığını göz önünde bulundurmuyor gibi görünür ve bu nedenle de kadınların özel alanı idame ettirenler olduğu varsayımının çocuk yetiştirmek buna dahil – kadının eşit haklara ve olanaklara sahip olma gücünü etkileyeceğini öngörmezler” (Donovan, 2014: 66). İşte tam da bu noktada aydınlanmacı liberal feministlerden kalan boşluğu, sadece siyasal alanla sınırlı kalmayarak geniş bir kültürel dönüşüme odaklanan kültürel feministlerin doldurduğunu söylemek mümkündür.

3.1.1.2. 19. Yüzyılın Kültürel Feminizmi

Aydınlanmacı liberal feminizm ile neredeyse aynı dönemi paylaşan diğer bir akım kültürel feminizmdir. Her ne kadar aydınlanmacı gelenekten sonra gelişmişse de tarihsel olarak bu iki feminizmi birbirinden ayırmak pek de mümkün değildir. Bu iki kuramın birbirine geçişini belirli bir tarih ile ayıramamızın nedeni, bazı

feministlerin –Anthony ve Stanton gibi- çeşitli dönemlerde her iki kuramda da yer almasıdır. Aydınlanma düşüncesinin rasyonalist bakış açısının dışına çıkan, siyasal alandaki kazanımlarla yetinmeyip kültürel dönüşümü önceleyen, eleştirel düşünmeyi önemsemeye devam ederek hayatın akıldışı ve sezgisel yönünün de üzerinde duran düşünceleri ‘kültürel feminizm’ olarak adlandırabiliriz. Bu görüşe sahip feministler Donovan’a göre; kadınlarla erkeler arasındaki benzerlikleri vurgulamak yerine, genellikle kadınlık niteliklerinin kişisel kuvvet, gurur ve kamusal yenilenme kaynağı olarak kabul ettikleri farklılıkların üzerinde dururlar (Donovan, 2014: 73-74). Daha önce liberal feministlerin çok da dokunmadığı aile, yuva ve din konusunda alternatifler üretmişlerdir. Kültürel feministler olaylara anaerkil bir perspektiften bakarlar.

Kültürel feminist geleneğin Margaret Fuller’in *Woman in the Nineteenth Century* (19. Yüzyılda Kadın,1845) adlı eseri ile başladığı düşünülmektedir. Fuller, genel olarak aydınlanma ekolünün mekanik düşünce yapısının aksine bilginin duygusal ve sezgisel yönüne vurgu yapmıştır. Ona göre kadınlar kendi ayakları üzerinde durabilmeleri için özgüvenlerini geliştirmek zorundadırlar. Bunu sağlayabilmek için kadın kendini bulana kadar toplumdan uzaklaşmalıdır. Ancak bu şekilde sevdikleri ile güçlü bağlar kurabilir. Kadının en büyük yardımcısını yine kadınlar olduğunu düşünen Fuller, kadının gelişmişliğinin toplumu radikal bir biçimde değiştireceğini savunur. “Öte yandan, dışılığın kamusal dünya ile bütünleşmesi, kültürlerin kadınlaşması sonucunu doğurur” (Donovan, 2014: 80). Böylelikle dünyada her türlü şiddetin son bulacağına, dünyanın daha barışçıl daha sevgi dolu bir yer olacağına inanır. Yani dünyanın iyileşmesi kadının özgürleşmesine bağlıdır. Şimdiye kadar hep kadın ve erkeğin aynılığından eşitliğinden bahseden feminist kuram, ilk kez kadının farklılığından bahsetmektedir.

Aydınlanma geleneğinden gelmesine rağmen 1870’lerden sonraki liberal sınırları aşan analizleriyle Elisabeth Cady Stanton kültürel feminist bir tavır geliştirmiştir. Bu tavrın en radikal görünümü din ve Hıristiyanlık üzerine yaptığı eleştirilerdir. Stanton “kadının statüsünün değiştirmek için sadece siyasi hakların yetmeyeceğini, toplumsal ve dini tavırlara yönelik bir devrimin gerekli olduğunu ima eder” (Donovan, 2014: 83). Çünkü ona göre kadını daha aşağı bir cins olarak gösteren din ve kültürel gelenekler kadın bağımlılığını yeniden üretir. Stanton 1895 ve 1898’de iki bölüm halinde basılan *Woman’s Bible* (Kadın İncili) adlı çalışma ile İncil’in otoritesini kırmayı ve kadınlar için olumlu dini gelenek alternatifleri üretmeyi

amaçlamıştır. Bunlardan biri ilahi varlığın androjen olması gerektiğini düşünür. Diğeri ise tanrısallığın içerisinde kadınlık anlayışının yeniden kurulması gerektiğini düşünür ve anaerkillik kuramı ile tanışır. “Stanton anaerkilliği ‘barışın ve bolluğun altın çağı’, ataerkilliği ise ‘tiranlığın, savaşların ve toplumsal hastalıkların kaynağı’ olarak görür” (Banner’den akt. Donovan, 2014: 87). Stanton bu fikri ile feminist kuramda çok önemli bir alan açmış olur: Daha barışçıl ve olumlu bir dünya için kadınların yönetimde olması gerekir.

19.yüzyıl kadın hareketinin önemli isimlerinden birisi de Matilda Joslyn Gage’dır. Gage de eleştirilerini din konusuna yöneltmiştir ancak diğerleri gibi bir bölümünü değil tamamını eleştirmiştir. “Gage’nin teorisine göre, kadınlara uygulanan baskı Hristiyan öğretilerinden, özellikle de kadınların aşağı ve kötü olduklarını söyleyen Yaradılış düşüncesinden türetilmiştir” (Donovan, 2014: 89). Gage de Anaerkillik kuramı benimseyen kültürel feministlerdendir ve Stanton’a göre bir adım daha ileri giderek kadınlar için rahiplik konumunun kurumsallaşması gerektiğini düşünür.

Kültürel feminizm geleneğini sürdüren bir diğer önemli düşünür Charlotte Perkins Gilman’dır. Kuramını Sosyal Darwinizm’in ilkeleri çerçevesinde açıklayan Gilman’ın temel amacı, Darwinizm’in yarattığı kadın düşmanlığını çürütürken teoriyi olumlu bir şekilde kullanmaya çalışmaktır. Çünkü nasıl Newton paradigması kendi döneminin hâkim düşüncesi olduysa, aynı şeyi Darwinizm için de söylemek mümkündür. Doğru ilişkiler kurmak adına Darwinizm’i çok kısa bir biçimde özetlemek gerekirse ortama en iyi uyum sağlayanın hayatta kaldığı, erkeğin dışı için savaştığı, evrimin bu mücadele ve savaşla gerçekleşebileceği, erkeğin üstünlüğü öğretilerini yayan evrimleşme teorisidir. Gilman ise evrim teorisinin bu rekabetçi kısmından değil de evrimin iş birliğine dayalı ve kolektif düzenlemelerini barındıran Sosyal Darwinizm’in farklı bir damarından beslenir.

Gilman ise bu hipotezi kadının bağımlılığını türün ilerleyişi önünde bir engel olduğunu kanıtlamak için kullanır. Ona insanı toplumsal ve ekonomik ortamı belirler ve ekonomik olarak erkeğe bağımlı olan kadının gelişimi anormalleşir ve türün tamamen yok olması tehlikesini barındırır. Yaşamlarını sürdürebilmeleri için yapılan evliliğin kadınları fahişelik düzeyine indirildiğini iddia eder. Gilman, kadını sınırlayan ve evrimi bu şekilde yavaşlatan yuva kurumuna eleştirileri ile liberal görüşün özel alana duyduğu saygıdan oldukça da uzaklaşmıştır. Yuva kurumuna yönelttiği bir diğer eleştiri ise yuva ile sınırlandırılmış bir sevgi aynı zamanda özel

alana da sıkışmıştır, böyle bir sevginin ise hiçbir etkisi yoktur. Ev işlerinin meslekleştirilmesi, çocukların kolektif bakım evlerinde yetiştirilmesi gibi önerilerle kadının kamusal dünya ile bütünleşmesini hedeflemektedir. Bu yolla, yani kamusal ve özeline bütünleşmesi ile kamusal dünyadaki erkek egemenliği sona erecektir. Kültürel feminist geleneği devam ettirerek anaerkil ideolojinin yönettiği bir dünya, Gilman için de bir çıkış yoludur. (Donovan, 2014: 93-106).

Birinci dalga feminizmde iki önemli isim daha vardır: Victoria Woodhull ve Emma Goldman. Maddeci gelenekten gelen Woodhull'un da üzerinde durduğu konu, 19.yüzyıl kültürel geleneğe paralel olarak kadınların tüm sınırlarının ortadan kaldırılmasıdır. Ancak buna ek olarak Woodhull 'serbest Aşk' kavramıyla kadınların kimi ne zaman sevecekleri konusundaki baskının da ortadan kalkmasını talep etmektedir. Evlilik ve ev içi düzenlemeler için alternatif olarak sosyalist düzenlemeleri savunur. Anarşist gelenekten gelen Goldman ise kadına oy kullanma hakkının verilmesini desteklese de 19.yüzyıl kültürel feministlerin aksine oy hakkının kadını özgürleştiremeyeceğini düşünür. Yine dönemindeki feministlerin aksine kadınlar arasındaki ilişkileri kutsamadığı için kadınların politikayı arındıracağı fikrine katılmaz. Cinsel özgürlükten yana olmakla birlikte doğum kontrolünün de en güçlü savunucularındandır ve eşcinsel haklarını destekleyen ilk Amerikalı feministtir. Gilman gibi o da 'karşılıklı yardım'in¹⁶ ideal toplum için gerekli olduğuna inanmıştır. (Donovan, 2014: 106-113)

Anaerkil, işbirlikçi, yardımlaşmaya dayalı olarak tanımlayabileceğimiz kültürel feministlerin temel motivasyonu, 20.yüzyılın başlarında reformcu barışçıl feministler için de kaynak olmuştur. Amerika'nın ilk eğitilmiş kadın kuşağından olan bu feministler de dünyayı daha iyi bir düzeye getirmeyi kendilerine görev edinmiş, kamusal alanın eril ve çürümüş yapısını sorgulamışlardır. Bu feministler arasında Jane Addams, Emily Greene Balch, Crystal Eastman, Lilian Wald, Sophonisba Breckinridge ve Florence Kelly'i sayabilir. Bu feministlerden Jane Addams 'yerleşme alanları'nın¹⁷ da kurucusudur. Addams temel tezini kadınların kendilerini ifade etmeleri üzerine kurmamıştır ancak ona göre dünyanın kadınların ahlaki duyarlılıklarına ihtiyacı vardır. Bu durumu 'kadınlar için oy kullanmalıdır' sorusuna verdiği cevapla açıklamıştır. Ona göre kadın özel alanda tecrit edilemez. Kamusal

¹⁶ 'Karşılıklı yardım' kavramının sahibi anarşist gelenekten gelen Pyotr Kropotkin'e aittir.

¹⁷ Yerleşme alanları, yoksulluk felaketine uğramış halka hizmet sağlamak için kolektif bir hayat süren eğitilmiş kadınlar tarafından şehrin gecekondu bölgelerinde kurulmuş evlerdir (Donovan, 2014: 115)

alandaki yapılan her değişikliğin özel alanda da bir karşılığı vardır. Sırf ev yaşamındaki düzen için bile kadınların belediye işlerine katılmaları gerektiğini savunur. Benzer şekilde kadınlar annelik görevi olarak da okul aile birliğine katılmalı, çocuk işçiliği ile ilgili düzenlemeler yapılırken de söz söylemesi gerekmektedir. Crystal Estman da barışçı toplumsal grubunun diğer bir önemli ismidir. Eastman kadının özgür ruhunun doğup gelişebileceği ‘özgürlüğün dışsal şartları’nın oluşması gerektiğine inanmıştır. Kadınlara oy kullanma hakkı verildiğinde bunu savaşı engellemek için kullanmaları gerektiğini düşünür. Özetle barış yanlısı feminist duruş savaşı sona erdirecek (o dönemde 1. Dünya Savaşı hala devam etmektedir) ve daimî barışı kuracak bir dizi öneride bulunmuşlardır. (Donovan, 2014: 114-123).

Genel olarak 19.yüzyılın kültürel feministleri kadınların barışçıl ve reformcu doğularının kamusal alana taşındığı taktirde siyaseti de arındıracağını ileri sürmüşlerdir. Reform devletinin ve formlarının oluşumunda birçok tarihçiye göre etkileri oldukça fazladır. Aydınlanmacı geleneğin aksine kamusal alanda kadın ve erkeğin eşitliği fikrine katılmamış, kadının bu barışçıl ve sezgisel yönünü ön plana çıkarmışlardır. Ancak kültürel gelenekten gelen feministler de bazı soruları cevapsız bırakmışlardır. Örneğin kadın ve erkek arasındaki farkların biyolojik mi kültürel mi olduğu gibi.

3.1.1.3. Marksist Feminizm

Marksist feminizm ile sosyalist feminizmin çoğu zaman benzer kavramları çağrıştırdıkları için, birçoğumuz tarafından aynıymış gibi düşünülebilir. Bu iki farklı hareketin benzerlikleri, iç içe geçen yanları ve farklılıkları olmasına rağmen kimi araştırmacı bu iki hareketi aynı başlıkta incelemeyi uygun görmüştür. Örneğin Rosemarie Putnam Tong ‘Feminist Düşünce’ adlı eserinde bu benzerlikler ve farklılıkları vurgulayarak bu hareketleri ikiye bölen noktayı şu şekilde ifade etmiştir: “Sosyalist feministler, kadınlara yönelik baskının açıklanmasında cinsellik ve sınıf kavramının hemen hemen eşit bir role sahip olduklarına inanırken, Marksistler kadınların statü ve işlev(ler)ini anlamada nihai olarak sınıf kavramının daha iyi olduğuna inandılar” (Tong, 2006: 69). Yani Marksistler kadınlara uygulanan baskıyı kapitalizmle ilişkili olan siyasi, toplumsal ve ekonomik yapı ile anlamaya çalışırlar. Donovan ise günümüzde, “Marksist feminizm’in artık katıksız bir Marksizm’den

çok, (temelde) radikal feminizm tarafından değiştirilmiş bir Marksizm'i temsil ettiğine işaret etmek için 'sosyalist feminizm' diye adlandırılmasının daha uygun" (Donovan, 2014: 134) olduğunu vurgulamıştır. Bu çalışmada bu iki feminist hareket, Tong'un işaret ettiği farklılıkları da göz ardı etmeden, aynı başlık altında incelenecektir.

Marksist feministlerin çalışmalarını besleyen teorileri daha iyi analiz edebilmek adına, tezin bu bölümünde öncelikle Marksizm'in temel dinamiklerinden bahsedilecektir. Ancak yine diğer bölümlerde de olduğu gibi konudan çok uzaklaşmamak adına, Marksist feministlerin kullandığı temel kavramlardan kısaca bahsedilecektir. Elbette ki Marx'ın çalışmalarından bu kadar kısa ve yüzeysel bahsetmek bazı yanlış anlaşılmalara beraberinde getirebilir. Ancak bu özetlemenin, konudan uzaklaşmamak ve kaybolmamak adına gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Daha sonra ise çağdaş feminist kuramın Marksizm uyarlamalarına yer vermeye çalışılacaktır.

Marksizm, sanayi devrimiyle beraber gelişen kapitalizmin ve daha genel anlamda onun tüm kurumlarıyla beraber ortaya çıkardığı modernizmin çelişkilerinin bütüncül bir eleştirisi olarak ortaya çıkmıştır. Marx 19.yüzyılda kendi açılarından zirveye ulaşmış olan üç düşünsel kaynaktan beslenmiştir. Marksizm'in temel düşünsel kökenleri aslında Alman Felsefesine, İngiliz ekonomi politığına ve Fransız ütopyacı sosyalizmine dayanmaktadır. Hegelci Alman idealizminin eleştirisinden diyalektik materyalizm, İngiliz ekonomi politığının eşleştirilmesinden tarihsel materyalizm, Fransız ütopyacı sosyalizminin eleştirisinden de bilimsel sosyalizm kavramlarını geliştirmiştir (Ollman, 2011: 9-11). Bu arka plana sahip Marksist öğretinin temel kabullerini biçimlendiren temalar; diyalektik materyalizm, altyapı-üstyapı ilişkisi, sınıf çatışmasına dayanan tarih kavrayışı, meta fetişizmi ve yabancılaşma olarak özetlenebilir. Bu temalar, Marx'ın kapitalist toplum yapısına dair eleştirilerinde kullandığı kavramlardır.

Marksizm'in temel savunularından biri olan tarihsel materyalizm, kültür ve toplumun kökenlerinin maddi ve ekonomik koşullarda yattığını savunmaktadır. Bu savunu, Marx ve Engels'in birlikte hazırladıkları *Komünist Manifesto*'nun (1848) Engels tarafından yazılan 1888 İngilizce basımın önsözünde açıkça görülmektedir:

“Tarihin her çağında, var olan ekonomik üretim ve değişim biçimi ve kaçınılmaz olarak bunun yol açtığı toplumsal örgütlenme, o çağın siyasal ve düşünsel tarihinin temelini oluşturur, o çağın siyasal ve düşünsel tarihi ancak bu temelden yola çıkarak açıklanabilir; ...” (Marx ve Engels, 2010: 104).

Benzer şekilde ideolojinin de ekonomik koşullar tarafından belirlendiğini yine Komünist Manifesto’da şu şekilde belirtmişlerdir: “Her çağın egemen düşünceleri, her zaman o çağın egemen sınıfının düşünceleri olmuştur (Marx ve Engels, 2010: 73)”. Dolayısıyla kültürel ve toplumsal olan da bu üretim araçlarını elinde bulunduran egemen sınıf tarafından belirlenir. Bu nedenle üretim araçlarına sahip olmayan sınıf, egemen ideolojinin etkisi altında bir nevi kendi toplumsal gerçekliğine ilişkin ‘yanlış bilinç’ denilebilecek bir ideolojinin etkisi altındadır. “...ideolojinin işlevi çelişkileri gizleyen, toplumsal ilişkileri mistifiye eden ve görünümüler dünyasını fetişleştiren bir işlevdir” (Swingewood, 2009: 84). Bu anlamıyla Marksizm’de ideoloji olumsuz bir anlama sahiptir. Marx’a göre bir kişinin sınıfını, ideolojik etkiden bağımsız olarak, o kişinin nesnel olarak üretim araçlarına sahip olup olmaması belirler. Bu doğrultuda iki temel sınıftan bahsetmek mümkündür: Yönetilen sınıf proletarya ile yöneten sınıf burjuvazi. “Sosyalist feministler” Marksizm’deki bu ideoloji tanımından hareketle genellikle (her zaman ifade etmeseler de) kadınlar ve proletarya arasında bir benzerlik olduğunu kabul ederek; benzer biçimde erkek ve yönetici grup çıkarlarına hizmet eden ‘yanlış bilinç’ ya da ‘erkeklerle özdeşleşen’ ideolojileri açığa çıkarma sürecinde, kendi ezilmişlik durumlarının doğru bir bilincini geliştirme yönünde kadınları teşvik ederler” (Donovan, 2014: 137). Bu kısma bilinç geliştirme kısmında yeniden değinilecektir.

Marx’ın teorisinde yine merkezi bir yeri olan ve en çok üzerinde durulan kavramlarından biri de yabancılaşma kavramıdır. Hegel yabancılaşma kavramını felsefe açısından ele almışsa da ona diyalektik, rasyonel ve olumlu anlamını Marx vermiştir (Lefebvre, 1986: 38). “Marx’a göre, yabancılaşma, insanın yetenek, ilişki ve eylemlerinin bizzat kendi etkinliği aracılığıyla kendisinden bağımsız bir biçim alması ve insanın kendi etkinliğinin ürününe, etkinliğin kendisine, diğer insanlara ve kendi doğasına yabancı hale gelmesi sürecini ifade eder” (Yılmaz, 2008: 1315). Marx yabancılaşmayı iş bölümü temelinde analiz ederken, zanaatkârlıkta ve tarımda ürettiği ürünün baştan sona tüm süreçlerinde yer alan emekçinin, artık fabrikada çok sayıda parçalara bölünmüş iş süreçlerinin sonucu olarak ürünün bütününe ilişkin bilgi ve tatmine sahip olmadığını tespit eder. Bu şekilde insan emeğiyle üretilen nesne daha sonra insanı köleleştiren yabancı bir şey olarak karşısına çıkacaktır. Marx’ın 1844 El Yazmaları’nda bu durumu şu şekilde özetlemiştir:

“Emek yalnız meta üretmez; kendini ve bir *meta* olarak işçiyi de üretir – ve bunu meta ürettiği oranda gerçekleştirir. Bu olgu göstermektedir ki emeğin ürettiği nesne – emeğin ürün – emeğin karşısına *yabancı bir şey*, kendini üreten *bağımsız bir güç*

olarak dikilir. Emegün ürünü, bir nesneye aktarılmış, *maddeleşmiş* emektir” (Marx, 2012: 75).

Bu şekilde hem üretim sürecinden hem de üründen yabancılaşan işçi, kapitalist dünyada hayatta kalmak için kendi sınıfıyla girdiği rekabet sonucu diğer insanlardan ve son olarak da tüm yaratıcılığını kaybederek kendinden uzaklaşır (Ollman, 2011: 13-14).

Yabancılaşmanın kaynaklarından biri olan işbölümü ise Marx’a göre ilk önce ailede başlamaktadır. Bu durum, bir insanın başka bir insana köleliğinin ve özel mülkiyetin ilk biçimidir. Bu durumu Alman İdeolojisinde şu şekilde ifade etmiştir:

“İşbölümü ile birlikte ...ki bu ailedeki doğal işbölümüne ve toplumun hepsi birbirine karşı olan tek tek ailelere bölünmesine dayanır, aynı anda emek ve ürünlerinin ve dolayısıyla mülkün gerek nitelik, gerek niceliksel olarak eşitsiz bölüşümü de ortaya çıkmış olur: çekirdeğin ilk bölümü ise karı ve çocukların kocanın köleleri olduğu ailededir. Ailedeki bu gizli kölelik başkalarının emek güçlerine el koyma gücünün ilk özelliğidir” (Marx’tan aktaran Donovan, 2014: 140-141).

Marx’ın bir diğer önemli teorisi emek değer teorisidir. Klasik iktisattan aldığı kullanım ve değişim değerlerine ek olarak artı değer kavramına ulaşır. Artı değer kısaca “emek ürünlerinin değeri ile o emek gücünü üretmenin maliyeti, yani emekçinin geçimi arasındaki farktır” (McLellan’dan akt. Donovan, 2014: 145-146)¹⁸. Marksist feministler de teoriyi ev içi emek ekseninde analiz ederler.

Friedrich Engels’ın 1884 yılında yayımlanan Ailenin Kökeni adlı çalışması Marksizm’in feminist teoriyi sürdüren bir parçası olarak düşünülebilir. Bu çalışmasında Engels ailenin ve kadınların ailedeki rolünü çözümlemeye çalışmakta, bunu yaparken de tezini Marx’ın ekonomik teorilerine dayandırmaktadır. Temel tezi tarih öncesi anaerkilliğin belirli bir anda ataerkillik tarafından nasıl ele geçirildiğini üzerinedir. Bu geçiş diğer anaerkil feministlerin aksine Engels tarafından ekonomik gelişmeler, özel mülkiyet ve kar için üretilen metaların ortaya çıkışıyla açıklanmaktadır. Engels’e göre değişim öncesi anaerkil olan toplum, artı değer ortaya çıkışı ile ataerkil bir hal alır. Kalan fazlalığın erkekte birikmesi ile oluşan zenginlik kadının ev işleri ile kıyaslanamaz oluşu kadını ikinci plana iter. Aşağılanmış ve hizmet eder konuma gelmiş olan kadın, erkek karşısında maddeleşmiştir. O artık basit bir zevk ve çocuk doğurma aracıdır. Bu durum Engels’e göre tarihteki ilk sınıf çatışmasıdır: Erkek burjuvazi ise kadın proletaryadır. Endüstrileşme ile ortaya çıkan modern çekirdek ailede de bu durum benzer şekilde devam etmiş, erkek ev idaresini üstlenirken, kadın toplumsal üretimden koparılarak

¹⁸ David McLellan, The Thought of Karl Marx: An Introduction. (New York: Harper, 1971)

ev içi özel alana hapsedilmiştir. Engels'e göre çözüm tam da bu noktada ev işi ve çocuk yetiştirmenin toplumsal bir endüstriye dönüştürülmesinde ve kadının üretim alanına dahil edilmesinde yatar. Ancak bu üretim alanının yabancılaşmış emek alanına denk düşmesi, kadının özgürleşmesi konusunda soru işaretlerini de beraberinde getirir. (Donovan, 2014: 146-150)

Yukarıda Marksizm'in temel felsefesini ve onun kadını nerede/nasıl konumlandığını anlamak açısından kısaca özetlenmeye çalışıldı. Marksist feministler de buradan hareketle ev içi emek, üretim ilişkileri, sınıf ve ideoloji gibi Marksist felsefenin ana başlıkları altında kadın sorununu tartışmaya çalışmışlardır.

İlk olarak ev içi emek tartışmasını 1969'da "Kadınların Kurtuluşunun Ekonomi Politikası" isimli çalışmasıyla Margaret Benston'un başlattığı söylenebilir. Benston'un tezinde aile, kadının ürettiği kullanım değerini tüketen olarak tanımlanır. Verdiği emeğin bir artı değeri olmadığı için de hem yaptığı iş değersizdir hem de artı değeri elinde toplayan erkeğe nazaran toplumda daha değersizdir. Lise Vogel ise "Dünyevi Aile" (The Earthly Family, 1973) isimli çalışmada kullanım değeri üreten ev işine *yabancılaşmamış emek* perspektifinden yaklaşarak, ev işinin yabancılaşmamış bir toplum örgütlenmesinde bir başlangıç olabileceğini düşünür. Vogel'in bu tezinde kadınların devrimci bir rolü vardır. Diğer yandan erkeğin yabancılaşmış emeğinin karşısında kadının sahip olduğu yabancılaşmamış emek deneyimi ona eleştirel bir bilinç kazandıracaktır. Bu ikili farkındalık durumu Angela Davis tarafından "Köle Toplumunda Siyah Kadınların Rolü Üzerine Düşünceler" (Reflection on the Women's Role in the Community of Slaves, 1971) adlı çalışmada da gündeme getirilmiştir. Davis'e göre siyah kadının eleştirel bilincinin kaynağı bu ikili farkındalık halidir ve köle toplumdaki tek anlamlı emek kadının ev içi emeğidir. Diğer bir araştırmacı Eli Zaretsky, yabancılaşmamış emek ve kapitalizm arasındaki ilişkiyi incelediği "Kapitalizm, Aile ve Kişisel Yaşam" (Capitalism, the Family and Personal Life, 1976) adlı eserinde kapitalizmin yükselişiyle birlikte kamusal ve özel hayatın birbirinden bu denli kopuşunun tarihsel olarak yeni bir kişisel hayat alanı yarattığını savunur. Zaretsky'e göre bu alan tek kişisel, öznel varolma alanı olan evdi ve oluşan bu yeni yaşam alanındaki insani değerleri koruma sorumluluğu da kadınlardır. (Donovan, 2014: 151-155)

Ev içi emeği yabancılaşmamış emek kategorisinde değerlendiren feministlerin aksine, Ann Foreman gibi araştırmacılar kadının insani değerlerin muhafızı gibi bakılmasının kadınlığa içkin bir yabancılaştırıcı toplumsal cinsiyet

yapısı oluşturduğunu düşünmektedirler. Ona göre gerçek yabancılaşmış emek, ev içi emektir. Benzer düşünceleri paylaşan Zillah Eisenstein da buna ek olarak özgür bir şekilde seçilmemiş, belirli bir gruba önceden verilmiş her türlü görevin yabancılaştırıcı olduğunu düşünmektedir. Bu aynı zamanda cinsel iş bölümü tartışmalarını da berberinde getirmektedir. Bir diğer araştırmacı Mariarosa Dalla Costa “Kadınlar ve Toplumun Yıkılması” (Women and the Subversion of Community, 1972) adlı çalışmasında bu durumu biraz daha ileriye götürerek, toplumsal üretim alanından dışlanan kadının yaratıcılık ve çalışma eylemini geliştirme olanaklarının da dışında bırakıldığını söyler. Ancak yine de kadınların kurtuluşunu çalışma hayatında görmez. Çünkü bu soyutlayıcı, tekrar edici ve önemsizdir. Dalla Costa’ya göre kadının ev içi emeği sadece değer üretmez aynı zamanda emek gücünün yeniden üretimi sebebiyle artı değer üretiminde de temel birimdir. (Donovan, 2014: 155-158).

Ev içi emeğin yanı sıra kadınların kapitalizmle olan ilişkilerin bir başka boyutu da kadınların ücretli emekçi statüleridir. Bu durumda kadın kamusal alanda ücret karşılığı çalışırken, özel alanda da ücretsiz ev işi yapmaya devam etmektedir. Ira Gerstein (1973) ve Iris Young (1981) bu durumun kadınların kapitalizm için işlevsel olan bir yedek emek ordusu yarattığını tartışmışlardır. Heidi Hartmann ise “Marksizm ve Feminizmin Mutsuz Evliliği: Daha İleri Bir Birlikteliğe Doğru” (the Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union, 1981) adlı çalışmasında kadının emek piyasasındaki emeklerin sadece kapitalistlerin değil erkeklerin de karlı çıktığı fikrini ortaya koyar. Kadın hem ev içinde erkeğin hizmetkârı hem de elde ettiği gelir ile erkeğin ev idaresindeki destekçisidir. Aynı zamanda kadın ile erkek arasındaki ücret farklılığının kadınların ezilmesine yol açtığını belirtmiştir. (akt. Donovan, 2014: 158-163)

Sosyalist feministlerin ilgilendiği konulardan bir diğeri de kadın ve sınıfı sorunudur. Geleneksel Marksist yaklaşımda kişinin sınıfı üretim araçlarına sahip olup olmamasıyla belirlenir. Ancak sosyalist feministlerin çoğu kadınların sınıfının bu şekilde belirlenemeyeceği konusunda hemfikirdir. Kadın kocasının sınıf statüsüne göre değerlendirileceği gibi eğer çalışıyorsa kendi statüsüne göre de değerlendirilebilmektedir. Yani kadının ikili bir sınıf statüsü vardır, dolayısıyla kadınlar arası sınıf farklılıkları da vardır. Ailenin ideolojik toplumsallaşmadaki yeri ve annenin rolü sosyalist feministlerin ilgilendiği konular arasındadır. Hartmann, kadın ve erkeğin üretim alanındaki stereotip davranışlarının ideolojik

toplumsallaşmayla kurulduğunu iddia eder. Bilindiği gibi kapitalist sistemde değişim değeri kullanım değerinden önce gelmektedir. Bu kadının kullanım değeri ürettiği alanın ve o alana ait özelliklerin aşağılanması anlamına gelmektedir. Kapitalizm ve erkekler arasındaki bu uyuma Sandra Harding “Ataerkinin ve Sermayenin Gerçek Maddi Temeli Nedir?” (What is the Real Material Base of Patriarchy and Capital, 1981) isimli çalışmasında dikkat çeker. Harding’e göre bu uyumun nedeni evdeki ideolojik toplumsallaşmadır. Emeğin cinsel iş bölümünde kadına düşen bu ideolojiyi yaratmaktır. Bu koşullarda yetişen çocuk bu bağlamda bilinçlenir ve kendi cinsiyet kimliğini öğrenir. Marksist Frankfurt ekolünü takip eden bazı sosyalist feministler çocuk bakımını ideolojik yeniden üretim olarak okumaktadırlar. Bu bağlamda Nancy Chodorow “Annelik, Erkek Egemenliği ve Kapitalizm” (Mothering, Male Dominance and Capitalism, 1979) adlı çalışmasında anne olarak kadınların kapitalizm için üretim bu şekilde katkıda bulduklarını ortaya koyar. (Donovan, 2014: 163-166).

Sosyalist feministlerin üzerinde durduğu bir diğer önemli kavram bilinç yükseltme, ideoloji ve praksis kavramıdır. Bilinç yükseltme denilen şey, bir sınıfın ya da bir grubun eleştirel çözümleme yoluyla kendiliğinden bilinçleneceğini varsayar. Olumsuz deneyimlerin ve ezilmişliğin politik farkındalığı anlamına da gelen bu durum doğal olarak devrimcidir. Bu durumda bilinç yükseltme ile politik olarak ezilmişliğin farkına varan grup Marx için proletarya ise feministler için kadındır. Marksist feministlerden Mackinon, Marksizm’in yöntemi diyalektik materyalizm ise feminist yöntemi bilinç yükseltme olarak tarif etmiş, ideolojik yapının temelini de maddi koşullar yerine cinsellik ve toplumsal cinsiyet olarak belirtmiştir. Bu açıdan da bilinç yükseltmenin kendisinin devrimci bir praksis olarak değerlendirilebilir. Ancak praksis düşüncesi sadece bilinç yükseltmekten ibaret değildir, aynı zamanda yeni alternatifler düzenlemeleri de gerektirir. Şiddet mağduru ya da tecavüze uğramış kadınlara yönelik kurumlar, alternatif kadın yayınları ya da kolektif kadın işletmeleri alternatif bir kadın kültürünün gelişmesine katkıda bulunan düzenlemeler olarak değerlendirilebilir. Bu durumu devrimci bir praksis olarak değerlendiren Marksist feministlere göre bu şekilde oluşan bir kadın kültürü, erkek ideolojilerine karşı başlatılan direnişin de temelini oluşturmalıdır. Nancy Hartsock’a göre bu feminist duruş noktasıdır. (Donovan, 2014: 166-176)

Görüldüğü gibi Marksizm ile feminizmi bağdaştırmaya çalışmak oldukça zor olmaktadır. Çünkü Marx ve Engel teorilerinde kadın sorununu bir referans olarak

almamışlardır. Aslında yapılan şey 1970'lerdeki feministlerin radikal feminizmin ışığı altında bir Marksizm eleştirisidir. Ancak böyle bile olsa Marksizm'in feminizme katkısının göz ardı etmemek gerekmektedir. Sonuç olarak Marksizm ve feminizmin uzlaşmaz ancak bir o kadar da birbirini besleyen durumlarda olduğunu söyleyebilir.

3.1.1.4. Feminizm Ve Freudculuk

Toplumsal cinsiyet kimliğinin inşası hakkında yaptığı çalışmalarla psikanaliz öğretinin babası Sigmund Freud, liberaller açısından dokunulmaz kutsallıkta olan aile içi ilişkileri incelemiştir. Kadın ve erkeğin ailedeki rollerini belirleme çalışmalarının da feminist hareketin bir bölümü için temel olduğunu söyleyebiliriz. Tezin bu bölümünde Freud'un bu çalışmalarından kısaca bahsedildikten sonra, çağdaş feministlerin bu kurama olan eleştirileri ile bu kuramdan beslendikleri noktalar belirlenmeye çalışılacaktır.

Freud'un, kadın ve erkeğin gelişim süreçlerinden bahsettiği ilk çalışması "Cinsellik Teorisine Üç Katkı" (Three Contributions to the Theory of Sex, 1905) adlı çalışmasıdır. Freud'un bu çalışmasında bahsettiği üç katkının ilki 'Cinsel Sapkınlıklar' başlığının altında yer alan eşcinsellik, sadizm ve mazoşizm ile ilgili gözlemleridir. Kendi döneminin aksine eşcinsellere bakış açısı daha hoşgörülü olan Freud, bu durumu genellikle doğuştan gelen bir durum yerine sonradan oluşan bir yönelim olarak tarif eder. Sadizm eril (etken), mazoşizmi dişil (edilgen) olarak tarif eden Freud, bunların kişide bir arada gözlemlenebileceğini söyler. İkinci katkısı, çocuğun psikoseksüel evrelerini incelediği kısımdır. Pre-jenital evre olarak adlandırdığı bu dönem anal-sadık olarak ikiye bölünen bir dönemdi. Freud bu dönemi, kız çocuklarında sadık bileşenin zayıf olduğu tespitinde bulunarak, kız çocuğunun cinselliğinin eril bir özellik taşıdığı tespitinde bulunur. Bu tespit feministler tarafından keyfi bir varsayım olarak nitelendirilmiş ve çokça eleştirilmiştir. Bu dönemde her ikisi için de ilk arzu nesnesi anne memesidir. Bu çalışmanın üçüncü ve son katkısı 'Ergenliğin Dönüşümü'dür. Bu döneme kadar birbirine çok benzeyen erkek ve kadın bu dönemden sonra birbirinden farklılaşır. Kadının yaşadığı ergenliği, erkeğinkine oranla daha bastrılmış olarak tarif eder. 1924'te "Oidepus Karmaşasının Kayboluşu" adlı çalışmasında Freud kızların gelişiminde temel bir yeri olduğunu düşündüğü 'penis kıskançlığı' nosyosunu

geliştirmiştir. Bu durum erkekte kastrasyon¹⁹ korkusu ve zincirleme olarak süper egonun gelişimine neden olurken, kız çocuğunun böyle bir korkusu olmayacağından süper egonun gelişiminin daha zayıf olacağını iddia eder. Freud'a göre, bu durumda gelişmemiş klitorisi eksik bir penis olarak algılayan kız çocuğunun geçireceği bir sonraki evre, bu durumu telafi etmek çabasıyla babasının çocuğunu doğurmayı isteyeceği dönemdir. 1930'lara geldiğimizde Freud 'Kadınların Cinselliği' (Female Sexuality,1931) adlı çalışmasında bu görüşlerini revize ederek, kız çocuğunun olgunlaşmasındaki merkezi olayı annenin reddi olarak tanımlar. Bu durum kızın önceki eril döneminde kalıcı bir hasar bırakarak gerçekleşir ve Freud'a göre kadınlığın özü olan edilgenliğin üstlenilmesi ile başlar. Sonuç; erkeğin saldırgan ve etken doğası, kadının edilgen yapısı, yani Freud'un tabiriyle 'anatomik kader' olarak tanımlanır. (Donovan, 2014: 177-191).

Freud'un yukarıda kısaca özetlenmeye çalışılan çalışmaları feministler tarafından çokça eleştirilmiştir. Hatta Freudcu ekolden gelen feministler bile bazı kilit noktalarda Freud'a karşı eleştiride bulunmuşlardır. İkinci dalga feministler ise Freud'u tamamen reddeder. Tezin bundan sonraki kısmında bir yandan bu eleştirilere yer verirken diğer yandan Freudcu feministlerin harekete katkılarından bahsedilecektir.

Freud'a yöneltilen temel eleştirilerden bir tanesi, psikoseksüel gelişimin hangi oranda biyolojik olarak belirlendiğiyle ilgili olandır. Freud'un erkeğin saldırganlığını kadının edilgenliğini 'biyolojik...normal' sınırlar içinde tanımlaması feministleri rahatsız etmiştir. Viola Klein, bu durumun cinsel ilişki sırasında tecavüzü meşrulaştırdığını düşünmektedir. Kate Millett ise 'Cinsel Politika' (Sexual Politics, 1970) adlı çalışmasında Freud'un biyolojik determinist yaklaşımını sert bir biçimde eleştirmiştir. Yetişme çağındaki bir kız çocuğuna boyun eğmenin öğretilmesinin, kamusal alanda erkeğe alan açacağı, bunu yapmayan kadınların ise erkeklik karmaşası ile suçlanarak kamusal yaşamın dışında bırakılacağı fikrini öne sürmüştür. Freud'a yöneltilen bir diğer eleştiri ise Freudcu düşüncelerin erkek yanlısı düşünceler olduğu yönündedir. Bunun Freud'un teorisin karşılık bulduğu en belirgin noktalardan biri 'penis kıskançlığı' düşüncesidir. Clara Thompson, bu durumun kadının erkekten aşağı olduğu kabul edilerek öne sürülmüş bir fikir olduğunu düşünür. Simon De Beauvoir de eğer böyle bir kıskançlık varsa, bu ancak erkeğin

¹⁹ Bir kız çocuğuna dönüşme (Donovan,2014: 7)

sahip olduğu ayrıcalıklar ekseninde olabileceği düşüncesini savunur. Karen Horney ise başka bir noktaya dikkatleri çekerek kadının üreme gücüne olan kıskacığın daha önemli olabileceği fikrini ortaya atar. Diğer yandan eğer erkeklik karmaşası varsa bunu kadının doğuştan itibaren erkek karşısında ikincilliğinin bir sonucu olarak düşünülmesi gerektiğini savunur. Feministlerin Freud eleştirisinde ortaklaştığı bir diğer konu ise Freud'un sosyo-kültürel süreçleri göz ardı ettiği konusudur. Feministlere göre bu durum cinsiyetçi ideolojinin sonucudur. Firestone ve De Beauvoir gibi feministler Freud'un gözlemlerini aile tarafından yaratılan güç psikolojileri olarak okumaktadırlar. Kız çocuğunun anneden babaya kayan ilgisi, erkeği bir güç simgesine dönüştürmektedir. Çağdaş feministler tarafından eleştirilen bir diğer konu ise klitoral-vajinal değişim konusudur. Bu durum Freud'un vajinal orgazmı normal ve kadınca olduğu, klitoral orgazmın ise bu şekilde olmadığı yönündeki savıdır. Bu durum psikanalitik pratikte kadınları 'normal' davranmaya yöneltmiş, bu durumu düzeltmek için ameliyat önerilerinde bulunulmuştur. Anne Koedt, "Vajinal Orgazm Miti (The Myth of the Vaginal Orgasm, 1968) adlı çalışmasında tüm bu çabanın altında erkeklerin üstünlük ideolojisinin yattığını düşünmektedir. Çünkü bunun aksi düşünüldüğünde erkeğe ve erkek organı gerekli olmaktan çıkmaktadır. Oysaki vajinal orgazm kadını erkeğe cinsel yönden bağımlı kılmanın bir başka yoludur. (Donovan, 2014: 193-200)

70'li yılların sonlarında yeni bir feminist araştırma damarı Freudcu kuramı sorgulamaya başladı. 'Revizyonist Freudcular' olarak da bilinen bu feministlere Gayle Rubin, Juliet Mitchell ve Nancy Chodorow örnek verilebilir. Bu isimlerden Gayle Rubin, kadının acı ve aşağılanmadan 'doğal olarak' hoşlandıklarını varsaymak yerine kimsenin acı ve aşağılanmaktan hoşlanmayacağı fikrini ortaya atar. Bu fikir tüm cinsiyete dayalı toplumsallaşmayı gözden geçirmeyi gerektirecektir. Juliet Mitchell ise 1974'de yaptığı 'Psikanaliz ve Feminizm' adlı çalışmasında pre-odipal dönemde her iki cins için de sevgi nesnesinin anne olması durumunu, kadın için bir gurur olarak görmektedir. Aynı zamanda bu çalışmada Freud ve Engels'in çalışmasını birleştirme çabasına girer. Mitchell'e göre Engels'in uygarlık öncesi dönemi anaerik iktidar dönemi olarak tanımlamasının karşılığı Freud'da pre-odipal evredir. Bu eşleştirme –her iki durumda da- kadını rasyonel olmayan bir döneme ait kılması gerekçesiyle diğer feministler tarafından eleştirilmektedir. Mitchell'in bir diğer tezi ise kültürel pratiklerin aile ve akrabalık ilişkileriyle bilinçaltını etkileyerek ideolojiyi yeniden ürettiğidir. Levi-Strauss'un antropolojik çalışmalarından

etkilenecek enestinin tabu olarak kabul edilmesinin ataerkil toplumlarda kadınlarda aile dışına armağan olarak verme geleneğini yarattığını ve bu kültürel durumun yeni nesillerde kendini tekrar ederek ataerkil ideolojiyi sürekli kıldığını ifade eder. Gayle Rubin bu durumun oedipal krizin çözülme noktası olarak yorumlar. Ayrıca enestinin tabu kabul edilmesinin Freudcu oedipal krizi yarattığını, bu krizin hem enest hem de eşcinsel yönelimleri bastırarak bireyi toplumsal norma ulaştırdığını şeklinde yorumlar. Rubin feminizmin aile ve akrabalık ilişkilerinde bir devrim başlatması gerektiğine inanmaktadır. Çünkü kadının mübadelesinin ancak bu şekilde toplumsal cinsiyetin bir dayanağı olmaktan çıkacaktır. Revizyonist Freudculardan bir diğer önemli isim ise Nancy Chodorow'dur. "Anneliğin Yeniden Üretimi" (The Reproduction of Mothering, 1978) isimli çalışmasında ortaya koyduğu tez cinsiyete dayalı kişiliğin ailenin psiko-dinamiği içinde geliştiği fikridir. Bu ailede yetişen erkek çocuğun edindiği erkek özellikleri onu kamusal dünyaya hazırlarken, kız çocuğunun edindiği kadınsı özellikler onu yeniden üretim alanına; anneliğe hazırlar. Chodorow, cinsiyetçi iş bölümünün yarattığı bu özel alana ait olma durumunu kadın üzerindeki baskının kaynağı olarak görmektedir. Diğer yandan erkeğin ve kadının pre-oedipal evreden oedipal evreye geçiş sürecindeki farklılıklar temelinde oluşan kadın ve erkek karakterleri merkeze alarak yaptığı analiz ile kadının birincil ilişki kurma ihtiyacının anneliğin yeniden ürettiği şeklinde yorumlamıştır. Chodorow'a göre bu süreç ise cinsiyete dayalı toplumsal kimliklerin oluşmasına katkıda bulunduğu gibi kamusal ve özelin ayrılışına da hizmet etmektedir. Erkeği kamusala hazırlayan gelişim süreci kadını da özel alana hapsetmekte ve bu süreç kendini annelik yoluyla yeniden üretebilmektedir. Çözümü ise birincil ebeveynliğin anne ve baba arasında paylaşılmasında bulur. Ancak bu şekilde hanede yetişen kız ve erkek çocukların duygusal asimetrisi ortadan kalkacaktır. (Donovan, 2014: 200-215).

Freud'un kuramına gelen eleştirilerin ortak noktası, kuramın eril bir bakış açısını yansıtması temellidir denilebilir. Bu bakış açısı kadını pasif ve bağımlı kılarken, aksi yönelimleri norm dışı olarak tanımlamakta ve psikanaliz yöntemi bu tarz norm dışılıkların tedavisini amaçlamaktadır. Sonuç olarak Freud'un kuramı feministler tarafından çokça eleştirilmiş olsa bile onun kadın ve erkeğin aile içindeki rolleri ve onların yetişkinliğe doğru gelişim süreci ile ilgili gözlemleri bazı feministler tarafından revize edilerek de olsa kullanılmıştır. Bu feministlerin çalışmaları da göstermiştir ki; cinsiyete dayalı toplumsal kimliklerin oluşumu kamusal ve özel arasındaki ayrımı keskinleştirmektedir.

3.1.1.5. Radikal Feminizm

Radikal feminizmin ortaya çıktığı yılları 68 öğrenci hareketlerinin, çevreci protesto hareketlerinin, savaş karşıtı hareketlerin döneme damgasını vurduğu yıllar olarak tanımlanabilir. Dönemin politik atmosferinin getirdiği eylem dalgası radikal feministleri de etkilemiştir. “Liberal feminizm liberal düşüncenin, Marksist feminizm de Marksizm’in öncülerinden hareket ederken, radikal feminizm böyle bir ana akım kurama kendini dayandırmaz; bu özelliği ile kuramdan değil eylemden doğmuş bir yaklaşımdır” (Ecevit, 2011: 14) ve aynı zamanda “ikinci dalga feminizmin çekirdeği ve itici gücüdür” (Altun, 2008: 70).

İlk olarak ‘Yeni Sol’daki radikal erkeklerin aşağılayıcı üslubu karşısında bir araya gelen radikal feministler, diğer tüm söylemlerini de yine bu Yeni Sol’a karşı bir direniş içerisinde oluşturdular. Kadının baskı altına alınmasının başat nedenini kapitalizm değil de ataerkillik olarak görmektedirler. Diğer feminist hareketlerdeki gibi kadın ile erkeğin aynılığı üzerinden değil de farklılığı üzerinden hareket etmişlerdir. Radikal feministlere göre kadınların bu farklı kültür ve üslubu gelecekteki toplumun da temellerini oluşturmalıdır (Donovan, 2014: 265-266). “Kadının erkeğe benzemesi, kadın hareketine vurulacak en büyük darbedir. Bu nedenle radikal feminizmde kadınsı kültür yüceltilir” (Dikici, 2016: 530).

Roxanne Dunbar da 1968’de yazdığı ‘Toplumsal Devrimin Temeli Olarak Dişil Devrim (Female Liberation as a Basis for Social Revolution) adlı çalışmasında tezini bu farklılığın üzerine kurarken kadınların ‘ezilenlerin bilinci’ne sahip olduğunu söyler. Marksist feministlerden de hatırlanacağı gibi bu bilinçlilik hali devrimci bir potansiyel taşımaktadır. Radikal feministler evliliği de kadın üzerindeki baskının temel nedenleri arasında gördüklerinden hem teoride hem de pratikte reddedilmesi gerektiğini düşünmektedirler. Evlilik ve aile ‘heteroseksüel seks kurumu’ anlamı taşıdığı için ortadan kaldırılması gerektiğini ve de üremenin rahim dışı yollarla olması gerektiğini savunmaktadırlar. New York Radikal Feministleri 1969 yılında yayınlanan Anne Koedt tarafından kaleme alın ‘Ego Politikası’ (The Politics of the Ego) isimli manifestoda bir diğer önemli tezlerini ortaya koymuşlardır; kadınların baskı altına alınmasının kaynağı ne kapitalizm ne de başka bir ekonomik sistem olabilir, bu tamamen psikolojik etmenlere bağlıdır. Dolayısıyla herhangi bir ekonomik devrim kadınlar için kurtuluş olamaz. Erkek ‘erkekliğini’ egosunun kadına hükmedebilme oranında kurabildiğini söylerken, daha önce politik olmayan olarak

tanımlanan bu baskı sistematığının politik olduğuna işaret ederler. Yani; kişisel olan politiktir. (Donovan, 2014: 267-271).

Radikal feminist teorinin temel eserlerinden biri Kate Millett'in *Sexual Politics* (Cinsel Politika,1970) adlı çalışmasıdır. Aynı zamanda Millett'in doktora tezi de olan bu çalışmada modern edebiyattaki kadın örneklerini inceleyerek bunları ideolojik yansımalar olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre politika, kadını aşağılayan ve kullanan cinsel ilişkide de hüküm sürmektedir. Millett bu çalışmasında kadının üzerindeki baskının kaynağının ataerkil ideoloji olduğunu ve bu ideolojinin ailede üretildiğini düşünür. (Donovan, 2014: 272-274).

Radikal feminizm temel tezlerini içeren bir diğer çalışma Shulamith Firestone'un *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (Cinselliğin Diyalektiği: Feminist Devrim Meselesi, 1970) adlı çalışmasıdır. Firestone da kadının baskı altına alınmasının temelini ekonomiye dayandırmaz, ancak diğerlerinden farklı olarak bunun nedenini biyolojik iş bölümünde bulur. Ona göre cinsiyetler arasındaki üreme farklarının oluşturduğu cinsiyete dayalı iş bölümü, ataerkilliğin ve onun yönetme ideolojisinin de köklerini besler. Bu nedenle doğum kontrolünü desteklemekle kalmaz aynı zamanda tüpte dölleme, yapay plasenta gibi üreme teknolojilerinin geliştirilmesi gerektiğini savunmuştur. Enstest tabusunun cinsellik ve duygusal olanın ayırımına neden olması gerekçesiyle ortadan kalkması gerektiğini düşünür. Aşk macerası ideolojisini ise kadınların afyonu olarak yorumlayan Firestone, kültürel tarihin diyalektiği olarak tanımladığı, kadın ve erkek arasındaki kültürel farklılıkları tespitinden sonra kurtuluşu bu iki farklı kültürün sentezinde bulur. Bir sonraki adımda ise ev işlerinin gerekliliğini ortadan kaldıracak ev işleri topluluğunun oluşmasını önerir (Donovan, 2014: 276-283).

Radikal feministlerden bir diğer önemli isim olan Ti-Grace Atkinson 'Amazon Odyssey' adlı çalışmasında kadınların sömürülmesinin sınıf sisteminin başlangıcı olduğu ve ilk sömürülen sınıfın kadınlar olduğu, erkek merkezli toplumda kadının tanımının yerine getirdikleri işlevle tanımlandığı, erkeğin bir uzantısı olduğu ileri sürerek bu cinsiyet-sınıf kimliğinin yok edilmesi gerektiğini ve hem kadınların hem de erkeklerin kendi kimlik kavramlarını geliştirmelerini önerir. Atkinson'un en radikal yaklaşımlarından biri aşk ile ilgilidir ve kadınların, aşkı, erkelerin güçlerinin bir kısmını kendilerine katmak için kullandıklarını iddia eder (Donovan, 2014: 283-287).

Siyah kadın hareketi ve lezbiyen kadınlar tarafından geliştirilen feminist kuramlar da radikal feminizm başlığı altında tanımlanabilir. Siyah feministler sadece cinsiyetleri sebebi ile değil de aynı zamanda ırklarından dolayı da ayrımcılığa maruz kalmış, baskı görmüşlerdir. Onların mücadelesi beyaz kadına göre daha karmaşıktır. Siyah kadın ile beyaz kadın farklı kültürel, ekonomik ve toplumsal yapılardan geldikleri için deneyimleri çok farklıdır. Ancak birçok siyah feminist beyaz feministlerle ortaklaşmak gerektiğini savunmaktadır. Ancak bunu yaparken ırklarını ve etnik kökenlerini muhafaza etmek istemişlerdir. Siyah kadınlar gibi lezbiyen kadınlar da çift yönlü bir baskı altındadır: Hem kadın hem de eşcinsel oldukları için. Siyah kadın ırkçılıkla mücadele ederken siyah erkeklerle birlikte mücadele ederken, cinsiyetçilikle ilgili siyah erkelerle mücadele etmek zorunda kalmışlardı. Lezbiyenler de aynı şekilde homofobi ile mücadele ederken erkek eşcinsel hareketi ile yan yana mücadele vermek zorunda kalmışlardır. Erkek merkezli bir kadın tanımını reddetmişlerdir. Birçok radikal lezbiyen kadınların erkeklerle mücadele etmeleri için heteroseksüelliğin kurallarını yıkmaları ve diğer kadınlarla birlikte hareket etmeleri gerektiğini düşünmüştür. (Donovan, 2014: 292-311).

3.1.1.6. Postmodern Feminizm

Sanatta Modernizm yerine geçen hareket olarak 70'lerden sonra gelişmeye başlayan bir kavram olan Postmodernizm batı uygarlığının büyük anlatılarına meydan okuyan bir entelektüel harekete dönüşmüştür. Bu anlatılardan kastedilen aydınlanma düşüncesinin aklın ve bilimin üstünlüğüne dayanan evrensel hikayeleridir. Elen M. Wood'un 'Modernlik, Postmodernlik ya da Kapitalim' adlı makalesindeki Postmodernizm'i şu şekilde ifade etmektedir: "Postmodernizm, esasen dünyayı belirsiz ve küçük parçalara ayrılmış olarak algılar; ve çözüm ona tüm meta söylemlerini, totaliter açıklamaları, dünya ve tarih hakkındaki geniş ve evrensel kuramları reddeder. Ayrıca tüm evrensel politik tasarımları da reddettiği gibi evrensel özgür kılıcı tüm tezleri de reddeder" (Wood, t.y: 36).

Postmodern düşünce doğal olarak batılı erkeğin üstünlüğüne dayalı modern algı biçimlerini de hedef alır. Bu yönüyle postmodernistlerle feministlerin doğal bir müttefik oldukları açıkça görülebilir. Postmodernistler üst anlatıları her türlü baskının ve totaliter eğilimin kaynağı olarak gördüklerinden kadın üzerindeki kurumsal yapılardan kaynaklı tüm baskı pratiklerini de eleştirirler. Ancak temeldeki

bu ittifaka rağmen postmodern düşünce ile feminizm arasında oldukça fazla uyumsuzluk da vardır. Öncelikle feminizm de kendi başına bir üst anlatı yapısı kurması postmodernlik ile önemli bir ayırım noktası oluşturur. Feminizmin üst anlatısı kadınlar gibi kapsayıcı ve bütünlüklü bir grup kimliğine dayanır. Oysaki postmodern düşünce herhangi bir tutarlı politik kimliği reddettiğinden feminizm ve postmodernliğin bu anlamda çatışması kaçınılmazdır. Susan Bordo sınıf, ırk ve diğer değişkenlere bağlı olarak kadınların deneyimlerinde farklılık olsa da çok geniş ortaklıklarının da olduğuna dikkat çekmektedir. Bordo'nun yanı sıra Elizabeth Gross ve Mary E. Hawkesworth gibi bazı feministler de ezilmeye karşı her türlü grup direnişi ihtimalini ortadan kaldıran bu postmodernist çağrıya kadın hareketini engellediği ve yönetici grup çıkarlarına hizmet ettiği gerekçesiyle kuşkuyla bakmışlardır. Diğer bir uyumsuzluk postmodern düşüncede hâkim olan görececilik, çoğulculuk kültürü gibi özellikler bu düşüncenin herhangi bir akımla kalıcı bir ilişkiye girmesini engeller. Oysaki feminizmin mücadele ettiği eşitsizlik ilişkileri göreceliğe yer vermeyecek kadar gerçek ve nesnel tahakküm ilişkileridir. Mary E. Hawkesworth bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: "Postmodernizmin baştan çıkarıcı metninin üstünlük kazanması halinde iktidarın halen ona sahip olan beyaz erkeklerin elinde kalması şaşırtıcı olmayacaktır. Radikal eşitsizlikler dünyasında görececi teslimiyet, statükoyu besler" (Howkesworth'den akt. Donovan, 2014: 381). Buradan da anlaşılacağı üzere postmodernliğin görececiliği kadınlara yönelik tahakkümün egemen olduğu, var olan ayrımcılığı da 'göreceli' hale getirerek eşitsizliği destekleyecektir. (Donovan, 2014: 377-383).

Postmodernite ile feminizmin sorunlu ilişkilerine rağmen postmodern feminizm 90'lardan 21.yüzyılın ilk yıllarına kadar üçüncü dalga feminizm tarafından yaygınlaştırıldı.

"... üçüncü dalga ile ilgili çalışmalarda vurgu teoriden çok kişisel hikayelerde, bireysel anekdotlarda ve teorisinin büyük anlatısını reddeden bir tikelci, 'kendin yap'çı feminizmde. Üçüncü dalga teorisinin postmodernist bir ifadesi bu nedenle 'özgürlük karşıtı' ve gerçekliği bir 'söylem' olarak anımlandıran ('her şey metindir'), maddi temelleri önemsemeyen bir yaklaşım gösteriyor. Üçüncü dalga metinlerin pek çoğunda ikinci dalga 'anneleri' büyük ölçüde (ve haksız olarak) önemsizleştiren, katı, ahlakçı ve haz karşıtı olarak gören bir tür ergen isyanında görülüyor. Kişisel hazı vurgulayan bu DIY üçüncü dalga çalışmalarının çoğunda görülen tüketimci medya yönelimine de katkıda bulunuyor" (Donovan, 2014: 384).²⁰

"Postmodern feministler, Postmodern düşünceleri kullanarak, cinsiyet kimliği ile ilgili tanımlama ve sınıflamaların, değişmeyen ve kaçınılmaz olarak

²⁰ DIY: Do it yourself

görülen biyolojinin bir sonucu olmayıp toplumsal olarak üretildiğini savundular” (Ecevit, 2011: 22). Daha önceki bölümlerde de gördüğümüz gibi feministler için cinsiyet doğal olduğu, toplumsal cinsiyetin toplum tarafından üretilmiş yapay bir durum olduğu konusuna odaklanmışlardı. Ancak postmodern feministler tam tersine “... ‘kadın’ kategorisinin, özel anatomik düzenlemelere aşırı derecede önem vererek, toplum tarafından yaratıldığını savundular” (Ecevit, 2011: 23).

Postmodern feministlerin temel ideolojik kaynağı olarak Judith Butler’in 90’ların başlarında yazdığı *Gender Trouble* (1990) ve *Bodies That Matter* (1993) adlı çalışmalar olduğunu söyleyebiliriz. Butler bu çalışmalarında heteroseksüel varsayımı reddeder. Feminist hareketin kimlikleri kadın ve erkek temelinde sabitlemesi sorunlu bulur. Çünkü bu kategorileri düşünmek bile cinsiyetçi baskıya neden olmaktadır. Butler’a göre: “Toplumsal cinsiyetin her zaman ve yalnızca ‘eril’ ve ‘dişilin’ matrisi anlamına geldiğini varsaymak, kesinlikle kritik bir noktayı atlamak, bu bağdaşık ikiliğin üretiminin koşullu olduğunu ve bir bedelle birlikte geldiğini, ikili çerçeveye uymayan toplumsal cinsiyet permütasyonlarının da en az normatif örnekler kadar toplumsal cinsiyetin parçası olduğunu görmemek demektir” (Butler, 2009: 75). “Oysa toplumsal cinsiyetin inşa edilmişliğini cinsiyetten tümüyle bağımsız bir şey olarak kuramsallaştırdığımızda toplumsal cinsiyetin kendisi yüzergezer bir yapıntı haline gelir; böylece *erkek* ve *eril*, erkek bedeni imgelediği gibi pekâlâ diş bedeni de imgeleyebilir, *kadın* ve *dişil* de diş bedeni imgelediği kolaylıkla erkek bedeni imgeleyebilir” (Butler, 2014a: 51). Dahası toplumsal cinsiyetin ötesinde fiziksel cinsiyetin dahi söylemsel olduğunu düşünen Butler’e göre, bu durumda toplumsal cinsiyet de bir yanılısma, Kadın ve erkek olmak ise tamamen bağlamla ilişkilidir. (Donovan, 2014: 385-387). Bunu kategorize etmek cinsiyetçi baskıya neden olacağından sorgulanması gerektiğini düşünen Butler, diğer bir tezinde de kimliklerin performatif şekilde inşa edildiğini savunur. Bu ise; “cinsiyet kategorilerinin kültürel olarak şekillendirilmesi ve sürekli olarak bu kategoriler üzerinden hareketle kanıtlanması demektir” (Notz, 2012: 23).

Bu ise ‘Queer Teori’nin genel çerçevesini oluşturmaktadır. Ancak bu durum kimlik olarak kadın kimliğini reddetmek anlamına geldiğinden, grup yararına siyasal eylem ihtimalin de ortadan kaldırdığından çokça eleştirilmiştir. “Bir kültür teorisi olarak 1990’lı yıllarda gelişen Queer Teorisi, cinsiyet ve seksüel kimliğin ‘doğal’ olmadığını, aksine sosyal ve kültürel aşamalardan sonra inşa edildiğini savunur. Yapısöküm, postyapısalcılık, söylem çözümlemesi, toplumsal cinsiyet araştırmaları

ile Queer Teorisi; seksüel kimlikleri, iktidar ilişkilerini ve kuralları analiz etmek ve yeniden tanımlamaya çalışmaktadır” (Notz, 2012: 21).

Buraya kadar olan kısımda feminist kuramların söylemleri, kadın kamusal alanını sorunsallaştırma biçimlerini belirleyebilmek adına kategorik bir incelemeye tabi tutulmuştur. Bu çerçevede postmodern feminizmin sadece temel savlarına yer verilmeye çalışılmıştır. Tezin ilerleyen bölümlerin postmodernlik ve feminizm arasında ittifaklardan ya da çatışmalardan daha geniş bir biçimde bahsedilecektir.

3.2. MODERNLİKTE POSTMODERNLİĞE GEÇİŞTE KADIN KAMUSALLIĞINI YENİDEN KONUMLANDIRMAK

Tezin ilk bölümünde kamusal alanla ilgili kavramsal ve kuramsal yaklaşımları betimlerken aslında burada kadının kamusal alanının gözden kaçan ama kamusal alan içinde hep var olan potansiyelleri sorgulanmaya/tartışmaya açılmaya çalışılmıştır. Bunun devamı olarak ikinci bölümün başından ise yine kadın kamusal alanının sorunsallaştırma biçimlerini bir ölçüde açığa çıkarmak gayretiyle feminist kuramların söylemleri ise kategorik olarak irdelenmiştir. Bu bölümde ise – bir anlamda çalışmanın analiz çerçevesini oluşturabilme noktasında- kadın kamusal alanının günümüz dünyasındaki varoluş biçimlerini yine kategorik bir biçimde tartışmaya hizmet edecek olan “Modernlik-Postmodernlik” kavramsal ekseninde ortaya çıkan tartışmalara göz atılmaya çalışılacaktır. Bunu yaparken modernlik ve modernlikle olan karşıtlığı çerçevesinde postmodernlik nedir sorusuna yanıt aranırken, kamusal alan ve kadın ilişkisine dair sunduğu olanaklar belirlenmeye çalışılacaktır. Son olarak da günümüzde kamusal alan ile kadın ilişkisini, yeni bir kadın kamusal alanının olanaklarını ve sınırlılıklarını tartışılmaya çalışılacaktır.

3.2.1. Modernlik, Postmodernlik Ve Kamusal Alan

Modern kelimesini günlük hayatta eskinin yerine, geleneksel olanın karşısında kullanmak ya da bir yenilikten, ıslahattan bahsederken kullanmak alışıla gelmiştir. Abel Jeannierre’in *Modernite Nedir* isimli makalesinde de belirttiği gibi modern olmak “...artık düne ait olmayan ve başka yöntemlerle ele alınması gereken bir dünyada yaşamak” (Jeannierre, 2000: 96) şeklinde tanımlanmaktadır. Anthony

Giddens ise *Modernliğin Sonuçları* isimli çalışmasında yaptığı genel tanımlamaya göre modernlik: “... on yedinci yüzyılda Avrupa’da başlayan ve sonraları neredeyse bütün dünyayı etkisi altına alan toplumsal yaşam ve örgütlenme biçimlerine” (Giddens, 1998: 11) işaret etmektedir.

Modern kelimesinden türemesine rağmen modernlik ve modernizm farklı anlamlar taşımaktadır. Dolayısıyla, öncelikle kavramlar arasındaki ayrımı netleştirmek yerinde olacaktır. Marshall Berman, ‘modernleşmenin ve modernizmin diyalektiğini incelediği’ *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor* adlı çalışmasında bu ayrımı birbirinden koparılmış iki bölüm halinde tarif eder: “Ekonomi ve politikada ‘modernleşme’, sanat, kültür ve duyarlılıkta ‘modernizm’” (Berman, 2001:126). Berman her ne kadar bu iki kavram arasında net bir çizgi çizmeye çalışsa da toplumsal yaşantıda bu gibi değişkenlerdeki geçişkenlik modernlik ve modernizm arasındaki geçişkenliği de gündeme getirmektedir. Yine aynı çalışmada modernliği geleneksel toplumların karşıtı olarak tarif ederken yenilik, ıslahat ve dinamizm gibi kavramlarla karakterize etmektedir. Buradan hareketle Berman da Giddens gibi dikkatleri modernliğin geleneksel ile karşıtlığı noktasına dikkat çekmektedir. Best ve Kellner ise *Postmodern Teori* isimli çalışmalarında modernliği şu şekilde tanımlamışlardır: “Marx, Weber ve öbürleri tarafından teorileştirildiği haliyle modernlik, ‘Orta Çağlar’ı ya da feodalizmi izleyen çağa gönderme yapan tarihsel bir dönemleştirme terimidir” (Best ve Kellner, 1998: 15). Bu tanımdan yola çıkarak modernliğin yine geçmişe referansla kurulduğunu söylemek mümkündür. Aynı çalışmada Best ve Kellner, modernliğin kurduğu yeni dünyanın dinamiklerini ise modernleşme olarak tanımlamaktadır: “Hepsi bir arada modern dünyayı oluşturan bireyselleşme, sekülerleşme, endüstrileşme, kültürel farklılaşma, metalaşma, kentleşme, bürokratikleşme ve rasyonelleşme süreçlerini anlatan bir terimdir” (Best ve Kellner, 1998: 15). Tüm bu tanımlamalardan hareketle modernlik teriminin toplumsal, kültürel, ekonomik ve politik dönüşümlere gönderme yaptığı sonucunu çıkarmak yanlış olmayacaktır.

Modernlik söylemlerinin başlangıcı 16. yüzyıla kadar gitse de Aydınlanma döneminin düşünce sistematigi içinde kurumsallaşmıştır. Aydınlanma, en genel anlamıyla, 18.yüzyılda Avrupa’da ortaya çıkan ve neredeyse her konuda akla vurgu yapan düşünce sistemi olduğu önceki bölümde de ifade edilmişti. Aydınlanma’nın akla yaptığı vurgu, akli hakikatin ve bilginin kaynağı olarak görme hali, yeniden yapılandırılan toplumun norm ve pratiklerine ancak akıl yoluyla ulaşılacağı gibi

aydınlanmacı düşünceler modernlik teorilerinin de temelini oluşturur. Köksalan'ın da ifade ettiği gibi; aydınlanma paradigması modernitenin kavramsal ve pratik biçimlerinin temelini atmış, modern toplumsal yapı 19. yüzyıldan itibaren bu temeller üzerinde yükselmeye başlamıştır (Köksalan, 2007: 12-13). Felsefi gücünü bu şekilde aydınlanmadan alan, ekonomik alanda da kapitalizm ve endüstri devrimi ile vücut bulan modernite, başta Avrupa olmak üzere tüm dünyada köklü değişimlere neden olmuştur.

“...bu düşünce sistemi içerisinde yer alan özellikle akıl, ampirizm, bilim, evrenselcilik, ilerleme, özgürlük ve laiklik gibi kavramlar modernite felsefesinin sürücü unsurları olarak geri dönülmez bir biçimde öncelikle Avrupa toplumsal ve siyasal yaşamını, daha sonra da Avrupa'yla dolaylı ya da dolaysız etkileşime giren tüm toplum/toplulukları değiştirmiştir” (Köksalan, 2007: 13).

Bilindiği gibi akılcılaştırma (rasyonalizasyon), sekülerizm, birey-özne, pozitivism ve evrenselcilik modernitenin temel kavramları arasındadır. Çalışmanın başından beri tartışıla gelen kamusal alan ve kadının bu alandaki varlığı sorunsalı çerçevesinde modernliği açıklayan bu kavramların anlaşılmasının teze sağlayacağı katkı göz önünde bulundurulduğunda bu kavramlara kısaca değinmek yerinde olacaktır.

İnsanı ve tarihini akıl aracılığıyla açıklama/tanımlama Descartes'a kadar gitmektedir. Kant'a göre ise *özerk bir biçimde, yani özgür olarak (genel düşüncenin ilkelerine göre) yargılama gücü akıl olarak adlandırılır* (akt. Köksalan, 2007: 19). Köksalan'ın da belirttiği gibi “Kant bu tanımlamayı Aydınlanma kavramıyla ilişkilendirerek bir tür akılcılaştırma (rasyonalizasyon) sürecini de başlatmış olur” (Köksalan, 2007: 19). Aydınlanma dönemine kadar kutsal olanı anlaşılır kılmaya ya da kabul edilebilir kılmaya aracı olan akıl, aydınlanma düşüncesi ile birlikte bu sınırlarının dışına çıkmıştır. Diğer yandan bilindiği gibi aydınlanma düşüncesi “...her şeyden çok, insanları zincirlerinden kurtarmak amacıyla bilginin ve toplumsal örgütlenmenin mistik ve kutsal kabuğunu kırmaya çalışan laik bir hareketti” (Harvey, 1999: 26). Aydınlanma düşünürleri ve ardılları tarafından sekülerizm olarak adlandırılan bu akımla dine dayalı bilgi yaklaşımı terk edilmiş, bilginin tek ve doğru kaynağı olarak deney, gözlem ve bunları değerlendirilecek akıl ön plana çıkmıştır. Görüldüğü gibi modernitenin bilimsel bilgi anlayışı, fiziksel ve maddi gerçeklerine dayalı bilim anlayışını ilke edinen pozitivism etrafında şekillenmiştir ve buna ek olarak toplumsal ilerlemeye hizmet etmektedir. “Akıl ve deney aracılığıyla oluşmuş bilginin uygulamasıyla meydana getirilen kurumlar insanlığı daha mutlu kılacak ve

her türlü kötülük, eşitsizlik ve despotluktan kurtaracaktır” (Hamilton’dan akt. Köksalan, 2007: 23). Bu dönemde toplumu daha ‘aydınlık’ ve ‘ileri’ bir duruma taşıma konusunda bilime duyululan güven rasyonalizasyonun da en somut adımı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

İşte bu şekilde evrensel bilgiye ulaşma, doğayı kontrol altına alma arzusu zamanla yerini insana hâkim olma arzusuna bırakacaktır. Burada üzerinde durulması gereken bir diğer terim olan evrensellik ise başka türüsünün olmayacağına gönderme yapan bir terimdir. Zaten moderniteye yapılan en temel eleştirinin doğruyu bir kerede ebediyete kadar geçerli olmak üzere bulduğu konusunda olduğu hatırlanacak olursa, bu evrenselci ve kesinlik/hakikat üzerine kurulu bilgi anlayışının katı bir sistematiği de beraberinde getirdiğini düşünmek yanlış olmayacaktır.

Aydınlanma fikri ile birlikte akıl, modern çağın bir iktidar unsuru olarak yaşamın her alanında kendini göstermeye başlamış, tahakkümün bir aracı haline gelmiştir. Bu sürece paralel olarak ele alınan ve pratik yaşama da aktarılan rasyonel bilgi Aydınlanma’nın öngörmediği bir akıl, özne ve bunları kuşatan bir iktidar kavrayışının oluşmasına zemin hazırlamıştır (Köksalan, 2007: 19-20). Tüm bu değişimlerin başaktörü olarak da birey özneyi, yani insanı işaret etmektedir. İnsana ve insan aklına duyulan bu sonsuz güven, modernitenin tarih anlayışı hakkında da fikir vermektedir. Bu tarih elbette ki sürekli ilerlemeci olacaktır. Şaylan’ın da belirttiği gibi; ...insanın aklını kullanarak sürekli olarak doğa ve kendisi ile ilgili bilgisini arttıracacağı varsayılmaktadır. Sürekli artan bilgi, insana doğayı ve doğanın bir parçası olan toplumu kendi çıkarlarına uygun toplumu sürekli yeniden kurmasına olanak sağlayacaktır; böylece tarih de sürekli olarak ileriye doğru akacaktır. Bunu, modernite ‘İnsanın Yücelmesi’ olarak yorumlamaktadır (Şaylan, 2002: 57).

Akıl ve bireye dayanan aydınlanma düşüncesi her ne kadar ilerleme inancı ile modernliğe iyimser bir yön katsa da yarattığı kontrol ve disiplin sistemleri ile kısıtlayıcı bir yönü olduğu da bir gerçektir. Best ve Kellner bu durumu şu şekilde özetlemektedir: “...modernliğin inşası, kapitalist endüstrileşmenin baskı altına aldığı köylüler, proleterler ve zanaatkârlardan başlayıp kadınların kamusal alandan dışlanmasına ve emperyalist sömürgeleştiriminin katliamlarına kadar uzanan ve kurbanları tarafından pek fazla dile getirilmeyen bir ıstırap ve felaket de üretti” (Best ve Kellner, 1998: 16). Modernizmin bu yönüne Marx sınıfsal, Weber bürokratik, Nietzsche ahlakçı açılardan eleştiriler getirmişlerdir. Marx, Nietzsche ve diğerleri modern teknoloji ve toplumsal örgütlenmenin insan yaşantısını nasıl belirlediğini

fark etseler de geleceğe karşı umutlarını yitirmemişlerdir. 19. yüzyıl eleştirmenlerinin hemen hemen hepsi de modern bireyin bu durumu fark ettiğinde onunla savaştıkları yetiye de sahip olduğu inancındaydı. Ancak modernliğin 20. yüzyılın eleştirmenleri bu inançtan büyük oranda yoksundur.

Modernliğin tarihine kısaca göz atarsak 16. yüzyıldan 18. yüzyılın sonlarına kadar olan dönem bir doğum evresi olarak nitelendirilebilir. Aslında modernlikle ilgili söylemlerin yani eskinin karşısında yeni bir biçim arayışının antikiteye kadar uzandığını söylemek yanlış olmaz. Ancak bu çalışmada konu edinilen sistematik modernleşme Avrupa'da 16. yüzyılda Rönesans ve Reform hareketleri ile başlayan radikal değişimler, 18. yüzyılın aydınlanmacı ve devrimci dalgası ile modernleşme ve modernizm düşüncelerini kişisel, toplumsal ve siyasal hayatın her boyutunda hissedilen alt üst oluşlarla hissettirmiş, kurumsallaştırmıştır. 20. yüzyıla gelindiğinde ise neredeyse tüm dünyaya yayılmış olan modernleşme 21. yüzyılın son çeyreği ile krize girmiştir.

1960'lı yıllarla birlikte çatırdayan refah devletinin boğucu konformizmine karşı dünya genelinde baş-gösteren yeni toplumsal hareketler, yeni düşünce akımları, kültürel başkaldırımlar modern dünyanın yarattığı katı ve baskıcı toplumsal yapıların sorgulanmasını da beraberinde getirmiştir. 80'li yıllara gelindiğinde ise toplumdaki ekonomik ve kültürel dönüşüm önceki toplumdan bir kopuş hissi yaratmaktadır. Best ve Kellner'in de ifade ettiği gibi; medya, bilgisayar ve yeni teknolojilerdeki patlama, kapitalizmin yeniden yapılanması, politik değişimler ve ayaklanmalar, yeni kültürel biçimler ve zaman ve uzamın yeni yaşantılanma tarzları, kültür ve toplumu bir uçtan öbürüne kat eden dramatik değişimlerin cereyan etmiş olduğu duygusuna yol açtı (Best ve Kellner, 1998: 10). Bu kopuşu açıklamakta yetersiz kalan modernite teorileri karşısında yeni bir postmodern durum belirmiştir. Bu dönemde Michel Foucault, Gilles Deleuze ile Felix Guattari, Jean Baudrillard, Jean François Lyotard, Fredric Jameson, Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe ve diğerleri yeni postmodern toplumsal ve kültürel durumların haritasını yapan yeni perspektifler dile getirmişlerdir. Çalışmanın bu kısmında mevcut bu yeni durumu anlamak adına öncelikle terimin tarihine kısaca bir göz atılacaktır. Daha sonra ise modernite ile karşıtlığı noktasında bir postmodern durumun tespiti yapıldıktan sonra kavramın kamusal alan ve kadın konusunda sağladığı olanaklar değerlendirilecektir.

Modern gibi postmodern sözcüğünün kullanımı da eskilere dayanmaktadır. Best ve Kellner'in de belirttiği gibi modern çağdan bir 'postmodern' kopuş nosyonu

ilk olarak "... İngiliz tarihçi Arnold Tonybee'nin *A Study of History* (1947) başlıklı eserinin ilk altı cildini bir ciltte özetleyen D.C. Somervell'in çalışmasından ortaya çıktı ve bundan sonra bizzat Tonybee terimi benimseyerek postmodern çağ nosyonunu *A Study of History*'nin VIII. ve IX. Ciltlerinde kullandı" (Best & Kellner, 1998: 19). Tonybee'ye göre batı medeniyeti 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren 'post-Modern çağ' olarak adlandırılan bir döneme girmiştir:

"Bu dönem dramatik bir değişimi ve daha önceki modern çağdan kopuşu oluşturuyordu. Ve savaşlar, toplumsal kargaşa ve devrim tarafından karakterize ediliyordu. Tonybee bu çağı bir anarşi ve total görecelikçilik çağı olarak betimliyordu. Bundan önceki modern dönemi toplumsal istikrar, rasyonalizm ve ilerlemenin damgasını taşıyan tipik bir orta sınıf burjuva çağı olarak nitelendiriyordu –kriz, savaş ve devrim döngülerinin damgasını vurduğu tipik bir burjuva orta sınıf anlayışı. Bunun tersine, postmodern çağ, rasyonalizmin ve Aydınlanma ethos'unun çöküşü tarafından damgalanan bir 'Sorunlar Dönemi'dir" (Best ve Kellner, 1998: 20).

1950'li yıllarda Amerika'da yeni bir postmodern çağ konusunda pek çok kavram farklı disiplinlerde tartışılmaya başlanmıştır. Örneğin bir kültür tarihçisi olan Bernard Rosenberg postmodern kavramını kitle toplumundaki yeni hayat koşullarını tanımlamak için kullanmıştır. Diğer yandan farklı bir postmodern çağ nosyonu yine yakın tarihlerde C. Wright Mills'in *The Sociological Imagination* (Toplumbilimsel Düşün) adlı çalışmasında yer almaktadır. Mills'e göre modern çağ denen dönemin sonuna gelinmiştir: "Tıpkı Antik Çağ'ı, dar görüşlü Batılıların Karanlık Çağ olarak adlandırdıkları birkaç yüzyıllık bir Doğu saltanatının izlenmesi gibi, Modern Çağ'ı da bir postmodern dönem izleyecek" (Mills'den akt. Anderson, 2002: 22). Buradan da anlaşılacağı gibi Mills postmodern terimini olumsuz bir anlamda kullanmıştır. Ancak diğer yandan Mills "Marksizm ve liberalizmin her ikisinin de, artan rasyonelliğin özgürlüğü arttıracaklarını varsaymalarından ve akıl ile özgürlük arasında içsel bir bağlantı olduğu yönündeki Aydınlanma inancını sürdürmelerinden ötürü, bundan böyle ikna edici olmayacaklarına inanıyordu" (Best ve Kellner, 1998: 22). 60'lara gelindiğinde ise Huston Smith 'Batı Düşüncesinde Devrim' (1961) başlıklı yazısında bu postmodern durumu "gerçekliğin insan zekâsı tarafından kavranılabilecek yasalar uyarınca düzenlenmiş olduğunu yönündeki modern dünya görüşünden, gerçekliğin düzenlenmemiş ve nihai olarak bilinmez olduğu yönündeki postmodern dünya görüşüne doğru kaymanın cereyan ettiği" (Best ve Kellner, 1998: 23) dönüşümü tanımlamak için kullanmıştır. Bu ise her şeyi akıl ile açıklamaya çalışan modern dünya düşünce sisteminden önemli bir kopuşun yaşanmakta olduğunu anlamak açısından oldukça önemlidir. Tüm bu kopuş tanımlamalarının

aksine Giddens'a göre ise "Modernliğin ötesine geçmiş değiliz; onun radikalleşmesi evresini yaşıyoruz" (Giddens, 1998: 53).

80'li yıllara gelindiğinde modernlik ve modernlikten kopuş tartışmalarında adeta bir patlama yaşanmıştır. Postmodern kavramı her ne kadar ilk olarak mimaride ve sanatta ortaya çıkmış olsa da 80'li yıllarla birlikte toplumsal alanda da modernizmden sonra gelen ve/ya ona karşı olarak sıklıkla kullanılmıştır. Kimilerine göre aydınlanma rasyonalizminin çöküşü ya da anti-entelektüalizm olarak olumsuz yorumlanan dönüşüm kimilerine göre de modernliğin baskıcı boyutlarına karşı çıkan olumlu bir gelişmeydi. Böylelikle "postmodern söylemler yeni gelişmeleri kınayan kültürel muhafazakârlar ile bu gelişmeleri selamlayan avangartçılar halinde bölündüler" (Best ve Kellner, 1998: 31).

Buraya kadar olan kısımdan da anlaşılacağı üzere postmodern terimi ile ilgili tartışmalar kuramsal bir zemine oturmasa da önemli ölçüde zenginlik göstermektedir. Ancak postmodern teriminin kavramsallaşması ve yaşanan değişimleri kuramsal bir zemine oturtulması Jean François Lyotard'ın 'Postmodern Durum' adlı eserinin yayınlanması ile mümkün olmuştur. Yeni dünya düzeninde bilginin durumunu tartışmaya çalışan bu felsefi yapıyla birlikte ilk defa postmodern terimi yıllardır üzerinde gezindiği muğlak zeminden uzaklaşmaya başlamış ve dünyanın kavranış durumu olarak modernite karşısındaki bir kavram olarak kullanılabilir hale gelmiştir (Köksalan, 2007: 154). Best ve Kellner'ın da belirttiği gibi postmodern teorisinin en önemli gelişmeleri Fransa'da kaydedilmiştir (Best ve Kellner, 1998: 32). Elbette ki bu durumun Fransa'nın savaş sonrası hızlı modernleşmesinin katkısı da oldukça büyük olmuştur. Yaşanan bu hızlı modernleşme gündelik hayatta da dramatik değişimler/kopuşlar meydana getirmiştir. 68 hareketinin de etkisiyle var olan kurumsal yapının sorgulanarak alternatif teorik açıklamalar geliştirilmiştir.

Postyapısalcı izleği takip eden ve bir Postmodernite kuramının ortaya çıkmasına büyük oranda katkıda bulunan Fransız teorisyenler 1970'li yıllarda kökleri hümanist varsayımlarda ve Aydınlanma'nın rasyonalist söylemlerinde yatan modern teorilere saldırmışlardır (Köksalan, 2007: 157). Bu anlamda karşımıza çıkan yeni yaklaşımlardan Foucault, Baudrillard, Lyotard ile Laclau ve Mouffe'un görüşlerine kısaca göz atmak yararlı olacaktır.

Fransız filozof Michel Foucault toplum, özne, bilgi, iktidar ve söylem üzerine geliştirdiği yeni perspektifler ile postmodern teori için zengin bir kaynak

olagelmıştır. Her ne kadar postmodern teoriyi tayin edici bir şekilde etkilemiş olsa da postmodern teorinin yanında saf tutmamıştır. Best ve Kellner'ın ifadesiyle kısaca özetlenecek olursa Foucault, "...söylem alanını çoğullaştırarak tarihsel özdeşlikleri çökertmeye, özneyi merkezleştirerek tarihsel yazımın hümanist varsayımlarını tasfiye etmeye ve insan bilimlerinin bir tarihini yazmak aracılığıyla modern aklı eleştirel bir şekilde analiz etmeye çalışır" (Best ve Kellner, 1998: 66). Modern iktidar ve bilgi biçimlerinin yeni tahakküm biçimlerinin yaratılmasına hizmet ettiğini savunur, modernizmin ilerlemeci tarih anlayışını reddeder. Çünkü ilerleme denilince ilk akla gelen, gelecek ya da gelecekte ulaşılacak olan hedeflerdir. Ancak Foucault'ya göre önemli olan şimdidir ve ilerlemeci tarih anlayışı modern zamanların mitinden başka bir şey değildir. Bilginin nötr ve nesnel (pozitivizm) ya da özgürleşimci (Marksizm) olduğunu düşünen modern teorilere karşı Foucault, bilginin iktidar rejiminden kopartılmaz olduğunu vurgular (Best ve Kellner, 1998: 71). Kendi deyimiyle "iktidarın işleyişi sürekli olarak bilgi yaratır ve aksi yönde, bilgi de iktidar etkilerine yol açar" (Foucault'dan akt. Çelebi, 2013: 515). Buradan da anlaşılacağı üzere iktidarın sürekliliği amaca yönelik üretilen bilgi ile sağlanır, bilgi de aynı şekilde bir iktidar alanı yaratır. Ona göre özne kurucu değildir, bilgi ve iktidar ilişkisi arasında olan ve söylem yoluyla kurulmuş bir şeydir. Önceden verili, birleşik bir özneyi ya da tüm toplumsal işlemlerden önce gelen değişmez bir insan özünü ortaya atan modern teorilere itiraz eder ve çözümü parçalanmış, merkezleştirilmiş öznedeki görür. Foucault'ya göre öznenin iki anlamı vardır: "denetim ve bağımlılık yoluyla başkasına tabi olan özne ve vicdan ya da öz bilgi yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özne. Sözcüğün her iki anlamı da boyun eğdiren ve tabi kılan bir iktidar biçimi telkin ediyor" (Foucault, 2000: 63). Burada sözü geçen iktidar yine Foucault'ya ait bir tanım olan dispositif'ler²¹ yoluyla özneyi kontrol altına almaktadır. Foucault'un Özne ve İktidar (2000) adlı çalışmasının sunuş kısmında Ferda Keskin bu etkileşimi şu şekilde açıklamaktadır: "...bilgi ve iktidar eksenlerinin bir araya getirdiği söylemsel ve söylemsel olmayan... bu pratikler yoluyla dispositif'ler birtakım deneyimler kurup insanları bu deneyimlerin öznesi olarak tanıtarak, onlara kendileriyle ilgili hakikatler dayatır, iktidarın şiddet

²¹"Dispositif'ler Foucault'ya göre söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar, idari tasarruflar; bilimsel, felsefi, ahlaki önermelerden oluşan heterojen bütünler; bu söylemsel ve söylemsel olmayan öğeler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu sistemlerdir" (Keskin, 2000: 18). (Söz konusu alıntı Ferda Keskin'nin Michel Foucault'nun Özne ve İktidar kitabına yazdığı önsözden alınmıştır.)

kullanmadan bedeni kuşatmasını sağlar, onu itaatkâr ve uysal hale getirir” (Foucault, 2000: 18-19). Foucault'nun burada tanımladığı iktidar, “tahakkümün çok kapsamlı olmakla birlikte asla tamamen istikrarlı olmayan etkilerinin üretildiği çoğul ve akışkan güç bağlantıları alanı”dır (Foucault'dan akt. Best ve Kellner, 1998: 72). Bu tanımdan yola çıkarak iktidarın çoğul ve merkezsizleşmiş olmasından ötürü politik mücadelenin de böyle olması gerektiğini düşünür. Foucault da daha sonraki kısımda incelenecek olan Lyotard gibi “herşeyin birbirine bağlanmasını ya da temsil edilmesini sağlayacak bir üst-dil, üst anlatı ya da üst-teori” (Harvey, 1999: 60) olabileceği fikrini bütünüyle reddeder. Bundan dolayıdır ki Foucault, tüm bu çalışmalarını bir iktidar teorisinden ziyade bir analiz bilgisi olarak tanımlamaktadır.

Yine bir Fransız filozof olan Jean Baudrillard ise Foucault'dan farklı bir analizle karşımıza çıkmaktadır. ‘Radikal semuîrgy’ nin; gösterenlerin sürekli hızlanan dallanıp budaklanmalarının yeni toplum, kültür, yaşantı ve öznellik biçimleri yaratan simülasyonlar ürettiği bir toplumu teori ve politika açısından barındırdığı imaları betimlemiştir (Best ve Kellner, 1998: 45). Baudrillard'ın postmodernite ile ilgili söylemlerinde yeni teknolojiler, medyanın yeni kullanım biçimleri oldukça geniş yer tutmaktadır ve ona göre yaşadığımız dönem bir simülasyon çağıdır. Best ve Kellner'in ifadesiyle “modernlik eğer kodları ve modelleri endüstri burjuvazisinin denetlediği üretim çağıysa, bunun tersine postmodern simülasyonlar çağı modeller, kodlar ve sibernetik tarafından yönetilen bir enformasyon ve göstergeler çağıdır (Best ve Kellner, 1998: 148)”. Baudrillard'a göre toplum, siyasal süreçler, sınıf ve sınıf çatışması, toplumsal değişim gibi alanları açıklayan modern kuramlar artık anlamlarını yitirmişlerdir. “Modernitede anlam, görünmeyendedir, derindedir ve onu oradan çıkarmak söz konusudur. Postmodern çağda ise her şey medya tarafından belirlenmektedir” (Şaylan, 2002: 243). Moderniteyi metalaşma, mekanizasyon ve teknoloji gibi alanlarda bir patlama (explosion), farklılaşma olarak tanımlayan Baudrillard, postmoderniteyi ise bu farklılaşma son bulmuş, her şey birbirinin içine girerek içe doğru bir patlama olarak tanımlamaktadır. Bu durumu Best ve Kellner şu şekilde ifade etmişlerdir: “Baudrillard, McLuhan'ın içe dönük infilak (implosion) modelini kullanarak postmodern dünyada imaj ya da simülasyon ve gerçeklik arasındaki sınırların infilak edip içe göçtüğünü ve bu göçükle birlikte tam da ‘gerçek’in yaşantılanmasının ve zemininin ortadan kaybolduğunu iddia eder” (Best ve Kellner, 1998: 149). Bu nedendir ki TV dizilerindeki kötü karakterler gündelik yaşantılarında –alışverişte, yolda yürürken, bir restoranda yemek yerken- öfkeli

hayranlarından kendilerini korumak zorunda kalmışlardır. Gerçek olan ile olmayan arasındaki ayrımın bulanıklaşmasını ‘hipergerçeklik’ olarak tanımlayan Baudrillard, “gerçeğin bir model uyarınca üretilmesiyle ortaya çıkan gerçeğin, gerçekten daha gerçek olduğunu” ifade etmektedir (Best ve Kellner, 1998: 148). Bu yaşanan evreni *simulacra* olarak tanımlayan Baudrillard, medya gösterileri, taklit ve temsil süreçleri ile bezeli bu postmodern evrene hapsedilen bireyin gerçeğe ulaşmasının da imkânsız olduğunu öne sürer. Baudrillard’ın bu çözümlemesine örnek olarak sıklıkla Amerikan televizyonlarında Körfez Savaşının yansımaları örnek verilmektedir. Gerçek ile gerçek olmayan arasındaki ayrımın fark edilemediği bu evrende birey, yeni bir öznelliğe girmiştir. “Baudrillard da Foucault gibi öznenin bu değişim içindeki zorunlu pozisyonunun altını çizmiş ancak ondan farklı olarak bu durumu bir iktidar ilişkisi içinde değil, nesneyle olan ilişkisinin değişimi sürecinde değerlendirmiştir” (Köksalan, 2007: 158). Baudrillard’a göre “...öznenin kendine ve doğaya üstün çıkma, egemen olma rüyası kesinlikle son bulmuştur. Artık sadece nesnelere egemenliği vardır” (Şaylan, 2002: 254).

80’li yılların ortalarında postmodern tartışmalarda esas patırtıyı kopartan, bilim ve kuram ile ilgili çözümlmeleri ile tanınan Fransız filozof Jean François Lyotard’ın Postmodern Durum (1979) isimli çalışmasıdır. Lyotard bu çalışmada büyük anlatıların ve modernliğin umutlarının sona erişini ve geçmişin totalleştirici toplum teorileri ve devrimci politikasıyla yola devam etmenin imkânsızlığını işaret eden bir ‘postmodern durum’ tanımlamaktadır. Lyotard en başta üst anlatıların, büyük anlatıların artık inandırıcılıklarını yitirdiklerini iddia eder. Lyotard’ın büyük anlatılardan kastını Fraser ve Nicholson şu şekilde ifade etmişlerdir: “...[bunlar] her şeyden önce, köprü oluşturucu tarih felsefesidir: Akıl ve özgürlüğün tedrici ama devamlı ilerlemesini anlatan Aydınlanma öyküsü; Hegel’in anlattığı kendi kendisini tanıyan Tinin diyalektiği ve en önemlisi, insanın üretici kapasitelerinin proleter devrimine varan sınıf çatışması yoluyla ileriye dönük yürüyüşünü anlatan Marx’ın draması” (Fraser ve Nicholson, 2000: 428-429). Lyotard, modern söylemlerin kendilerini meşrulaştırmak için üst anlatılara başvurduklarını, bu anlatıların ise dışlayıcı olduklarını iddia eder. Fraser ve Nicholson’ın meta anlatılar olarak tanımladıkları bu söylemler “insan tarihinin bütünü hakkında, modern bilimlerin ve modern siyasal süreçlerin ‘pragmatikleri’nin, yani bu pratikleri yöneten, bu pratikler içinde neyin yetkili bir hamle olarak görüleceğini belirleyen norm ve kuralların kendilerinin meşru olduklarını garantilemek anlamına gelen bir öykü anlatır” (Fraser

ve Nicholson, 2000: 429). Bu nedendir ki “‘tek temsil ilkesine’ dayanmaktadır” (Şaylan, 2002: 280) ve bunlardan birinin doğru temsil olduğunu kabul etmek diğeri üzerinde baskı oluşturacaktır. Bu durumda postmodern çağda meşruluk nerede ikamet eder sorusu önem kazanmaktadır. Lyotard çalışmasında bu sorunun cevabını aramaktadır. Bu soruya kabataslak verdiği yanıt ise “postmodern çağda meşruiyetin çoğul, yerel ve içkin hale gelmiş olduğudur” (Fraser ve Nicholson, 2000: 430). Tüm bunlardan hareketle meşruluğun pratiğe içkin hale geldiğini söylenebilir. Lyotard’ın büyük anlatı olarak hedefi aslında Marksizm’dir. Çünkü Marksizm tam da Lyotard’ın tarif ettiği gibi insanlık tarihinin bütünü ve yaşanan değişimleri üretim ilişkileri temelinde açıkladığından, insan pratiklerinin farklılığını ve çeşitliliğini gözardı eder. Toplumsal alanın heterojen olduğunu düşünen Lyotard toplumsal cinsiyet, ırk ve sınıf gibi kategorilerin toplumsal kimliklerin karmaşıklığını anlamada kullanılamayacak kadar indirgemeci olduğunu savunur. Tüm bunlarla birlikte Lyotard’ın ortaya koyduğu teori tutarlılık ve ikna edicilik açısından çokça eleştirilmektedir. (Fraser, Nicholson, Anderson, Harvey v.d....)

Son olarak postmarksistler olarak bilinen Ernesto Laclau ve Chantal Mouffe’un postmodern yaklaşımlarına kısaca göz atılacaktır. Postmodern cephede yer almalarına rağmen, postmodern teorinin semptomları olan nihilizm ve kinizme karşı koyarak modern politikayı yeniden inşa etmeye çalışırlar. Laclau ve Mouffe postyapısalcı epistemolojiye ve Marksizm dâhil olmak üzere modern politika teorisinin eleştirisine yaslanan radikal demokratik teoriler geliştirmişlerdir (Best ve Kellner, 1998: 45). Laclau ve Mouffe’a göre “...teorik ve politik olarak bütün bir Marksist gelenek –Marx’tan Gramsci ve Althusser’e kadar-, toplumun farklılaşan ve çoğul mahiyetinin, ezilen çeşitli grupların özerkliğinin ve tüm politik ve kimlik mücadelelerinin açık uçlu ve olumsal karakterinin kavranılmasını önleyen indirgemeci bir mantıktan muztarıptır” (Best ve Kellner, 1998: 234). Marksizm’in, tarihi emek ve sınıf mücadelesi ile açıklamasını indirgemeci olarak tanımlayan Laclau ve Mouffe, özne çoğulluğunun sınıf çatısı altında ortadan kalktığını düşünür. “...Savaş sonrası dönemde yeni metalaşma, bürokratikleşme ve homojenleşme sürecinin toplumsal ilişkilerin gitgide politikleşmesine ve eski dayanışma biçimlerinin çözülmesine yol açtığını” savunurlar (Best ve Kellner, 1998: 236). Buna medya, kitle kültürü ve refah devleti gibi etkenlerin etki ettiği söylenebilir. Bu etkenler ise yeni toplumsal hareketlerde dışa vuran yeni direniş biçimleri ve antagonizmalar yaratmaktadır. İşte bu durum toplumun, toplumsal alanın ve onun

antagonizmalarının karmaşıklığını gösterir ki bu da sınıf kavramına ve üretim ilişkilerine indirgenemeyen yeni kimlikler oluşturur. Hegemonya kavramını yapıbozumuna uğratarak farklı tarihsel bağlamlarda hangi anlamları taşıdığını analiz ederler. Hegemonya kavramının, toplumsal alanı sınıf kavramı etrafında yeniden totalleştirmek için kullanıldığını düşünürler. “Toplumun istikrarsız bir farklılıklar sistemi halinde söylemsel olarak oluşturulduğunu savunurlar” (Best ve Kellner, 1998: 237). Laclau ve Mouffe politik kimliklerin çoğul/çok katlı olduğunu düşünürler ve bunların özerk olmaları ve birbirleri ile temas edebilmeleri halinde “radikal” olduklarını ileri sürerler. Bu radikal çoğulculuk, bir grubun diğeri yanında ayrıcalıklı olmaması ve toplumun geneline yayılması ölçüsünde “demokratik”tir. Onlara göre sosyalizm kapitalizmden tamamen bir kopuş değildir, kapitalizmin başlattığı demokratik devrimin bir uğrağıdır. Yani liberal ideolojiyi terk etmezler, onu çoğul ve radikal demokrasi doğrultusunda geliştirirler.

3.2.2. Modernlik Ve Postmodernlik Arasında Kadın Kamusalını Yeniden Tanımlamak: Çoklu Kimlikler, Çoklu Olanaklar...

Bilindiği üzere 60’lı yılların ayaklanmaları, sınıf ve sömürüye indirgenemeyen iktidar ve tahakküm alanlarına dikkat çekmektedir. Bu dönemde ortaya çıkan yeni toplumsal hareketler -önceki dönemlerden farklı olarak-, çevreci hareketler, feminist hareket, cinsel özgürleşim hareketi, siyah ve kahverengi güçler, barış hareketi gibi konularda, daha önce hiç de alışık olunmayan biçimde bireyleri etkileyen özgül baskı biçimlerine karşı ortaya çıkmıştır. 80’lere gelindiğinde artık dönemin hâkim politikası postmodern politika olurken, etnisite, ırk, toplumsal cinsiyet, özne konuları gibi konular bu politika içerisinde “kimlik politikası” ve “farklılık politikası” başlıkları altında teorileştirilmiştir. Best ve Kellner’in da ifade ettiği gibi “farklılık politikası daha önceki modern politikada ırk, toplumsal cinsiyet, cinsel tercih ve etni gibi ihmal edilmiş olan kategorilere yeni politik gruplaşmalar bina etme projesi olarak ortaya çıktı; kimlik politikası politik mücadeleler ve bağitlanmalar aracılığıyla politik ve kültürel kimliklerin inşa edilmesine yaslanan bir politikayı seferber etmeye çalışır” (Best ve Kellner, 1998: 249). Buradaki “kimlik” ve “farklılık” arasında postmodern bakış açısı bakımından gerilim olduğu aşikârdır. Kimlik denildiğinde mevcut heterojenliği homojenliğe indirgemeye çalışan bir baskıcı özdeşlik vurgusunu içerse de bireyin tarihsel ve kültürel arka planının tüm dokularını barındıran bir politik bilinç oluşturması açısından da olumlu bir çağrışım

yapmaktadır. Sonuç itibariyle her ikisi de farklılıkları daha görünür hale gelmesi konusunda aracıdır. Her ne kadar kimlik politikası postmodern durum açısından sakıncalı gibi görünse de Laclau ve Mouffe'un da belirttiği gibi birbirlerine eklemlenmek suretiyle (radikal bir ittifak) politik kimliklerin oluşmasına aracı olur.

Hali hazırda modern teorinin evrenselci, özcü tutumu karşısında ilgileri ihmal edilmiş, farklılıkları bütünlük potasında eritilmiş birçok birey ve grup dönemin politik atmosferinin de etkisi ile postmodern teoriye ve politikaya yaklaşmıştır. Bu gruplar içerisinde en dikkat çeken grubun feministler olduğunu söylenebilir. Modern söylemlerden hümanizmin 'İnsan' (Man) hakkındaki söylemi kadın ile erkek arasındaki farklılıkları görmezden gelmekle kalmaz, bir de eril özellikleri taçlandırarak (akıl, üretim, iktidar istenci) kadın üzerindeki eril tahakkümü meşrulaştırır. Bu durum kadın ve erkek arasında süregelen karşıtlığın içinde kadını daima duygusal, pasif, edilgen ve mahrem noktada konumlandırmaktadır. Feminist söylemin bu eleştirisi Best ve Kellner'in da belirttiği gibi "toplumsal cinsiyet kimlikleri çerçevesinde öznelerin üretilmesinin daha farklılaştırılmış bir analizinin yapılması" konusunda postmodern teoriyi teşvik eder (Best ve Kellner, 1998: 251). Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, modern teori de feminist mücadeleye insan hakları, eşitlik, demokratik özgürlükler gibi konularda hatırı sayılır bir mükemmata sağlamıştır. Modernitenin feminist harekete katkısı bazı feministler tarafından güçlü bir biçimde savunulsa da büyük bir kısmı postmodern teori ve politikanın yanında saf tutmaktadır.

Son yılların en önemli siyasal kültürel akımlarından olan feminizm ve postmodernlik arasındaki ilişki bu tez çalışması açısından da önemli bir bağlantı noktasını oluşturmaktadır. Benhabib'in ifadesiyle: Bu iki akım, Batı Aydınlanması ve moderniteye ait büyük anlatılara karşı verdikleri mücadelede, aralarındaki benzerlikleri keşfetmişlerdir (Benhabib, 2014: 26). Feminist teorisyenlerin bazıları postmodern teoriye feminizmi siyasal açıdan kötüümleştirdiği gerekçesi ile mesafeli dursalar bile diğerleri postmodern teori ile feminist teorinin sentezlenmesinden yana durmaktadırlar. Bir önceki bölümde postmodern feminizmden çok kısa bir şekilde bahsedilmişti. Tezin bu kısmında ise postmodern yaklaşım ile feminist hareketin benzerlikleri ve farklılıklarından yola çıkarak, birlikte hareket edebildikleri noktaların kadın kamusalılığı konusunda katkıları değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Nancy Fraser ve Linda Nicholson 1988 yılında yazdıkları "Felsefesiz Toplumsal Eleştiri: Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaşma" isimli

makalelerinde postmodern bir f eminizm olasılığını değerlendirmektedirler. Bunu yaparken postmodern teorinin bazı noktalarını feminist teoriyi eleştirmek için kullanırken, feminist teoriyi de postmodern teoriyi eleştirmek için kullanırlar. Lyotard’ın toplumsal büyük anlatıları reddinin kadınların ezilmişliklerinin sistemik doğasını kavramalarında k t r mleştirici bir rol oynadığını savunurlar. Sadece büyük anlatıların değil felsefi dayanaklarından yoksun bir toplumsal eleştirinin de kadın mücadelesini zayıflattığını düşünürler. Örneğin erkek tahakkümü gibi yaygın ve çok yüze sahip bir fenomenin postmodernitenin sınırlı kaynaklarıyla sağlıklı bir analizinin yapılamayacağını düşünürler. Fraser ve Nicholson’a göre böylesi bir analiz Lyotard’ın reddettiğinin aksine, “toplumsal örgütlenme ve ideolojideki değişimler hakkında geniş anlatıları, makro yapılar ve kurumların ampirik ve toplumsal –teorik analizlerini, gündelik hayatın mikro siyasetinin etkileşimci analizlerini, kültürel üretim eleştirel- yorumbilgisel ve kuramsal analizlerini, toplumsal cinsiyetin tarihsel ve kültürel  zg ll kteki sosyolojilerini...” (Fraser ve Nicholson, 2000: 435) gerektirecektir. Diğer yandan f eminizmin özcü türlerini postmodern çizgide sıkı bir eleştiri yağmuruna tutarlar. Feministler ampirik olduğu iddia edilen tarih, toplum, kültür ve psikoloji teorilerini kullanarak, Fraser ve Nicholson’un ifadesiyle “yarı-meta anlatılar” kullanırlar. Bu yarı meta anlatılar ise insan ve yaşadığı toplum doğası gereği bazı özcü yaklaşımları üstü kapalı bir biçimde a priori varsayarlar. Shulamit Firestone’nun biyolojik determinizmi, Nancy Chodorow’un ‘annelik’ analizi ya da Michelle Zimbalist Rosaldo’nun kadınların tüm toplumlarda ‘hane alanı’ ile ilişkilendirilişi gibi çalışmaları örnek olarak veren Fraser ve Nicholson, kültürlerarası geçerli olma çabasıyla özcü ve teknedenselliki olmaları sebebiyle eleştirmektedir. Bu tür kadınların tecrübesi, söylemi ya da psikolojisinin bir tür özü olduğunu varsayan yaklaşımlar son kertede eril karşılıkları karşısında imtiyazlı olma çabası içerisinde ve kadınlar arasındaki farklılıkları gözardı eder. Fraser ve Nicholson’nun deyimiyle bu tür teoriler “farklı sınıflar, ırklar, cinsel yönelimler ve etnik gruplardan gelen kadınlar arasında bazı farklılıkların olabildesine izin veriyorsa da, bu farklılıkların daha temel benzerliklere birer ek olarak yorumlamaktadır” (Fraser ve Nicholson, 2000: 442). Fraser ve Nicholson bu kategorilerin kaçınılmaz olduğu durumlarda Foucault’cu bir tarzla soyk t klerinin inşa edilmesini önermektedirler. Yani tarihsel bir anlatı ile çerçevelenerek ve zamansal ve kültürel olarak  zg lleştirilmeleri gerektiğini düşünmektedirler. Mevcut feminist teorinin evrensel çıkarlar ya da kimlik etrafında bir birlik sağlamaktan

ziyade ittifaklar sorunu haline geldiğini düşünürler. Son kertede “bazı kadınların bazı ortak çıkarları paylaşmalarına ve bazı ortak düşmanlarla yüzyüze gelmelerine rağmen, bu ortaklıkların hiçbir şekilde evrensel olmadığı; tersine, farklılıklarla, hatta çatışmalarla içiçe geçtiğidir” (Fraser & Nicholson, 2000: 448). İşte tam da bu noktada, tüm bu eleştiriler ışığında Fraser ve Nicholson çeşitli renk ve büyüklükte parçalardan oluşan bir ‘feminizmler’ pratiği önermektedir ki bunun da üstü kapalı bir biçimde postmodern olduğu söylenebilir.

Diğer yandan Aydınlanma ve modern teorinin postmodern teori tarafından reddedilmesinin feminist hareketi en önemli silahlarından (akıl, eşitlik, evrensel haklar gibi) yoksun bırakacağı fikrinin en kuvvetli temsilcilerine Sabina Lovibond örnek gösterilebilir. Lovibond *Feminism and Postmodernism* (1989) adlı makalesinde bu tespitin yanı sıra “...kadınları ezenin ve haklarını olumsuzlayanın çoğu zaman yerel ortamlar –aile, büro ya da muhafazakâr komşular, kasabalar gibi- olmasından ötürü normların ve adalet kavramlarının yerel ve tikel alanlarda devleştirilmesinin sorunlu olduğunu ileri sürer” (Best ve Kellner, 1998: 254). Bu noktada Lovibond feminizmi postmodern teorinin yanında görmektense Aydınlanmanın ya da modern teorinin yanında görmek konusunda ısrar etmektedir. Diğer yandan feministler, postmodernistlerin özneye karşı giriştikleri savaş karşısında farklı tutumlar sergilemektedirler. Kimi feministler yıllardır kendi öznelliklerini görünür kılma mücadelesi açısından bu duruma kuşku ile yaklaşırken kimileri ise “özneliğin çeşitli toplumsal ortamlar içerisinde toplumsal olarak inşa edildiğini vurgulaması sayesinde bütün bir toplumsal dünyayı politikleştirdiği” (Best ve Kellner, 1998: 254-255) gerekçesi ile olumlu yaklaşmaktadırlar. Bu da sayısız toplumsal ortamda sayısız mücadele anlamına gelmektedir. Tüm bunların yanı sıra, feministlerin büyük bir çoğunluğunu postmodern teorinin heterojenlik, farklılık, çoğulluk ve mikropolitika gibi konulara yaptığı vurgunun feminizmin amaçlarına hizmet edebileceği konusunda ortaklaşırlar. Çünkü bu vurgu evrenselleştirici şemalar içerisinde kaybolan kadınların özgül ihtiyaçlarının ve çıkarlarının da gözden kaçmasını engelleyecektir. Bu sayede renkli kadınlar, farklı ırk ve sınıfa mensup kadınlar, cinsel yönelimleri olan farklı kadınlar arasındaki fark görünür kılınabilir.

Benhabib de feminizm ve postmodernizmin ilişkisinden “huzursuz bir ittifak” olarak bahsetmektedir (Benhabib, 2014). Bu çalışmada Benhabib, feministlerin karşı çıkması gereken postmodernist görüşlerle karşı çıkmaması gerektiğini düşündüğü görüşleri birbirinden ayırmaya çalışmaktadır.

Postmodernizmin insanın ölümü, tarihin ölümü ve metafiziğin ölümü ilklerinin güçlü ve zayıf olmak üzere iki biçimde yorumlar. Yazara göre feministlerin bu üç ilkenin güçlü yorumlarına karşı çıkmak gerektiğini savunur. Bunlardan ilki olan insanın ölümü, ilkelere dayanarak hareket edebilen özerk öznenin ölümüdür. İkincisi tarihin ölümüdür ki Benhabib'e göre mücadele gruplarının, kendi geçmiş anlatılarını kurma süreçlerinde tarihe duydukları epistemik ilgiden kopmaları anlamana gelmesi sebebiyle tehlikelidir. Son olarak metafiziğin ölümü ise, küçük anlatıların kendi kendilerini meşrulaştırmak dışında kurumları, pratikleri veya gelenekleri eleştirmede ya da meşrulaştırmada yetersiz kalacağı endişesidir. Tüm bunlar Benhabib'e göre 'ütopyadan el çekme' eğilimi yaratmaktadır. Ütopya gibi düzenleyici bir umut ilkesi olmadan kökten bir değişimin mümkün olmadığına inanmaktadır.

Butler ise Benhabib'in aksine, kurtuluşçu politikalar için gerekli olduğu varsayılan felsefi varsayımların doğurduğu politik sonuçlar üzerine odaklanmaktadır. Aslında en başından postmodernlik ve feminizm arasında bir ilişki kurmayı da sakıncalı bulmaktadır. Çünkü ona göre postmodernlik öznenin, normatif temellerin, politikanın ölümü gibi cümleler yaklaşan nihilizmin habercisi niteliğindedir. Bu uyarıların sonucu ise, yapılacak itirazları apolitikleştirir. Butler de diğerleri gibi postmodernlik ile arasında bir mesafe kurmaktadır. Postmodern terimini "iktidar, kendi koşullarını müzakere etmeye çalışan kavramsal aygıtın –eleştirmenin özne konumu da dahil- kendisine nüfuz eder" (Butler, 2014b: 49) noktasında olumlar. Bu şekilde her kuramın sorgulanmamış ya da sorgulanamaz temellerini sorgulanabilir hale geldiğini düşünür. Dolayısıyla evrensel kategorisini kaldırıp atmak yerine onu sürekli bir çatışma alanı haline getirerek temelci yükünden kurtarmayı önermektedir.

Görülüşü gibi feministler her ne kadar postmoderniteye kuşkuyla yaklaşsalar da modernlik karşısında mücadeleyi zenginleştireceği ve evrensel kalıplardan ayrıştıracağı ve bunun da gerekliliği noktasında ortaklaşmışlardır.

3.2.3. Kamusal Özel Ayrımına Feminist Eleştiriler: Kişisel Olan Politikdir

Feminist eleştirinin iki yüz yıllık tarihi boyunca temel amaçlarından biri- belki de en önemlisi- egemen anlayışı değiştirme çabası olmuştur. Dolayısıyla kadına ve erkeğe dair sınırlar eleştirinin merkezinde yer almaktadır. Bu sınırlar her zaman için kesin bir ayırım içermez, farklı zamanlarda ve toplumlarda farklı anlamlar içermektedir. Çoğu zaman ise egemen olanın amaçlarına hizmet edecek şekilde kaygan bir zemin üzerinde hareket etmektedir. Burada ki temel soru kadının neden

ve nasıl baskı altına alındığıyla ilgilidir. “Kadınlara yapılan baskıya ilişkin açıklamanın büyük bir kısmı, kadınların erkeklerden farklı bir toplumsal alana yerleştirilmeleriyle ilgilidir” (Yuval-Davis, 2014: 25). Feminist eleştirinin bu alanlar arasındaki sınırları belirleme gayreti içerisinde belki de en sık kaşımıza çıkan kamusal alan özel alan dikotomisidir. Kamusal ve özel alan arasındaki ilişkiyi yeniden biçimlendirmek feminist politikanın o kadar merkezindedir ki, gelenek neredeyse bu terimlerle tanımlanabilir.

Kamusal ve özel alan arasındaki sınırlar sabit olmayıp toplumsal aktörlerin kullanımıyla gündelik yaşam içinde sürekli değişime uğrayıp yeniden tanımlanırlar (Tuncer, 2015: 32). Kadın tarihine baktığımızda kamusal ve özel alan arasındaki ayırım, bu iki alan arasında çizilen sınır, feministler tarafından erkek egemenliğinin temeli olarak ön plana çıkarılmaktadır. Çünkü batı politik düşünce geleneğinden bugüne, iki alan arasında çizilen bu çizgi kadını hanenin ve anneliğin kutsal duvarları arasına sıkıştırmaya hizmet etmiştir. Bir çok feminist araştırmacı gibi Yuval-Davis de -kamusal ve özel sınırların politik olarak belirlendiği tezini destekler biçimde- “...kamusal ve özel arasındaki sınırın kuruluşu bizzat siyasi bir faaliyet...” (Yuval-Davis, 2014: 153) olduğunu ifade etmektedir. Diğer yandan Davidoff’un ifade ettiği gibi “...kamusal özel bölünmesi hem kadınların tabi konumlarının bir *açıklaması* olarak, hem de o konumu inşa eden bir *ideoloji* olarak ikili bir rol oynar” (Davidoff, 2012: 190)²². Dolayısıyla “özel ile kamusal arasındaki sınırın nereden geçeceği –ya da belki bu alanların tanımını radikal olarak dönüştürecek biçimde ortadan kalkıp kalkmayacağı- bir politik mücadele konusudur” (Acar Savran, 2013a: 137). Ana akım siyaset bilimi politikanın kamusal kararlara dair ya da kamusal mekânlarda vuku bulan eylemler olduğunu söyleyerek politikayı kamusal alana sıkıştırsalar da Anne Philips’in de belirttiği gibi; cinsiyete dayalı iş bölümü ve iktidarın cinsiyete göre dağılımı, sınıflar arasındaki ilişkiler ya da uluslar arasındaki görüşmeler kadar politikanın bir parçasıdır, mutfaklarda ve yatak odalarında olup bitenler politik değişim talep etmektedir (Philips, 1995: 115). Ancak, evde çocuklara kimin baktığı, dışarı çalışmaya kimin gittiği gibi konular ‘özel’ meseleler olduğu için politikanın dışında bırakılmıştır. Benhabib’in ifadesiyle “Bu konular sıklıkla iyi hayat, değerler, genelleştirilebilir olmayan çıkar meseleleri” (Benhabib, 1999: 152) olarak görülmüştür.

²² İtalikler yazara aittir.

Tezin ilk bölümlerinde bahsedildiği gibi kamusal ve özel kavramları çok eski bir geçmişe sahiptir. Antik Yunan’da oikos/polis ayrımı olarak karşımıza çıkan kamusal/özel ayrımının modernleşme ile birlikte köklü bir değişime uğradığı önceki bölümlerde de ifade edilmişti. Ekonominin haneden ayrılması ile birlikte, aile hem soyun devamını sağlamanın hem de ücretli emek gücünün yeniden üretildiği bir mekâna dönüşmüştür. Evişi, yeniden üretim, hane halkının gündelik ihtiyaçlarının karşılanması (çocukların hastaların ve yaşlıların bakımı gibi konular) ‘özel alan’ın sınırları içerisinde kadının görevleri olarak ‘doğal’laştırılmakta ve kadının ihtiyaçları bu sınırlar ardında görmezden gelinmektedir. Köker’e göre bu görmezlikten gelme “liberal kuramın ‘bir kadın doğası’ mistifikasyonu yaratması” (Köker, 2015: 697) ile mümkün olabilmektedir. Yaratılan bu suni doğada kadın yeniden üretim ve hane halkının ihtiyaçlarının karşılanmasından sorumlu olduğu için karar alma süreçlerine ancak kısıtlı zamanlarda katılabileceğinden kamusal akıl yürütme işi yine ‘doğal’ olarak erkeklere kalmıştır. Bora’nın da ifade ettiği gibi; “cinsiyete dayalı işbölümüne göre kadınlar yeniden üretim işlevleriyle sınırlandırıldıklarından, ‘kamusal’ olanın uzağında...” kalmaktadırlar (Bora, 2015: 687). Tüm bunlar sistematik olarak işbölümünün cinsiyetlendirilmesi anlamına gelmektedir. Kısaca özetlenecek olursa, çizilen tabloda kadınlar kamusal alana ‘uygun’ bulunmamış, bununla da kalmayıp erkeğe bağımlı ve aile içerisinde ikinci planda oluşları da ‘doğal’ olduğu kabullenilmiştir.

Bir yandan kamusal alanda diğer erkek yurttaşlarla olan ilişkileri vasıtasıyla kamusal insan kategorisini kuran erkek diğer yandan bu kamusal alanda ailenin de temsilcisidir. Bu noktada Davidoff’un tespitinde olduğu gibi; “kamusal bir alanda meşru bir otoriteyi kullanma gücü, kamusal alan nasıl tanımlanmış olursa olsun, bağımsızlığa ve eyleyciliğe sahip olmaya” (Davidoff, 2012: 211) dayanmaktadır. Bunlar ise erkeklikle özdeşleştirilen niteliklerdir. Erkek bireyin kamusal alanda ortak kurallarla ‘ortak iyi’ için verdiği demokratik mücadelesinin aksine hane içindeki ilişkileri demokratik olmayan usullere yaslanmaktadır. “Ortak yaşam içerisinde eşit paylaşılmayan ve değer görmeyen kadın emeği, vermek zorunda olunan emek olarak değerlendirilir” (Aksoy, 2017: 71). Diğer yandan Benhabib’in tespitinde de olduğu gibi “adalet sorunları başlangıçtan beri ‘kamu alanı’yla sınırlandı ve özel alanın adalet dünyasının dışında bırakıldığı düşünüldü” (Benhabib, 1999: 153). Dolayısıyla hane içinde cinsel iş bölümünü yaslandığı asimetric iktidar ilişkileri de adalet kapsamının dışında kalmaktadır. Başka bir deyişle adalet meseleleri kadını teğet

geçmektedir. Tüm bunlara ek olarak ‘mahremiyet’ gibi kavramların idealleştirici lensleri kadınların ev içi emeklerinin de görülmesine izin vermemektedir.

Tüm bunların yanı sıra kadının toplumsal cinsiyete dayalı işbölümünü göz ardı ederek kamusal alana çıkmış olmayı kadının kurtuluşunun ölçütü haline getiren, Doğulu kadınları ‘pasif kurbanlar’ olarak gören Batılı feminist yaklaşım da bir çok feminist tarafından eleştirilmektedir. Gülnur Acar Savran *Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin* (2013) adlı çalışmasında yer alan *Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru* adlı makalesinde de belirttiği gibi; “...modernite öncesi patriarkanın bazı biçimleri kadınları kamusalıktan dışlayarak ezerken, modern patriarka, özel/kamusal ikiliği sayesinde kamusal alanda içererek de” (Acar Savran, 2013a: 114) ezilebileceğini savunur. Bu kamusal özel dikotomisi, Acar Savran’ın ifadesiyle; ...kadınların kapatılmasını değil, kamusal alana çıkışlarındaki eşitsizliği, asimetriyi açıklamaya imkân verir (Acar Savran, 2013a: 114). “Kamusal ataerkillik, istihdam ve devlet üzerine kuruludur; kadınlar artık kamusal alandan dışlanmazlar ama kamusal alanda ezilirler”²³ (Walby’den akt. Kandiyoti, 2013: 164). Tüm bunlarla birlikte hem özel alanın hem de kamusal alanın kadınlar için özerk ve özgür bir alan olmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Yukarıda örneklendirildiği gibi çıkar meselesi olarak görülen ya da ‘özel’leştirilerek kamusal meselelerin dışında bırakılan birçok meseleyi kamusal tartışmanın konusu haline getirmek, kadın emeğinin görmezden gelinmesine meydan okumak kadın hareketinin merkezinde yer almaktadır ve hareket, birçok konuyu da hali hazırda tartışılabilir duruma getirmiştir. Kadınlar özel alanda olup bitenlerin özel bir mesele olduğu anlayışına karşı çıkarak, evdeki ilişkileri ve kararları demokratikleştirme yönünde, itiraz edilemez gibi görülen konuları gündeme taşımışlardır. “Eskiden önemsiz diye bir tarafa bırakılan şeyler, artık bireysel seçimin tesadüfi bir sonucu olarak görülemezler, çünkü bunlar iktidar ilişkileri tarafından yapılaştırılmaktadır” (Philips, 1995: 115).

70’li yıllarla birlikte, tarihi her ne kadar daha eskilere dayansa da, kadın hareketi “kişisel olan politiktir” mottosuyla kadının, özel alanın yüksek duvarları arkasından görünmeyen, görmezlikten gelinen ya da ihmal edilen ihtiyaçlarını kamusal tartışmaların konusu haline getirmeyi amaçlamışlardır. “Kadınlar üzerinde baskı kuran iktidar mekanizmalarının toplumsal yaşamın her yanını sarıp

²³ B. S. Walby, *Teorizing Patriarchy* (Oxford: Blackwell, 1990)

sarmaladığına işaret eden ‘kişisel olan politiktir’ sloganı, “feminist kampanyalarda kadın bedeni üzerinde kurulan tahakkümün gösterilmesine, aile içi şiddetin de bir şiddet türü olarak nitelendirilmesine, ev içindeki ücretsiz emeğin hesaplanabilir olmasına, ev içindeki cinsiyete dayalı işbölümünün toplumsal işbölümünü belirlediği üzerinde yeniden düşünmeye aracılık etti” (Köker, 2015, s. 699). Daha genel bir ifadeyle feministler bu yaklaşımla sadece egemen söylemdeki cinsiyetçi basmakalıp kodları ve iktidar stratejilerini değil, aynı zamanda kamusal söylem ve pratiklerle özel alanı zedeleyen iktidar stratejilerini de hedef almışlardır. Bazı feministlere göre bu kamusal ve özelin çöküşü anlamını taşısa da diğerleri bunu kamusal ve özel arasındaki bir ilişki olduğunu vurgulamak için kullanmıştır. Ancak her nasıl yorumlanırsa yorumlansın, kamuoyunun gündemine, daha önceleri ‘ortak yarar’ meselelerinin dışında kalmış olan yeni konular eklenmektedir. Philips’in de belirttiği gibi:

“Bir zamanlar yabancı soyutlamalarla tanımlanır gibi görünen politika, gündelik yaşamın dokusunu içermek üzere yeniden biçimlendirilmiş, birçok kişi için ‘politik’ tartışmaya doğru ilk açılımı sağlamıştır. Feminizm projelerini aile ve hanenin üzerine çevirdiğinde, politikanın içinde olduğu mekânları sorgulamış, demokrasi talebini daha çok alanı kapsayacak şekilde genişletmiştir” (Philips, 1995, s. 118).

Buradan da anlaşıldığı üzere kadın hareketi dikkatleri gündelik yaşam alanına çevirerek politikanın da sınırlarını genişletmiştir. Daha önceleri gündelik yaşam içerisinde politika, neyin konuyla ilgili olduğunu, neyin dışında kaldığını belirleyen bir tür düşünce polisi gibi görev yapmaktayken, kadın hareketi bu kalıbı kırarak, verili sınırlar olmaksızın meseleleri büyük oranda konuşulabilir ve tartışılabilir hale getirmiştir. Bunu yaparken kadınların katıldıkları bilinç yükseltme toplantılarının rolü oldukça büyüktür. Daha önceki bölümlerde üzerinde uzun uzun durduğumuz bu bilinç yükseltme toplantıları sayesinde kadınlar yaşadıkları deneyimleri paylaşarak grup olarak ezilmişliklerinin farkına varmış ve kolektif bir bilinç oluşturmuşlardır. Elbette ki bu bilinç, sadece ‘bilinç yükseltme toplantıları’ gibi organize bir başlık altında yapıldığında ortaya çıkmamaktadır. Bu anlamda Eser Köker kadın kamusalılığı, bu kamusalılık içerisinde kadının konuşabilirlik hali ve bunun demokrasi açısından taşıdığı potansiyel üzerine düşündüğü “Saklı Konuşmalar” (2015) isimli çalışmasında, kapı arkalarında ya da mutfak köşelerinde, gizli kapaklı yapılan konuşmaların, gündelik yaşam bilgisi üreten, yaşam deneyimlerinin farklılığını dikkate alan, karşısındakinin farklı deneyimi ile kendisi arasında bağlar kuran, hesap veren, acılarını ve yoksunluklarını paylaşan ama aynı

zamanda da tahakküme, baskıya karşı direnme stratejileri barındıran bir konuşma hali olduğundan bahsetmektedir. “Kadınların, sözleri üstündeki tahakkümü aşmak için, konuşmalarını dedikoduların, sohbetlerin, söylencelerin geçiciliğinde” kurduklarını ifade eden Köker, sonuç olarak kadınların kendi kamusal alanındaki bu biraradallığının, bu konuşma halinin karşıt bir kamusallık açısından değerli olduğunu öne sürmektedir.

Tüm bu tartışmalar ışığında, bu çalışma ile yapılmak istenilen sosyal medya üzerinden kurulan bir kadın kamusalının ve bu alandaki biraradallığın taşıdığı potansiyeli, eğer varsa kadının kamusal alanda görünürlüğüne olan katkısının olanaklarını ve sınırlılıklarını tartışmaya açmaktır. Kadınların sosyal medya üzerinden oluşturacağı bir kamusallık pratiğinden yola çıkarak özel alanda yaşadığı ve patriarkal düzenin de katkısıyla sistematikleşen baskıların yarattığı sorunlar, bu sorunlarla ilgili kadınların yine biraradallığından doğan konuşma halinin, paylaşımların, tartışmaların kadınların ortak ezilmişliğine dair nasıl bir bilinç oluşturduğu, kadınların bu yolla kişisel olanı politikleştirme yolundaki mücadele biçimleri ve sonucunda oluşacak olan madun kadın kamusalının yaşamsal önemi tezin ilgi odaklarını oluşturmaktadır. İşte tam da bu noktada Nancy Fraser’ın kadın kamusalına, kamusal özel arasındaki ilişkiye ve feminist hareketlere dair görüşleri sıklıkla başvurulacak, temel dayanaklarından biri olacaktır.

Tezin ikinci bölümünde farklı kamusal alan kavramlarını incelerken Fraser’ın kamusal alanla ilgili fikirlerine geniş bir biçimde yer verilmiştir. Burada ise feminist perspektiften kamusal ve özel alan kavramlarına yönelttiği eleştirilerini kısaca özetlenmeye çalışılacaktır. Öncelikle şunu hatırlatmakta fayda var ki, Fraser’ın eleştirisi burjuva kamusal alanının ötekilik ve farklılık içeriğinin genişletilmesine dayandırmaktadır. Habermas’ın tek ve kapsayıcı burjuva kamusal alanını eleştirirken sıklıkla kamusal ve özel arasındaki ayrımı da sorgulayan Fraser, kamusal yaşamın bu şekilde tek ve kapsayıcı bir kamusal alandan ibaret olmayacağını düşünmektedir. Kamusal ve özel gibi ayrımların kamusal alana katılma engel olan enformel engelleri kurumsallaştırdığını savunmaktadır. Feminist perspektiften bakıldığında örneğin ev içi mahremiyet retoriği, özel alandaki yaşanan sorunları ev içi mahremiyet retoriği ile kişiselleştirmek veya ailevileştirmek yoluyla kamusal/politik meselelerden ayırt etmiş ve dolayısıyla hâkim grupların lehine olacak şekilde kamusal tartışmadan uzaklaştırılmış olurlar. Bu durumda yine Fraser’ın tespitinde olduğu gibi bu meseleler uzmanlaşmış kişilerin ilgi alanına

itilerek teknik meseleler olarak kalır ki bu durum toplumsal cinsiyetçi hâkimiyet ilişkilerinin sürdürülmesine aracı olmaktadır.

Feministlere göre kamusal alan ile özel alan arasında çekilen ayırım çizgisi özel alandaki eşitsizliği, tahakkümü ve sömürüyü meşrulaştıran ideolojik söylemlere hizmet etmektedir. Kamusal ve özelin sınırlarının ‘doğal’ olarak ya da baştan verili olamayacağını savunan Fraser’a göre de neyin özel, neyin kamusal bir mesele olacağı ancak ve ancak söylemsel mücadele sonucunda belirlenebilir. Buna ek olarak eleştirel kuramın da kamusal ve özel kavramlarının kısıtlayıcı bir biçimde çizilmiş olan sınırlarına daha sıkı ve eleştirel yaklaşması gerektiğini savunur:

“Bu kavramlar, her şey bir yana, sadece sosyallik alanlarının doğrudan göstergeleri değildir; bunlar aynı zamanda kültürel sınıflamalar ve retoriksel etiketlerdir. Politik söylemde bu kavramlar, bazı çıkarlar, görüşler ve konuların gayrimeşru kılınmasını, diğerlerinin ise kıymetlenmesini sağlamak için kullanılan güçlü birer araçtır” (Fraser, 2015: 126).

Buraya kadar olan kısımda Fraser’ın kamusal ve özel arasında çizilen sınırların kadınlar, işçiler, azınlık grupları katılım hakları olsa bile kamusal alanın sınırının dar tutulması ve birçok konunun özel alana hapsedilmesi nedeniyle engellendikleri tespiti açıklanmaya çalışılmıştır. Ancak Fraser bilinen tüm toplumlarda erkeklerin kamusal alan kadınların ise hane alanıyla ilişkilendiren türden yaklaşımın kültürler arası geçerli olma çabasıyla özcü ve teknedenselci olmalarından dolayı tehlikeli bulmaktadır. Bu tür yaklaşımlar son kertede eril karşılıkları karşısında imtiyazlı olma pahasına kadınlar arasındaki farklılıkları, kadınların ne ölçüde baskı altına alındıkların toplumdan topluma farklılık gösterdiği gerçeğini gözardı eder. Bu tarz bir kamusal özel ayırımı, annelik ya da biyolojik farklılıklar gibi abartılı büyüklükte ve totalleştirici teorilerin çeşitli kültürlerdeki cinsiyetçiliği açıklamada ve toplumsal hayatın tamamını aydınlatmada yetersiz kalacağını düşündürmektedir. Çünkü bu tarz teoriler kadınlar arasındaki farklılıkları ve farklı kadınların farklı şekilde maruz kaldıkları cinsiyetçiliği anlatmada yetersiz kalmaktadırlar. Buna ek olarak bu tarz evrenselleştirici teoriler farklı sınıflardan, ırklardan, cinsel yönelimlerden gelen kadınların farklı özelliklerini görse bile bunu temel benzerliklere ek olarak yorumlamaktadır. Daha önce de belirtildiği gibi bu çalışma ile yapılmak istenilen şey ideal bir postmodern feminist tartışma yürütmek değildir. Tartışmanın bu kısmı ile yapılmak istenen kadın hareketinin modernliğin krizinden postmodernlik ile düşünsel bir ittifakla faydalanabilmesinin olasılıkları keşfetmek ve kadının kamusal alanda görünürlüğünü ya da görünürlük biçimlerini

anlamaya çalışmaktır. Tezin dördüncü ve son bölümünde yukarıda bahsedilen yaklaşımların bir kesişimi olarak, günümüzde kadın kamusalının sosyo-pratik alanda nasıl, hangi biçimlerde var olabildiğini günümüz yeni kamusal alanları olarak çoğunlukla ele alınan sosyal medya evreni içinde seçilen bir anne bloğu üzerinden tartışılmaya çalışılacaktır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. ‘BLOGCU ANNE’ BLOĞUNDA MADUN KARŞIT KAMUSALLIĞIN POSTMODERN BİR KAMUSAL ALAN OLARAK OLANAK VE SINIRLILIKLARI

Çalışmanın bu bölümünde ikinci ve üçüncü bölümlerinde oluşturulan kuramsal temeller çerçevesinde kendini anne kimliği altında tanımlayan kadınların bir araya gelerek, ataerkil sistemin kadının aleyhine yarattığı eşitsizlikler hakkında dertleştikleri, genellikle çocuklu, eğitilmiş ve çalışan, orta sınıf kadınlar olarak, bazen de bu ataerkil sistemin yarattığı eşitsizliğin farkında olan ve bunu deşifre etmek isteyen erkekler olarak gündelik yaşamda karşılaştıkları sorunları dile getirdikleri, deneyimlerini paylaştıkları bir platform olan ‘Blogcu Anne’ blogunda yayınlanan yazılar ve etkileşimler incelenecektir. Bu kapsamda ikinci bölümde genişçe yer verdiğimiz Nancy Fraser’ın ‘Madun Karşıt Kamular’ kavramları ile feminist söylemin keşif noktalarını, özel olanın neden ve nasıl politikleştiği blogdaki yazılar ve yazılara gelen yorumlar üzerinden anlaşılmaya çalışılacak, dolayısıyla Fraser’ın kavramsallaştırdığı ‘Postmodern Kamusal Alan(lar)’ın söylemsel olarak nasıl inşa edildiği incelenecektir.

4.1. ÇALIŞMANIN AMACI, YÖNTEMİ, EVRENİ VE ÖRNEKLEMİ

4.1.1. Çalışmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, geleneksel ve ataerkil örüntülerle yaşayan toplumlarda özel alana sıkıştırılan kadının kamusal alanda var olma biçiminin karşıt kamusal potansiyelini bir anne bloğu olan Blogcu Anne bloğu üzerinden değerlendirerek söz konusu durumun olasılıklarını ve sınırlılıklarını anlamaya çalışmaktır. Bunu yaparken tezde yanıtı aranacak olan ana sorular ise şu şekildedir:

- Toplumun kadına yüklediği roller nelerdir?
- Bu roller kadını nasıl kamusal alandan uzaklaştırarak özel alana sıkıştırmaya ve bunu kurumsallaştırmaya ne şekilde etki etmektedir?
- Kamusal alanın eril karakteri, kamusal tartışmaya katılacak kişilerin ve tartışılacak konuların önceden belirlenmesine ve kadının bu sınırların dışında bırakılmasına ne şekilde etki etmektedir?
- Mevcut ataerkil sistem kadınların kamusal tartışmalarına katılımını nasıl etkilemektedir?
- Kadınların özel alana sıkıştırılması mevcut ataerkil sistemin sürekliliği açısından ne anlam ifade etmektedir?
- Özel alanda cereyan eden sorunlar hangi yolla kamusal tartışmanın dışında bırakılır?
- Kadınlar için kamusal alanda olmak kadınların kurtuluşun bir ölçütü müdür?

Dolayısıyla bu şekilde eril değerlerin ve sözlerin başat kılındığı kamusal alanlarda kadınların gündelik yaşamda karşılaştıkları sorunları görünmemekte ya da görmezden gelinmektedir. Bu minvalde yaşadıkları sorunları ve deneyimleri paylaşmak yoluyla bir grup olarak ezilmişliklerindeki ortaklığı keşfedecekleri, taleplerini olgunlaştırıp dile getirebilecekleri, sözlerini kendi seslerinde söyleyip başkalarına ulaştırabilecekleri alternatif yolları gözlemlemek tezin temel amaçları arasındadır. Buna ek olarak, yine aynı bağlamda, kadınların sosyal medya üzerinden birbirleri ile iletişime geçerek sağladıkları görünürlüğü mercek altına alarak, bu iletişim içerisinde kullandıkları dil, oluşan kolektif bilinç ve bununla mücadele etme biçimleri tartışılmaya çalışılacaktır. Tezin temel amacı ise kamusal alanda kadının temsiline dair tüm bu sorunlar çerçevesinde ve buna karşı olarak oluşturulacak bir madun karşıt kadın kamusal alanının yaşamsal değerinin anlaşılmasına katkı sağlamaktır.

4.1.2. Çalışmanın Yöntemi

Bu çalışma çok genel bir ifadeyle kadının kamusal alanda var olma biçim ve olanaklarını anlamaya çalışan betimleyici ve keşfedici bir araştırma olarak kurgulanmıştır. Bu minvalde araştırmanın sahası da betimleyici ve keşfedici bir çalışmanın genelde tercih ettiği üzere nitel bir yöntem ile incelenmektedir. Söz

konusu nitel yöntem bu tez çalışması bağlamında “tematik söylem analizi” olarak tercih edilmiştir. Söz konusu nitel analiz yöntem ve teknikleriyle hem metinde açıkça belirtilen mesajı hem de içinde ilk anda ima edilen anlamların ötesindeki anlamları açığa çıkararak, verilerin içinde ilk bakışta görülmeyen gerçekleri ortaya çıkarmak amaçlanmıştır. Ancak, daha öncesinde, bu araştırmanın evreni içinde tutarlı bir örnekleme ulaşmak ve sahayı bütüncül bir biçimde betimleyerek, söylemsel olarak incelenecek temaları saptamak noktasında, çalışmada basit bir içerik çözümlemesinden de yararlanıldığını belirtmek yerinde olacaktır.

Araştırmada ilk olarak, sahanın kapsamını belirleyebilmek adına yapılan basit içerik analiziyle örneklemin içinde yer alan blog yazılarının, yazıların içerisindeki etiketlere göre tematik bir şekilde nasıl gruplandırıldığı saptanmaya çalışılmıştır. Bilindiği üzere etiketler, yazının içeriği hakkında bilgi veren, konunun özeti niteliğindeki anahtar kelimelerdir. Bu kelimeler ise arama motorlarında ya da blogun içerisinde aranan konuya daha kolay ulaşılmasını sağlaması bakımından okuyucuya kolaylık sağlamaktadır. Farklı bir açıdan bakıldığında da yazarın, yazıyı hangi kelimelerle dolaşıma sokmak isteğinin, başlatmak istediği tartışmanın da göstergesi olarak okunabilir. Kadının kamusal alanda görünmeyen ihtiyaçlarını temsil ettiği düşünülen 6 adet etiket aynı zamanda yapılacak söylem analizinin de başlıklarını oluşturmaktadır.

Bu etiketler kapsamında incelenen yazılar, Blogcu Anne blogunda Mayıs 2015 tarihinden Eylül 2017 tarihine kadar geçen 28 aylık bir süreyi kapsamaktadır. Etiketlere göre yapılan sınıflandırmanın yukarıdaki tarihler arasında yayınlanan 48 adet yazı tek tek incelenmiştir. Bu yazılar içerisinde örneklemin tarih aralığına denk düşmemesine rağmen tezin konusu ile yakın ilişkisi ya da yine konu hakkında aldığı reaksiyonların yoğunluğu sebebiyle dahil edilen 3 adet yazı bulunmaktadır. Buna ek olarak bazı yazıların Instagram paylaşımlarına gelen reaksiyonların yoğunluğu göz ardı edilemediğinden, bu mecraaya gelen yorumlar da yazılarla birlikte değerlendirilmiştir²⁴. 1 adet yazı birden fazla etiket sınıfına dahil olduğundan sadece

²⁴ Blog sahibinin yine Blogcu Anne adıyla kullandığı Twitter, Facebook ve Instagram hesapları bulunmaktadır. Bu hesaplardaki diğer paylaşımlarının yanı sıra, blogda yazılan yazıların duyurusu eş zamanlı olarak bu mecralar üzerinden yapılmakta ve bu yolla daha geniş kitlelere ulaşmak hedeflenmektedir. Okuyucuların bir kısmı blogdaki yazının altına yorum yapmayı tercih ederken, diğer okuyucular daha fazla kişi tarafından ziyaret edilen bu sosyal medya sitelerindeki gönderinin altına yorum yapmayı tercih etmektedirler. Dolayısıyla yazılara gelen reaksiyonlar sadece blog ile sınırlı değildir. Ancak tüm bu sosyal medya hesaplarındaki etkileşimlerin dikkate alınması tezin kapsamını genişleteceğinden sadece yazının blogda aldığı reaksiyonlar dikkate alınacaktır. Ancak bazı

bir tema için değerlendirmeye alınmıştır. Bu sınıflandırma çerçevesinde tezin ana eksenindeki konulara denk düşen 36 adet yazı ve bu yazılara gelen yorumlar incelenmiştir. Yazılar incelenirken toplanılan veriler olduğu gibi aktarılmış, yazarların anlatım bozuklukları ve yazım ve noktalama hatalarına müdahale edilmemiştir.

Seçilen etiketler ve bu etiketleri içeren yazılan yazıların sayısı aşağıdaki tablodaki gibidir.

Tablo 1. Blogcu Anne bloğu içerisinde seçilen etiketler ve sayısal dağılımları

TEMALAR	ÖRNEKLEMDEKİ YAZI ADEDİ	İNCELENEN YAZI ADEDİ
İş bölümü	7	7
Emzirme	17	9+1
Cinsellik	6	6
Kürtaj ²⁵	2+2	1+2
Kadına şiddet	5	4
Toplumsal Cinsiyetçilik	6	6
Toplam	45	36

4.1.3. Çalışmanın Evreni Ve Örnekleme

Blog, "...çoğunlukla haber (mesaj) içeren, düzenli ve çok sık güncellenen, günlük biçiminde olan (son yorumlar/ mesajlar en üstte ve genellikle sınıflandırılmış halde görünmektedir), eşdeyişle ters kronolojik, özellikle tasarlanmış etkileşim araçlarını kullanan ve genellikle bir kişi veya grup (bazen anonim) tarafından hazırlanan ve sürdürülen bir tür kişisel web sayfasıdır" (Handbook for Bloggers and Cyber-Dissidents, 7, Bichard, 2006:331, Du ve Wagner, 2006:790, Herring vd., 2007:3, Li veWalejko, 2008:279' dan Akt . Bayraktutan Sütcü, 2010: 96).

durumlarda takip edilen izlek sosyal medya hesaplarına gitmeyi gerektirdiğinde ise kullanıcılarla en aktif etkileşime girdiği alan olan instagram tercih edilecektir.

²⁵ Kürtaj etiketinin altında örneklemin tarih aralığına denk düşen 2 adet yazı bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi konuyla olan zayıf bağlantısı nedeni ile örneklemin dışında bırakılmıştır. Diğer yandan tarih aralığının dışında kalmasına rağmen konuyla olan ilgisi ve aldığı reaksiyonların yoğunluğu nedeni ile 2 adet yazı örnekleme dahil edilmiştir.

Web 2.0 olarak da bilinen yeni nesil internet uygulamalarının en son araçlarından birisi olan blogların farklı türleri ve kullanım amaçları vardır. Bu durumun bir yansıması sonucu olan bloglar kimi zaman katılımcı kültürün teknolojik araçları, kimi zaman da çevrim içi yayıncılık aracı ve/veya platformu olarak değerlendirilirler (Bayraktutan Sütcü, 2010: 96). Bir tür yeni gazetecilik olanağı, yeni bir kamusal alan sağlayıcı, yurttaş katılımını destekleyen yapı, yeni cemaat ve kimlik oluşumlarına izin vermesi ve bilgi üretiminin yeni aracı (Hookway'dan akt. Bayraktutan Sütcü, 2010: 96-97). Diğer yandan eskiden defterlerde tutulan günlüklerin yerini bloglar, yani dijital günlükler almıştır. Dolayısıyla 'özel' alanda yaşanan duygu ve düşüncelerin bu dijital günlükler yoluyla 'kamusal' bir görünürlük kazandığını söylemek mümkündür. Aynı zamanda blogda yayınlanan yazılara takipçilerden gelen yorumlarla birlikte gelişen karşılıklı etkileşim, blogların bir kamusal alan gibi davranmasına yol açmaktadır. Ayrıca buradaki söylemsel mücadele sonucu geliştirilecek olan politik bir tavır kamusal ve özel alanın sınırlarını zorlamasına neden olacaktır. Tüm bunlara ek olarak tezin örneklemine oluşturan anne bloglarını geleneksel annelik, modern annelik ve günümüz postmodern anneliğine giden yolda kadınlık hallerini keşfetmek açısından oldukça önemli bir kaynak olarak okumak mümkündür.

Bu çalışmanın evrenini; Türkiye'deki bloglarda kendini öncelikle anne kimliği altında tanımlayan ve bu çatı altında takipçileri ile bir araya gelen, hamilelik ve sonrası çocuklarının gelişimi, bakımı, eğitimi gibi konularda deneyimlerini paylaşan kadınların hazırladıkları yazıları içeren bloglardan oluşturmaktadır. Farklı temalardan oluşan bu bloglara Melina's Mom²⁶, Hassas Anne²⁷, Mavi Bebeğim²⁸, Milk and Blog²⁹, Bir Anne Tavsiyesi³⁰, Akademisyen Anne³¹, Güncel Anne³² gibi örnekler verilebilir. Annelik kimliği altında blog sahibi olan ve diğer annelerle bu kanalda bir araya gelen bu kadınlar genellikle etnik açıdan homojen, orta sınıf, eğitilmiş ve evli kadınlardır. Bunlardan bir kısmı çalışan kadınlardan oluşurken, bir kısmı da yaptığı işi 'tam zamanlı annelik' olarak tanımlayan ev kadınlardır.

²⁶<http://melinasmom.com/melinasmom/>

²⁷<http://www.hassasanne.com>

²⁸<http://www.mavibebegim.com>

²⁹<http://www.milkandblog.com>

³⁰<http://www.birannetavsiyesi.com>

³¹<http://www.akademisyenanne.com>

³²<http://guncelanne.com>

Anne blogları, annelik deneyimlerinin aktarıldığı çevrim içi yayınlardır. Pınar Melis Yelsalı Parmaksız, “*Digital Opportunities for Social Transition: Blogosphere and Motherhood in Turkey*” başlıklı makalesinde kadınların blog açma nedenlerini “bebek için dijital bir günlük tutmak, uzaktaki aile ve arkadaşlarla iletişim kurmak, yalıtılmışlık duygusunun üstesinden gelmek, annelik sevincini paylaşmak v.b.” (Yelsalı Parmaksız, 2012: 128) gerekçeler olarak sınırlamaktadır. Bu motivasyonlardan herhangi biriyle başlayan bu serüven birçoğu için ticari bir boyut da kazanmıştır. Bu blogların hemen hepsinde blog yazmaya başlama gerekçelerini de içeren bir ‘hakkımda’ bölümü, çocuk bakımı esnasında kullandığı ürün tavsiyelerinin yapıldığı bir bölüm, çocukla evde yapılabilecek etkinlikler bölümü, gebelik günlükleri, çocuklu hayat, seyahat, eğitim ve beslenme gibi konuların ele alındığı bölümler bulunmaktadır. Bu vesile ile eskiden kuşaktan kuşağa aktarılan annelik deneyiminin bu şekilde dijital ortamda paylaşılması aynı zamanda “annelik deneyimine ilişkin kültürün ev içinden çıkarak sanal dünyada görünür olmasına imkân tanımıştır” (Gülçayır Teke, 2014: 35). Bu şekilde kişisel deneyimlerine dayanarak oluşturdukları siyasi bakış açısıyla kamusal ve özel alanların sınırlarını zorlayabilmektedirler.

Bu çalışmanın örneklemini oluşturan ‘Blogcu Anne’ adındaki blog, üç çocuk annesi Elif Doğan tarafından yönetilmektedir. 2006 yılında ilk çocuğunun doğumunun ardından kurumsal çalışma hayatına ara veren Elif Doğan bu dönemde kendi deyimiyle ‘kendisi için bir şeyler yapmak için’ blog yazmaya başlamıştır. Başlarda kişisel bir rahatlama ve doyum sağlamak amaçlı başlayan bu işe 2010 yılından sonra profesyonel olarak devam etmiştir. Zaman zaman, Birgün Pazar, Dünyalı, Mahmure, Ht Hayat gibi farklı platformlara yazılar yazan Elif Doğan’ın 2013 yılında ‘Annelik Her Zaman Tozpembe Değil’ isimli bir de kitabı çıkmıştır. 2016 yılında Türkiye’nin ilk dijital kadın zirvesini olan Dijital Topuklar’ın ortaya çıkmasına katkıda bulunmuştur.

Blogda, diğer bloglarda olduğu gibi blog sahibinin kendini tanıttığı ‘Hakkımda’, medyada yer alan Blogcu Anne haberlerinin derlendiği ‘Medya’, alınacak olan reklamın niteliksel sınırlarının tanımlandığı ‘Reklam’ ve yine her blogda olan iletişim bilgilerinin yer aldığı ‘İletişim’ bölümleri yer almaktadır. Bunlara ek olarak yayımlanan yazıların sınıflandırıldığı ‘Kategoriler’ bölümü, kadınların anonim kimliklerle paylaştıkları ve yorumlara kapalı olan ‘Anne İtirafları’ bölümü, Elif Doğan’ın kendi çizimleri olan ‘Blogcugiller’ bölümü ve son olarak

kitabının tanıtımını yaptığı, okuyucu yorumlarına yer verdiği ‘Kitap’ bölümü yer almaktadır. Blogda yazılan yazılar Blogcu Anne ismiyle kullanılan Facebook, Twitter ve Instagram hesaplarından duyurulmakta ve yorumlanmaktadır.

Blogda Elif Doğan’ın yazıları dışında yardımcı editörlerin ve konuk yazarların yazdıkları yazılara ek olarak farklı dillerden çevrilen yazılar da kendilerine yer bulmaktadır. Bu yolla blog sahibi dışında başka kadınlık deneyimlerinin de yer alıyor oluşu ve özel alanda yaşanan kadınlık deneyimlerinin feminist bir perspektifle sorgulanıyor olması, bloğun örneklem olarak seçilmesinin nedenleri arasındadır.

4.2. BLOGCU ANNE BLOGUNUN TEMATİK ANALİZİ

4.2.1. İş Bölümü

Tezin önceki bölümlerinde kamusal özel alan ilişkisini feminist bir perspektifle incelerken ev işleri, çocuk ve hasta bakımı gibi konuların özel alanda kadının görevleri olarak nasıl doğallaştırıldığı gösterilmeye çalışıldı. Blogcu Anne bloğunda kadının gündelik yaşantısının ayrılmaz bir parçası olarak görülen ev işi, çocuk bakımı gibi konuların nasıl tartışıldığını anlamak açısından blogda yer alan yazılar içerisinden tezin örnekleme denk düşen 7 adet yazı ve bu yazılara gelen yorumlar incelenecektir. Bu yazıların sadece Blogcu Anne Elif Doğan tarafından yazılmış olmaması, konuk yazarlarında bu konu hakkında yazmış olmaları ve yorumlar kısmında dönen tartışmalar sitenin bir madun karşı kamu gibi okunmasına dair işaretler taşımaktadır.

07 Haziran 2017 tarihli ‘Şans³³’ başlıklı yazıya bakıldığı zaman yazar, evde kadının sorumlulukları arasında olan çocuk bakımı, hane halkının ihtiyaçlarının karşılanması ve ev işleri gibi konular hakkında eşinin kendisine ‘yardımcı’ olma durumunun birçok kadın tarafından ‘şans’ olarak değerlendirilmesini *“kocaları/sevgilileri evde yardım eden kadınlar, o çok nadir bulunan dört yapraklı yoncaı yakalamışlar da, diğerleri çayırdaki üç yapraklılara kalmışlar gibi...”* cümlesiyle mizahi bir dille eleştirmektedir. Ve devamında Amerikalı sosyolog Arlie Hochschild’ın “The Second Shift” (İkinci Vardiya) isimli çalışmasından bir alıntı ile meseleye farklı bir açıdan yaklaşarak, neden evde eşleri daha fazla sorumluluk aldığı

³³Bu yazı 07.06.2017 tarihinde Blog yazarı Elif Doğan tarafından kaleme alınmıştır.
<http://blogcuanne.com/2017/06/07/sans-2/>

için ya da ev işini paylaştıkları için erkeklerin kendilerini ‘şanslı’ hissetmediklerini sorgulamaktadır. “...eğer yardım alan kadınlar kendilerini şanslı hissediyorsa – çünkü yardım alabilmek bu kadar nadir ve kıymetli ve sıradışı bir ayrıcalıksa- o zaman belki de erkeklerin evdeki görev tanımlarında ve bu tanımları oluşturan ve pekiştiren tüm kültürlerde temel bir yanlışlık var?” (Hochschild’dan akt. Elif Doğan). Yazıya gelen okuyucu yorumlarına baktığımızda ise evde iş bölümü ile ilgili kadınların neredeyse tamamının erkeklerle bir çatışma halinde olduğunu görülmektedir. Yorum yazan okuyucuların yine neredeyse tamamı ev işinin maddi bir karşılığı olmaması, ev içi emeğin görünmezliği, dolayısıyla da ‘değerinin’ bilinmemesi gibi konularda hemfikirlerdir. Kadınların bir kısmı eşleri ile bu konu hakkında konuşmalarına rağmen sonuç alamamalarını ataerkil gelenekle açıklarken, bir kısmı da eleştirel açıdan yaklaşarak kadınların kendilerini ev işleri ile var ettiklerini savunmaktadırlar. Okuyuculardan ‘Şanslı Kişi’ isimli okuyucunun yorumuna bakıldığında ise bir popüler kültür eleştirisiyle karşılaşmaktadır: “Yeterliliğini sorgulayan babalara yönelik kitaplar, babaaaa diye ağlayan oyuncak bebekler, eline sağlık kocacığım diye sofraya oturan çizgi film karakteri anneler çıksın, söz o zaman bu ülkedeki anneler çok şanslı diyeceğim! Beklemedeyim (burnundan duman çıkan kızgın surat)”. Yine yorumlarda ortaklaşılın bir diğer konu toplumun sanıldığından çok zor değiştiği ve toplumda yerleşmiş cinsiyet rollerini değiştirmek için de farkındalık ve çaba gerektiği yönündedir.

“Temizlik ekip işidir, tek başına sonlandırılan³⁴” isimli yazıda ise yazar, ev işlerinden biri olan evi süpürme işinin yine kadının işi olarak nasıl yerleştiğini gösterir niteliktedir. Bu yazının içerisine eklemiş olduğu bir videoda³⁵ evi süpürme işine tüm ev halkı ile birlikte başlayan, üç erkek çocuğunu dönem dönem bu işe teşvik etme çabalarını satır aralarında okuduğumuz yazar temizliğin her seferinde bir şekilde kendisi tarafından sonlandırıldığına dikkat çekmeye çalışmaktadır. Burada yazar ev işinin kadının görev ve sorumluluğu olarak ‘doğal’laştırılması eleştirel bir biçimde dile getirmektedir. Okuyucu yorumları ise genel olarak kadınların ev süpürme ya da süpürge seçimi ile ilgili deneyimlerinden oluşmaktadır.

³⁴Bu yazı 4 Nisan 2017 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2017/05/04/temizlik-ekip-isidir-tek-basina-sonlandirilan/>

³⁵https://www.youtube.com/watch?time_continue=42&v=OSpCr-pa-U0

18 Ocak 2017 tarihinde yazılan “Yuvayı biraz da erkek kuş yapısın³⁶” başlıklı yazıda yazar toplumda kadınlığı ya da anneliği sözde yücelten deyimlerin (*yuvayı dişi kuş yapar, cennet anaların ayakları altındadır...* gibi) aslında kadınlara yapılmış en büyük kötülük olduğu, bu tarz kutsamaların kadını dar bir alana sıkıştırmakla kalmayıp buradan çıkmanın da toplum tarafından en ağır şekilde cezalandırıldığı fikrini savunmaktadır. Bunu yaparken evde günlük işler dışında bu rutinin dışında kalan daha birçok işin de yine kadın tarafından yapılmak ya da organize edilmek zorunda olduğuna, erkeklerin yine diğer günlük ev işlerinde olduğu gibi bu konuda da ‘yardımcı’ pozisyonlarını koruduklarına isyan eden yazar, kadın olarak dünyaya gelmenin zorluğundan bahsederken aslında tüm bu işlerin ‘kadın doğası’ ile bağdaştırılmasına tepki göstermektedir. Yazıya gelen okuyucu yorumlarında da kadınlar bu konu ilgili evde yaşadıkları deneyimleri paylaşmış, bunun nedenleri üzerine tartışmış ve bunun ‘annelerin erkek çocuk yetiştirme’ konusunda yaptıkları yanlışlar noktasında ortaklaşmışlardır. Okuyuculardan ‘Emel’ ile ‘Simal’ isimli okuyucular arasında geçen tartışma ise konu hakkında farkındalık ve bilinç oluşturma noktasında dikkat çekmektedir. ‘Emel’ oğlunu yetiştirirken evdeki sorumlulukları paylaşmasına teşvik ettiğini, eşinin de oğluyla birlikte çamaşır asma işinde ona ‘yardımcı’ olduğunu mutlulukla vurgularken, ‘Simal’ ona verdiği cevapta ‘yardımcı’ kelimesinin kullanmasının aslında çamaşır asma işinin kadına ait bir iş olduğu fikrini yeniden ürettiği konusunda uyarıda bulunmaktadır. Bu diyalog ise kadınların gündelik yaşamlarında istemeden de olsa toplumun geneli tarafından kabul gören cinsiyetçi iş bölümünün yeniden üretimine ne şekilde katkı sağladıklarını gösterir niteliktedir. Dolayısıyla böylesi bir farkındalık oluşumu ve paylaşımı kadınların bu konuda bilinçlenmelerine katkı sağlayacaktır. Bir başka dikkat çeken yorum ise ‘Bi’damla’ adlı okuyucuya aittir. Balkonlarına konan bir güvercin çiftinin gündelik yaşantısından örnek vererek, bu tarz cinsiyetçi iş bölümün sadece insanlar arasında olduğu vurgulayan okur, “...tüm kuşları töhmet altında bırakmayalım, onların da delikanlısı var” yorumu ile olması gereken durumu ‘delikanlılık’ olarak tarif ederken aslında o da farkında olmadan eril ve cinsiyetçi bir dil kullanmaktadır. Ve son olarak burada yer verilecek olan okur yorumu ‘Aman Dikkat’ adlı kullanıcının yorumu olacaktır. Okuyucu, “...güya diyerek değerini

³⁶ Bu yazı 18 Ocak 2017 tarihinde Elif Doğan tarafından kaleme alınmıştır.
<http://blogcuanne.com/?s=yuvayı+biraz+da+erkek+kuş+yapsın>

alçaltmaya çalıştığınız ‘cennet anaların ayağı altındadır’ cümlesi bir hadistir. Yani Hz. Muhammed tarafından söylenmiştir” diyerek yazarı ‘toplumu inandığı değerlerle’ ile ilgili konuşurken temkinli olması konusunda uyarılmaktadır. Bu cümle ile kültürel geleneklere ek olarak din gibi inanç kurumlarının da kadının bağımlılığını yeniden ürettiği bir kez daha görülmektedir.

“Nasıl yetişiyorum³⁷” isimli yazıya bakıldığında ise üçüncü çocuktan sonra etraftan gelen ‘*üç çocukla nasıl yetişiyorsunuz her şeye?*’ tarzındaki sorulara verdiği cevaplarla karşılaşılmaktadır. Yazar burada ayrıntılı bir şekilde ev işleri, çocuk bakımı gibi konularda dışarıdan yardım istemesine rağmen hiçbir şeye yetişemediği, yetişmek zorunda da olmadığını anlatırken, eşi ile iş bölümü yaptıklarının altını çizmektedir. Ayrıca yazarın yardım istediği kişilerin çevresindeki diğer kadınlardan oluşuyor olmasını da (anneanne, babaanne, hala, teyze gibi...) yine çocuk bakımı işinin kadınlar tarafından paylaşılan bir sorumluluk olduğu fikrinin yeniden üretimine yapılmış bir katkı olarak okumak mümkündür. Diğer yandan yazısını “*Instagram’da, gazetelerde, haberlerde, orada burada gördüğümüz süper-bakımlı-ve-her-şeye-yeten-harika-kadın-ve-anneler var ya...*”³⁸ *Yoklar*” eleştirisi ile sonlandıran yazar popüler kültürün dayattığı süper annelik/kadınlık mitini de temelden sarsmaktadır. Yazıya gelen okuyucu yorumlarındaki ortak nokta da bu eleştiriye paralel bir biçimde popüler kültürün yarattığı ‘mükemmel annelik’ mitinin kadınlarda yarattığı yetersizlik hissi olmuştur. “Kadınlar için annelik, günümüze dek yaşadığı biçimde kadının içine kapatılarak tutsak edilip kendine bile yabancılaştığı bir kurum olmuştur” (Bayrak, 2011). Bu bağlamda özellikle sosyal medyada yer alan ‘her şeye yetişen, çocuk da yapan kariyer de, aşırı fedakâr, pedagoji uzmanı ancak diğer yandan kadınlık özelliklerinden de taviz vermeyen, günün her saati bakımlı, makyajlı, kucağında bebeğiyle alışveriş merkezi gezerken bile topuklu ayakkabılarından asla vazgeçmeyen, evi her daim derli toplu’ anne/kadın imajının kadınları yine bir kez daha özel alana sıkıştırmanın aracı olarak ataerkil düzene hizmet etmektedir.

Bu kategoriye ait bir sonraki “Anneler ve Babalar” isimli yazı konuk bir yazar tarafından kaleme alınmıştır.³⁹ Gündelik hayat içerisinde çocukların bakımı ile

³⁷ Bu yazı 3 Mayıs 2016 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2016/05/03/nasil-yetisiyorum/>

³⁸ Vurgular yazara ait

³⁹ Bu yazı 22 Nisan 2016 tarihinde Başak Usanovic tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2016/04/22/anneler-ve-babalar/>

ilgili görev tanımlarının anne ve babalar arasında nasıl paylaşıldığını mizahi bir dille kaleme alan yazar, aslında tüm bu konularla ilgili tek yetkili kişinin de anne olarak ön plana çıkarılmasını eleştirmektedir. *“Babalar ve çocukların, anne olmaksızın arz-ı endam edecekleri programlarda; ... saat kaçta nerede ne yiyecekler, dışarıdan alınacak hangi abur cuburlara izin var/hangilerine yok, rüzgâr çıkarsa takılacak bereler çantanın hangi gözünde gibi onlarca detay babaya tembihlenir”* cümlesi ile dikkatleri çeken bir diğer nokta da, kadının ev içi otoritesini anne kimliği üzerinden kurgulayışı olmuştur. Yazıya gelen yorumların neredeyse tamamında yazıyı çok eğlenceli olarak nitelendiren okuyucular kendilerine en yakın buldukları maddeleri belirtmişlerdir.

“Yardım değil, iş bölümü⁴⁰” başlıklı yazıya geldiğimizde yazar bir zamanlar eşinin ev işleri ve çocuk bakımı konusunda ona ‘çok yardımcı’ olduğunu düşündüğünü, bu açıdan kendisini çok ‘şanslı’ hissettiğini, bu dönemin yazarın kendini bu tarz konularda tek yetkili kişi gördüğü dönemlere denk geldiğini ve en sonunda isyan ederek *“kimse evde bana YARDIM etmesin, işleri BÖLÜŞELİM⁴¹”* noktasına nasıl geldiğini anlatmaktadır. Burada dikkatleri çeken en önemli cümlelerden biri de *“Eşim ‘ben ev işine elimi sürmem’ demedi, ben ona ‘ben her şeyin altından kalkarım’ da demedim, ‘olaylar öyle gelişti’. Çünkü kadın olmak, anne olmak bunu gerektirdi. Böyle gelmiş, böyle giderdi.”* olmuştur. Yazar kurduğu bu cümle ile toplumun dayattığı cinsiyet rollerini nasıl içselleştirdiğini gözler önüne sererken, tüm bunlara yetişememesinin, mutsuzluğunun temel nedenlerinden biri olduğunu fark ettiği noktada kendine dönük eleştirel bir sorgulama yaparak aslında bu durumun yeniden üretimine olan kendi katkısı noktasında adeta bir aydınlanma yaşamıştır. Yazıya gelen yorumlar incelendiğinde ise okuyucular erkek çocuklarını yetiştirirken ev işlerinde sorumluluk almaları noktasında ortaklaşmışlardır. Çoğuna göre nasıl ev işleri anneleri tarafından kız çocuklarına öğretilabiliyorsa, erkek çocuklarına da öğretilebilir şeylerdir. Okuyuculardan bazıları ise bu işin kilit noktasının kadınların ev işi konusunda beklentilerini düşürmek olduğu konusunda hem fikirlerdir. Aslında bu durum bir beklenti düşürme durumdan ziyade bir iktidar alanına işaret etmektedir. Kadınların ev işi üzerinden kurdukları otorite onlara ev içinde bir iktidar alanı yaratmıştır. Böylesi bir iktidar ilişkisi içerisinde elbette iş

⁴⁰ Bu yazı 20 Mayıs 2015 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2015/05/20/yar-dim-de-gil-is-bolu-mu-2/>

⁴¹ Vurgular yazara ait.

bölümü yapmaktan ziyade çoğu kadın bir komutan/sorumlu/müdür edasıyla yardımcılarına görev dağıtan pozisyondadır. Yorumlardan anlaşıldığı kadarıyla durumu tam olarak bu şekilde okumasalar da bir farkındalık oluştuğunu söylenebilir.

Beden, cinsellik, iş bölümü, toplumsal cinsiyet rollerinin sorgulandığı feminizmin ikinci dalgası kadının ikincilleştirilmesinin alanı olarak ev içini işaret etmektedir. Daha önce birinci dalganın siyaset, çalışma hayatı ve eğitim alanlarındaki eşitsizliklerin, özel alandaki ayrımcılık ortadan kalkmadan gerçekleşmeyeceğini öne süren feministler, özel alanı politik mücadelenin merkezine yerleştirmişlerdir. Yani ataerkil sistemin yaşattığı eşitsizlikler sadece kamusal alanda değil özel alanda da cereyan etmekte ve yine bu alanda yeniden üretilmektedir. Modern çekirdek aile ile birlikte erkek ev dışında ve aynı zamanda evin idaresini üstlenirken kadının toplumsal üretimden kopartılarak ev içi özel alana nasıl hapsedildiği konusuna tezin önceki bölümlerinde değinilmişti. Buradaki özel alan, bir anlamda “bütün farklılıklarına rağmen, kadınların ortaklaşabildikleri deneyim alanı ... farklı kadın öznelliklerinin kurulduğu” (Bora, 2012: 64) alan olan evdir. Bu bağlamda incelenen yazılar bize kadınların özel alanda yaşadıkları sorunların, deneyimlerin kamusal alana çıkışı ile ilgili geniş bir çerçeve sunmaktadır. Geleneksel örüntülerle işleyen toplumlarda ev işinin kadının görev ve sorumlulukları arasında yer alışı, kadının tüm zamanını almakta ve onu kamusal tartışmalardan tüm zamanını alarak uzaklaştırmakta ve özel alanın yüksek duvarları arasına hapsetmektedir. Böylelikle de kadınların ezilmişliklerinde ortaklaşmaları ve kolektif bir bilinç oluşturup eleştirel çözümlere yapmaları da engellenmiş olmaktadır. Tüm bunlara ek olarak popüler kültürün ve toplumun yarattığı annelik miti “...ataerkil otoritenin baskısını sürdürmesine devam eden bir ortam oluşturur” (Türkdoğan, 2013: 39). İş bölümü etiketi altında incelen yazılarda gösterilmiş olduğu gibi annelik kimliği altında da olsa bir araya gelen kadınlar ev içi yaşadıkları sorunları ve deneyimleri paylaşmakta, yaşadıkları sorunlar ve ezilmişliklerini ortaklaştırarak bilinç düzeylerini yükseltip eleştirel bir çözümlere yapma imkânı bulmaktadırlar. Bir yandan onlara verilen toplumsal cinsiyet rollerini yerine getirirken ya da farkında olmadan yeniden üretimine katkıda bulunurken bir yandan da bu rollere çeşitli şekillerde direnişlerde geliştirmişlerdir. Bu haliyle madun bir karşı kamu gibi davranan bloglar aracılığı ile söylemsel mücadele alanları çoğalmakta kadının görünürlüğünün artmasına da aracılı olmaktadır.

4.2.2. Emzirme

Örneklemin ilk kategorisinde ev işleri, çocuk bakımı gibi konuların kadının gündelik yaşamında görev olarak nasıl doğallaştırıldığı, özel alanda cereyan eden olayların kadınlar arasında nasıl tartışıldığı, kamusal alana nasıl çıkartıldığı anlaşılmaya çalışıldı. Bu bölümde ise emzirme gibi üreme farklılıklarının oluşturduğu cinsiyete dayalı iş bölümünde kadının hanesinde olan bir konunun kamusal alanda nasıl vücut bulduğu incelenmeye çalışılacaktır. Blogcu anne blogunda anneliğin ayrılmaz bir parçası gibi görünen emzirme konusunun nasıl tartışıldığını anlamak açısından blogda emzirme etiketi ile yer alan yazılar içerisinden tezin örneklemine denk düşen 9 adet yazı ve bu yazılara yapılan okuyucu yorumları incelenecektir. Bunlara ek olarak konuyla olan bağlantısı sebebiyle örneklem dışında kalan 1 adet yazı da emzirme başlığı altında incelenecektir. Bir önceki bölümde olduğu gibi yazıların tamamının Elif Doğan tarafından yazılmış olmaması, bize emzirme gibi kadının doğasıyla doğrudan ilgili bir durumun farklı kadınlık deneyimlerinde nasıl cereyan ettiği, emzirme, emzirmeme ya da emzirememe gibi durumlarda kadınların toplum tarafından gördükleri baskı türleri, bu durumun ataerkilliğin köklerini nasıl beslediği, buna karşı gündelik yaşam siyaseti içerisinde geliştirdikleri direniş noktaları ve son olarak da bunu politik bir mücadeleye dönüştürürken izledikleri yollar çözümlenmeye çalışılacaktır.

Bu bölümde ilk incelenecek yazı Blogcu anne tarafından kaleme alınan “Elveda Memeler⁴²” isimli yazı olacaktır. Bu yazıda yazar üçüncü çocuğunu süten kesme deneyimini okuyucularıyla paylaşmaktadır. Yazar ilk olarak üç çocuğu için de farklı farklı emzirme süreçlerinden geçtiğini, bu süre içerisinde hem okuduklarının hem de toplumun bu süreci nasıl yönlendirdiğini anlattıktan sonra en son üçüncü çocuğunda emzirmeyi nasıl bıraktığını “*Sadece bıraktım. Vermekten vazgeçtim*⁴³” cümleleriyle ifade ederek, bunun sadece kadına ait bir karar olduğunun altını çizmektedir. “*Artık hayatımın kontrolünü geri almak istiyorum*” diyen yazar emzirme döneminde kadının hayatında ve bedeni üzerinde kaybettiği kontrole dikkat çekmektedir. Takmak istemediği emzirme sutyenlerinden, emzirdiği için yediği ve yemediği yemeklerden ve emzirme sonrası sarkan göğüslerinden, şimdiye kadar herhangi bir şekilde dışarıdan vücuda yapılacak bir operasyona karşı iken şimdi meme estetiği

⁴² Bu yazı 24 Nisan 2017 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2017/04/24/elveda-memeler/>

⁴³ İtalikler bana, kalın vurgular yazara aittir.

yapılabileceğinden bahseden yazar tüm yazı boyunca böylesi bir sürece başlamak, bitirmek ya da hiç başlamamanın kadının inisiyatifinde olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Yazara gelen okuyucu yorumları kadınların kendi emzirmeyi bırakma deneyimleri, henüz bırakmamış olanların deneyimlerden faydalanmaları ve meme estetiği üzerine odaklanmıştır. Bu yorumlarda en çok ortaklaşılın konu ise meme estetiğidir. Kadınların çoğu bahsedilen konularda hemfikirlidir ancak ‘Alice’ adlı okuyucu “*anneleri tarafında süttten kesilen bebeklere üzüliyorum ben*” cümlesi ile eleştirel bir tavır takınmış ve diğerlerinden farklı olarak emzirmenin kadının inisiyatifinde değil de bebeğin inisiyatifinde olan bir durum olarak tanımlamıştır. Blogcu annenin “*zaten sutyen denilen şey niye var ki?.. Eve gelir gelmez çıkarmak için değil mi?*” cümlesine “*göğüslerin dikleşmesi ve belli olması eve gelen insanlar olacağı için sıkıntı oluşturmaz mı?*” cümlesiyle karşılık vererek bu konuda muhafazakâr bir tutum sergilemiştir. Kadının kendi bedeni üzerine giyeceği bir bez parçasında dahi belirleyici olanın bir başkası oluşu, toplumun kadın üzerinde yine kadınlar aracılığıyla kurduğu baskıyı belgeler niteliktedir. Yazıya gelen yorumlardan ‘Zeynep Can’ isimli okuyucunun “*gerçekten kendime ait olmayı özledim...*” şeklindeki yorumu ise feminist bir ilgiyi hak eder düzeydedir. Bu ise akıllara özellikle hamilelik ve sonrası dönmelerde kadınların bedenlerine ne kadar yabancılaştıkları fikrini getirmektedir.

Bir sonraki yazı olan “Bence emzirmek⁴⁴” isimli yazı her sene 1-7 Ekim tarihleri arasında kutlanan Emzirme Haftası dolayısıyla annelerin bu konuda yaşadıkları sıkıntıları dile getirmek amaçlı yazılmış bir yazıdır. Yazar bu noktadan annelerin iki tür sıkıntı yaşadığından bahsetmektedir. Bunlardan ilki bebek doğduğu andan itibaren ilgili ilgisiz herkes tarafından gelen “*sütün yetiyor mu⁴⁵ ?*” baskısı, bir diğeri de “*bebeklerin 6 aylık olmadan işe dönen annelerin bebeklerini asıl emzirecekleri konusu⁴⁶*”. Sadece bununla da kalmayıp kadınların kamusal mekânlarda emzirmesinin toplum tarafından tepki gördüğünü dile getiren yazar Türk ve Amerikan halklarının duruma gösterdikleri farklı tepkileri kıyaslamıştır. Her ne kadar Türkiye’de kamusal mekânlarda emzirdiği zamanlarda herhangi bir tepki ile karşılaşmamış olsa da bebeğini emzirirken çekilen bir fotoğrafını sosyal medyada paylaştığı için tepki alan yazar, toplumun algısından farklı olarak emzirmenin Blogcu

⁴⁴ Bu yazı 3 Ekim 2016 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2016/10/03/bence-emzirmek/>

⁴⁵ Vurgu yazara ait

⁴⁶ Vurgu yazara ait.

Anne'nin kendisinde neler çağrıştırdığını maddeler halinde sıraladıktan sonra “*emzirmenin doğal karşılandığı, ne özel ne de profesyonel hayatta baskılanmaya çalışılmadığı, kadınların emzirdikleri için kahraman, emzirmedikleri için sorumsuz olarak yaftalanmadıkları, emzirmeyen annelerin kötü hissettirilmedikleri bir dünya istiyorum*” diyerek yazısını sonlandırmıştır. Yazıya gelen okuyucu yorumları incelendiğinde ise okuyucuların bebeklerini istedikleri zaman istedikleri yerde emzireme hakkına sahip olduklarının bilincinde oldukları, istedikleri yerde emzirdikleri ve buna da devam edecekleri konusunda hemfikir oldukları görülmektedir.

Bu yazıda önemli olan bir ayrıntı daha var ki; o da yazı içerisinde Blogcu Anne daha önce Çalışan Gebe Simge Alhan isimli bir blogger⁴⁷ ile başlattıkları bir ‘Emzirme Reformu’ kampanyasından bahsetmektedir⁴⁸. Bu kampanya, çalışan annelerin emzirme ve süt izni konusunda yaşadıkları sıkıntılardan yola çıkarak, anne sütü ve emzirme hakkındaki farkındalığı arttırmak ve bu konuda bazı değişiklik yapılması gerektiğine dikkat çekmek üzere başlatılan bir harekettir. Her şey Blogcu Anne'nin ‘Emzirmenin ahlaki boyutu⁴⁹’ isimli bir yazı yazmasıyla başlamıştır. Yazı, bir annenin süt izninin çalıştığı kurum tarafından engellenmeye çalışması durumuna bir tepki olarak anneye destek olmak amaçlı yazılmıştır. 2 Nisan 2010 tarihli Hürriyet gazetesi “Süt iznine idare değil anne karar verir⁵⁰” başlıklı haberin içeriği aşağıdaki gibidir:

“Konya’da bir ilk öğretim okulunda öğretmenlik yapan davacı, doğum sonrası süt izni kullanmak üzere okul yönetimine başvurdu. Okul müdürlüğü, memurların süt izinlerini sadece 1.5 saatlik öğle tatilinde kullanabilecekleri yönünde görüş bildirdi. Davacı öğretmen süt izninde kendisinin saat seçme hakkı olduğunu belirterek, dava açtı. Mahkeme, “Süt izninin kullanımında da annenin seçim hakkı olduğunu” hükme bağlandığını hatırlattı”.

Bu habere destek amaçlı yazılan ‘Emzirmenin ahlaki boyutu’ isimli yazıya gelen 39 adet yorumun büyük bir kısmı çalışan –özellikle de özel sektörde çalışan- kadınların emzirme döneminde yaşadıkları sıkıntılarla ilgilidir. Diğer tartışmalar ise kamusal mekânlarda emzirmek ve emzirmemek ile ilgili görüş ayrılıklarına dayanmaktadır. Bu yorumların içinden sadece 3 tanesinin kamusal mekânlarda emzirmemek gerektiği görüşünü savunuyor olması, annelerin bu konudaki genel

⁴⁷ Blogger: Blog yazarı

⁴⁸ Emzirme Reformu hareketi örneklemimizin dışında kalmasına rağmen konuyla yakın ilişkisi gözardı edilemeyecek düzeyde olduğundan burada yer vermeyi uygun bulduk.

⁴⁹ Bu yazı 7 Nisan 2010 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2010/04/07/emzirmenin-ahlaki-boyutu-2/>

⁵⁰ <http://www.hurriyet.com.tr/sut-iznine-idare-degil-anne-karar-verir-14293806>

tavır konusunda genel bir fikir vermektedir. Gelen bu aykırı yorumlara açıklık getiren yazar “*her anne ortalıkta emzirmelidir den ziyade, ortalıkta emzirmesi gereken ya da öyle rahat eden annelere ters bakılmamalıdır*” şeklinde bir açıklama yapmak durumunda kalmıştır. Yorumlarda Türkiye ile başka ülkelerde (özellikle Amerika ve Avrupa’da) yaşanan emzirme ve çalışma hayatı ile ilgili farklı deneyimler paylaşılmış, bu deneyimler ile kadınlar kendileri arasında bağlantılar kurmuş, yine bu konu çerçevesinde bu ülkeler arasında kıyaslamalar yapılmış ve sonuç olarak ‘ortak iyi’nin nasıl olacağına dair fikir alışverişinde bulunulmuştur. Geline nokta ise çoğunluk bu durumun annenin inisiyatifinde olması gerektiği, buna kimsenin rahatsız edici bir şekilde müdahale etmemesi gerektiği fikrinde ortaklaşmıştır. Bu yorumlardan hareketle yazar Blogcu Anne ve başka bir blogger anne olan Çalışan Gebe tarafından bir ‘Emzirme Manifestosu’ hazırlanmış ve internet üzerinden dolaşıma sokularak bir kampanya başlatılmıştır. Yazarlar bu konu ile ilgili yazılar yazmış ve okuyucularına ‘*okuyun, yorum yapın ve paylaşın*’ çağrısında bulunarak özel bir meselenin kamusal bir mesele haline getirilmesine katkıda bulunmuşlardır. Kısa süre içerisinde basında da kendine geniş yer bulan manifesto birçok kadın bloğunda yer almış, bloglara konulan Emzirme Reformu logoları sayesinde birçok kadın manifestoya yönlendirilmiştir. Manifesto, sosyal medyaya ek olarak yazılı ve görsel medya yoluyla da geniş kitlelere ulaşmıştır. Bu harekete destek amaçlı 15 Ekim 2010 tarihinde Kadir Has Üniversitesinde ‘Toplu Emzirme Etkinliği⁵¹’ düzenlenmiş, Kurumsal Sosyal Sorumluluk Derneği tarafından ödüllendirilmiş,⁵² sonraki dönemlerde de çeşitli seminerlerde konuşulmaya tartışılmaya devam etmiştir. Tüm bunlardan yola çıkarak, bebeğini emzirme ile ilgili özel bir konunun sadece bir blog yazısına gelen yorumlar ve bu yorumlarda karşılaşılan farklı deneyimlerin de katkısıyla bir harekete dönüştüğü söylenebilir. Önceleri sosyal medya ve sonrasında çeşitli görsel yazılı basında yer bulan hareket Fraser’ın deyimiyile ev içi mahremiyet retoriğiyle özel alana sıkışıp kalmış bir mesele olan emzirme, sosyal medya üzerinden söylemsel mücadele alanının sınırlarını genişleterek ve güçlendirerek kamusal bir mesele haline gelmiştir.

Bir sonraki yazı olan “Anne sütü: Her damlası...⁵³” yazarın daha önceden sağdığı ama kullanma zamanı geçtiği için dökmek zorunda kaldığı, ancak ‘*lavaboya*

⁵¹ <http://blogcuanne.com/2010/10/08/hep-birlikte-emzirmeye-var-misiniz/>

⁵² <http://blogcuanne.com/2010/10/16/lansinoh-ve-emzirme-reformunun-basarisi/>

⁵³ Bu yazı 12 Nisan 2016 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

dökmeye kıyamadığı için çiçeğin dibine döktüğü 100 ml sütün hikâyesi üzerinden, anneliğin toplum tarafından nasıl kutsallaştırıldığı ile ilgili yorumlar yapmaktadır. Toplumda sıkça kullanılan *'Anne sütünün her damlası altındır'* türünden sözlerin anneliği kutsallaştırarak kadınların üzerinde yarattığı baskıdan bahseden yazar *"anne sütü veren -ya da verebilecek durumda olan- kadınlar herhangi bir sebepten dolayı ver(e)mezlerse kendilerini tu kaka hissediyor/hissettiriyorlar... anne sütü ver(e)meyen kadınlar çocuklarına anne sütü ver(e)medikleri için 'yeterince anne değilmiş' gibi hissediyor/hissettiriliyorlar"* tespitleri ile kadınların girdikleri ya da sokuldukları çıkmaza ışık tutmaya çalışmaktadır. Bunun sebebinin ise, sütü tanımlarken başında *'anne'* kelimesinin kullanılmasından kaynaklandığını düşünmektedir. İngilizce'de breastmilk (göğüs sütü) kullanımının daha doğru bir kullanım olduğunu düşünen yazar *"ne zaman ki işin içine çok kutsal bir varlık olan 'anne' giriyor, onunla ilintili tüm şeyler –süt de dahil- kutsallaştırılıyor, ondan sonra kadınlar çiçektir böcektir⁵⁴'le başlıyor, analara kalkan ellerin kırılmasına kadar gidiyor mesele..."* tespitini okuyucularıyla paylaşıyor. Ve son olarak yine daha önce kendi hazırlamış olduğu Anne Hakları Evrensel Bildirgesi'ne⁵⁵ referans vererek yazısını tamamlıyor:

"Madde 2

Bütün anneler normal ya da sezaryen doğum, biyolojik ya da sonradan kazanılmış annelik, emzirme ya da mama verme tercihleri, çalışma ya da çalışmama durumu olarak herhangi bir ayrıma tabi olmaksızın, bu bildirmede belirtilen bütün hak ve özgürlüklere sahiptir."

Yazıya gelen 19 adet yorum incelendiğinde ise yine okuyucuların çoğu anne sütünün toplum tarafından kutsallaştırılmasının süt vermeyen ya da herhangi bir nedenden dolayı veremeyen, onun yerine mama veren kadınların kendilerini kötü hissetmeleri, kötü/yetersiz bir anne gibi algılanmasına yol açtığı konusunda ortaklaşmışlardır. Yorumlardan *'Gülşen'* adlı okuyucunun yorumuna bakıldığında karşılaşılan *"hem zaten mama vermek (itiraf ediyorum) daha kolayıma geldi"* cümlesi toplumun bu konuda yarattığı baskıyı belgeler niteliktedir. Daha kolayına geldiği için çocuğuna mama veren bir annenin bunu paylaşmasını bir *'itiraf'* olarak nitelendirmesi sanki bir suç işlemiş de burada itiraf ediyor izlenimi yaratmaktadır.

<http://blogcuanne.com/2016/04/12/anne-sutu-her-damlasi/>

⁵⁴ Yazar burada 17 Şubat 2015 tarihinde yazmış olduğu "çiçek böcek" isimli yazıya link vermektedir.

<http://blogcuanne.com/2015/02/17/cicek-bocek/>

⁵⁵ Anne Hakları Evrensel Bildirgesi adlı yazı 24 Aralık 2012 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2012/12/24/anne-haklari-evrensel-bildirgesi/>

Diğer bir dikkat çekici konu ise anne sütünün kutsallaştırılmasıyla normal doğum arasında benzerlik kurulmasıdır. Doğumda sezaryeni tercih eden ya da sezaryen olmak zorunda olan kalan kadınların toplumdaki normal doğum baskısı yüzünden kendilerini eksik hissetmelerinden de yorumlarda sıkça bahsedilmiştir. Bunun dışında sütü geç gelenler, gelmeyenler, fazla gelip de kuzenin çocuğunu da emzirip çiçeği de besleyenler, bu vesile ile hem süt oğlu hem de süt çiçeği olanlar, gelen sütü kaynanası yüzünden kesilenler gibi yorumlarda çok çeşitli emzir(eme)me deneyimleri paylaşılmıştır. Bu deneyimlerdeki farklılığın birçok kadına temas ediyor olmasının, kadınların çevrelerini saran ve onları yalnızlaştıran kabuğu kırmalarına da aracılık ettiğini söylemek mümkündür.

Örneklemin bir sonraki yazı olan “Bebek Konferansı: ‘İlk 1000 Gün’ Zirvesi⁵⁶” hakkında yazılmıştır. Yazar bu yazıda öncelikle Birleşmiş Milletlerin 2013 yılında başlatmış olduğu, ebeveynleri bilinçlendirerek anneleri gebelikleri ve bebeklerinin en az ilk iki yılındaki beslenmeleriyle ilgili bilgilendirmek amaçlı, BM çatısı altında ya da bağımsız STK’ların düzenlediği ‘İlk 100 gün’ girişimi ile bilgi vermektedir. Bir ajansın düzenlediği etkinliğe izlenimlerini paylaşması amacıyla davet edilen yazar, bir yandan da aldığı notlar ile konferans esnasında instagram üzerinden de paylaşımlar yapmaktadır. Bebek bakımı ve gelişimi ile ilgili öncesi, sonrası hakkında bilgi veren, çeşitli konuların ülkelere göre istatistiksel analizlerin paylaşıldığı yazıya 2 adet yorum gelmiştir. Ancak Blogcu Anne’nin konferans esnasında instagram sayfası üzerinden yaptığı iki paylaşım ise çokça reaksiyon almıştır. Bunlardan ilkinde⁵⁷ “*Doğum başlamadan yapılan sezaryenleri önermiyoruz. Göbek kordonu mümkün olduğunca geç kesilmeli... erken ten tene temas önemli.’ Eskiden bunları duymazdık... Ne güzel artık dile getirilmesi...#bebekkonferansı2016 #ilk1000günzirvesi #geleceğınayakizleri*” sözlerini paylaşmıştır ve paylaşımlarını destekleyen çeşitli hashtagleri konferansı takip edenlerin takibine girmek için kullanmıştır. Bu gönderi 342 beğeni ve 30 yorum almıştır. Yorumlara geçmeden önce gönderideki yazıda dikkatimizi çeken ‘*eskiden bunları duymazdık*’ cümlesi önceleri özel alanda kalan bir konunun daha kamusal alana çıktığını belgeler niteliktedir. Gönderiye gelen yorumlarda ise çoğunluğunda normal doğum beklerken doktorunun yönlendirmesi ile sezaryen

⁵⁶ Bu yazı 8 Nisan 2016 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2016/04/08/bebek-konferansi-ilk-1000-gun-zirvesi/>

⁵⁷ <https://www.instagram.com/p/BD2deIBFSpP/>

doğum yapan kadınların duyguları yer almaktadır. Farklı ülkelerdeki son ana kadar beklenen normal doğum hikayelerinin aksine Türkiye’de farklı bir tablo yaşandığı konusunda hemfikir olan kadınların yaşadıkları üzüntünün kaynağı ise toplumun sezaryen yapan kadınları neredeyse ‘doğum yapmamış’ saymasından kaynaklanmaktadır. Kendilerini bu konuda yetersiz ve eksik hisseden kadınların doğum hikâyelerindeki ‘suçlu’ genellikle bir doktor olmaktadır. Gelen yorumlar içerisinde ‘yagmuryksnaktas’ isimli instagram kullanıcısının yorumu yaşanan toplum baskısı hakkında genel bir fikir vermektedir:

“Hatta o kadar ki sezaryen doğum yapmış anne’leri doğurmaktan saymayan, ne var ki doktor aldı cinsinden bir bakış açısı var sezaryene. Tabi ki normal doğum en doğal ama olmuyorsa da sezaryene ya da sezaryen yapmış annelere o bakış açısı nedir öyle? Geçenlerde bir doğum fotoğrafçısı yazmış normal doğum yapmış annelere bakış açım hep farklı olmuştur. Peki o zaman onlar anne, biz değiliz...”

İkinci gönderiyi⁵⁸ ise Blogcu anne “‘Sezaryenle doğum ten tene temasa engel değil’ diyor @gebbepinar ve ekliyor: ‘doktorunuzdan talep edin!’ #bebekkonferansı2016 #ilk1000günzirvesi #geleceğınayakizleri” sözleriyle paylaşmaktadır. Bu paylaşımda da doğum esnasında kadın haklarına gönderme yapılarak kadınların bu konuda bilinç düzeylerini arttırmak hedeflenmiştir. 250 beğeni alan gönderiye gelen 12 yorum da paylaşımı doğrular nitelikte sezaryen yapan kadınların ten tene temas deneyimlerinden oluşmaktadır.

“Sıkça Sorulan Yeni Anne Soruları⁵⁹” yazısı incelendiğinde ise yazar yeni doğum yapmış kadınların sıkça sordukları ‘nasıl yatırılıyorsun, nasıl emziriyorsun, gazıyla nasıl başa çıkıyorsun, meme ucu çatlakları için ne yapıyorsun, nasıl uyutuyorsun, uyku arkadaşı ne?’ gibi soruları cevaplamaya çalışmaktadır. Bu sorular içinde en sık sorulan sorunun emzirme ile ilgili olmasından dolayı “Ve ben anlıyorum ki bu soruyu soranlar etraf tarafından baskıya maruz kalan endişeli anneler” yorumunu yapıyor ve yeni doğum yapan kadınları böylesi endişelere gark eden kadınlara da mizahi bir dille cevap veriyor: “Bi rahat bırakın la anneleri!”. Yazının içerisinde sıklıkla vurguladığı ‘her bebek farklı’ vurgusundan dolayı direk bilgi vermekten çekindiği anlaşılan yazar bu tarz sorular için daha önce yine sosyal medya üzerinden kurduğu ‘Emziren Anneler Grubu’⁶⁰ için bir bağlantı linki vermektedir. Son olarak sosyal medyada çocuğunu yüz üstü yatırdığı için sıkça soru

⁵⁸ <https://www.instagram.com/p/BD3FRY9ISpR/>

⁵⁹ Bu yazı 15 Şubat 2016 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır. <http://blogcuanne.com/2016/02/15/sikca-sorulan-yeni-anne-sorulari/>

⁶⁰ <https://groups.google.com/forum#!forum/emziren-anneler>

aldığını ve eleştirildiğini ifade eden yazarın konuya ait verdiği cevapta, diğer cevaplarla ortak bir vurgu yaptığı dikkatleri çekmektedir: *“Bugüne kadar bebeklerin yüzükoyun yatırılması konusunu sorduğum doktorların hiçbiri yüzükoyun yatırmayı önermedi, ancak hepsi de kendi çocuklarını yüzükoyun yatırdıklarını sessizce söyledi”*. Çocuk sağlığıyla ilgili danışılan bir meslek grubu olan doktorluk kurumunun bile bir konuda bilgi veremiyor oluşu, toplum baskısının boyutlarıyla ilgili genel bir fikir vermektedir. Yazıya gelen 9 adet yoruma bakıldığında ise genel olarak evrensel bir annelik tanımı yapılamadığı, anneliğin kişiden kişiye değişebilen bir durum olduğu fikri üzerinde ortaklaşmıştır. Selin isimli okuyucunun yorumu bebeğini emzir(e)meyen annelerin bu konuda yaşadığı toplum baskısı hakkında bilgi vermektedir: *“Bu konuda ‘isteyen her anne emzirir, uykunuza düşkünsünüz ondan – ben de 3 saatte bir kalkardım?-, vah yavruuum anne sütü almadı mı, yazıık, eh anneliğin ehliyeti yok işte’ yaklaşımlarından boğulacak hale gelmişim”*. Buna yanıt olarak ‘Deniz’ adlı okuyucu *“Uyku amaçlı olsa ne olacak ki? Post-partum depresyonun en büyük sebeplerinden biri uykusuzluk”* yorumuyla hem diğer okuyucuyu desteklemekte hem de doğum sonrası depresyonla ilgili önemli bir hatırlatma yapmaktadır. Bu yazıdan ve yazıya gelen yorumlardan bir kez daha anlaşılmaktadır ki toplumun yarattığı mükemmel annelik baskısı sebebiyle çoğu kadın kendini eksik ya da yetersiz hissetmektedir. İncelenen yazıların büyük bir çoğunluğu toplumun geneli tarafından kabul gören tanımlardan olabilecek çok küçük bir sapmanın bile marjinalleştirilerek hızla bastırıldığı örneklemektedir. Bu ise Fraser’ın da işaret ettiği gibi, gündelik yaşam pratikleri içerisinde kadınların farklı ihtiyaçlarının görünürlüğünün sağlanması açısından madun karşı kamulara olan ihtiyacı destekler niteliktedir. Bu sayede kadınlar muhalif yorumlar üretebilecek ve dolaşıma sokabileceklerdir.

Bir sonraki yazı olan ‘#BirKadınOlarak her yerde emzirebilirim⁶¹’ adlı yazı Ömür Gedik’in 6 Ağustos 2015 tarihinde Hürriyet gazetesindeki köşesinde yazdığı ‘Kadınlar Parkta Emzirsin mi?’⁶² adlı yazısına tepki olarak yazılmış bir yazıdır. Bu yazının içeriği kısaca özetlenecek olursa; emzirmekten hoşlanmayan bir kadın olarak Ömür Gedik, memelerini cinsel obje olarak görmekten bir türlü vazgeçemediği, kutsal sayılan bu göreve alışamadığı için bebeğinin doğumundan ‘iki ay sonra

⁶¹ Bu yazı 7 Ağustos 2015 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2015/08/07/birkadinolarak-her-yerde-emzirebilirim/>

⁶² <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/omur-gedik/kadin-lar-parklarda-emzirsin-mi-29733484>

emzirmeyi bırakmak zorunda’ kaldığını, birçok erkeğin de kendisi gibi düşündüğünü, bu sebepten emzirme haftası sebebiyle yapılan ‘istedikleri yerde emzirsinler’ çağrılarına katılmadığını ifade etmektedir. Kadınların kamusal alanda emzirmelerini ‘*cinsellik ve libido düşmanı bir hareket*’ olarak algılayan Gedik, toplu emzirme eylemlerini ise ‘*gereksiz bir şovenizmden başka bir şey değil*’ şeklinde yorumlamıştır. Yazar, Ömür Gedik’i takip etmemesine, yazdığı bu yazının Ömür Gedik’e ‘*almayı hedeflediği tepkiyi, çekmek istediği dikkati*’ sağlayacağını düşünmesine rağmen kayıtsız kalamadığını belirtmiştir. Gedik’in ifadelerinin ‘*hamile kadınlar sokağa çıkmasın*’ cümlesinden bir farkı olmadığını ifade eden yazar düşüncesini “*artık kadınlara nasıl davranacaklarını, ne giyeceklerini, ne zaman kahkaha atıp ne zaman susacaklarını söyleyen insanlardan bıkkınlık geldi, ister islamcı ister şarkıcı/sinemacı/hayvan hakları aktivisiti/pek ünlü köşe yazarı olsun.*” şeklinde ifade etmektedir. Yazının devamında kadınların memeleriyle hem seks yapıp hem de emzirebileceklerini, emzirmek için emzirme eyleminin ya da memelerin ‘kutsal’ olduğuna inanmak gerekmediğini, hiçbir kadının emzirme özgürlüğüne ve cinselliğini nasıl yaşayacağına karışılmayacağını, erkeklerin bu konuda ne düşündüklerinin ‘#BirKadınOlarak’ çoğu kadının umurunda olmadığını ifade eden Blogcu Anne, medyada çıkan ‘*emzirme örtüsü denilen bir şey var ve onunla hiçbir yerinizi teşhir etmeden emzirebilirsiniz*’ türünden yorumlara da tepkili olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

“Emzirme ve teşhir kelimelerinin aynı cümle içinde anılmasına gıcık olan biri olarak ben de diyorum ki ‘Hayır, emzirme örtüsü kullanmadan ve hiçbir yerini teşhir etmeden de emzirmek mümkün’ çünkü emzirmenin teşhircilikle alakası yok MEME UCUN GÖR ÜNSE BİLE⁶³. Görmek istemeyen kafasını çevirir, kimse bebeğini emzirecek diye örtünün altına saklanmak, AVM’lerde havasız odalara kapanmak zorunda değil (yapmak isteyen hakkı baki)”

Son olarak Gedik’in yapılan toplu emzirme eylemlerini ‘şovenist’ olarak nitelendirdiği toplu emzirme eylemlerinin birçok konuda farkındalık yarattığına dikkat çekmektedir. Yazıya gelen 22 yorumun tamamı Blogcu Anne’yi eleştirilerinde haklı bulmakta, 3 tanesi Gedik’in dikkat çekmek amaçlı böyle bir yazı yazdığını düşünmektedir. Yorumlardan 2 tanesi Gedik’in bebeğini emzirmemesinin ‘gerekçesi’ olarak böyle bir yazı yazdığını düşünmektedir. Bu yazı farklı kamusal alanların karşı karşıya geldiği bir örnek olarak değerlendirilebilir. Bir tarafta ana akımın çok okunan gazetelerinden birinde köşe yazarlığı yapan bir kadın, diğer tarafta bir blog üzerinde bir araya gelmiş kadınlar. Yazılan köşe yazısı da ona karşılık blogda yazılan yazı ve

⁶³ Vurgular yazara ait.

gelen yorumlar da bu tez çalışması açısından önceleri özel alana sıkışıp kalmış bir meselenin kamusal alanda görünürlüğüne sağladığı katkı nedeniyle önemlidir.

Blogcu Anne'nin "Emzir(e/me)me hakkı"⁶⁴ başlıklı yazısı, daha önce emzirme ile ilgili yazdığı yazıların Emzirme Haftası vesilesiyle kısa bir özetini hem de üzerinde durulması gerektiğini düşündüğü konuları yeniden vurguladığı bir yazı olmuştur. "Emzirmenin anne ve bebeğe olan faydalarının konuşulmasını" destekleyen yazar emzirme haftasında sadece anne sütünün faydalarından daha fazlasının konuşulmasını gerektiğini düşünmektedir. Öyle ki anneliği kutsal sayan ya da emzirmenin Kuran'da emredilmesinden dolayı "muhafazakâr denilen gruplarda bile" emziren kadının rahat etmesinden bahseden yazar, toplumun bebeğini emzirmeyen, herhangi bir nedenden dolayı emziremeyen ya da kamusal mekânlarda da emzirmeyi tercih eden kadınları baskı altında bırakan, teşhircilikle suçlayan, eksik ve yetersiz hissetmelerine neden olan söylemler üretmelerinin de bu vesile ile tartışmaya açılması gerektiğini düşünmektedir. Buna ek olarak süt sağmak ve süt izni kullanmak konusunda yaşadıkları sıkıntıyı da 'modern dünyanın çalışan kadına zulmü' olarak nitelendirmekte, gündemleştirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Yazıya gelen yorumların çoğunda çalışan kadınlar süt izinlerini istedikleri gibi kullanamadıklarından ya da nasıl sağlıklı koşullarda süt sağmak zorunda kaldıklarından, iş yerlerinde bu sebepten yaşadıkları mobbingden bahsetmektedirler. Kimisi doğum izni süresinde düşük performans aldığı için yükselememiş, kimi işten atılmanın sınırına gelmiş kadınlar 'bir şeyler yapmak lazım' fikrinde ortaklaşmışlardır. Diğer yorumlarda ise bebeğini emziremeyen ya da emzirmemeyi tercih eden kadınlar yaşadıkları sıkıntıları dile getirmişlerdir. Bir kez daha kadınların emzirme ile ilgili deneyimleri, sıkıntıları bir platformda tartışılma imkânı bulmuş, kadınların bu sıkıntılarla ilgili farkındalıkları ve bilinç düzeyleri artmış, bu tartışma internet aracılığıyla dolaşıma sokulmuş, başka kadınlara ulaşmış, ezcümle bir kez daha özel alanın mahremiyet retoriğine takılan bir konu kamusal alana çıkararak politik bir sorun haline getirilmiştir.

Örneklemin bir sonraki yazısı olan "Emzirmek ya da emzirmemek her annenin kendi seçim hakkıdır"⁶⁵ başlıklı yazı, blog okuru konuk bir yazar tarafından yazılmıştır. Yazar tüp bebek yöntemi ile çocuk sahibi olduğu, normal doğum

⁶⁴ Bu yazı 2 Ekim 2015 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2015/10/02/emzireme-me-hakki/>

⁶⁵ Bu yazı 19 Mayıs 2015 tarihinde konuk yazar Didem Kanca Üstay tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2015/05/19/emzirmek-ya-da-emzirmemek-her-annenin-kendi-secim-hakki/>

esnasında atar damarı patladığı için çok kanaması olduğu, hem bu sebepten hem de memeleri yara olduğundan dolayı bebeğine de süt veremediği için hızlı bir şekilde yıprandığı zor günlerini anlatarak başladığı yazısında tüm bunlara ek olarak eve gelen, gelemeyip telefon açan herkesin ‘süt veriyorsun, emziriyorsun değil mi?’, ‘aman aman muhakkak vermelisin’ sorularına yanıt verip anne sütünün önemini bir diyetisyen olarak bir de onlardan dinlemek zorunda kaldığını anlatmaktadır. Hatta öyle ki yazının devamında randevu almak için aradığı herhangi bir merkezde telefondaki kişinin ağlayan bebeğin sesini duyunca ‘emzirip emzirmediği’ni sorduğunu, ‘hayır’ yanıtını verince de karşıdaki sesin “aaaa ama neden emzirmiyorsunuz? Olmaz ki!” cevabı karşısında sakin kalmaya çabaladığı görülmektedir. Yazarın bebeği kontrol için gittiği çocuk doktorunda emzirmediği için açıklama yapma ihtiyacı hissetmesi, daha önce geçirmiş olduğu meme küçültme operasyonu sebebiyle ‘bazı süt kanallarının kesilmiş olabileceği’ni söylemesi ve tüm bunların üstüne doktorun ailenin diğer bireyelerine dönüp “**Kimsenin anneye kendini kötü hissettirmeye hakkı yok**⁶⁶. Zaten o yeterince kötü hissediyordur” demesi, yazarın içinde yaşadığı baskı ortamını belgeler niteliktedir. Bebeği doktora götürdüğünde ise doktora kendini açıklama ihtiyacı içinde hissettiğini belirten yazar, bir de üstüne meme küçültme ameliyatından dolayı ‘süt kanallarının bazılarının kesilmiş olabileceğini’ de belirtmek durumunda kalmıştır. Yazısını kadınlara ve erkeklere seslendiği, özünü emzirme(me)nin her annenin kendi seçim hakkı olduğu ve seçimlerinden dolayı yargılanmaması gerektiği fikri oluşturan 10 maddelik bir bildiri ile sonlandırmaktadır. Yazıya gelen yorumlara baktığımızda ise gelen 30 yorumun büyük çoğunluğunun yazarı destekledikleri görülmektedir. Farklı deneyimlerin yer aldığı yorumlarda toplumun geneline hakim görüşün dışında farklı fikirlerin/seslerin de yorumlarda kendine yer bulduğu/tartışıldığı görülmektedir. ‘Meltem ak’ isimli okuyucu yazılanlara katılmakla birlikte diğerlerinden farklı olarak Arap ülkelerini örnek vermiş, emzirmek istemeyen annenin normal karşılandığını ve bebeğe başka bir süt anne bulunduğunu İslami referanslarla açıklamıştır. Doğumunda hiç anne sütü alamamasını daha sonra yaşadığı sıkıntıların sebebi olarak gören ‘aysegul’ isimli okuyucu “...her bebeğin anne sütü almaya hakkı vardır. Madem o kadar kendi rahatınızı düşünüyorsunuz neden onu dünyaya getiriyorsunuz. Geçirdiğiniz estetik bir operasyon sonrası anne sütü veremediniz bebeğinize diye

⁶⁶ Vurgular yazara ait.

anne sütü bebek için yararsız diyemezsiniz. Yazık çok yazık...” yorumuyla platformda toplumun geneline hâkim olan anlayışın temsilcisi niteliğindedir. ‘Beniz’ isimli okuyucu ise *“kadın acılar içinde de olsa doğursun, epidural, ağrı kesici almasın, bebeğin hakkı, eh hamile kalmasaymış, kadın iki sene evde oturduğu yerde otursun, bebeğin hakkı, hamile kalmasaymış, yara bere içinde kalsa da post partuma girse de paşa paşa emzirsin, bebeğin hakkı, hamile kalmasaymış. Of bu ne ya şeklinde”* verdiği cevaba ek olarak Türkiye gibi doğum hakları konusunda kısıtlılıkları olan, emzirme kliniklerinden yoksun, kulüpleri konusunda da sınırlılıkları olan dolayısıyla da ihtiyacı olan desteği alamayan kadının emzirmemeyi seçmesinin belki de en sağlıklı seçim olabileceği düşüncesini ortaya koyarak duruma sosyal haklar penceresinden bakılmasını sağlamaktadır. ‘Çiti’ isimli okuyucu ise tüm bu yorumlara *“...süt var, bebek de emiyo, yani emzirmek için bütün şartlar mevcut”* noktasında mama verilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Bu cevaba ‘Deniz’ adlı okuyucudan gelen *“Peki ne bu şartlar tam olarak? Sadece biyolojik şartlardan mı bahsediyoruz yoksa sosyo ekonomik faktörlerden mi? Sadece üç ay doğum izni olan bir bayanla bir sene doğum izni olan bir bayan bir mi? ... Ve yargılanan kadın bize şartlarını açıklamak zorunda mı?”* şeklindeki cevabıyla sorunu sosyo-ekonomik bir merkeze yerleştirmektedir. 8 sene kadın doğum ve emzirme hemşireliği yapmış bir okuyucu ise annenin psikolojisinin tüm bunlar içerisinde en önemlisi olduğu fikrini savunarak, *“annenin eleştirilmemesi yargılanmaması aksine desteklenmesi hayati derecede önemli”* olduğunu vurgulamaktadır. Başka bir tartışma da anne sütü alan bebek hasta olmaz ‘efsane’si üzerinden dönmektedir. Okuyuculardan ‘Nesrin’ isimli okuyucu yazarı destekler doğrultuda yazdığı *‘etrafımda bebeği 2 sene emzirip de çocuğun devamlı hasta olduğu o kadar çok arkadaşımız var ki bunun doğru olmadığını kesinlikle biliyorum’* yorumuna gelen karşı yorumlardan ‘baharb’ adlı okuyucu yorumu, ‘Nesrin’ adlı okuyucudan ziyade yazara verilmiş bir cevap olarak dikkatleri çekmektedir. *“Bir diyetisyen olarak bilimle biraz alakanız var”* şeklinde konuya giriş yapan ‘baharb’, yazarı mesleki anlamda yetersiz olduğunu vurgulayarak küçümsemektedir. Bu durum, daha önceki yazılarda kendi çocuğunu yüz üstü yatıran doktorun *‘çocuğunuzu yüz üstü yatırmayın’* demek zorunda kalışı ile paralellik göstermektedir. ‘Bilge’ adlı okuyucu yorumu incelendiğinde ise kendisi bir tıp doktoru olmasına rağmen, neden sezaryen olduğunu ve neden sütünün az geldiğini *‘vahlar tühler’ ‘mafyasına’* anlatmakta güçlük çektiğini anlatmaktadır: *“Tıp doktoru olmama rağmen anlatılan, normal doğumun faydaları ve anne sütünün önemi konulu*

çok konuşma dinledim”. Yazıya gelen yorumlar arasında en sona bıraktığımız, belki de en çok dikkati çekmek istediğimiz yorum ise ‘Özge’ isimli okuyucunun yorumudur. Bebeğinin doğumdan 2 ay sonra sütü kesilen bir kadın olarak “... *hep dua ettim bir an önce ek gıdalara başlayımda millete laf anlatmaktan kurtulayım diye hastaneye bile gitmeye utanıyordum diğer anneler bebeklerini emzirirken ben çocuğum acıkmasın diye dua ediyordum çünkü biberonu çıkarmaya utanıyordum*” yorumu, yaşanan baskı sonucunda annelerin hissettiği yetersizlik duygusunu tüm çıplaklığıyla gözler önüne sermektedir. Bir zamanlar bebek bakımını baba ile paylaşmanın ümidi olan biberon, toplumdaki egemen görüşün baskısı altında günümüz annesinin utanç kaynağı haline gelmiştir. Bu ise tam da bir özel alanın problemi olarak blog üzerinde yazılan bir yazıya gelen yorumlar arasında kamusal alana çıkmakta, tartışmaya açılmaktadır.

Özellikle son yıllarda bir fenomen haline gelen emzirme ile ilgili tartışmalar annelik tartışmalarıyla birlikte yürümektedir. Badinter’in ifadesiyle “...Biz neredeyse farkına dahi varmadan annelik algımızda bir devrim gerçekleşti” (Badinter, 2017: 9). Önceleri çocuk, evliliğin doğal bir sonucu iken doğum kontrol yöntemlerinin gelişmesi ile birlikte tercih edilen, istenilen ve karar verilen özgür bir seçim olarak karşımıza çıkmaktadır; “...birileri için karşı konulmaz bir kendini tamamlama kaynağı olan çocuk, başkaları için bir engel olarak görülebilir” (Badinter, 2017: 21). 70’lerin ‘önce ben’ diyen anneleri gitmiş, yerine ‘önce çocuk’ diyen anneleri gelmiştir. Artık annenin eskiye göre sorumlulukları ve görevleri değişmiştir, artmıştır. Yeni doğmuş bir bebeğin beslenme ihtiyacını karşılama yöntemlerinden biri olan emzirme de sadece beslenme ihtiyacı olmaktan çıkmış, neredeyse annenin üzerinde bir çeşit baskı aracına dönüşmüştür. Kısacası bu süreçte çok başlı bir fenomen haline gelen emzirme, kadınların kutsal annelik rolüne ve eve geri döndürülmelerinin bir aracı olarak kullanılmaktadır. Toplumdaki “iyi anne, emziren annedir” (Badinter, 2017: 96) algısı da bu dönemin bir ürünüdür. Bu durumda iyi anne olmanın da bedelleri vardır. ‘İlk 6 ay sadece anne sütü, iki yaşına kadar devam etmeli” tarzındaki çalışmalar kadınlar üzerinde emzirme baskısı oluşturmakta, bunu yapamayan ya da yapmak istemeyen kadınlarda ise yetersizlik, eksiklik hissi yaratmaktadır. Badinter’in tespitinde olduğu gibi; “Emziren ve evde kalan annenin saygın bir toplumsal rolü vardır. Onun sayesinde çocuğun gelişimi uyumlu olacak, toplum da bundan yararlanacaktır. ...Madalyonun öbür yüzü, bu cephede yer almayan herkesin kaçınılmaz olarak suçluluk duymasıdır” (Badinter,

2017: 82). Gizliden gizliye kadının eve kapatılmasını salık veren annelik mitinden çalışan kadının payına ise ya ücretsiz izin almak ya da çalışmaktan vazgeçmek düşmektedir. Tabi ki -örnekleme de gösterilmiş olduğu gibi- bu baskılara direnen, başka bir anneliğin mümkün olduğunu göstermeye çalışan kadınlar da vardır. Ancak toplumun geneline hâkim sesler arasından onları duymak oldukça zordur. Duyulsalar bile yukarıdaki metinlerde de görüldüğü gibi hızla marjinalleştirilerek enformel baskılara maruz kalırlar. İşte bu noktada Fraser'ın tanımladığı, "...bağımlı toplumsal grup üyelerinin kendi kimlik, çıkar ve ihtiyaçları hakkında muhalif yorumlar formüle etmelerine izin veren karşıt söylemler üreterek yaydıkları" madun karşıt kamular kavramı yeniden önem kazanmaktadır. Emzirme etiketli altında incelen yazılarda da gösterilmiş olduğu gibi, bu haliyle madun bir karşı kamu gibi davranan bloglar aracılığı ile söylemsel mücadele alanları çoğalmakta kadının özel alanın sınırları içindeki görünmeyen ihtiyaçlarının görünürlüğünün artmasına da aracı olmaktadır. Bu sayede kadınların emzirme ile ilgili deneyimleri, sıkıntıları bir platformda tartışılma imkânı bulmuş, kadınların bu sıkıntılarla ilgili farkındalıkları ve bilinç düzeyleri artmış, bu tartışma internet aracılığıyla dolaşıma sokulmuş, başka kadınlara ulaşmış, hatta eyleme dökülmüştür. Sonuç olarak, bir kez daha -yine Fraser'ın deyimiyle- özel alanın mahremiyet retoriğine takılmış bir mesele olan emzirme, sosyal medya üzerinden söylemsel mücadele alanının sınırlarını genişleterek politik bir mücadele haline getirilmiştir.

4.2.3. Cinsellik

Tezin örnekleminin ilk iki kategorisinde cinsiyetçi iş bölümünde kadının hanesine yazılan ev işi, çocuk bakımı, emzirme gibi konuların kamusal alanda nasıl tartışıldığı çözümlenmeye çalışılmıştır. Bu bölümde ise diğerlerinden biraz daha farklı olarak radikal feministlerin vurguladığı gibi toplumsal cinsiyetçiliği ortaya çıkaran dinamiklerden biri olan cinselliğin nasıl tartışıldığını ya da tartışılmadığı, blogda cinsellik etiketi ile yayımlanan yazılar üzerinden izlenmeye çalışılacaktır. Blogcu Anne blogunda insan yaşantısının ayrılmaz bir parçası olan cinsellekle ilgili konuların nasıl tartışıldığını anlamak açısından blogda cinsellik etiketi ile yazılan yazılardan tezin örneklemine denk düşen 6 adet yazı incelenecektir. Yazılardan 3 tanesi cinsel eğitimle ilgili olup diğer 3 tanesi ise ebeveyn olduktan sonra kadının, cinselliğin tamamen dışında konumlan(dırıl)ması üzerinedir. Bu yazıların bir kısmını

farklı ülkelerde yayınlanan makalelerin çevirilerinin oluşturması, cinsellikle ilgili kamusal alanda konuşmanın/yazmanın zorluğu ve kısıtlılığı hakkında bilgi verirken, yazılara gelen yorumların niceliksel azlığı ise kadınların bu konudaki sessizliği hakkında bilgi vermektedir. Yazıları ve yorumları incelerken kadınların cinsellikle ilgili sorunlarını nasıl dile getiremediklerini, dile getirdikleri zaman ise nasıl bir dışlama mekanizmasıyla karşı karşıya kaldıklarını, yaşadıkları sorunları anlatırken seslerini neden yükseltmediklerini, özel alana sıkıştırılan cinselliği kamusal alanda politik bir mücadeleye dönüştürürken izledikleri yolda sadece erkeklere karşı değil kadınlara karşı da bir mücadele vermek zorunda kaldıklarını gösterilmeye çalışılacaktır.

“Çocuklarla Pornografi Hakkında Konuşmak”⁶⁷ isimli yazı yabancı bir sitede yayınlanmış olan Brigham Üniversitesinde İletişim Fakültesinde öğretim üyesi Jessica Zurche’nin “*ebeveynlerin çocuklarıyla pornografi hakkında iletişimi*” konulu araştırmasında yola çıkarak, çocuklarla pornografi hakkında konuşmak isteyen ebeveynlere öneriler sunulduğu bir yazı olarak blogda yer almaktadır. Yazı, çocukların cinsellik içeren medya içerikleri ile tanışma yaşının çok küçüldüğü gerçeğinden yola çıkarak ebeveynlere, cinsellik gibi toplumda konuşulması zor bir konu hakkında çocuklarıyla nasıl konuşabilecekleri hakkında öneriler sunmaktadır. Bu önerilerle ilgili kısaca bilgi verecek olursak ‘*çocuklarla konuşmadan önce anne-babanın pornografi hakkında bilgisinin artırılması*’ gerektiği, bunu konuşmak için ‘*yaşa uygun bir dil seçilmesi*’ gerektiği, ‘*utandırıcı mesajlar*’ verilmemesi gerektiği, ailelerin çocuklarının ‘*pornografi ile karşılaşacağı gerçeğine kendilerini hazırlamaları*’ gerektiği ve çocukla ‘*açık, olumlu ve kesintisiz bir iletişim kurulması*’ gerektiği gibi başlıklar altında toplanmaktadır. Yabancı bir ülkede yapılan bir araştırma olmasına rağmen ailelerin bu konudaki ortak tavırları göz önünde bulundurularak blogda kendine yer bulan yazı, aslında içinde yaşadığımız toplumun cinselliği konuşmakla ilgili tabuları hakkında da bilgi vermektedir. Yazıya sadece 2 yorum gelmiş olması da cinselliği konuşma konusundaki muhafazakâr tavrın göstergesi niteliğindedir. ‘Elif’ isimli okuyucu yorumuna baktığımızda “*Yazı mükemmel fakat daha büyükler olarak porno konusunda insanlar emin değil ki. İzleyen var ama söylemeye çekiniyor, izleyip söyleyen kötü algılanıyor kimisi ise*

⁶⁷ Blogs.Ise.ac.uk sitesinde yayınlanan bu yazı 20 Ağustos 2017 tarihinde Ebrar Güldemler tarafından Türkçeleştirilmiştir.

<http://blogcuanne.com/2017/08/20/cocuklarla-pornografi-hakkinda-konusmak/>

izlemek isterken baskıdan korkuyor. Bence bir sonra ki konunuz da büyüklerin porno izleme konusunda olsun.” cümlelerinde toplumda cinsellikle ilgili konuşmaların nasıl baskılandığı, kişilerin bununla ilgili konuşmaya çekindikleri açık bir biçimde görülmektedir. ‘Oya’ isimli okuyucu ise oğlunun yaşı henüz küçük bile olsa bu yazı sayesinde yaklaşan dönemin farkına vardığını ve daha çok araştırmasına vesile olduğunu diğer okuyucularla paylaşmaktadır. Kişilerin özel alanlarında bile konuşmaya çekindikleri bir konu olan cinselliğin blog üzerinden konuşulmaya başlanmış olması kadınların bu konuda bilinç düzeyini yükselttiklerinin ifadesi olarak okunabilir. Blogcu Anne’nin instagram sayfasında yapılan yazının duyurusuna gelen reaksiyonları blogda aldığı reaksiyonlara göre daha yoğundur. Blogdaki çeviri yazısı “*Size bir kötü, bir de iyi haberim var: Kötü haber: Çocukların pornografiyle karşılaşma yaşı 11’e inmiş [şaşkın surat ifadesi] İyi haber: Bu konuda ebeveynlerin yapabilecekleri şeyler var. @ebrarguldemler’in çevirisi blogda, link profilimde*” cümleleri ile duyurulmuş, 599 adet beğeni ve 25 adet yorum almıştır. Takipçilerden gelen yorumlara bakıldığında ebeveynlerin çocuklarıyla cinsellik hakkında nasıl konuşabilecekleri hakkında değil de internette dolaşan uygunsuz içerikler ve bu içeriklerden çocuklarını uzak tutmak için uygulanabilecek filtreler üzerine yoğunlaştıkları görülmektedir.

“Ebeveynler mutsuz”⁶⁸ başlıklı yazının blogdaki anne itiraflarına gelen ‘Çünkü öyle...’ rumuzlu annenin ‘*Seksi seviyorum. Sadece uykuyu daha fazla seviyorum*’ şeklindeki itirafı üzerine kaleme alındığını anlaşılmaktadır. Ebeveynlerin mutsuzluklarıyla ilgili farklı ülkelerde yapılan araştırmalarla yazısını destekleyen yazar, çeşitli etkenlerle beraber çocuklu hayatın çiftleri birbirinden uzaklaştırdığı fikrini ve buna karşı alınabilecek önlemleri tartışmaktadır. Ve yazara göre “*...ilişkileri iyileştirmenin tek değil ama en önemli yollarından biri de seks*”. Bu durumu bir de babalar cephesinden değerlendirmek gerektiğini düşünen yazar babaların itirafının “*uykuyu seviyorum ama seks daha fazla seviyorum*” şeklinde olacağını düşünmektedir. “*Çocuğun dünyaya gelebilmesi için seks şart*”, “*çocuklu hayat, seksi (geçici bir süreliğine de olsa) yıpratıyor*”, “*oysa çocuklu hayata geçtikten sonra ilişkiyi iyileştirmek için seks elzem*” tespitlerini yaptıktan sonra herkesin haklı bulunduğu bu durum için çözüm arayışına girmektedir. Çözümü ‘çift,

⁶⁸ Bu yazı 22 Mayıs 2017 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.
<http://blogcuanne.com/2017/05/22/ebeveynler-mutsuz/>

*çocuktan önce gelmelidir*⁶⁹ olarak düşünen Fransız annelerinin karşısına Ebru Şallı'nın '*benim için koca çocuklarımdan önce gelir*' açıklamasını koymakta ve bu açıklamanın toplum tarafından, çoğunlukla da kadınlar tarafından (yazar bu gruba kendini de dahil etmektedir) nasıl '*topa tutulduğunu*' hatırlatmaktadır. Yazının sonlarına gelindiğinde ise yazarın çiftlerin çocuk dışında birbirlerine zaman ayırmaları gerektiği, toplumun '*çocuğun ihtiyaçlarını, kendi ihtiyaçlarının önünde tutmalısın*' baskısının kadınların kendileri için bir şeyler yapmasından alı koyduğu ve kadının bu konuda sadece erkeklerle değil kadınlarla da mücadele etmesi gerektiği sonuçlarına ulaştığı görülmektedir. Yazıya gelen yorumlara bakıldığında ise kadınların çoğu ebeveynlerin çocuktan ayrı birbirlerine zaman ayırmaları gerektiği konusunda ortaklaşan kadınlar, bunu yapsalar bile bir şekilde akıllarını hep çocuklarında kaldığını ifade etmektedirler. Bu durum yazıda da bahsedildiği üzere, toplumun aileler üzerinde özellikle de anne olan kadınlar üzerinde yarattığı baskıyı akıllara getirmektedir. Bu durumda yetersiz ve kötü ebeveyn olmaktan çekinen aileler kendi ihtiyaçlarını bir kenara bırakmak zorunda kalacaklardır.

Cinsellik temasının bir sonraki yazısı olan "*Çocuklarımızla Cinsellik Hakkında Nasıl Konuşalım?*"⁷⁰ adlı yazı yine bir çeviri yazısı olarak blogdaki yerini almıştır. İngiltere'de yapılan bir araştırmanın sonucu olarak öğretmenlerin öğrencileri ile seks hakkında konuşmaya çekindiklerini ve bu konudaki isteksizliklerinden yola çıkarak "*öğretmenler bile sınıfta utanma duygularını bir kenara bırakamıyorsa, anne ve babalar kendi çocuklarıyla nasıl konuşabilir?*" sorusuna yazıda öneriler getirilmektedir. Cinselliği ev içerisinde konuşmanın neden önemli olduğunu, konuya nasıl girileceğini, çocuk kaç yaşındayken cinselliğin konuşulmaya başlanabileceğini, ebeveynlerin cinsellik hakkında konuşurken nasıl bir dil kullanmaları gerektiği ile ilgili öneriler sunan yazı "*...çocuğunuzun cinsel kimliğine saygı duymalı ve fikriniz ne olursa olsun ona destek olmalısınız*" cümlesiyle bitirilmektedir. Yazıya sadece 1 yorum gelmesi ve gelen yorumun '*Şehirlerarası Nakliyat*' isimli okuyucuya ait olan '*sınırı aşmamak lazım*' şeklinde olması oldukça dikkat çekicidir. Büyük çoğunluğunu eğitimli, orta sınıf, çocuk sahibi kadınların oluşturduğu bir sosyal medya platformunda, kadınların '*çocuğunuzla cinselliği nasıl konuşmalısınız*' gibi bir konuda bile yorum yapmaktan kaçınmaları,

⁶⁹ Yazar bu tespiti Pamela Druckerman'nın *Bringing up bebe* adlı kitabından almıştır.

⁷⁰ HuffingtonPost.com sitesinde yayınlanan bu yazı 13 Kasım 2016 tarihinde Ebrar Güldemler tarafından Türkçeleştirilmiştir.

<http://blogcuanne.com/2016/11/13/cocuklarimizla-cinsellik-hakkinda-nasil-konusalim/>

kendilerine sınırlar koymaları ya da birbirlerine bu sınırları hatırlatmaları sadece toplumdaki cinsellik tabusu hakkında fikir vermekle kalmaz, aynı zamanda kadının yaşadığı toplumda kabul görmesinin yolunun da ataerkil düzenin taşıyıcısı ve yeniden üreticisi olmaktan geçtiğini de gösterir niteliktedir.

Yine bir çeviri yazısı olarak blogda yer alan “Cinsel eğitim konusunda rahat olmalıyız”⁷¹ başlıklı yazı çevirmenin deyimleriyle ‘*bize henüz çok uzak ama bir o kadar da gerekli*’ olan okullardaki cinsel eğitim dersleri ile ilgili bir yazıdır. Toplumun tabularından biri olan cinsellikle ilgili çocukları doğru bilgilendirmek gerektiğinin anlatıldığı yazıda İngiltere’de bu dersi veren Geodele Liekers’in isimli seksoloğun fikirlerine yer verilmektedir. İngiltere’de cinsellik ile ilgili konuşmanın zor olduğu tespitinden yola çıkan Liekers, insanların bu konuyu ne kadar geç konuşurlarsa çocukların daha geç cinsellik deneyimi yaşayacaklarına inandıklarını, ancak durumun tam tersi olduğunu, cinsel eğitimin erken başlarsa cinsel deneyimin o kadar gecikeceğini belirtmektedir. Sınıftaki kız çocuklarını kendilerini tanımaları için bir ayna ile eve gönderen Liekers, erkek çocukların ise cinselliği porno filmlerden öğrendiği tespitini yaparak ekliyor: “*Gençlere pornonun gerçek olmadığını anlatmalıyız*”. “*Cinselliği konuşulabilir hale getirmenin her zaman işleri kolaylaştırmadığını*” belirten seksolog, öğrencilerin kişisel sorular sorarak öğretmenleri deneyip zorladıklarını, öğretmenlerin de soruyu bir tartışma konusuna çevirmelerinin en iyi cevap olacağını örneklemektedir: “***Kaç kişiyle birlikte olduğunuzu sorduklarında, kaç kişiye kadarın onlara normal geldiğini sorabilirsiniz. Sayının kızlar ve erkekler için aynı olup olmadığını düşünmelerini sağlayabilirsiniz***”⁷². Yazıya gelen 22 adet yoruma baktığımızda ise çocuklarla cinselliği konuşma taraftarı olan ve olmayan iki grupla karşılaşmaktayız. Zaman zaman blog sahibi ve çevirmenin de dahil olduğu yorumlar tam anlamıyla özel alan kamusal alan çatışmasını, eğer varsa böyle sınırlar nereden çizilmesi gerektiğinin mücadelesini gösterir niteliktedir. Öncelikle yorumlarda dikkatimizi çeken ilk yorum ‘Narin’ isimli kullanıcının yorumudur. “*Ne kadar saçma sapan bir konu varsa ebrar hanım onu yazıyorsunuz resmen çocukları ahlaksızlığa teşvik ediyorsunuz... Oturup çocuklarımızla sesk denmi bahsedemez. Bu konuyu çocuklarımıza anlatmadığımız vakit çocuklar geri kafalımı olacak yani*” yorumuna çevirmenin cevabı ise; yazının

⁷¹ The Guardian gazetesinde yayımlanan yazı 13 Aralık 2015 tarihinde Ebrar Güldemler tarafından Türkçeleştirilmiştir.

<http://blogcuanne.com/2015/12/13/cinsel-egitim-konusunda-rahata-olmak/>

⁷² Vurgular yazara ait.

çok okunan bir makale olduğu için çevrildiği, sitenin editörlerince yer verilmesi uygun görüldüğü için burada yer aldığı, çocuklara doğru yaklaşımı geliştirmek için bu tarz yazıları önemli buldukları şeklinde olmuştur. Görüldüğü gibi cinsellik tartışmaları ahlak tartışmalarını da beraberinde getirmiştir. Cinsel eğitimle ilgili bir yazıyı Türkçeleştiren çevirmen neredeyse ‘ahlaksızlıkla’ suçlanmıştır. ‘Narin’ isimli okuyucuya gelen cevaplar bununla da sınırlı değildir. Okuyucuların çoğu bu bakış açısını doğru bulmadıklarını, geç kalan bir cinsellik eğitiminin çocuklar için kötü olduğu, doğru olanı bulana kadar yapacakları hataların çeşitliliğini konu alan yorumlar yapmışlardır. ‘Zamane’ adlı okuyucu yorumuna baktığımızda *“Bize kimse cinsellik eğitimi vermedi, kötü yola da düşmedik...Bu evlilik öncesi cinselliği onaylayan insanlara yönelik bir yazı olmuş”* cümleleriyle Narin’in yorumuna paralelde bir yorum olduğu görülmektedir. Bu yorumda da yine cinselliğin konuşuluyor olması ‘kötü yola düşmek/düşmemek’ ile ilişkilendirilerek ahlak tartışmalarına bağlanmıştır. Yine aynı paralelde ‘Özlem Turan’ isimli kullanıcı yorumu ise *“verilmesi gereken eğitim cinsellik eğitimi değil mahremiyet eğitimidir. O da öyle okulda sınıfta, kalabalık şekilde olmaz”* şeklindedir. Konunun ‘mahremiyet sınırları’ içerisinde kalmasını isteyen bu 3 okurun dışındaki tüm yorumlar yazıyı destekler ve bu 3 okuyucunun yorumlarını hedefe koyar niteliktedir. Bu noktada dikkatimizi çeken yorumlardan biri Deniz isimli kullanıcıya aittir: *“O edepsiz(!) batılılardan bahsederken, anne babası tarafından imam nikahtıyla gayet İslam’a uygun bir şekilde evlendirilen COCUKları ne çabuk unuttunuz”* yorumu ile okuyucu cinsel eğitim konusunda muhafazakâr davranan ‘bir kesimin’ düşüncelerindeki tutarsızlığı tartışmak istemiştir. Yorumlar bu noktadan sonra cinselliğin toplumda tabu olarak algılanmasının getirdiği zararlar üzerine yoğunlaşmaktadır. Bugüne kadar cinsellik ile ilgi aileleriyle tek kelime konuşmamış olan kadınlar erişkin yaşantılarında karşılaştıkları sıkıntılar dile getirmiş, bunun yanı sıra eğitim hayatlarında sadece *‘bir ders saati’* içerisinde bu konuda bilgilendirilmiş olanlar cinsel yaşantılarında sahip oldukları farkındalıkları paylaşmıştır. Yapılan tartışmalar konunun kamusal bir mesele haline getirilmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. ‘Buket Kubilay’ adlı okuyucunun *“umarım biz de bir gün okullarda verilecek seks eğitiminin içeriğini tartışıyor oluruz bir gün. Ama kişisel bir blogda paylaşılan bir yazıya bile tahammül edemeyen kadınlar oldukça...”* yorumu konuyu özetler niteliktedir. Blog sahibi ve çevirmenin okuyucu yorumlarına cevap vererek tartışmaya dahil oldukları noktalarda

da amaçlarının bu konuyu düşündürmek, bu konuda bir farkındalık ve bilinç oluşturmak olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

Tezin örneklemindeki bir sonraki “Anneler de seks yapar”⁷³ başlıklı yazıya bakıldığında yazar çok okunan bir sosyal içerik platformu olan internet sitesinin (Onedio) blogda yer alan Anne İtirafları bölümünü haber yaparken kullandığı dil ve üslubun yanı sıra anne olan kadınların yaşadıkları tüm sıkıntıları göz ardı ederek sadece cinsel hayatları ile ilgili olan paylaşımlarını derleyerek haber yapmasını “**Kim ne yapsın kendini depresif hisseden bir taze anneyi, sen bana cinsel yaşantısını yetersiz bulan evli kadınlardan haber ver!**” cümleleriyle eleştirmektedir. Bu cümle ile özel alanın sınırları içerisinde yaşanan cinsellikle ilgili tüm sınırları çizerken kadının özellikle de çocuk sahibi olan kadınların nasıl bir dışlama mekanizması ile karşılaştıkları açıkça görülmektedir. Evli kadının (blogdaki kategori Anne İtirafları olduğu için buradaki kadın anne-kadın) cinsellikle ilgili bir beklentisinin olamayacağını, bu konu ile ilgili mutsuzluğunu ya da fantezilerini dile getiremeyeceğinin sınırları toplum tarafından baştan verili durumdadır ve bu sınırların dışına çıkanlar ‘ahlaksızlık’la suçlanır. Oysaki seksüel beklentilerini doyurmak için erkeklerin yaptıkların aynısını kadınların da yapabileceğini çeşitli örnekler üzerinden anlatan yazar, kadından bekleneni “*Toplumda öyle bir beklenti var ki ‘Kol kırılır, yen içinde kalır’.* Sen sorunun varsa yaşa, ama sakın bunu dışa vurma” cümleleriyle ifade etmektedir. Tezin ikinci bölümünde kadın hareketinin ‘kişisel olan politiktir’ mottosuyla, kadının özel alanın yüksek duvarları arkasında kalan, görünmeyen ya da görmezden gelinen ihtiyaçlarını görünür kılmayı, kamusal tartışmanın konusu haline getirmeyi amaçladığına yer verilmişti. Yazar da bu durumu değiştirmenin- isimsiz itiraf aracıılığıyla da olsa- ‘işin aslının ne olduğunu’ dile getirmekle yani özel alanda yaşananı, kişisel olanı politikleştirmekle mümkün olacağını belirtmektedir. Yorumlara baktığımızda ise okuyucuların tamamı yazarı destekler niteliktedir. Haberi yayınlayan editörün, yorumlarda öz eleştirel bir tavırla blog sahibinden ve tüm okuyuculardan özür dilemiş olmasını yazının bir nebze de olsa amacına ulaşmış olduğu şeklinde yorumlamak mümkündür. Ancak Blogcu Anne’nin buna “*yazının altında gerçekten çok çirkin, kadınlara küfür ve hakaret içeren yorumlar var ve elbette sizin sitenizin içeriğine, denetimine karışmam ancak onların orada olması, onedio’nun bu yorumlara müsamaha gösteriyor olması*

⁷³ Bu yazı 27 Kasım 2015 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.
<http://blogcuanne.com/2015/11/27/anneler-de-seks-yapar-2/>

anlamına geliyor ki bu da 'toplumsal cinsiyetçilik' anlayışının sitenize yansımaları destekliyor ne yazık ki..." cümleleriyle reaksiyon vermesi, tartışmayı farklı bir zemine kaydırarak Onedio gibi bir internet platformunun böylesi eril bir dil kullanarak toplumsal cinsiyetçiliği yeniden ürettiği üzerine düşündürmektedir.

Bu kategorinin son yazısı olan "Çocuk da yaparım, seks de"⁷⁴, yazarın katıldığı 'Üçüncü Ebeveyn: Anne-Baba İlişkisi' konulu seminerden edindiği bilgileri paylaştığı bir yazı olarak blogdaki yerini almaktadır. Yazar, çocuktan sonra cinsel hayat ve anne-baba ilişkisi üzerine olan seminerden edindiği bilgilerin aktarıldığı yazıya "ay burası anne bloğu, burada klitoris denir mi?"⁷⁵ şeklinde yargulamalara varacaksanız bu yazıyı okumayı bırakmanız hepimiz için hayırlı olacaktır. Cinsellik tabu, evet. **Kadın cinselliği daha da tabu.** Bugün bu tabuyu el birliğiyle, biraz olsun yıkıyoruz..." cümlesi ile giriş yapması bize cinselliğin toplumda özgürce konuşulamamasının yanı sıra özellikle anne olan kadınların nasıl bunun dışında bırakıldığını, konuşulmak istediklerinde toplumun çocuk sahibi olan kadını nasıl yaftalayıp baskı altına alındığını gösterirken, aynı zamanda bir direnişin başlatıldığını da sinyallerini vermektedir. Kadınların yaşadığı cinsel sorunların uzmanlar tarafından 'psikolojik' ya da 'strese bağlı' olarak geçirtilmesinin, bir süre sonra sorunun 'organik' hale gelmesinin yolunu açtığından bahseden yazar, tüm bunlara yaşadığımız toplumdaki benden politikalarının da eklenmesi ile birlikte dikkatleri kadının kendini 'yetersiz, mutsuz, cazibesiz' hissetmesine ve girmiş olduğu 'kısır döngü'ye çekmektedir. Seminerde yapılan bazı anketlerden 'kadınların yüzde 50'den fazlasının yaşadıkları cinsel sorunları hiç kimseye paylaşmıyor' sonucunun çıkmasını "Ne çok kadın var sessiz kalan..." şeklinde yorumlayan yazar özellikle cinsellik konusunda kadınların madun bir topluluk olduğunu vurgulamaktadır. Diğer yandan babasından lisedeki kimya öğretmenine kadar geniş bir kitle tarafından takip ediliyor olmasının, konusu cinsellik olan bir yazı yazmanın onun için de zor olduğunu belirten yazar "...ben hala Amerika'da yaşıyor olsaydım ya da İngilizce blog yazıyor olsaydım böyle hissetmezdim. Bizim kültürümüz cinsel konuların konuşulmasına çok kapalı" diyerek hem kendi üstündeki baskıyı tarif etmekte hem de bu baskının yazarın sınırlarını oluşturmaktaki işlevini de ortaya koymaktadır. "Hepimiz şehir efsaneleriyle büyüyoruz: **Kadın seksi başlatmaz! Erkek her zaman**

⁷⁴ Bu yazı 6 Mayıs 2015 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2015/05/06/36252/>

⁷⁵ Vurgular yazara ait.

İsteklidir!” cümlesiyle de geleneksel örüntülerle işleyen, cinselliğin tabu olduğu toplumlarda daha küçüklükten itibaren belirli kalıplar içirişinde büyütülen kadının durumuna dikkat çekmek istemektedir. Bu yolla cinselliği özel alana dahil eden anlayış, neredeyse hamile kaldığı gün itibariyle kadını tamamen dışlamaktadır. Yazısını “*Bunları konuşmak çok kolay değildi, yazmak da öyle... Ancak hiçbiri, Ece Hattat klitoris aşağı, orgazm yukarı anlatırken odadaki yegâne erkekler olan kameraman ve fotoğrafçının düştüğü durum kadar zor değildi sanırım. Neyse, hep kadınlar mı utanıp boynunu eğecek canım?!*” cümleleriyle bitiren yazar bir kez daha toplumsal cinsiyetçiliğe gönderme yapmaktadır. Yazıya gelen yorumlarda, ‘Ayşegül’ isimli okuyucu seminerde neden erkeklerin olmadığını sorguladığı yorumu ise konuyu farklı bir boyuta taşımıştır. “*Lan oğlum bi derdin mi var böyle seminerlere falan gidiyon*” yorumuyla nasıl ki kadın ve cinsellik kelimeleri yan yana geldiğinde konu bir ahlak tartışmasına dönüşerek kadını baskı altına alıyorsa, erkeklerde de bir yeterlilik/yetersizlik tartışmasına dönüştürülerek baskılandığına işaret ederek ‘*önce erkeklerin özgürleşmesi gerektiği*’ni vurgulamaktadır. Yazıya gelen yorumlar kadınların kendi sorunlarını dile getiremeyişinin sebebi olarak yaşanan toplumda cinselliğin tabu olması gösterilmektedir. Gidilen seminerler, yazılan yazılar bu konuda bir farkındalık oluşturmayı amaçlamaktadır.

Kadın hareketi 18.yüzyıldan bu yana kamusal ve özel alanda ataerkil toplumun yarattığı cinsiyet eşitsizliklerine karşı mücadele vermektedir. İkinci dalga feministlerin dikkat çektiği üzere tarihsel, toplumsal ve kültürel bağları olan cinsellik, bu cinsiyet eşitsizliklerinin yaslandığı sacayaklarından biridir. Her ne kadar bu eşitsizlikler farklı toplumlarda farklı şekillerde kendini gösterse de genel olarak cinselliğin çoğu toplumda tabu olduğu söylenebilir. Çalışmanın bu bölümünde incelenen yazılardan yola çıkarak, yaşadığımız toplum özelinde cinsellik tamamen özel alanın yüksek duvarlarının arkasında görünmez olup, herhangi bir nedenle kamusal bir tartışmaya konu olduğunda ise ‘kadın’ kelimesiyle yan yana geldiği andan itibaren ahlak tartışmalarını da beraberinde getirdiğini söylemek mümkündür. Bu nedendir ki kadınlar cinsellikle ilgili çoğunlukla sessiz kalmayı tercih etmektedirler. Sennett’in de ifade ettiği gibi “...kamusal alanda sessiz kalmak, kişinin ezildiğini hissetmeksizin kamusal yaşama özellikle de sokaktaki yaşama katılabilmesini mümkün hale getirir” (Sennett, 2010: 46). Bu noktada bir kez daha Fraser’in madun karşı kamular kavramı önem kazanmaktadır. Yukarıda göstermiş olduğumuz gibi blog, bu madun grupların karşı söylem ürettikleri, dolaşıma

soktukları ve diğer kadınlarla temas kurdukları bir kamusal alan işlevi görmektedir. Kadınlar blog sayesinde görmezden gelinen ihtiyaçlarının aslında birçok kadın tarafından paylaşıldığının bilincine varmış, bunları kamusal bir platformda tartışma imkânı bulmuşlardır.

4.2.4. Kürtaj

Herhangi bir nedenle çocuk sahibi olmak istemeyen kadınların uyguladıkları tıbbi bir yöntem olan kürtaj, tarih boyunca birçok toplumda ahlaki, siyasi, dini, hukuki, hatta ve hatta siyasi parti propagandaları da dahil birçok tartışmanın konusu olmuştur. Kadının kendi bedeni üzerindeki doğurganlık hakkı ile ilgili bir konu olan kürtaj, ataerkil ve muhafazakâr toplumlarda daha çok kadını denetleyen mekanizmalara aracılık etmekte, hükümetlerin ekonomi ve nüfus politikaların uğrak noktası olmaktadır. Öyle ki çoğu ülkede yasak ya da sınırlarının kadının sağlık durumuna göre değil de yasalarla belirleniyor olmasından ötürü kadınlar, hayatını kaybetme riskiyle karşı karşıya bırakılmaktadır. Blogcu Anne blogunda kadının kendi bedeni ile ilgili bir tasarrufu olan kürtajın nasıl tartışıldığını anlamak açısından blogda yer alan yazılar içerisinden çalışmanın örneğine denk düşen 1 adet yazı bulunmaktadır. Ancak örneğin dışında kalmasına rağmen kürtajla ilgili kadın kamusalına katkıda bulunduğunu düşündüğümüz ve aldığı reaksiyonlardaki yoğunluğu görmezden gelemediğimiz 2 yazı daha bu başlık altında incelenecektir. Toplamda 3 yazı ve bu yazılara gelen yorumlarda bir özel alan meselesi olan kürtajın kamusal alana nasıl taşındığını izleri aranacaktır. Bu yazıların sadece Blogcu Anne Elif Doğan tarafından yazılmış olmaması, bir konuk yazarın da bu konu hakkında yazmış olması ve yorumlar kısmında gerçekleşen tartışmalar sitenin bir madun karşı kamu gibi okunabilmesine dair işaretler taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında Blogcu Anne blogunun kürtaj meselesi ile ilgili yazılan yazıların bir farkındalık ve bilinç oluşturmayı amaçladığını söylemek mümkündür.

“Bir Kürtaj Hikayesi”⁷⁶ başlıklı yazı ismini vermek istemeyen bir Blogcu Anne okuru tarafından kaleme alınmıştır. İstenmeyen gebeliğin kürtajla sonuçlanan hikâyesinde yazar öncesinde ve sonrasında yaşadığı sıkıntıları kimseyle paylaşmadığı için, hatta benzer durumu yaşayan arkadaşlarına ‘*ben de yaşadım,*

⁷⁶ Bu yazı 25 Şubat 2016 tarihinde ismini vermek istemeyen bir Blogcu Anne okuru tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2016/02/25/bir-kurtaj-hikayesi/>

biliyorum” diyemediği için kaleme almış ve bu yazıyı da “*yalnız olmadığımı biliyorum*” diyerek Blogcu Anne bloğu üzerinden anonim bir kimlikle dolaşıma sokmuştur. Kürtajin hemen öncesinde hastane çalışanlarının (bu olayda bir hemşireden bahsediliyor) bu operasyonu yaptıracak kişilere ‘*merhametle*’ yaklaşmadıklarını ifade eden yazar durumu “*fisildayarak söylüyorsunuz ve gözlerindeki kınamayı hissediyorsunuz*” cümlesiyle özetlemiştir. Kürtajdan sonra ise yazarın terapi almasına kadar uzanan olayların kilit noktasını ise toplumsal baskıların oluşturduğunu “*...ben ne yaparsam yapayım, bu anın izini tamamen silemeyeceğim. Çünkü toplum öyle istiyor. Çünkü böyle öğrenmişiz*” cümleleri ile aktarmaktadır. Operasyonu uygulayacak olan doktora ve hemşireye “*cahil ve hafif bir kadın olduğumu düşünmesinler*” saikiyle açıklama yapan yazar bunları neden yazmak istediğini de şu sözlerle ifade etmektedir: “*...çünkü biliyorum ki benzer yükleri taşıyan çok kadın var. Bence artık konuşmalıyız, anlatmalıyız, çünkü sadece yine bize birbirimizden fayda var*”. Yazıya gelen 44 yoruma bakıldığında 5 yorum haricindeki yorumların yazara destek olduğu, kendi deneyimlerini paylaştığı ve yazara ‘yalnız değilsin’ mesajı verdikleri görülmektedir. İlk olarak ‘Narin’ isimli kullanıcı “*...allahın vermiş olduğu bir cana kıymak hiç kimsenin hakkı değil...Eminim şuan yapmış olduğunuz isin pişmanlığını yaşıyorsunuzdur.*” diyerek dini ve vicdani bir referansla yazarı eleştirmektedir. Narin’in yorumuna gelen cevaplar ise kadının kendi vücudu üzerinde kendinden başka hiç kimsenin söz hakkı olmadığı noktasındadır. ‘Cousa’ isimli okuyucunun “*Bazı kadınlar her şartı sağladığı halde bebek yapmak istemiyor olamaz mı? Siz Allah’ın gazabından korkup 5. bebeğinizi doğuracakken, bazı kadınlara Allah gazabı hiçbir şey ifade etmiyor olamaz mı?*” yorumuyla Muhafazakâr İslamcı bakış açısının kadını ayrıştırmanın aracı olarak kullanıldığına dikkat çekmektedir. Bu yoruma gelen ‘Rumeysa’ isimli okuyucunun cevabı ise “*...kürtajın yapılmaması gerektiğinin açıklaması sadece Allah korkusu ve dini kaygılarla değil insani değerlerle ilgili olmasıdır. Bu ‘Senin bedeninin senin kararın’ gibi bir safsatayla açıklanamayacak bir olay. Zira hiçkimsenin canı hiçkimsenin kararına bağlı olamaz*” şeklinde olup kadının kendi bedeni üzerinde karar verme hakkını görmezden gelen pozisyonda konumlanmaktadır. Bir diğer dikkat çekici yorum ise ‘Sinem’ isimli okuyucuya aittir: “*Eğer istek dışı ilişki yada aşırı cahilliğin sebep olduğu bir durum değil ise (ki yazar böyle bir durumdan bahsediyor) bu sarhoşken araba kullanıp birini öldüren birinin durumuna benziyor. Böyle bir durumu ne kadar hoş görebilirim Kürtajıda ancak o kadar hoş görebilirim*”.

Okuyucunun ‘aşırı cahillik’ (ki yazar yazıda böyle bir ifade kullanmamıştır) ve ‘sarhoşken araba kullanmak’ şeklinde tanımlar kullanması kadını ayırıştırıp aşağılayarak kürtaajla ilgili toplum baskını yeniden üretmektedir. Başka bir dikkat çekici yorumda ise ‘Aaaa’ isimli okuyucu istemediği bir gebeliği, çevresinden gelen baskılar yüzünden sonlandıramadığını, bir de ‘istemediği bilindiği’ için hamilelikten bugüne çocuğu ile yaşadığı her sıkıntıda çevresi tarafından suçlandığını, bu sebepten dolayı mutsuz bir insan olduğunu paylaşmaktadır: “O yüzden benim çocuğum uyumuyordu, o yüzden kolikti, o yüzden 2 gün sürmüştü doğumum, o yüzden tüm hamileliğim bulantılarla geçmişti...Yaşanabilecek en mutsuz hamilelik, en kötü ve yalnız lohusalık sonrası sustum...Ben kaybettim hayatımın kontrolünü, sahip olduğum ben’i kaybettim bir daha da toparlayamadım”. Bu yorumdan anlaşılacağı üzere toplum baskısı, geleneksel örüntüler kadının sadece bedeni üzerindeki tasarrufunu değil tüm sosyal ve duygusal yaşantısını da derinden etkilemekte, toplumun geneli tarafından benimsenmiş bir duruma eleştirel bakmak, karşı durmak en ağır şekilde cezalandırılmaktadır.

Bundan sonra incelenecek olan her iki yazı da örneklemin dışında kalmalarına rağmen çok fazla reaksiyon almış olmaları ve özel bir meselenin kadın bloglarında oluşan karşıt kamusal alanlar çerçevesinde nasıl tartışıldığını örneklemleri açısından göz ardı edilemeyecek niteliktedirler. Bu nedenle örneklemin dışında kalmış olmalarına rağmen bu çalışmada yer verilen her iki yazının da çıkış noktası dönemin Başbakanı olan Recep Tayyip Erdoğan’ın sezaryen ve kürtaajla ilgili yapmış olduğu açıklamalardır. Erdoğan 24 Mayıs 2012 tarihinde katıldığı Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansı Eylem Programının uygulamasına ilişkin 2012 Uluslararası Parlamenterler Konferansı kapanış konuşmasında yapmış olduğu “Sezaryenle ilgili doğumlara karşı olan bir başbakanım. Kürtaajı bir cinayet olarak görüyorum. Buna kimsenin müsaade etme hakkı olmamalı. Ha anne karnında bir çocuğu öldürürsünüz ha doğduktan sonra öldürürsünüz. Hiçbir farkı yok”⁷⁷ açıklamaları ve 25 Mayıs 2012 tarihinde Erdoğan’ın, AK Parti Genel Merkez Kadın Kolları 3. Olağan Kongresi’nde de her kürtaajın bir cinayet olduğunu yineleyerek ‘Her kürtaajın bir Uludere’dir’^{78 79}

⁷⁷ <http://www.milliyet.com.tr/erdogan-kurtaj-bir-cinayettir-siyaset-1545254/>

⁷⁸ <https://www.cnnturk.com/2012/turkiye/05/26/erdogan.her.kurtaj.bir.uludere.dir/662524.0/index.html>

⁷⁹ Uludere olayı, 28 Aralık 2011 akşamı Türk Hava Kuvvetlerinin, Şırnak’ın Uludere ilçesi yakınlarındaki Irak topraklarında F-16 savaş uçaklarıyla yaptığı bombardıman sonucunda 34 Kürt

açıklamasında bulunması ve bunlara ek olarak Kürtaj Yasasında bir değişikliğe gideceklerinin haberini vermesi hak örgütlenmelerinin ve toplumsal muhalefetin tepkisini toplamıştır. Bianet'in öncülüğünde 'Kürtaj Hakkı Kampanyası'⁸⁰ başlatılmış, yapılan eylem ve protestolarla kadınlar seslerini duyurmayı amaçlamışlardır.

İlk olarak "Hakkımızı gasp etmeyin, yeter"⁸¹ isimli yazı, ülke gündemini uzun bir süre işgal eden kürtaj ve sezaryen ile ilgili tartışmaları erkeklerin yürütmesi ve yapılacak yasal bir düzenlemelerin de yine erkekler tarafından yapılmasına eleştirel bir perspektiften bakmaktadır. Bu duruma tepki gösteren yazar erkeklere seslenerek "örtünmemize de, açılmamıza da, doğumumuza da, sezaryenimize de, kürtajımıza da karışmayın...Biz kadınlar sizin hakkımızı savunmamıza ihtiyacımız yok. Haklarımızı gasp etmeyin, yeter" demektedir. Yazar tüm bunları söylerken toplumda kadın için söylenen yaygın bir söz olan "elinin hamuruyla erkek işine karışma" lafına cevap olarak "asıl sizler testosteron fazlanızla kadın işine bulaşmayın" demektedir. Yazı aldığı 71 adet yorumla blogun en çok yorum alan yazılarından biri olmuştur. Sadece bu bile kadınların bu konudaki hassasiyetini gösterir niteliktedir. Yorumlar kürtaj ve sezaryenin, muhafazakâr kesimin dini inanışları gereği yasaklanmasını savunanlar ile kadının kendi bedeni üzerindeki özerk tasarrufu olması gerektiğini düşünenler arasında ikiye bölünmektedir. 'ö.selim'in annesi' isimli okuyucunun,

"kürtajı savunanların bir çoğu kadınların kaç çocuk doğurmaya kendilerinin karar verme hakkının olduğunu savunuyorlar. buna bir itirazım yok...[gebeliğin] ilerleyen haftalarda tıbbi gereklilik olmadıkça gebeliğin sonlandırılmasına karşı çıkıyorsak, bakmak zoruna gittiği için ya da evli olmadığı için doğan çocuğunu öldürmeye kalkışanları nasıl kalpsizlikle canilikle suçluyorsak bence keyfi şekilde yapılan kürtajlar da bu kategoridedir"⁸²

şeklindeki yorumu muhafazakar kesimin açısının kürtaj yaptıran kadına olan bakış açısını gösterir niteliktedir. Bu yoruma gelen 'funda' isimli okuyucun yorumu ise "Kürtajın keyfi şekilde yapıldığına nasıl karar verilir? Keyfiyetin bir kriteri var mıdır? Sizin keyfiyet olarak gördüğünüz bir şey başkası için bir zaruriyet olabilir

vatandaşın hayatını kaybetmesi olayıdır. Operasyonda hayatını kaybedenlerin, Irak'tan Türkiye'ye mazot ve sigara getiren bir kaçakçı kafilesi olduğu anlaşılmıştır.

⁸⁰ Kürtaj Hakkı Kampanyası, Bianet (Bağımsız İletişim Ağı) tarafından başlatılan, kürtaj yasasına karşı çıkan tüm kadın ve erkek bireylerin tepkilerini dile getirmelerini isteyen bir kampanyadır. 'Bu benim kararım' diyen herkesin istediği cümleyi istediği dilde yazarak bir fotoğrafla kampanyaya katılma çağrısında bulunulmuştur.

<https://bianet.org/bianet/insan-haklari/138763-kurtaj-hakki-kampanyasi-basladi>

⁸¹ Bu yazı 30 Mayıs 2012 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2012/05/30/hakkimizi-gasp-etmeyin-yeter/>

⁸² Vurgular bana ait.

mi? Devlet bizim adımıza keyfiyet kriteri geliştirme hakkına sahip midir?” sorularıyla konuya hak temelli yaklaşmış ve koşulların göreceliğine dikkat çekmiştir. Bu yaklaşım bize kamusal tartışma sonucunda ulaşılabilecek genel yarar ve ortak iyi kavramlarını hatırlatmaktadır. Tahakküm edenler ve edilenler ayrımının verili olduğu toplumlarda, maddi ve kültürel sermayeyi elinde tutan grupların kendi özel çıkarlarını ortak iyi olarak sunma ve geniş kesimleri manipüle etme gücüne sahip oldukları daha önce çalışmanın kamusal alan tartışmalarının yapıldığı ikinci bölümde ifade edilmişti. Dolayısıyla yine Fraser’ın da ifade ettiği gibi; “...böyle bir toplumsal bağlam içinde ortak iyiyi temsil ettiğini bildiren her konsensüse kuşkuyla bakılmalıdır, çünkü bu konsensüse de hâkimiyet ve bağımlılık ilişkilerinin etkisi ile lekelenmiş müzakere süreçleri sonucunda varılmış olacaktır” (Fraser, 2015:126).

Birkaç yorum dışında neredeyse tüm kadınlar, kadını ilgilendiren bir meselelerin erkekler tarafından tartışılmasına itiraz etmektedirler. Konun öteki ayağını oluşturan sezaryen meselesinde ise kadınlar genel olarak Türkiye’deki doktorların hastaları sezaryene yönlendirdiklerini düşünmekte ve bu konudaki deneyimlerini paylaşmaktadırlar. Bu grubun dışındaki kadınlar ise normal doğum konusunda ısrarcı davranan ancak ölü doğumla sonuçlanan tecrübelerini paylaşmaktadırlar. Kadınların bir kısmı, Başbakanın sezaryen operasyonlarının “...*planlı, ülke nüfusunun artmaması için atılan adımlar*”⁸³ açıklamasına da anne-bebek sağlığının bu bağlamda gündeme getirilmemesi noktasında tepki göstermişlerdir. Diğer yandan ‘Tuğba D.’ isimli okuyucu yorumuna baktığımızda kürtaj ve sezaryen gibi bir konunun ‘başbakan mevkiinde dillendirilmesini’ önemsemiş ve kadın temsiliyetindeki niceliksel azlığa dikkat çekerek “*eğer üstlerde yeterince kadın yoksa kim dillendirecek...*” sorusunu sorarak farklı bir konuyu gündeme getirmiştir. ‘Kadın’ isimli okuyucu “*sezaryenin doğru olmadığını düşünüyorsanız halkı normal doğumun faydaları konusunda eğitir, bilinçlendirir ve tercihi ona bırakırsınız. Kürtajın yanlış olduğunu düşünüyorsanız ilkokullara seçmeli din dersiyle birlikte seçmeli/zorunlu cinsel eğitim dersi koyarsınız, güvenli cinsel ilişkiyi anlattırsınız*” yorumu ile kadının eğitiminin ve bu konuda bir bilinç oluşumunun önemini vurgulamıştır. Aynı paralelde ‘Funda’ isimli okuyucu ise hükümetin kadın bedeni üzerinden siyaset yapmaması çağrısında bulunan ‘Haklı Kadın Platformu’nun yayınladığı bildiriye⁸⁴ paylaşarak bu konuda bir farkındalık oluşturmaya çalışmıştır.

⁸³<http://www.radikal.com.tr/turkiye/basbakan-her-kurtaj-bir-ulu-deredir-1089235/>

⁸⁴<http://www.hurriyet.com.tr/kadin-bedeni-uzerinden-siyaset-yapmayin-20644984>

Konuya farklı bir perspektiften yaklaşan ‘Fulya Ekmen’ isimli okuyucu ise “*biraz frapan giyinen birini görsek hemen oro..pu diyen biziz. Hatta tecavüze uğrasa hakareti bile [biz] ederiz. Sezeran olanı aşağılayan biziz. Kürtaj olana canavar muamelesi yapan biziz. Çocuğuna kendini köle yapmayan anneye kötü anne damgası vuran biziz*” yorumuyla kadının bu ataerkil düzen içinde kendine yer etme adına, kadını öğüten değirmenin dişlilerinden biri olma hevesine dikkat çekmektedir. ‘Sinem şamlı’ isimli okuyucu “*tecavüze uğrayan kadınlar doğuracakları bebeğe hayatları boyunca nasıl bakacaklar ...*” sorusu ile tecavüz sonucu hamile kalan kadınların bu yasadan nasıl etkileneceklerini gündeme getirirken, buna karşılık ‘Betül’ isimli okuyucu ise “*başbakanın bu çıkışı ‘kürtajı yasalarla tamamen yasaklamak’ anlamına gelmiyor. En başta annelere, babalara, doktorlara kürtaj ve sezeryanın normal olmadığını, başvurulmaması gereken bir durum olduğunu, bunun pişmanlık olduğunu hatırlatmaya, bunun tartışılarak doğrunun bulunmasına yönelik bir hareket olduğunu düşünüyorum. Oysa eleştiriler hep yasak ekseninde, yasakların delinmesi gereken istisnai durumlar üzerinde yoğunlaşarak yapıyor bu eleştiri yöntemini de sağlıklı bulmuyorum*” diyerek ‘tecavüz sonucu hamile kalma’ durumunu bir ‘istisna’ olarak değerlendirmiş, bunu ise ortak iyiyi değiştirebilecek bir etken olarak görmemiştir.

“Yandı gülüm keten sezaryen”⁸⁵ isimli yazı ise dönemin Başbakan’ının açıklamalarının ardından sonraki günlerde devlet erkanından ve ardı ardına gelen açıklamalarında katkısıyla kürtaj meselesi politik bir mücadeleye dönüşmüştür. Bu açıklamalara kısaca bakılacak olursa: Sağlık Bakanının “*Annenin başına kötü bir şey gelirse gerekirse o çocuğa devlet bakar*”⁸⁶ açıklaması, TBMM İnsan Hakları Komisyonu Başkanı’nın “*Bosnada’da kadınlar tecavüze uğradılar ama doğurdular*”⁸⁷ açıklaması, Ankara Büyükşehir Belediye Başkanının “*Anası olacak kişinin hatasından dolayı çocuk niye suçu çekiyor? Anası kendini öldürsün*”⁸⁸ şeklindeki çıkışı ve son olarak 1983’de kürtaj yasasının düzenleyicilerinden bir Emekli Generalin “*Kürtaj yasaklanırsa fuhuş artar, bekaretin azizliği eksilir*”⁸⁹

⁸⁵ Bu yazı 4 Haziran 2012 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2012/06/04/yandi-gulum-keten-sezaryen/>

⁸⁶ <http://www.hurriyet.com.tr/annenin-basina-kotu-bir-sey-gelirse-gerekirse-o-cocuga-devlet-bakar-20660547>

⁸⁷ <https://m.bianet.org/bianet/insan-haklari/138786-bosna-da-tecavuz-edilen-kadin-dogurdu-ama>

⁸⁸ <http://www.hurriyet.com.tr/melih-gokcek-cocugun-sucu-ne-anasi-kendisini-oldursun-20678271>

⁸⁹ <http://www.haberturk.com/polemik/haber/747773-pasadan-tarihi-kurtaj-cikisi>

açıklamaları üzerine kadınlar seslerini duyurmak için eylemlere⁹⁰ başlamıştır. Bu eylemler sırasında yazar Reşat Çalışlar Twitter’da ‘Yarın Türkiye’deki kaşar miktarının toplam yüzde 10’u buzdolaplarında, yüzde 90’ı ise Kadıköy’de olacak’⁹¹ şeklinde hakaret içeren, kadınları aşağılayan açıklamalarda bulunmuş, tweet kısa sürede trend listesine girmiştir. Blogcu Anne tüm bu açıklamaları “çok uzun zamandır bu ülkede **kadınlık onuru bu kadar ayaklar altına alınmamış, mahrem konular bu kadar ayyuka çıkarılmamış, kadını ve sadece kadını ilgilendiren meseleler bu kadar uluorta didiklenmemiştir**” cümleleriyle değerlendirmekte ve kadın bedeninin hükümetin politikalarının bu kadar merkezinde olmasını eleştirmektedir. “Kürtaja karşı olmak” ile “kürtajı yasaklamak” arasındaki farkı vurgulayarak, yasaklanması durumunda istenmeyen gebeliği sonlandırmak için kadınların hayatlarını tehlikeye atacaklarının altını çizmektedir. Kürtajın bir doğum kontrol yöntemi olarak görmenin sorunlu olduğunu, bunu engellemek için kürtajı yasaklamak değil doğum kontrol yöntemlerini ile ilgili eğitimin artırılması gerektiğini düşünen yazar, Başbakan’ın açıklamaların da bir dayatma olduğunu savunmaktadır. Tüm bunlara ek olarak, yapılan açıklamaların ‘tecavüz’ kavramını normalleştirmeye katkıda bulunduğunu düşünen yazar, bu konuşmalardan dolayı ‘utanç içinde’ olduğunu belirtmiş ve son olarak da asıl tartışılması gereken ‘*planlı sezaryen*’ gibi önemli bir konunun ‘*kenara itildiğini*’ ifade etmiştir. Yazıya toplam 41 adet yorum gelmiştir. Yorumların çoğunda kadınlar ‘*benim bedenim, benim kararım*’ fikrini desteklemektedirler. Okuyuculardan ‘Sanem’ isimli okuyucu kürtaj yasasını tasarlayan partinin toplumun %51’ini temsil ettiği, kürtaj protestolarına katılımın azlığı, yasayı destekleyen kadınların ‘*eğitimsiz, cahil ve bilinçsiz*’ gibi sıfatlarla adlandırılmalarından duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir ve eklemektedir: “*sayılarının fazlalığını gözardı etmek, demokratik bir tavır olmuyor malesef*”. Bu yoruma Blogcu Anne’nin cevabı “...birçok insanın (kadının) ses çıkarmamasının yasağı destekledikleri için değil, ses çıkaranların belli bir zümreye aitmiş gibi algılanmasından/gösterilmesinden olduğunu düşünüyorum” şeklinde olmuştur. Bu yorum akıllara Fraser’ın ‘eşit katılımın önündeki enformel engeller’(Fraser, 2015, s. 113) fikrini getirmektedir. Çalışmanın kuramsal kısmında da ifade edildiği üzere söylemsel iletişim içerisinde oluşan birtakım protokoller,

⁹⁰ Bu eylemler ülke genelinde ‘benim bedenim, benim kararım’ sloganı eşliğinde düzenlenen yürüyüş ve protestolardır.

⁹¹ <http://www.ensonhaber.com/resat-calislari-kadinklari-cildirtan-kasar-yorumu-2012-06-04.html>

muhalif sesleri marjinalleştirerek kamusal tartışmanın dışında bırakmaktadır. Yukarıdaki örnek özelinde ise ‘kaşar’ benzetmesi yapılarak muhalif kadınlara hakaret edilmiş, marjinalleştirilmişlerdir. Ayrıca “*çoğunluğun sesinin dinlenmesi’ Demokrasi demek, çoğunluğun dediğini yapmaktan mı ibaret?*” sorusuna ek olarak kadınların yasaklamayı destekleyenler ve desteklemeyenler olarak ikiye ayırmanın hem tehlikeli hem de yetersiz olduğuna dikkat çekerek tartışmayı farklı bir noktaya taşımıştır. Başka bir dikkat çekici yorum ise Avusturalya’da yaşayan ‘Pınar’ isimli okuyucudan gelmiştir. Orada tanık olduğu bir kürtaj hikâyesini paylaşan okuyucu, kürtaj olmak isteyen kişi ile 5 ayrı mertebedeki rahibin ikna için konuşmasını “*kürtaj tüm dinlerde günah. İnanın Australia türkiyeden daha katı bu konuda*” şeklinde yorumlamıştır. Bu yoruma cevap veren ‘Bebek Yapım Bakım Onarım’ isimli okuyucu ise “*Katılık dayatmadır yasaktır. İkna etme çabası değildir*” diyerek aradaki farka dikkat çekmiştir. ‘Sultan’ isimli başka bir okuyucu ise ‘*annenin başına bir şey gelirse geride kalan çocuğa devlet bakar*’ açıklamasına tepki göstererek “*...kimsesiz kalanlara çok iyi baktınız tabi kızlı erkekli o çocuklar tacize tecavüze uğramadı tabi bakıcı olarak çalıştırdığımız kadınlar o çocukları araba yıkar gibi fırçayla taziyikli suyla yıkamadı tabi. Akraba evliliğinden olmuş engelli çocuklarımıza çok iyi baktınız ya ensest ilişkiden sapık abilerin-babaların çocuklarını doğurmak zorunda bıraktığınız kızlarımızın çocuklarına geni bozuk bebeklerine çok iyi bakacaksınız yani*” yurtlarda yaşayan kimsesiz çocukların gördükleri kötü muameleden yola çıkarak üstüne bir de kürtaj yasağı ile tecavüzcüsünün çocuğunu doğurmak zorunda kalacak kadınların doğacak çocukları için endişelerini dile getirmektedir. Bir devlet kurumunda sözleşmeli olarak çalıştığını belirten ‘Nurcan’ isimli okuyucu ise kürtaj yasası için sosyal medyadaki muhalif paylaşımlarından dolayı uyarı aldığını ifade etmekte ve eklemektedir: “*hükümet karşıtı olarak düşünmüşler benim için*”. Bazı okuyucular ise açıklamanın gündemdeki konuları manipüle etmek için yapıldığını düşünmektedirler.

Foucault’un da ifade ettiği gibi; beden disiplinleri ve nüfus düzenlemeleri, yaşam üzerindeki iktidarın çevrelerinde örgütlendiği iki kutbu oluşturmaktadır (Foucault, 2016: 99). “Beden, iktidarın yalnızca kendini dayattığı bir yer değil, tasavvur ettiği toplum için varsaydığı gereklilikler için müdahale ettiği bir mekândır” (Ayyıldız, 2013: 39). Bu nedenledir ki sezaryen ve özellikle de kürtaj son kertede kadının kendi bendeni üzerindeki tasarrufu olsa da zaman zaman etik, zaman zaman ise ideolojik kaygılarla siyasiler tarafından sıklıkla gündeme getirilmektedir. Bunun

toplumsal boyutunu ise inanç ve ahlak normları belirlemektedir. Yukarıda incelenen yazılarda da görüldüğü gibi bu normlar aracılığıyla devreye giren dışlama mekanizmaları kürtaj olmak isteyen kadını ayırıştırmakta, marjinalleştirerek kamusal tartışmanın dışına itmektir. Tam da bu noktada çalışmanın örneklemini oluşturan bloğu, muhalif kadınların kendi gereksinimlerini dile getirecekleri, hedef ve stratejilerini geliştirecekleri, egemen denetimi olmadan iletişime girebilecekleri bir madun karşı kamu alan olarak okumak mümkündür. Bu iletişim alanı Fraser'ın da ifade ettiği gibi aynı zamanda bir mücadele alanıdır. Kadınların kendi sözcükleri ve sesleriyle duyulur oldukları bu alan, kendi dertlerini ve deneyimlerini paylaşmalarına, karşısındakinin farklılığı ile kendileri arasında bağlantılar kurmalarına, muhalif yorumlar formüle etmelerine, farklı bakış açılarını ve tartışmalarını dolaşıma sokmak yoluyla görünür kılmalarına izin vermektedir. Böylelikle gündelik yaşam pratiği içerisinde özel olan bir mevzu kamusal alana taşınmış olur. Yani Fraser'ın deyişiyle söyleyecek olursak "...ister madun ister başka türde olsun, bir kamunun üyesi olarak söylemsel etkileşimde bulunmak, kendi bireysel söylemini giderek genişleyen alanlara yaymak demektir" (Fraser, 2015: 119).

4.2.5. Kadına Şiddet

Günümüzde kadın gündelik yaşantısının pek çok noktasında şiddetle karşı karşıya kalmaktadır. Bilindiği gibi kadına şiddet feminizmin ikinci dalgasının ana gündemlerinden birisidir. Dönemin sloganı olan 'kişisel olan politiktir' ise kadına uygulanan iktidar ve şiddet mekanizmalarının toplumsal yaşamın her alanına yayıldığı bir ifadesi olarak okunabilir. Bu nedendir ki ikinci dalga feministler sadece kamusal alanda değil özel alanda da kadına uygulanan şiddeti görünür kılma mücadelesi vermiş hem kamusal alanda hem de devletler düzeyinde kazanımlar elde etmişlerdir. Ancak kadına şiddeti tamamen ortadan kaldırmak mümkün olmamıştır. Her ne kadar devlet düzeyinde hukuki reformlar yapılmışsa da aşağıdaki örneklerde de görüleceği gibi kadın, erkek egemen toplumlarda iktidar ve egemenlik ilişkilerinin hedefi olmaktan kaçamamaktadır. Bu bağlamda Blogcu Anne bloğunda kadının gündelik yaşantısında maruz kaldığı şiddetin kamusal alanda nasıl görünür kılındığını anlamak adına blogda yer alan ve çalışmanın örneklemine denk düşen 4 adet yazı incelenmiş, yazılar ve gelen yorumlar bir arada değerlendirilerek eviçi

mahremiyet retoriği aracılığıyla özel alana sıkıştırılmaya çalışılan şiddet meselesinin kamusal alana nasıl taşındığının izleri aramıştır. Diğer bölümlerde de olduğu gibi yazıların sadece blog sahibi Elif Doğan tarafından yazılmış olmaması, konuk yazarların da konu hakkında düşüncelerini paylaşmaları ve gelen yorumlar, blogun bir madun karşı kamu gibi okunabilmesine dair işaretler olarak değerlendirilebilir.

İlk olarak incelenecek olan ‘Peki’⁹² isimli yazı blogun editörü tarafından dönemin Başbakanı Binali Yıldırım’ın katıldığı bir nikah törenindeki açıklamaları⁹³ üzerine kaleme alınmıştır. Binali Yıldırım, Yeğeni Emine Yıldırım’a “*evliliğin sırrı*”nın “*itaat et, rahat et*” olduğunu söyleyen Başbakan, yeğenine “*Emine sen de havaya girme. Gökhan hiddetlendiğinde ‘peki’ demesini bilmelisin*” diyerek ataerkil toplum yapısının kadına biçtiği rolleri hatırlatmaktadır. Yazar ilk olarak “... ‘koca’ dediğimiz varlık...belli ki, herhangi bir şeye hiddetlenme hakkı olan, öfkesini karşısındakinden çıkarma lüksü olan ayrıcalıklı bir tür... **Böyle bir durumda hep idare edilmesi gereken, dürtü kontrolünden yoksun ilkel bir varlık.**”⁹⁴ diyerek erkeğin toplumdaki ayrıcalıklı konumuna işaret etmekte ve hemen akabinde şu soruları sormaktadır:

“Mesela nispeten fazlaca hiddetlenip kafama tabak attığımda ne yapmalıyım? Tabak geri atabilir miyim? Henüz bana atmadığı için şükretmeli miyim?... Küfür edebilir mi? Neyime kadar sövebilir mesela, bizzat bana küfrettiği sürece ‘peki,’ ailem söz konusu olursa mı ‘hayır’ diyeyim? Sevişmek? Rızam dışında bana yaklaştığında, ‘peki’ demek zorunda mıyım? Yoksa dürüstçe bir ‘hayır’ cevap olarak kabul ediliyor mu?”

Yazar fiziksel şiddetin yanı sıra sözün de kadını yıpratıcı bir şiddet türü olduğunun altını çizerek, tüm bu sorular ile kadının gündelik yaşam içerisinde maruz kaldığı şiddetin örneklerini ifşa etmektedir. Şiddetin tehdidinin bile kadını sindirmeye yettiğini ifade eden yazar, kadınların ‘peki’ diyerek güvenli alanda kalma eğilimlerine değinmekte ve bu durumu, kadını gitgide ‘*kontrolden çıkarıcı*’ bir şey olarak tanımlamaktadır. Bu durumun kaynağını ise erkeklerin küçüklükten itibaren yetiştirilme tarzı olarak gösteren yazar, “***bunlar hep hadsizlik ve bu had hudut bilmeden büyütülen erkek çocuklarına, ya hadlerini bildireceksiniz, ya da oradan gideceksiniz... O yaratığın hiddetine maruz bırakmadığı, dövemediği, dişini geçiremediği ilk kadın olacaksınız***” cümleleriyle kadınlara erkek şiddetine karşı durma çağrısı yapmaktadır. Yazıya 7 adet yorum gelmiştir. Yorumların tamamı

⁹² Bu yazı 27 Eylül 2016 tarihinde Ebrar Güldemler tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2016/09/27/peki/>

⁹³ <https://www.birgun.net/haber-detay/basbakan-tavsiiyesi-kocan-hiddetlendiginde-peki-de-mesini-bil-129294.html>

⁹⁴ Vurgular yazara ait.

yazarı destekler niteliktedir. ‘Seda’ isimli okuyucu “*işte o zaman şiddet belki durmayacak dünya da ama kendi dünyalarında durdurabilecekler kadınlar...*” yorumu ile bireysel mücadelenin önemini vurgulamıştır. ‘Gökçe’ isimli okuyucu ise ‘*bir kez peki*’ dedikten sonra kadınların durumu kabullenme ardından da bu durumun normalleşme tehlikesinin altını çizmiş, ama paylaşılan yazıya “*tek ben değilmişim dedirten bir yazı olmuş*” yorumunu yapmıştır. Yorumlardan en ilgi çekici olanı ise ‘Didem Köse’ isimli henüz evli olmayan bir okuyucunun dedesi ile arasında geçen tartışmayı aktardığı yorum olmuştur. Dedesinin “*kadın susacak, erkek sinirlendi mi kadın mutlaka alttan alacak... Erkekler yapıyor, kadınlar da hakediyor... Sen evlenince eşine ‘peki’ deme de görevim ben seni*” cümleleri üzerine yaşadığı üzüntüyü, çaresizliği, utancı ve kendini ‘*güçsüz olması gerekiyormuş gibi*’ hissetmesini anlattığı yorumu, bize geleneksel toplumlarda kadının üzerinde her türlü hakka sahip olduklarını duyarak ve görerek yetiştirilen erkek çocuklarının yanı sıra, kız çocuklarının da böyle bir erkek profilinin kanıksatılarak büyütüldüklerini gösterir niteliktedir. Dolayısıyla bu yorum sadece erkek çocuklarının yetiştirilme şeklinin değil, kız çocuklarının da yetiştirilme şekline eleştirel bir perspektiften bakmamızı sağlamaktadır.

Diğer bir yazı olan “Özgecan sana ne öğretti?”⁹⁵ başlıklı yazıda yazar kuzeninin Özgecan Aslan cinayeti⁹⁶ üzerine Facebook’taki paylaşımından hareketle çıkarımlarını anlatmaktadır. Kuzeninin “*eğer hepimiz bu dünyaya bir görevle geliyorsak, ve görevimiz, tamamlamadan istesek de gidemiyorsak, sanırım bugün; peki bu günahsız genç, hatta benim için yaşıtı itibariyle çocuk, ne görevle geldi de böyle erkenden çekip gitti diye düşünmeliyiz... Özgecan bize ne öğretmek için gelmiş bu dünyaya?*” paylaşımı üzerine yazar çocuk yaşta başından geçen bir taciz olayını “*artık taşımam gerektiğini öğrendim*”⁹⁷ diyerek neden şimdiye kadar ailesinden saklamak zorunda hissettiğinin gerekçelerini anlatmaktadır. Özgecan Aslan cinayeti sonrası Twitter’da başlatılan #sendeanlat⁹⁸ etiketli kampanya aracılığıyla yaşadığı

⁹⁵ Bu yazı 12 Şubat 2016 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2016/02/12/ozgecan-sana-ne-ogretti/>

⁹⁶ Özgecan Aslan 11 Şubat 2015 tarihinde okuldan eve gitmek isterken bindiği minibüste tecavüz girişimine direndiği için önce dövülmüş, sonra bıçaklanmış ve son olarak da vahşice yakılarak öldürülmüştür.

<http://www.haberturk.com/gundem/haber/1043120-ozgecan-aslan-cinayetinde-korkunc-detaylar-ortaya-cikti>

⁹⁷ Vurgular yazara ait.

⁹⁸ #sendeanlat etiketiyle Twitter’da başlatılan kampanya ilk dört günde 1 Milyonunun üzerinde reaksiyon almış, kadınlar hayatın her alanında maruz kaldıkları taciz hikayelerini paylaşmışlardır. <http://www.diken.com.tr/sendeanlat-su-itibariyle-tweet-sayisi-515-bin-611/>

tacizi paylaşan yazar, bu olaydan sonra diğer paylaşımlar ve gelen destek mesajlarının “*yalnız olmadığımı öğrendim Özgecan’dan...yalnız olmadığımı bilmek hafifletti beni...*” şeklinde değerlendirmektedir. Özgecan Aslan cinayeti ile farkına vardığı birtakım şeyleri dile getirdiği yazının son bölümünde, özellikle bir kadın olarak büyürken yaşadığı sıkıntıların ne olduğunu kendi çocukları⁹⁹ ile paylaşmaya, sahip oldukları ayrıcalıkların onlara bahsedilen haklar değil de “*toplum düzeni gereği hasbelkader sahip oldukları avantajlar*” olduklarını anlatacağını belirtmektedir. Yazıya sadece 1 adet yorum gelmiştir. ‘Uygar’ isimli okuyucunu da kendi adına bir çıkarımda bulunmuş ve “*oğullarımızı insan gibi yetiştirelim ki kızlarımızı ‘erkeklerden kork’ mantığıyla korkutmak zorunda kalmayalım*” yorumunu yapmıştır. Bu yorum, farklı niyetlerle de olsa kadının korku ile disipline edilmesine ve bir kadın tarafından yine başka bir kadına sınırlarını hatırlatmak yoluyla uygulanan bir baskı olarak okunabilir. Bu yazı ile yazar kadına şiddet gibi çok boyutlu bir konuyu tüm yurttaki büyük tepkilere yol açan bir kadın cinayeti olan Özgecan Aslan cinayeti üzerinden kamusal alana taşımış, kadına şiddet ve kadın cinayetleri konusunda duyarlılık, farkındalık ve bilinç oluşturmaya amaçlamıştır.

Bir sonraki yazı olan “Anne İtirafı”¹⁰⁰ başlıklı yazı yardımcı editör Ebrar Güldemler’in blogun takipçileri tarafından itirafını dile getirdikleri “Anne İtirafı” köşesinden derlediği seçkiler üzerinden günümüz toplumunda kadın olmanın zorluklarının anlattığı yazısı Blogcu Anne tarafından yazılmış bir önsözle sunulmaktadır. Blogcu Anne bu yazıyı kendi üniversite hayatını da geçirdiği semtte yaşanan bir kadına şiddet olayı ve bu olayla ilgili sosyal medyada kadını suçlayan, “*İyi de o kızın o saatte sokakta ne işi varmış?*” şeklinde ataerkil yapının kadına çizdiği sınırın dışına çıktığında başına gelecek her kötü şeyden kadını sorumlu tutan bu yaklaşıma öfkesini dile getirmektedir. Editör yardımcısının seçtiği itiraflar ise genel olarak erkeklerin bencil, saygısız, ilgisiz ve kaba davranışlarından edilen şikayetler üzerine olsa da bu itiraflarda bariz bir şekilde kadının evlilik hayatında maruz kaldığı duygusal, fiziksel ve psikolojik şiddete tanık olunmaktadır. Örneğin, ‘utanıyorum’ isimli okuyucunun itirafında eşinden fiziksel şiddet gördüğünü ifade eden kadın “*keşke hayatımı idame ettirecek bir işim olsaydı.keşke ailem birazcık olsun sahip çıksaydı...ve keşke ben bu şiddete katlanmak zorunda kalmasaydım ...*”

⁹⁹ Yazarın 3 erkek çocuğu vardır.

¹⁰⁰ Bu yazı 27 Ocak 2016 tarihinde Elif Doğan ve Ebrar Güldemler tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2016/01/27/anne-itirafleri/>

diyerek gördüğü şiddete karşılık kendini çaresiz hissedişini paylaşmaktadır. Yine benzer bir şekilde ‘Esaret mi cesaret mi’ isimli okuyucun itirafında da kadının ekonomik özgürlüğü olmadığı ve ailesinin desteği olmadığı için “*bu yıl da piyangodan para çıkmazsa esaret*” altında olacağını yani evliliğini devam ettirmek zorunda kalacağını dile getirmektedir. ‘bu değil, bu olmamalı’ isimli okuyucunun itirafına baktığımızda ise “*işkolik,göbekli,kel,hayattan elini eteğini çekmiş,zevsiz,yatakta bencil, dışarıya saygılı bana saygısız ve küfürlü. ...bu hayatı hayal etmemiştim*” cümleleri ise şiddetin sadece fiziksel olmadığını, kadının gündelik yaşantısında şiddetin birçok türüne maruz kaldığı görülmektedir. Son olarak ‘.’ isimli okuyucunun itirafında ise “*Yine tartışmalı bir sabaha uyanmak... ne kadar yorulduğumu anlatamam. Evden dışarı çıkma yasakları maddi sıkıntı psikolojik baskı. Kendi ailemle bile görüşmemek.. Gerçekten çok yoruldum...*” cümleleriyle diğer itiraflarda da olduğu gibi şiddetin sözlü, duygusal, psikolojik ve ekonomik halleri görülmektedir. Yazıya gelen 4 yorumun 3’ü yazara sağladığı farkındalıktan dolayı desteklerken ‘Arzu Erkol’ isimli okuyucu ise yazara katılmakla beraber “*...ama hep de kadınlar ezilmiyor*” diyerek sorunun tek taraflı olmadığını vurgulamak istemiştir. Yazarın özel seçkisi ve sunuşuna ek olarak tüm bu itiraflarla kadınlar, özel alanda gördükleri şiddeti anonim bir kimlikle de olsa kamusal alana çıkarmışlardır. Şiddet gibi çok boyutlu bir fenomenin kamusal alana çıkması, birçok kadının gördükleri şiddetin farkına varmasına, dolayısıyla da bu konuda ortak bir bilinç oluşturmalarına katkı sağlayacaktır.

Bu bölümün son yazısı olan “İki kızım var benim...”¹⁰¹ isimli yazı bir konuk yazar tarafından kaleme alınmıştır. Bolu’da yaşanan bir kadın cinayeti üzerine¹⁰², yazar kendi kızları üzerinden olaya empati ile yaklaşarak duygularını ve düşüncelerini dile getirmiştir. Bolu’da aşkına karşılık bulamadığı kadını öldüren katil ile bir televizyon dizisinde¹⁰³ alyansı çıkarmak, kendisini terk etmek isteyen nişanlısının parmağını kıran adamı benzeştiren yazar “*Masasına oturduğu kızı namusu ilan eden şizofrenlerin ülkesi burası*” diyerek öfkesini dile getirmektedir. İki kızı olduğunu söyleyen yazar, “*sevmekten anladığı ‘ya benimsin ya toprağın’ olanlar sevmesin benim kızlarımı*”¹⁰⁴ diyerek eklemektedir: “*bizim bakmaya kıyamadıklarımıza siz nasıl el kaldırabilirsiniz? Bu hakkı kendinizde asıl*

¹⁰¹ Bu yazı 23 Ekim 2015 tarihinde Blogcu Anne okurlarından Esra M. tarafından yazılmıştır.

¹⁰² <http://www.duzcetv.com/haber/22860/boluda-vahsi-cinayet.html>

¹⁰³ Hatırla Gönül

¹⁰⁴ Vurgular yazara ait.

buluyorsunuz?... Evlilikten bile cayabiliyorken; bir ilişkiden caymak, bir yoldan dönmek, birini istememek, sevmemek niye ölüm ya da işkence sebebi olsun?'. Sorunun kaynağını diğer yazılarda da görmüş olduğumuz gibi erkek çocuklarının, her istediğini sahip, sorgudan muaf ve birtakım ayrıcalıklarla büyütülmüş olmalarında bulan yazar erkek anne ve babalarını suçlamakta, bu savaşın onlara karşı verilmesini gerektiğini savunmaktadır. Bir diğer suçlunun ise *"her durumda kadını suçlayan fikir sahipleri"* olduğunu belirten yazar kadının böylesi bir olaydan korktuğu kadar kendi ailesinin erkek bireylerinden de korktuğunu, bu sebepten onlardan yardım isteyemediğini, hatta polise bile bu sebepten gidemediğini, *"duyan olursa beni suçlarlar diye korka korka dövülerek, tehdit edilerek, sindirilerek"*, sonuç olarak da tüm yaşadığı şiddete rağmen sessizliği tercih ederek yaşadığını tespitlerini yapmakta, kendi kızlarını ise *"...elalem ne der? kabusundan uzak"*¹⁰⁵ büyüteceğini ifade etmektedir. Yazıya gelen 4 yorumun 3 tanesi yazarla hemfikirdir. 'Canan' isimli okuyucu ise yazarın savaşın kız ve erkek ebeveynlerinin arasında bir savaş olduğunu belirttiği fikrine *"Savaş ne şekilde olursa olsun karşı olduğunuzu iddia ettiğiniz o şiddeti içerir...Erkek olan çocuklarını cami avlusuna bıraksalar saflarınıza kabul eder misiniz?"* eleştirisiyle yanıt vererek kadına şiddetin sebeplerini daha geniş bir ölçekte tanımlayarak, hep birlikte *"cehaletle, ayrımcılıkla, eşitsizlikle, feodaliteyle, bu muhafazakâr sistemle"* savaşmayı önermektedir.

Kadına şiddet etiketi ile yayınlanan yazılarda ve yorumlarda görüldüğü gibi şiddetin ataerkil toplum yapısından kaynaklandığını, siyasal iktidarın politikalarıyla da sosyal, kültürel ve ekonomik olarak desteklendiğini söylemek mümkündür. "Siyasal iktidar kadınların evlerine kapanarak geleneksel rollerine razı olmalarını istemekte" (Günindi Ersöz, 2015: 83), bu yolla erkeği yüceltirken kadını ikincilleştirmektedir. Gündelik yaşamın her anında farklı formlarda kadına uygulanan şiddet, kadının özgürleşmesinin önündeki en büyük engellerden biridir. Bora'nın ifadesiyle *"'Yanlış' zamanda 'yanlış' yerde bulunmanın, 'yanlış' giysiler giymenin, 'yanlış' şeyler söylemenin şiddete yol açabileceği bilgisi, kadınların belirli davranışlardan kaçınmalarına, yaşam alanlarını daraltmalarına yol açar"* (Bora, 2012b: 11). Kadını kontrol altında tutmanın aracı olarak da kullanılan şiddet, toplumun büyük bir çoğunluğu tarafından özel bir mesele olarak algılanmakta, kamusal tartışmalardan uzak tutulmakta ve kadınların bu konuda ortak bilinç

¹⁰⁵ Vurgular yazara ait.

oluşturmaları engellenmektedir. Bu durum bize kamusal alan ile özel alan arasında çizilen sınırları hatırlatmaktadır. Bu konuda Fraser'ın ifadeleri hatırlanacak olursa: “Eviçi mahremiyet retorığı, kimi meseleleri ve çıkarları kişiselleştirme ve/veya ailevileştirmek yoluyla tartışmalardan dışlamayı hedefler; bu sorunları özel-eviçi veya kişisel-ailevi meseleler olarak tanımlarken onları kamusal-politik mesele ve çıkarlara karşı ayırıt edilmiş olur” (Fraser, 2015: 126). Ancak bu durum yine Fraser'ın da altını çizdiği gibi feministlerin kurduğu madun karşı kamular sayesinde kadına şiddetin erkekler egemen toplumlarda yaygın ve sistematik olduğu görüşü söylemsel alanda mücadele ile yayılmış ve kamusal bir mesele haline getirilmiştir. Blogcu Anne blogu özelinde de kadına şiddet etiketi ile yayınlanan yazılar ve yapılan yorumlar bu şiddetin görünür kılınmasına aracı olması, blogun bir karşı kamu gibi davrandığını gösterir niteliktedir.

4.2.6. Toplumsal Cinsiyetçilik

Birinci dalganın kadın erkek arasındaki farkları biyolojik farklara indirgemesinin aksine feminizmin ikinci dalgası bu farklılıkların toplumsal özellikleri ile birlikte ele almakta ve toplumsal cinsiyet kavramını gündeme getirmektedir. Kavram, kadın ve erkeğin sadece biyolojik farklılıkları dışında, toplumun kadına ve erkeğe verdiği rolleri anlamak, kadın ve erkek arasındaki sosyo-kültürel farklılıkları işaret etmek amacıyla kullanılmaktadır. Sosyal bilimlerde birçok disiplinin ilgi alanına giren toplumsal cinsiyet kavramı toplumdaki eşitsizlikleri kavramada anahtar kavramlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedendir ki feministlerin toplumsal cinsiyet araştırmaları sadece kadın erkek arasındaki farklılıkların açığa çıkmasında değil, toplumda üzeri örtük iktidar ilişkilerinin de anlaşılmasına aracı olmaktadır. Bu bağlamda “Feminist söylemlere göre, kadına ilişkin belirlenmişlik erkeği kamusal alana çıkarırken kadını özel alan içinde bırakmaktadır” (Aktaş, 2013: 70). İşte tam da bu noktada Blogcu Anne blogunda toplumsal cinsiyet rollerinin kadını kamusal alandan uzaklaştırarak nasıl özel alana hapsettiği, blogda yazılan yazılar ve yapılan yorumlar aracılığıyla toplumsal cinsiyetçi bakış açısının kamusal alana çıkartılarak nasıl ifşa edildiği, bu konuda yaratılmaya çalışılan farkındalığa nasıl katkıda bulunduğu çözümlenmeye çalışılacaktır. Blogda ‘Toplumsal Cinsiyetçilik’ etiketi ile yayınlanan ve çalışmanın örnekleme denkleminde 6 adet yazı bulunmaktadır. Diğer bölümlerde de olduğu gibi

yazıların sadece blog sahibi Elif Doğan tarafından yazılmış olmaması, 3 adet çeviri yazısına ek olarak 1 adet konuk yazarın da konu hakkında düşüncelerini paylaşmaları ve gelen yorumlar, blogun bir madun karşı kamu gibi okunabilmesine dair işaretler olarak değerlendirilebilir.

İlk olarak inceleyeceğimiz ‘Amma da abartıyoruz!’¹⁰⁶ başlıklı yazı Blogcu Anne’nin instagramda paylaştığı bir gönderiye¹⁰⁷ gelen yorumlara cevaben yazılmış bir yazı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazarın gittiği bir kitapçıda oyuncakların cinsiyete göre ayrılmış olmasına tepki gösterdiği gönderi, 1939 beğeni 169 yorum almıştır. Bu yorumların bir kısmının oyuncakların kolay bulunması için yapılmış bir uygulama olması sebebiyle ‘amma da abartıyorsunuz’ minvalinde yorumlar olması sebebiyle kaleme alınan yazı, toplumsal cinsiyetçi rollerin daha çocukluktan itibaren nasıl dağıtıldığı konusunda bir farkındalık yaratmayı amaçlamaktadır. Yazar yazdığı yazıda “Sizin o ‘kolaylaştırmak için yapmışlar’ dediğiniz oyuncak ayrımı var ya, ileride kızının birlikte olacağı adamın eline elektrik süpürgesi almamasına sebep olacak çünkü ‘erkek’ reyonunda bir tane bile elektrik süpürgesi yok. Olanların hepsi pembe çiçekli!” cümleleriyle evdeki cinsiyetçi iş bölümündeki kadının rollerinin daha çocukken oynadığı oyuncaklar sayesinde öğretilen roller olduğuna dikkatleri çekmektedir. “‘Aşk’ gibi çok okunan bir romanın erkekler de okusun diye ‘Gri Kapak’ adı altında basıldığını” da hatırlatan yazar kadınlara; “Siz kendi hakkınızı talep etmezseniz kim verecek? ‘Hamile kadınlar sokağa çıkmasın’ diyenler mi yoksa ‘Kadınlar sokakta kahkaha atamaz’ buyuranlar mı?” diyerek siyasi iktidarın cinsiyetçi söylemlerini ifşa etmekte ve bu konuda bir farkındalık yaratmayı amaçlamaktadır. Yazının instagram paylaşımına 2578 beğeni ve 112 yorum gelmiştir. Blogdaki yazıya ise toplam 14 adet yorum gelmiştir. Yorumların tamamı yazarı destekler niteliktedir. ‘Ceren’ isimli okuyucu yazarın ‘erkek reyonunda bir tane bile elektrik süpürgesi yok. Olanların hepsi de pembe çiçekli’ cümlesi ile yazarı cinsiyetçi bakış açısını yeniden üretmekle ilgili eleştirmektedir. Yazar ise buradaki vurgusunu “oğluma pembe oyuncak alamayacağım değil, kızlara pembe almak zorunda kalıyor olmak” şeklinde açıklamaktadır. Dikkat çeken bir diğer yorum ise ‘Yıldıray Karakiya’ isimli okuyucunun yorumu olmuştur. Okuyucu çocuğunun altını değiştirmek için girdiği bebek bakım odalarında kadınlarla ‘mücadele’ etmek

¹⁰⁶ Bu yazı 14 Ağustos 2017 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2017/08/14/amma-da-abartiyoruz/>

¹⁰⁷ <https://www.instagram.com/p/BXtB6dcD39Q/?taken-by=blogcuanne>

zorunda kaldığını anlatmaktadır. “...kadınların bazen korkulu (!) bazen de kınayan bakışlarıyla, ‘çüksanız da bebeğimizle ilgilensek’, (sanki ben kendi kıçımı bezliyormuşum gibi...)” durumlarla karşılaştığını anlatan okuyucu, “kötü örnek oluyorsun diye arkamdan bağırın erkekler, ne babalar var diye laf atan kadınlar... kadınlar kadınlara neden bu kadar kötü davranıyor?” olduğunu söyleyerek kadınların toplumsal cinsiyet rollerinin dayattığı geleneksel bakış açısından kurtulamadıklarının, bu bakış açısını değiştirmeyi başaramamış kadınların da diğer kadınlar tarafından sert eleştirilere maruz kaldığının altını çizmektedir.

Bir sonraki “Prenses Olmak İstemeyen Kızların Ebeveynlerine Açık Mektup”¹⁰⁸ başlıklı yazı HuffingtonPost.com sitesinde yayınlanmış bir yazının¹⁰⁹ çevirisi olarak blogdaki yerini almaktadır. Yazar çocukluktan itibaren erkek ve kız çocuklarını belirli kalıplarla büyütülmesini, toplumun bu kalıplardan çıkan çocuklarla ilgili olumsuz yorum yapmasını ve ebeveynlerin ortada çok büyük bir sorun varmış gibi algılamasını eleştirmektedir. “**Kızım prenses olmak istemiyor. Pembe rengi sevmiyor. Öte yandan maviyi takıntı derecesinde seviyor. Uzun, fırfırlı elbiseleri, tırmanmayı ve atlamayı engellediği için sevmiyor**”¹¹⁰ cümleleri ile kızını diğer kız çocuklarıyla aynı zevkleri paylaşmadığını ifade eden yazar, toplumunun bu konuda ayrımcılığı tetiklediğini “*ayrımcılık yapmaktan kaçan tarafım kızım olduğunu fark ettim. Küçükken ‘Hot Wheels’ arabalarıyla oynamaktan zevkaldığı kadar, ‘My Little Pony’ karakterleriyle de eğleniyordu. Mavi sevgisi onu pembeden nefret ettirmedi. Pembeye de bir derdi yoktu.*”¹¹¹ cümleleri ile ifade etmektedir. Ancak kızının arkadaşlarının kızıyla dalga geçtiğini çeşitli örnekler üzerinden anlatan yazar çocukların cinsel kimlik kalıplarıyla büyütülmelelerini eleştirmektedir. Yazıya gelen 6 yorumun tamamı toplumsal cinsiyetçi bakış açısına eleştirmektedir. Bunun yanı sıra kendi çocukluklarından ve çocuklarının yaşadıkları farklı deneyimleri paylaşarak konu ile ilgili farkındalığı arttırmayı amaçlamışlardır.

Yine bir çeviri yazısı olan “Feminizm nedir?”¹¹² başlıklı yazı¹¹³ HuffingtonPost.com sitesinde yayınlanmıştır. Yazının başlığından da anlaşılacağı

¹⁰⁸ HuffingtonPost.com sitesinde yayınlanan yazı 29 Mayıs 2016 tarihinde Ebrar Güldemler tarafından Türkçeleştirilmiştir.

¹⁰⁹ Yazının orijinali için bkz. https://www.huffingtonpost.com/michelle-boklage/open-letter-to-the-parents-of-girls-who-dont-want-to-be-princesses_b_9986662.html

¹¹⁰ Vurgular yazara ait.

¹¹¹ Vurgular yazara ait.

¹¹² HuffingtonPost.com sitesinde yayınlanan bu yazı 22 Mayıs 2016 tarihinde Ebrar Güldemler tarafından Türkçeleştirilmiştir.

üzere feminizmin ne olduğunun anlatıldığı yazıda feminist olmamanın cinsel ayırmadan yana olmak demek olduğu, cinsiyetçiliğin de ataerkil toplumlarda medyanın dayatması olduğu ifade edilmektedir. Yazara göre “...insanları kadın ya da erkek olarak ayırmak yerine, birey olarak kabul etmek ataerkilliğin sağladığı toplumsal bütünlüğü” bozmaktadır. “Neden bir grup insan diğerinin üzerinde kontrol sahibi olsun ki?” sorusuna ‘ataerkil idealler’ olarak yanıt veren yazar, “Günümüzde çocuklara hala eski cinsiyet rolleri işleniyor. Kız oyuncakları mutfak işleri ve evcilik üzerineyken, oğlan oyuncakları inşaat ve savaş gibi daha erkeksi konulara odaklanıyor” cümleleriyle daha önceki yazıların ana fikri ile ortaklaşmaktadır. İnsanları cinsiyetleri ile değerlendirmenin doğru olmadığını düşünen yazar, “**Tecavüz kültürü bir insanın diğerini kontrol edebileceği fikriyle gelişti**”¹¹⁴ tespitini yapmaktadır. Ataerkil toplumdaki bu cinsiyetçi yaklaşımın kadınların başarılarının önünü tıkadığını düşünen yazar bireyin kendine ait yetenekleri doğrultusunda topluma katkı sunabileceği fikrini savunmaktadır. Ve yazının başında sorduğu ‘Feminizm nedir?’ sorusuna yazının sonlarına doğru “**Feminizm kadın, erkek ve trans bireylerin hiçbir ayırım gözetilmeksizin eşit haklara sahip olmasını savunur**”¹¹⁵ cevabını vermektedir. Bu durumda ‘toplumsal norm’lara uymayan bireylerin korkmadan huzur içinde, baskı ortamı ortadan kalktığı için de kendi gibi yaşayabileceğini ifade etmektedir. Yazıya gelen iki yorumdan bir tanesi yazarla aynı düşünceleri paylaştığını ifade ederken, ‘Mary’ isimli okuyucu “*Bence feminizmle cinsiyetçiliğin ortası var. Ben ikisi de değilim mesela*” cümleleri ile ideolojik etiketlerden uzak durarak konforlu bir konumdan konuşmayı tercih eder gözükmektedir.

Bir sonraki yazı olan “Ceren’in Gebelik Günlüğü, 19. Hafta”¹¹⁶ başlıklı yazı bloğun gebelik günlükleri¹¹⁷ kategorisinde yer alan bir yazıdır. Yazar bu yazıda gebeliğinin 19. haftası itibariyle yaşadığı değişimleri ve duyguları okuyucularla

<http://blogcuanne.com/2016/05/22/feminizm-nedir/>

¹¹³ Yazının orijinali için bkz. https://www.huffingtonpost.com/womens-rights-news/what-is-feminism_b_6985612.html

¹¹⁴ Vurgu yazara ait.

¹¹⁵ Vurgu yazara ait.

¹¹⁶ Bu yazı 1 Mart 2016’da Ceren isimli Blogcu Anne gebe yazarı tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2016/03/01/cerenin-gebelik-gunlugu-19-hafta/>

¹¹⁷ Blogda Hamilelik ve Doğum kategorisinin bir alt başlığı olan Gebelik Günlükleri’nde her dönem başka bir gebenin hikâyesine yer verilmektedir. Biri bitince diğeri başlamaktadır. Gebeler burada hamilelik günlüklerini tutmakta, yaşadıkları deneyimlerin i buradan diğeri gebe ya da gebe adaylarıyla paylaşmaktadırlar.

paylaşmaktadır. Yazar, katıldığı bir ‘Baby Shower’¹¹⁸ partisinde gelen misafirlerden birisinin bebeğinin cinsiyetini sorması üzerine, öğrenmediğini ve sürpriz olacağını söylemiştir. Bu cevap karşısında ise “*nasıl alışveriş yapacaksınız, bebek odasını nasıl yapacaksınız o zaman*” gibi şaşkınlık içeren sorulardan yola çıkan yazar çocukların cinsiyetlerine göre renkler giymelerinin, yine cinsiyetlerine göre oyuncaklarla oynamalarının çocukları cinsiyet kalıplarına sıkıştırmak olduğunu vurgulamaktadır. “*Aksine ilgilerini çeken alanları keşfetmelerine izin vermek, onların kendilerini, zevklerini tanımalarını, sırf yasak olduğu için bir şeyin peşinden gitmektense onu deneyimleyip belki de aslında hiç ilgisini çekmeyeceğini görmesine fırsat vermek*” gerektiğini düşünmektedir. Bu yazı, toplumsal cinsiyet kalıplarının daha çocuk doğmadan oluştuğunu göstermesi açısından oldukça önemlidir. Doğacak kız bebek için pembe oda hazırlanıp, oyuncak bebekler alınması, erkek çocuklar için hazırlanan mavi odalarda dekor olarak oyuncak arabalar kullanılması bu duruma örnek gösterilebilir. Bu şekilde doğumdan önce başlayan cinsiyetçi klişeler, yaşam boyunca kişi ile birlikte büyüyerek çoğalmaktadır. Yazıya hiç yorum gelmemiş olsa bile, gebelerin ve gebelik düşünen kadınların bu yazı dizilerini takip ettiğini göz önünde bulunduracak olursak, henüz doğum yapmamış kadınlarda böyle bir konuda farkındalık yaratması ve konuyu kamusal alan taşınması açısından oldukça değerlidir.

Çalışmanın örnekleminin bir sonraki yazı olan “Erkek Çocuklara Kız Oyuncakları”¹¹⁹ başlıklı yazı yine bir çeviri yazısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yazar, Cambridge Üniversitesinden deneysel fizik profesörü olan Dame Athene Donald’ın:

*“...geleneksel kız oyuncakları pasif oyunu vurgularken, erkek çocuk oyuncakları hayal gücünü, yaratıcılığı ve mühendislik becerilerini geliştiriyor...kız ve erkek çocuklarının en erken yaşta oynadıkları oyuncakları tektipleştirerek, onlara sosyal temelleri de öğretmiş oluyoruz. Kız oyuncakları edilgenliğe yöneliyor; mesela Barbie’nin saçını taramak. İnşa etmek, hayal etmek ve yaratıcı olmayı gerektirmiyor; örneğin bir Lego gibi.”*¹²⁰

açıklaması üzerine düşüncelerini paylaşmaktadır. İlk olarak ‘pasif’ kelimesinin ‘bakım’ olarak kullanıldığını düşünen yazar bunu toplumda hemşirelik, evde bakım yapanlar ya da günlük yardımcılarının mühendislerle aynı ücreti almaması ile

¹¹⁸ Baby Shower, bir çeşit bebek karşılama partisidir. Bu partilerde bebeğe hediyeler alınır. Genellikle cinsiyet belli olduktan sonra yapılan partiler, bebeğin cinsiyetine göre renklerle süslü mekanlarda yapılır. Gelen hediyeler yine çoğunlukla cinsiyete göre seçilir.

¹¹⁹ Bu yazı 24 Ocak 2016 tarihinde Ebrar Güldemler tarafından Türkçeleştirilmiştir.

<http://blogcuanne.com/2016/01/24/erkek-cocuklara-kiz-oyuncaklari/>

¹²⁰ Vurgular yazara ait.

ilişkilendirmektedir. Sorunu “...*kız çocuklar bu bakım işlerine yönlendirilirken, erkek çocuklar hiç yönlendirilmiyor...kız çocuklarını daha ilk oyun dönemlerinden değer verilmeyen işlere teşvik ediyoruz...sonuç olarak kadınlar kazanç kısmında temsil edilmiyorlar ve çocuklar için de kadın rol modeller olmuyor.*”¹²¹ şeklinde tanımlayarak örneklemedeki diğer yazıların da ana fikri olan toplumsal cinsiyetçiliğin daha çocukluktan, oyun çağından itibaren insan yaşamına girdiğini vurgulamaktadır. Yazar bu durumu destekler nitelikte olan bir araştırma sonucunu da paylaşmaktadır: “...*erkek çocuklar kız olarak etiketlenmiş oyuncakları oynamıyor ve kızlar da tam tersini yapmıyor.*” Kız çocuklarının yaratıcı oyuncaklar oynamaları için adımların atıldığını ancak erkek çocuklar için aynı adımın atılmadığından bahseden yazar, “*mesele sadece bakım içeren işleri aşulamak değil, kızların ve erkeklerin buna değer vermesi gerektiğini öğretmek*”¹²² diyerek cinsiyet ayırımına göre çocuk yetiştirmenin bir cinsin, diğeri üzerinde kurduğu tahakkümü pekiştirici rolüne vurgu yapmaktadır. Yazıya toplam 3 adet yorum gelmiştir. Her üç yazı da yazarı destekler nitelikte yorumlar yazmakla beraber yazıya bazı eleştiriler de getirmişlerdi. ‘Öğrenen Anne’ isimli okuyucunun “... *sırf farkındalık yaratacağım, ne kadar açık görüşlü bir ebeveyn olduğumu ispat edeceğim diye de durduk yere erkek çocuklara Barbie bebek alınmasına karşıyım*” şeklindeki eleştirisine ek olarak oyuncak sektörünün oyuncak bebekleri ‘kızlara yönelik’ üretiyor olmasına “*pembe yerine rengarenk olsun isteyen kız anaları olan bizler çok sıkıntı çekiyoruz, bir de erkek anası olup oğluma pembelere bezenmiş bu bebekleri alsam herhalde aklını kaçırdı derler bana..*” cümleleriyle tepki göstermektedir. ‘Nikki’ isimli okuyucu ise bu yorumu ‘*eski kafalı*’ bulduğunu söyleyerek renk gibi bir konuda çocukları kısıtlamanın ilerde travmalara ve obsesyonlara sebep olacağını sebep olacağını düşünmektedir.

Son olarak incelenecek olan “*Prenses kızlar, çapkın oğlanlar*”¹²³ başlıklı yazı, oğlunun gittiği kreşte öğretmenlerinden birinin çocuğa ‘*şaka yollu*’ evlenme teklif etmesi ve daha sonra da bunu videoya çekip ‘*komik*’ bir durum gibi veli ile paylaşması üzerine toplumsal cinsiyet kalıpları ile ilgili düşüncelerini okuyucularıyla paylaştığı bir yazıdır. “*Söz konusu bir kız çocuğu olsa (ve kendisi erkek olsa) aynısını yapabilecek miydi? Yoksa direkt ‘cinsel istismar’ olarak mı değerlendirilecekti yaptığı*” şeklinde sorduğu sorularla olaya daha farklı bir hassasiyetle yaklaşmaktadır.

¹²¹ Vurgular yazara ait.

¹²² Vurgular yazara ait.

¹²³ Bu yazı 29 Temmuz 2015 tarihinde Elif Doğan tarafından yazılmıştır.

<http://blogcuanne.com/2015/07/29/prenses-kizlar-capkin-oglanlar/>

Bu durumun toplumda kalıplaşmış olan ‘prens kızlar, çapkın oğlanlar’ anlayışından kaynaklandığını düşünen yazar, “*her kız prenses olmak zorunda mı? Her oğlan çocuğu ‘erkek adam’ gibi davranmak zorunda mı?*” soruları ile okuyucularda bu konuda bir farkındalık yaratmaya çalışmaktadır. Daha sonra ise okuduğu bir kitaptan bahseden yazar, kitapta yapılan “*öfkenin uzantısı olan şiddetin, erkeklerin kaderi olmadığı, toplumun sonradan yerleştirdiği bir davranış türü olduğu*” tespiti üzerine şiddete karşı duran erkekler yetiştirmenin mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Tezin örneklemindeki diğer yazılar gibi bu yazıda da yazar, kız-erkek, pembe-mavi olarak ayrılan oyuncakların “*kızlarda cinselliği, oğlanlarda da şiddeti vurgulayan oyuncaklar bu ‘prens kızlar, çapkın oğlanlar’ bakış açısının*” üzerine inşa edildiğini düşünmektedir. Yazar, oğlan çocuklarına ‘büyüyünce çok can yakacak’ şeklindeki yaklaşımı eleştirerek “*öyle yetiştirilen çocuklar gerçekten de can yakıyor. Ve hatta can alıyor*” şeklinde yorumlamaktadır. Yazının sonuç bölümünde ise kendi çocuklarını bu tür kalıplardan uzak tutmaya çalıştığını, ancak toplumdan izole edemediği için çocukların etraftan duyduğu ‘erkek adam ağlamaz’ sözlerinin ister istemez onların da diline yerleştiğini ifade eden yazar, dahası sadece çocuklarıyla değil, kendisinin de bu kodlarla büyütüldüğünü “*kendim kadın (küçük bir kız çocuğu) da olsam, oğlanların iş yapmadığı, erkeklerin ev işlerine elini sürmediği, arabadan onların ‘anladığı’, erkekli ortamlara girince işlerin daha kolay hallolduğu bir toplumda büyüdüm*” cümleleriyle ifade ederek içselleştirdiği bu kodlamaları törpülemeye çalıştığını belirtmektedir. Yazıya toplam 22 adet yorum gelmiştir. Bu yorumlardan ‘Seda K.’ isimli okuyucu oğlunun Elsa¹²⁴ hayranı olduğunu, onun gibi elbise giymek istediğini, saçlarını onun gibi örmek istediğini, pelerin bağlamak istediğini söyleyen okuyucu bu durumun onda yarattığı hissiyatı; “*...battaniyesini pelerin gibi bağlamayı öğretsem de elbise giydirmeye çekiniyorum...bu çekincemin içten içe eşcinsellikle ilgili bir konu olduğunu sorgulamıştım. Şimdi düşündükçe böyle bir korku olmadığını, içindeki cinsiyet kodlamalarından kaynaklandığını görüyorum*” cümleleriyle ifade etmektedir. Diğer bir okuyucu olan ‘gul’ isimli okuyucunun yorumu ise daha çok bu konuda yaşadığı bir ilginç deneyimi paylaşmak şeklindedir. Yazlıkta oğulları oyun oynarken yanına gelen kız çocuğuna seslenen büyükannenin ‘*erkek onlar uyma sen onlara sen uslu uslu otur yanımda*’ dediğini ve ilerleyen dakikalarda telefonda açtığı çiftetelli

¹²⁴ Karlar Ülkesi adlı çizgi filmdeki prenses karakter.

eşliğinde büyük teyzelerin küçük kız çocuğunu ortalarında oynattığını ifade eden okuyucu bu durumu “*bu çocuklar büyüyünce nasıl arkadaş olacak, dostluk nedir bilmeyecekler mi?*” cümleleriyle eleştirmektedir. Bir diğer dikkat çekici yorum ‘Turkan’ isimli okuyucu yorumu olmaktadır. “*Küçükken bir akrabamızla çok yakındı evlerimiz. Bana daha küçükken genç kız oldun artık der durdururdu, uzun süre genç kız lafından nefret ettim. Sanki ayıpmış gibi gelirdi nasıl kodladıysam aklımda*” cümleleri toplumsal cinsiyet kodlarının asında insana yabancı, yapay bir durum olduğunu gösterir niteliktedir. 10 aylık bir kız bebeği olan ‘Özlem’ isimli okuyucu yorumuna baktığımızda çevreden gelen “*Aman da pek güzel. Kim koruyacak bu güzel kızı büyüyünce?*” ya da *yakınımız olan oğlan çocukları için ‘Bizim oğlan korur büyüünce bu prensesi’*” şeklindeki yorumlar yine kadının küçüklükten itibaren korunmaya muhtaç, bağımlı bir insan olarak yetiştirilmesini gösterir niteliktedir. Özgül isimli okuyucu ise yeni doğan bir oğlan ve birçok kız bebeğin olduğu bir ortamda oğlan bebeğin ailesinin bebeklerini “*oğlum hangisini istiyorsan seç beğen al*” şeklinde sevmiş olmalarını örnek verdiği yorumu bize toplumda kadının erkek mülkiyetinde yetiştirildiğini gösterir niteliktedir.

Çalışmanın örneğine denk düşen yazılarda da görüldüğü gibi “çocuğun biyolojik cinsiyeti (sex) anne baba tarafından bilindiği andan itibaren, ister doğum öncesinde veya hemen doğum sonrasında olsun fark etmez, toplumsal cinsiyetin o çocuk için *uygun* özellikleri derlenmeye ve işletilmeye başlanmaktadır” (Vatandaş, 2007: 48)¹²⁵. Ailenin, içerisine girdiği toplumsal çevrenin ve alınan eğitimin etkisiyle, kız ve erkek çocuklar cinsiyetlerine uygun roller kazanmakta ve toplumsal cinsiyet kimliği edinmektedir (Günay ve Bener, 2011: 158). Bu roller çerçevesinde erkek evi geçindiren, güçlü, girişken gibi sıfatlarla tanımlanırken kadın ev iş ve çocuk bakımdan sorumlu olarak bağımlı, edilgen bir kişi olarak tanımlanır. Böylelikle toplumsal cinsiyet kalıpları ve cinsiyete dayalı iş bölümü kadının aleyhinde eşitsizlikler üretmekle kalmaz, onu özel alana hapsederek kamusal tartışmalardan uzaklaştırır. Aksu Bora toplumsal cinsiyete dayalı bu ayrımcılığı “kadınların kadın oldukları için uğradıkları ayrımcılık” (Bora, 2012b: 3) olarak tanımlamaktadır. “Yani, ‘bizim hanım iç işleri bakanıdır’ iddiasıyla kadının ev dışındaki faaliyetlerini sınırlamak, ayrımcılıktır” (Bora, 2012b: 3). İşte bu bağlamlarda kadını edilgen erkeği ise etken kılan, çoğu zaman da hem kadın hem

¹²⁵ Vurgular yazara ait.

erkek tarafından içselleştirilmiş bir ayrımcılık olarak varlığını sürdüren toplumsal cinsiyet kalıplarına kadınlar blogdaki yazılar aracılığıyla eleştirel bir yaklaşım sergilemekte ve bunu kamusal alana taşıyarak bir farkındalık oluşturmayı amaçlamışlardır. Hatırlanacak olursa Fraser'ın Habermas'ın burjuva kamusal alanına yönelttiği eleştirilerde biri de eşitsizlikleri paranteze alma ile ilgiliydi. "Tam da tersine bu tür parantezleme genellikle toplumdaki hakim grupların yararına, bağımlı grupların ise zararına işleyecektir" (Fraser, 2015: 114). Toplumsal cinsiyet kalıplarının kadının lehine yaratmış olduğu bu güç dengesizliği ise kamusal tartışmalarda erkeğin yararına olarak kadının uğramış olduğu ayrımcılığı, eşitsizliğin yeniden üretimine katkıda bulunacaktır.



BEŞİNCİ BÖLÜM

SONUÇ

Bu tez çalışmasının amacı geleneksel ve ataerkil ilişki biçimlerinin hâkim olduğu toplumlarda özel alana sıkıştırılan kadının kamusal alanda var olma biçimlerinin oluşturduğu karşıt kamusal potansiyelinin, seçilen bir anne bloğu üzerinden, olasılıklarını ve sınırlılıklarını anlamaya çalışmak ve bütün bu olanakların görünürlüğüne vurgu yapmaktır. Bu ana amacın altında değerlendirilebilecek diğer bir alt amaç ise kadınların gündelik yaşamda karşılaştıkları sorunları ve deneyimleri paylaşmak yoluyla bir grup olarak ezilmişliklerindeki ortaklığı keşfedecekleri, taleplerini olgunlaştırıp dile getirebilecekleri, sözlerini kendi sesleriyle söyleyip başkalarına ulaştırabilecekleri alternatif yolları gözlemlemek olarak ifade edilebilir. Bu çerçevede kendisini anne kimliği altında tanımlayan kadınların bir araya gelerek ataerkil sistemin kadının aleyhine yarattığı eşitsizlikler hakkında dertleştikleri, genellikle çocuklu, eğitimli ve çalışan orta sınıf kadınlar olarak, bazen de bu ataerkil sistemin yarattığı eşitsizliğin farkında olan ve bunu deşifre etmek isteyen erkekler olarak gündelik yaşamda karşılaştıkları sorunları dile getirdikleri, deneyimlerini paylaştıkları bir platform olan ‘Blogcu Anne’ blogunda yayınlanan yazılar ve etkileşimler çalışmanın örnekleme-araştırma sahası olarak incelenmiştir. Bu doğrultuda çalışmada toplumsal cinsiyet temelli eşitsizliklerin kadını hangi biçimlerde ve söylemlerle özel alana sıkıştırarak kamusal alandan uzaklaştırdığı, ataerkil sistemin de katkısıyla bu eşitsizliklerin nasıl kurumsallaştığı tahlil edilmeye çalışılmıştır.

Bu amaç doğrultusunda tezde öncelikle kamusal alan ile ilgili kuramsal tartışmalara yer verilmiştir. Bu tartışmalara yer verilmesindeki amaç bütünlüklü bir kamusal alan tartışması yürütmek olmasa da öncelikle kamusal alan literatürü

incelenerek, yapılan çalışmalarda kadının yerini görünür kılmak amaçlanmıştır. Modernlikten postmodernliğe evrilen tarihsel aksta kamusal alanla ilgili kavrayıştaki değişime değinmek ve kamusal alanla ilgili arayışın sürekliliğini görünür kılmak bu tez çalışması açısından oldukça önemlidir. Çünkü kamusal alan kavramının sürekliliği, kavramın bir arada yaşam idealini barındırmasından ileri gelir ki, daha önce de belirtildiği gibi bu durum, kavramın, politik ve demokratik imkânların bir aracı olarak düşünülmesini sağlamaktadır. Bu minvalde ilk bölümde kamusal alanla ilgili tartışmaları kavramsal ve kuramsal olarak betimlemeye çalışılırken aynı zamanda bu kavramsallaştırma içerisinde kadın kamusal alanın gözden kaçan ama kamusal alan içerisinde hep var olan potansiyeli ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Habermas ve Arendt, modern anlamda kamusal alan kavramı açısından oldukça önemli birer referanstır. Ancak her iki çalışmanın da “ideal olanı” arama çabası birtakım dışlamaları beraberinde getirmektedir. Bu tez çalışması özelinde bakıldığında her iki yaklaşımda da kadın kamusal alandan dışlanmıştır. Arendt kadını birlikte tüm özel alan unsurlarını politikanın dışında bırakmak istemekle bir anlamda durumu idealize etmiştir. Bu ise kadını bilinçli bir şekilde görmezden gelmeden ziyade, politikayı kavrayış biçimine işaret etmektedir. Ancak her iki şekilde de kadının dışarıda bırakıldığı bir politika, toplumsal sorunları anlamada ve çözümlemede yetersiz kalacaktır. Habermas da çalışmasında tek ve kapsayıcı bir burjuva kamusal alanını normatif bir ölçüt olarak değerlendirmiştir ve O da bir anlamda idealize etmiştir. Bu denli kapsayıcı ve homojen olması burjuva olmayan kesimlerin kamusal alan pratiklerinin görmezden gelinmesine ya da dışlanmasına yol açmaktadır. Habermas çalışmasında politikayı ‘doğal’ olarak erkek işi olarak tanımlamakla kadını görmezden gelerek eril bir kamusal alan tasavvuru yapmaktadır. Hem Arendt’ın hem de Habermas’ın çalışmaları kamusal alanın modern formlarıdır. Yeni toplumsal hareketlerin yükseldiği 1970’lerin konjonktüründe postmodern fikirler de dönemin hakim paradigması haline gelmiştir. Bununla birlikte modern kamusal alan tartışmaları da dönüşüm geçirmiş, tek ve kapsayıcı bir kamusal alan yerine parçalı, birbirine rakip ve çoğul kamusal alanlardan bahsetmek mümkün hale gelmiştir. Bu gelişmeler “modern” kamusal alan tartışmalarının dışında kalan grupların ve farklılıkların temsilini de eş zamanlı olarak gündeme getirmiştir.

Oskar Negt ve Alexander Kluge’nin ‘Proleter Kamusal Alan’ kavramı bu anlamda iddialı bir noktada konumlanmaktadır. Her ne kadar tezlerini Habermas’ın burjuva kamusal alanında sesleri duyulmayan madunlar üzerine kursalar da kadının

üretici gücünü anne ve çocuk arasındaki ihtiyaca dayalı ilişkide temellendirmeleri, kadını anneliğin ve ailenin kutsal duvarları arasına hapsederek kamusal alanın dışında bırakmışlardır. Bu durum ikilinin çalışmalarının hâkim toplumsal cinsiyet rollerinden izler taşıdığını düşündürerek kadının kamusal alanda görünmezliğini yeniden ürettiği söylenebilir.

Bu anlamda kadının görünürlüğünün gerçek anlamda politik bir sorun haline getirilerek kamusal alan tartışmaları içinde sistematik bir biçimde incelenmesinin Nancy Fraser'ın çalışmasında görüldüğü ifade edilebilir. Fraser, tek ve kapsayıcı bir kamusal alanda farklı toplumsal grup üyelerinin kimlik, çıkar ve ihtiyaçlarının eşit düzeyde temsil edilmediğini savunmaktadır. Habermas'ın burjuva kamusal alan eleştirisinin üzerine tezini kuran Fraser, hemen her noktada kadının bu alandan dışlandığı tespitini yaparak kamusal alanın eril karakterini deşifre etmektedir. Kamusal ve özelin keskin hatlarla birbirinden ayrılması gerektiğini savunan kamusal alanın modern formlarının aksine, böyle bir ayrımın kadının kamusal-politik alandan dışlanmasına ve toplumsal cinsiyetçi hâkimiyet ilişkilerin sürmesinin aracı olduğunu düşünmektedir. Tartışmanın sınırlarının 'ortak iyi' etrafında baştan verili olmasının ya da bazı meselelerin 'özel'leştirilerek tartışmanın dışında bırakılmasını, mevcut eşitsizliklerin ekonomik ve kültürel sermayeyi elinde bulunduranlar lehine yeniden üretimine katkıda bulunacağını düşünen Fraser, karşıt kamuların özgürleştirici potansiyeline dikkat çekerek, parçalı ve çatışmacı kamusal alanlar fikrini savunmaktadır.

Özetle Arendt, Habermas ve Negt&Kluge'nin kamusal alan kuramlarında görünmeyen kadın Fraser'ın kuramında politik bir sorun haline gelerek gün yüzüne çıkmıştır. Bu nedendir ki Fraser'ın kamusal alanla ilgili düşünceleri bu tez çalışmasının da temel dayanağını oluşturmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise feminist hareketin tarihi, temel felsefi ve politik yönelimlerine göre kategorik bir ayrıma tabi tutarak incelenmiş ve bu kategorilerin kadın kamusallığını sorunsallaştırma biçimleri mercek altına alınmıştır. 200 yıllık feminist hareketin tarihi incelendiğinde ilkesel olarak kamusal-özel alan ayrımını eleştirisinin merkezine koyduğu görülsede konjonktürel olarak postmodern paradigmanın etkisiyle feminizmin gerek mücadele biçimleri gerekse mücadeleyi kavrayış/yeniden değerlendirme biçimleri farklı yönelimlere girmiştir. Çalışmada bu değişimleri daha iyi anlamak adına modernlik ve postmodernlik tartışmasına kısaca değinilmiş, modernizmin sorgulandığı bu çağın kadın kamusallığı açısından taşıdığı

potansiyel irdelenmeye çalışılmıştır. Bu anlamda, çalışmanın bu bölümünde son yılların en önemli siyasal ve kültürel akımlarından olan feminizm ile postmodernizmin benzerlikleri ve farklılıkları mercek altına alınarak kadın kamusalılığı açısından olanakları ve sınırlılıkları değerlendirilmeye çalışılmıştır. Feministlerin her ne kadar postmodernliğe kuşkuyla yaklaştıkları görülse de modernlik karşısında postmodernliğin kadın hareketinin mücadelesini zenginleştireceği ve evrensel kalıplardan ayırıştıracağı fikrinde ortaklaştıklarını söylemek mümkündür. Çünkü böylesine postmodern bir vurgu ya da ortaklık, evrenselleştirici şemalar içinde kaybolan kadınların özgül deneyimlerinin, ihtiyaçlarının ve çıkarlarının da gözden kaçmasını engelleyecektir.

Araştırmanın sonuç bulgularını özetlemeden önce, çalışmada kadın kamusalılığının tartışıldığı en önemli zeminlerden biri olan “özel alanın kamusallaşması” sorusuna feminizmin verdiği cevabı kısaca irdelenmek yerinde olacaktır. Feminizmin ikinci dalgasıyla beraber kadınlar, özel alanda olup bitenlerin özel bir mesele olduğu anlayışına karşı çıkarak, evdeki ilişkileri ve kararları demokratikleştirme yönünde, itiraz edilemez gibi görülen konuları ‘kişisel olan politiktir’ sloganıyla gündeme taşımışlardır. Bu slogan aynı zamanda kadının üzerinde baskı kuran iktidar mekanizmalarının toplumsal yaşamın her zerresine sirayet ettiğinin bir göstergesi haline gelmiş ve toplumsal kesimleri kadın bedeni üzerindeki tahakküm, aile içi şiddet, cinsiyetçi iş bölümü gibi konular üzerinde yeniden düşünmeye sevk etmiştir. Daha genel bir ifadeyle feministler bu yaklaşımla sadece egemen söylemdeki cinsiyetçi basmakalıp kodları ve iktidar stratejilerini değil, aynı zamanda kamusal söylem ve pratiklerle özel alanı zedeleyen iktidar stratejilerini de hedef almışlardır. Bu şekilde dikkatleri gündelik yaşam alanına çekerek politikanın da sınırlarını genişletmişlerdir. Daha önceleri gündelik yaşam içerisinde politika, hâkim grupların politik olanın sınırlarını belirlediği, bir tür düşünce polisi gibi görev yapmaktayken, kadın hareketi bu kalıbı kırarak, verili sınırlar olmaksızın meseleleri büyük oranda konuşulabilir ve tartışılabilir hale getirmiştir. Elbette ki bu konuda kadınların bir grup olarak ezilmişliklerinin bilincine varmaları oldukça önemli olmuştur. Ancak kadınların bu anlamda bilinç yükseltmesi sadece politika, örgüt, ideoloji gibi büyük modern kavramların başlıkları altında değil de kadınların bir araya geldiği her konuşabilirlik, her biraradalık durumunda oluşmakta ve her seferinde bir karşıt kamusal potansiyeli ortaya çıkmaktadır. Çünkü kadınların kendi aralarında kurdukları bu iletişim gündelik yaşam bilgisi

üreten, karşısındaki deneyimin farklılığını dikkate alan ve kendi deneyimi ile arasında bağlar kuran, yoksunluklarını ve ihtiyaçlarını paylaşan ama aynı zamanda tahakküme, baskıya direniş stratejilerini de içeren güçlü bir iletişim halidir.

Tezin dördüncü bölümünde yukarıda bahsedilen yaklaşımların bir kesişimi olarak, günümüzde kadın kamusal alanının gündelik yaşamda ve sosyo-politik alanda nasıl, hangi biçimlerde var olabildiği günümüz yeni kamusal alanları olarak çoğunlukla ele alınan sosyal medya evreni içinde seçtiğimiz bir anne bloğu üzerinden tartışılmaya çalışılmıştır. Çoğunlukla özel alanın dışı vurumu olarak ele alınan bu iletişim kanallarının, aslında sadece bu alanla sınırlı kalmadığı, politik, kültürel, sınıfsal birçok yönelimleri içinde barındırdığı göz önünde bulundurulduğunda, bu bloğun egemen kamusal alandan dışlanan kamuların birbirleri ile ilişki kurdukları, birbirlerine deneyimlerini aktardıkları kanallar olarak karşımıza çıktığı ifade edilebilir. Tezin örnekleme olarak seçilen Blogcu Anne bloğunda yer alan yazılarda ve etkileşimlerde toplumun kadına yüklediği roller, bu rollerin ve kamusal alanın eril karakterinin kadını ne şekilde kamusal alandan uzaklaştırıp hangi yollarla kurumsallaştırdığı, mevcut ataerkil sistemin kadının kamusal alanda görünürlüğünü ne şekilde etkilediği ya da hangi yollarla görünmez kıldığı gibi sorulara bu çalışma kapsamında cevap aranmıştır.

Daha önce de belirtildiği üzere Blogcu Anne bloğunda kendini anne kimliği altında tanımlayan ve bu çatı altında takipçileri ile bir araya gelen çoğunlukla etnik açıdan homojen, orta sınıf, eğitilmiş ve çocuk sahibi kadınların özel alanda yaşadıkları sorunlarını dile getirdikleri blog yazılar incelenmiştir. Önce, sahanın kapsamını belirlemek adına basit bir içerik analizi yapılarak örneklemin içerisinde yer alan blog yazıları etiketlerine göre tematik bir şekilde sınıflandırılmıştır. Bu sınıflandırma içerisinde yazıların söylemsel olarak yoğunlaştığı ve tezin sorunsalı ile doğrudan temas ettiğini düşündüğümüz 6 ana kategori belirlenmiştir. Bu çerçevede belirlenen iş bölümü, emzirme, cinsellik, kürtaj, kadına şiddet ve toplumsal cinsiyetçilik olarak 6 adet kategori tematik söylem analizi yoluyla incelenmiştir. Bu incelemenin sonucunda elde ettiğimiz bulguları iki ana kategoride yorumlamak mümkündür.

Bunlardan ilki daha çok feminist tartışmalarda kendine güçlü bir biçimde yer bulan gündelik yaşamdaki kadınlık hallerine ilişkin meselelerdir. İkinci kategoride ise kadınların bu meselelerine dair tartışmalarının bir anne bloğunda madun karşıt kamu oluşturma potansiyeline dair işaretler yer almaktadır. Gerek bu

kadınlık hallerine ilişkin meseleler gerekse bu işaretler yukarıda belirtilen temalar çerçevesinde aşağıdaki şekilde özetlenebilir.

Blogda iş bölümü başlığı altında incelenen yazılar toplumsal cinsiyet rolleri ve cinsiyetçi iş bölümü aracılığıyla kadının kamusal alandan nasıl uzaklaştırıldığını gösterir niteliktedir. Modernlikle birlikte daha belirgin bir biçimde ortaya çıkan çekirdek ailede kadın toplumsal üretimden kopartılarak evin içine hapsedilmiştir. Geleneksel toplumlarda ev işinin kadının görev ve sorumlulukları arasında yer alışı, kadının tüm zamanını almakta ve onu kamusal tartışmalardan uzaklaştırıldığı gözlemlenmiştir. Kadınlar ev dışı alanda mevcut işlerini sürdürebilmek için dışarıdan yardım aldıklarında da bu yardımın genellikle diğer kadınlardan aldıkları gözlemlenmiştir. Buna ek olarak kadınların ev işi ve çocuk bakımı konusunda sahip oldukları bilgiler onlara ev içinde bir otorite/iktidar alanı yaratmaktadır. Bu iktidar alanının sağladığı konfor ya da söz sahibi olma arzusu ve ev işleri ve çocuk bakımı konusunda etraflarındaki diğer kadınlardan yardım alıyor oluşları cinsiyetçi iş bölümünün yeniden üretimine katkı olarak okunabilir.

Emzirme etiketi altında incelenen yazılara bakıldığında, toplumun yarattığı ve popüler kültür tarafından da beslenen annelik miti, ataerkil sistemin kadının üzerinde yarattığı baskının sürdürülmesine aracı olduğu net bir biçimde görülmektedir. Badinter'in de ifadesiyle "Annelik çeşitli 'fedakarlıklarla', kendi kadın kimliklerinin kaybıyla özdeşleştirilmiştir" (Badinter,2017, s.157). Mükemmel anne olabilmek adına kadın kimliklerinden vazgeçerek, kendilerini annelik kimliği altında kurgulayan veya annelik rolü tüm hayatını kuşatan kadınlar bir kez daha kamusal tartışmalardan uzaklaşmış olurlar. Kadının doğum yapma şeklinden, yeni bebeğini hangi yöntemle besleyeceğine kadar birçok konu kutsallaştırılarak kadının üzerinde bir baskı aracına dönüştürülmekte, özel alana hapsedilmesinin aracı olarak kullanılabilir. Toplumun geneline hâkim bu anlayıştan görülecek en ufak bir sapma marjinalleştirilerek ayrıştırılmaktadır. Ataerkil toplum yapısının yeniden üretimine aracılık ettiği bu asimetrik ilişki, muhafazakâr siyasal iktidarların politikalarıyla da sosyal, kültürel ve ekonomik olarak desteklenmektedir. Bu yolla denetlenmesi kolaylaşan kadın, erkeğe tabi kılımarak ikinci kez kimiksizleştirilmektedir. Kültürel geleneklere ek olarak din gibi inanç kurumlarının da kadınların özel alana sıkışmasına aracılık ettiği gözlemlenmiştir.

Gündelik yaşamda olduğu gibi blogda incelenen yazılarda da cinsellikle ilgili kadınların konuşmaya ya da yazmaya çekindikleri gözlemlenmiştir.

Yaşadığımız toplumda tabu olan cinsellik, özel alanın yüksek duvarları arkasında görünmez olup, herhangi bir nedenle kamusal bir tartışmaya konu olduğunda ise 'kadın' kelimesi ile yan yana geldiği andan itibaren ahlak tartışmalarını da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle kadınlar cinsellikle ilgili sessiz kalma eğilimindedir. Kadınlar özel alana sıkıştırılan cinselliği kamusal alanda politik bir mücadeleye dönüştürürken izledikleri yolda sadece erkeklere karşı değil kadınlara karşı da mücadele vermek zorunda kalmaktadırlar. Çünkü herhangi bir kadın özellikle de anne-kadın cinsel hayatı ile ilgili bir sorundan bahsetmek istediğinde diğer kadınlar tarafından ahlakla ilişkilendirilerek dışlama mekanizmaları devreye sokulmaktadır. Büyük çoğunluğunu eğitilmiş, orta sınıf ve çocuk sahibi kadınların oluşturduğu bir sosyal medya platformunda, kadınların cinsellik hakkında konuşmaktan kaçınmaları, kendilerine sınırlar koymaları ya da birbirlerine bu sınırları hatırlatmaları sadece yaşanan toplumdaki cinsellik tabusu hakkında fikir vermekle kalmaz aynı zamanda kadının yaşadığı toplumda kabul görmesinin yolunun da ataerkil düzenin taşıyıcısı ve yeniden üreticisi olmaktan geçtiğini de gösterir niteliktedir. Yaşadıkları toplumsal düzende kabul görme arayışı içerisinde olan kadınlar bazen kendilerini sınırlayan kuralların en güçlü savunucusu olarak karşımıza çıkabilirler.

Kürtaj ve sezaryen gibi kadının kendi bedeni üzerindeki tasarrufu ile ilgili olan konular zaman zaman etik ve ideolojik kaygılarla siyasetçiler tarafından sıklıkla gündeme getirilmektedir. Bunun toplumsal boyutunu ise inanç ve ahlak normları belirlemektedir. Örneklemede kürtaj etiketi altında incelenen yazılara ve yorumlara bakıldığında kürtajı kadının kendi bedeni üzerindeki tasarrufu olarak gören kadınların yanı sıra, bu ahlak normları aracılığıyla çeşitli dışlama mekanizmalarını devreye sokarak kürtaj olmak isteyen kadını marjinalleştirmek yoluyla ayrıştıran kadınların da olduğu görülmüştür.

Kadına şiddet etiketi altında incelen yazılarda ve yorumlarda da görüldüğü gibi şiddetin ataerkil toplum yapısından kaynaklandığını, siyasi iktidarın söylemleriyle de sosyal-kültürel olarak desteklendiğini söylemek mümkündür. Gündelik yaşamın her anında farklı formlarda kadına uygulanan şiddet, toplumun büyük bir çoğunluğu tarafından özel bir mesele olarak algılanmakta, kamusal tartışmalardan uzak tutulmakta ve kadınların bu konuda ortak bilinç oluşturmaları engellenmektedir. Çünkü özellikle söylemsel düzeyde de bir yeniden üretim mekanizması olarak üretilen ve meşrulaştırılan şiddet gibi çok boyutlu (fiziksel,

sözlü, ekonomik, cinsel, psikolojik v.b.) bir fenomenin kamusal alana çıkması, birçok kadının gördükleri şiddetin farkına varmasına, dolayısıyla da bu konuda ortak bir bilinç oluşmasına katkı sağlayacaktır.

Daha anne karnındaki bebeğin biyolojik cinsiyetinin (sex) belirlenmesi ile birlikte toplum tarafından işletilmeye başlanan cinsiyet rolleri çocukluk çağından itibaren oyunlarla birlikte insan yaşantısına girmekte, bir cinsin diğeri üzerinde kurduğu tahakkümü meşrulaştırmaya ve pekiştirmeye aracılık etmektedir. Kadını edilgen erkeği ise etken kılan, çoğu zaman da hem kadın hem erkek tarafından içselleştirilmiş bir ayrımcılık olarak varlığını sürdüren toplumsal cinsiyet kalıplarına kadınlar blogdaki yazılar aracılığıyla eleştirel bir yaklaşım sergilemekte ve bunu kamusal alana taşıyarak bir farkındalık oluşturmayı amaçlamışlardır.

Bloğun karşıt kamusal potansiyelini incelerken karşılaşılan tecrübelerin özünde, hâkim toplumsal cinsiyet rollerinin yaratmış olduğu asimetric iktidar ilişkilerinden dolayı ezilen, haklarına müdahale edilen ya da yaşam alanları daraltılan kadınların tecrübeleri yatmaktadır. Bu anlamda özel alanda yaşadıkları sıkıntılar konusunda ortaklaşmak, deneyimlerini paylaşmak, birbirinden güç ve ilham alarak birlikte yeni bir dil, yeni bir söz oluşturmak ve bunu bir güce dönüştürmek noktasında bloğun bir madun karşıt kamu oluşturduğu söylenebilir. Bu sayede muhalif yorumlar üreten ve dolaşıma sokan kadınların oluşturdukları kamular, iletişim teknolojilerinin sağladığı imkânlar aracılığıyla da farklı kamularla temas etme ve çatışma imkânı bulmaktadırlar.

Çalışmanın örneklemini oluşturan bloğu muhalif kadınların kendi gereksinimlerini dile getirecekleri, hedef ve stratejilerini geliştirecekleri, egemen bir gücün denetimi olmadan iletişime girecekleri bir madun karşı kamu olarak okumak mümkündür. Kadınların bu alanda birbirleri ile girdikleri iletişim ve yaşadıkları sorunlar karşısında geliştirdikleri mücadele şekilleri aynı zamanda ataerkil sisteme bir direniş yansıtmaktadır. Aktarılan deneyimlerin farklılığı sayesinde birçok kadına temas etme olanağı bulan konular, kadınların etraflarını saran ve onları yalnızlaştıran kabuğun da kırılmasına aracılık etmektedir. Blogda yazılan yazılarla, evrensel annelik tanımlarının kadını baskı altına almaya ve özel alana sıkıştırmaya aracılık ettiği konusunda bir farkındalık yaratmak amaçlanmış ve kadınlar bu konuda düşünmeye sevk edilmiştir. Bu anlamda, kadını eve döndürmenin aracı olarak kullanılan mükemmel/kutsal annelik mitine karşı direnen, başka bir anneliğin de mümkün olduğunu göstermeye çalışan kadınlar da vardır. Ancak toplumun geneline

hâkim sesler arasında onları duymak zordur. Duyulsalar bile hızla marjinalleştirilerek ayrıştırılırlar. Her deneyimin kendi tarihselliğinde ve kültürelliğinde özgün olduğunu düşünecek olursak kadınların kendi etnik, sınıfsal, dinsel, cinsel kimlikleri ile kesişen farklı deneyimleri blog aracılığıyla diğer kadınların farklılıklarıyla temas etme imkânı bulmuş ve söylemsel mücadele alanlarını genişletmişlerdir. Bu temas aynı zamanda farklı etkileşim olanak ve biçimlerinin, yeni mücadele pratiklerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlar niteliktedir. Foucaultcu bir perspektifle değerlendirilecek olursa, kadının üzerindeki baskının çoğulluğu ve iktidarın merkezsizliği göz önünde bulundurulduğunda politik mücadelenin de buna paralel olarak çoğul, çok merkezli ve mikro düzeyde olması anlamlı olacaktır. Bu bağlamda örnekleme yer alan 'Emzirme Manifestosu' buna örnek verilebilir. Bir gazete haberine tepki olarak yazılan bir blog yazısı üzerinden kadınlar özel alanlarında yaşadıkları emzirme ile ilgili sıkıntıları dile getirmiş, farklı kanallar üzerinden birbirlerine temas etmiş ve bu konuda ortak bilinç oluşturmuşlardır. Bunu yaparken sadece bir blogla sınırlı kalmayıp Twitter, Instagram, Facebook gibi sosyal medya platformları aracılığıyla semboller üzerinden ortak bir ağ, bir dil geliştirerek tepkilerini çoğul bir şekilde örgütlemişlerdir. Bu yolla söylemsel mücadele alanını genişleterek bunu bir harekete dönüştürmüş, böylelikle de özel bir meseleyi kamusal alana taşımışlardır.

Bu tez çalışmasının amacı geleneksel ve ataerkil ilişki biçimlerinin hâkim olduğu toplumlarda özel alana sıkıştırılan kadının kamusal alanda var olma biçimlerinin oluşturduğu karşıt kamusal potansiyelinin, seçilen bir anne bloğu üzerinden, olasılıklarını ve sınırlılıklarını anlamaya çalışmak ve bütün bu olanakların görünürlüğüne vurgu yapmaktır. Çalışma bulguları itibariyle kadının kamusal alandaki görünürlüğünün bir sosyal medya mecrası aracılığıyla sağlanabilme potansiyelini gösterir niteliktedir. Bu niteliğiyle hali hazırda sınırlı olan ilgili alan yazısına katkı verir özelliktedir. Elbette çalışma tek bir örnekleme ele almasından dolayı temsiliyet anlamında bir sınırlılık içerse de yorumsamacı bir perspektifle söz konusu konu ele alındığı için sorunsala dair tutarlı bir yaklaşım ortaya çıkmakta ve kadını kamusal alanda var olma biçimlerine dair alternatif yolları görünür kılabilir. Bu yolların görünür kılınmasının kadın mücadelesi açısından da yaşamsal bir değeri olduğu açıktır.

KAYNAKÇA

- Acar Savran, G. (2013a). Özel/Kamusal, Yerel/Evrensel: İkilikleri Aşan Bir Feminizme Doğru. *Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizme Doğru*, İstanbul, Kanat Yayınları, ss.97-159.
- Acar Savran, G. (2013b). Hangi "Özel" Ne Kadar "Politik"?. *Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizme Doğru*, İstanbul, Kanat Yayınları, ss. 159-162.
- Aksoy, R. (2017). *Kadınların Sokak Sohbetlerinden Kamusal Alana*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Aktaş, G. (2013). Feminist Söylemler Bağlamında Kadın Kimliği : Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak. *Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 30(1), ss. 53-72.
- Altınay, A. (2014). Bedenimiz ve Biz: Bekâret ve Cinselliğin Siyaseti. Bora, A. ve Günel, A. (Der.) , *90'larda Türkiye'de Feminizm*, İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 323-343.
- Altun, H. (2008). *Feminist Kuram Doğrultusunda Bir Okuma/Sahneleme ve Bir Örnek Çalışma: Denizden Gelen Kadın*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Anderson, P. (2002). *Postmodernitenin Kökenleri*. Gen, E. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2009). *İnsanlık Durumu*. Şener, B. S. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2012). *Devrim Üzerine*. Kara, O. E. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2014). *Geçmiş ve Gelecek Arasında*. Şener, B. S. ve Kara, O. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Ayyıldız, E. (2013). Alternatif Medyanın Eylemci Pratikleri Üzerine: "Kürtaj" Tartışmaları Odağında Bianet'in Haberciliği ve Eylemciliği. *İletişim Araştırmaları*, 11(1-2), ss. 35-79.
- Badinter, E. (2017). *Kadınlık mı? Annelik mi?*. Ekmekçi, A. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Bayrak, A. (2011, 04 20). Kadının Kimlik Arayışında Annelik. *Birikim Dergisi*, <http://www.birikimdergisi.com/guncel-yazilar/359/kadinin-kimlik-arayisinda-annelik#.WicEN7bBLw5> (12.05.2017)

- Bayraktutan Sütçü, G. (2010). *Blog Ortamı ve Türkiye'de Blogosferdeki Akademik Entelektüeller Örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Benhabib, S. (1999). *Modernizm, Evrensellik ve Birey*. Küçük, M. (Çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları
- Benhabib, S. (2014). Feminizm ve Postmodernizm: Huzursuz Bir İttifak. *Çatışan Feminizmler*, Benhabib, S., Butler, J., Cornell, D. ve Fraser, N. (2014), Sezer, F. E. (Çev.), İstanbul, Metis Yayınları, ss.25-43.
- Berktaş, F. (2001). Heidegger ve Arendt'te Özgürlük: Bir Kesişme Noktası. *Defter Dergisi* (42), ss.25-37.
- Berktaş, F. (2013). *Feminist Teoride Açılımlar*. *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları* (Der.), Ecevit, Y. ve Karkın, N., Eskişehir, Anadolu Üniversitesi, ss. 2-23.
- Berman, M. (2001). *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*. Altuğ, Ü. ve Peker, B. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Best, S., ve Kellner, D. (1998). *Postmodern Teori*. Küçük, M. (Çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Bierstedt, R. (2010). 18. Yüzyılda Sosyolojik Düşünce. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Bottomore, T. ve Nisbet, R. (Der.), Kocabaşoğlu, U. (Çev.), İstanbul, Kırmızı Yayınları, ss. 21-57.
- Bora, A. (2012a). *Kadınların Sınıfı: Ücretli Ev Emeği ve Kadın Öznelliğinin İnşası*. İstanbul, İletişim.
- Bora, A. (2012b). Toplumsal Cinsiyete Dayalı Ayrımcılık. [www.secbir.org: http://secbir.org/images/haber/2011/01/15-aksu-bora.pdf](http://secbir.org/images/haber/2011/01/15-aksu-bora.pdf) (16.01.2016)
- Bora, A. (2015). Kamusal Alan Sahiden "Kamusal" Mı?. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), İstanbul, Hil Yayınları, ss. 685-693.
- Butler, J. (2009). Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri. *Feminizm, Cogito* (53), ss. 73-91.
- Butler, J. (2014a). *Cinsiyet Belası Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. Ertür, B. (Çev.), İstanbul, Metis Yayınları.
- Butler, J. (2014c). Olumsal Temeller: Feminizm ve "Postmodernizm" Sorusu. *Çatışan Feminizmler*, Benhabib, S., Butler, J., Cornell, D. ve Fraser, N. (2014), Sezer, F. E. (Çev.), İstanbul, Metis Yayınları, ss. 44-67.
- Coşkun, B. (2013,). "Kadınlık Durumu" İle İlişkisinde Hannah Arendt . *Possible Düşünme Dergisi* (3), ss. 1-15.

- Coşkun, M. K. (2006). Toplumsal Hareketler ve Proleter Kamusal Alan. *Ekonomik Yaklaşım*, 17(60-61), ss. 143-155.
- Çelebi, V. (2013). Michel Foucault'da Bilgi, İktidar ve Özne İlişkisi. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*, 5(1), ss. 512-518.
- Davidoff, L. (2012). Bazı 'Eski Koca Masalları'na Dair: Feminist Tarihte Kamusal ve Özel. *Feminist Tarih Yazımında Sınıf ve Cinsiyet*, Durakbaşı, A. (Ed.), Ateşer, Z. ve Somuncuoğlu, S. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 189-264.
- Dağtaş, B., ve Dağtaş, E. (2003). Habermas'ın Burjuva Kamusal Alanı Tanımı Çerçevesinde Yazılı Basının Konumu ve Dönüşümü. *Kurgu Dergisi* (20), ss. 49-61.
- Dikici, E. (2016). Feminizmin Üç Ana Akımı: Liberal, Marksist ve Radikal Feminizm Teorileri. *The Journal of Akademik Social Science Studies*, ss. 523-532.
- Donovan, J. (2014). *Feminist Teori*. Bora, A., Ağduk, G. M. ve Sayılan, F. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Ecevit, Y. (2011). *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisine Giriş*. *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*, Ecevit, Y. ve Karkıner, N. (Ed.), Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi, Eskişehir, ss. 2-29.
- Eraslan, S. (2014). Uğultular... Siluetler...90'larda Türkiye'de Feminizm, Bora, A. ve Günel, A. (Der.), İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 239-278.
- Foucault, M. (2000). *Özne ve İktidar*. Ergüden, I. ve Akınhay, O. (Çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2016). *Cinselliğin Tarihi*. Tanrıöven, H. U. (Çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Fraser, N. (2015). Kamusal Alanı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Var Olan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Der.), Özbek, M. ve Balcı, C. (Çev.), İstanbul, Hil Yayınları, ss. 103-132.
- Fraser, N. ve Nicholson, L. (2000). Felsefesz Toplumsal Eleştiri: Feminizm ve Postmodernizm Arasında Bir Karşılaşma. *Modernite Versus Postmodernite*, Küçük, M. (Der.), Küçük, M. (Çev.), Ankara, Vadi Yayınları, ss. 425-450.

- Gökgöz, G. (2010). Web 2.0, Postmodern Toplum ve İletişimsel Demokrasi. *Akademik Bilişim '10 - XII. Akademik Bilişim Konferansı Bildirileri*, Muğla, ss. 543-552.
- Gülçayır Teke, S. (2014). Dönüşen Anneliğe Yönelik Netnografik Bir Analiz: Blogger Anneler. *Milli Folklor Dergisi* (103), ss. 32-47.
- Günay, G. ve Bener, Ö. (2011). Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rollerini Çerçevesinde Aile İçi Yaşamı Algılama Biçimleri. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* (13), ss. 157-171.
- Günindi Ersöz, A. (2015). Özel alan / Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınlığın "Doğası" ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi / Journal of Sociological Research*, 18(1), ss. 80-102.
- Giddens, A. (1998). *Modernliğin Sonuçları*. Kuşdil, E. (Çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Habermas, J. (2012). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. Sancar, M. ve Bora, T. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2015). Kamusal Alan. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), Özbek, M. (Çev.), İstanbul, Hil Yayınları, ss. 95-102.
- Hansen, M. (2015). Yirmi Yılın Ardından Negt ve Kluge'nin "Kamusal Alan ve Tecrübe"si: Değişken Kavramlar ve Genişlemiş Alanlar. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), Özbek, M. (Çev.), İstanbul, Hil Yayınları, ss. 141-176.
- Harvey, D. (1999). *Postmodernliğin Durumu*. Savran, S. (Çev.), İstanbul, Metis Yayınları.
- Hasdemir, T. A., ve Coşkun, M. (2008). Kamusal Alan ve Toplumsal Hareketler. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 63(1), ss.121-149.
- Hohendahl, P. U. (1982). *The Institution of Criticism*. Cornell University Press.
- Jeannierre, A. (2000). Modernite Nedir?. *Modernite Versus Posmodernite*, Küçük, M. (Ed.), N. Tural, (Çev.), Ankara, Vadi Yayınları, ss. 95-107.
- Köker, E. (2015). Saklı Konuşmalar. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), İstanbul, Hil Yayınları, ss. 695-706.
- Köksalan, M. E. (2007). *Moderniteden Postmoderniteye Geçiş Sürecinde Günümüz Televizyonunun Dönüşümü: Programcılık Yaklaşımlarının Betimleyici Bir Değerlendirmesi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Kalaycı, N. (2013). Farklılıkların Temsil Sorunu ve Kamusal Alan. *Amme İdaresi Dergisi*, 46(4), ss. 1-25.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. Bora, A., Sayılan, F., Tekeli, Ş., Tapıncı, H. ve Özbay, F. (Çev.), İstanbul, Metis Yayınları.
- Kejanlıoğlu, D. B. (2015). Medya Çalışmalarında Kamusal Alan Kavramı. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), İstanbul, Hil yayınları, ss. 837-860.
- Lefebvre, H. (1986). *Marksizm*. Günyol, V. (Çev.), İstanbul, Alan Yayıncılık.
- Liebman, S. (2015). Alexander Kluge ile Söyleşi. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), Dinç, N. ve Özbek, M. (Çev.), İstanbul, Hil Yayın, ss. 763-801.
- Marx, K. (2012). *1844 El Yazmaları*. Belge, M. (Çev.), İstanbul, Birikim Yayınları.
- Marx, K., ve Engels, F. (2010). *Komünist Manifesto*. Üster, C. ve Deriş, N. (Çev.), İstanbul, Can Yayınları.
- Negt, O., ve Kluge, A. (1993). *Public Sphere and Experience Toward an Analysis of the Bourgeois And Proletarian Public Sphere*. Labanyi, P., Daniel, J. ve Oksiloff, A. (Çev.), London, Universty of Minessota Press.
- Negt, O., ve Kluge, A. (2015). "Kamusal Alan ve Tecrübe"ye Giriş. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), Özbek, M. (Çev.), İstanbul, Hil Yayınları, ss.133-139.
- Notz, G. (2012). *Feminizm*. Çetinkaya, S. D. (Çev.), Ankara, Phoenix Yayınevi.
- Ollman, B. (2011). *Marksizme Sıradışı Bir Giriş*. Kars, A. (Çev.), İstanbul, Yordam Kitap.
- Özbek, M. (2015a). Kamusal Alan Sınırları. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), İstanbul, Hil Yayınları, ss.21-90.
- Özbek, M. (2015b). Kamusal-Özel Alan, Kültür ve Tecrübe. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), İstanbul, Hil Yayınları, ss. 601-658.
- Philips, A. (1995). *Demokrasinin Cinsiyeti*. Türker, A. (Çev.), İstanbul, Metis Yayınları.
- Rahte, E. Ç. (2010). Kamusal Alan, Toplumsal Katılım ve Medya: Kadın Programları Etnografisi. *İleti-ş-im Dergisi* (13), ss. 55-84.
- Süalp, Z. T. (2015). Kamusal Alan, Deneyim ve Kluge. *Kamusal Alan*, Özbek, M. (Ed.), İstanbul, Hil Yayınları, ss. 803-824.
- Sennett, R. (2010). *Kamusal İnsanın Çöküşü*. Durak, S. ve Yılmaz, A. (Çev.), İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Swingewood, A. (2009). *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. Akınbay, O. (Çev.), İstanbul, Agora Yayınları.

- Şaylan, G. (2002). *Postmodernizm*. Ankara, İmge Kitabevi Yayınları.
- Şenol Cantek, F., Ünlütürk Ulutaş, Ç., ve Çakmak, S. (2014). Evin İçindeki Sokak, Sokağın İçindeki Ev: Kamusal ile Özel "Ara"sında Kalanlar. *Kenarın Kitabı*, Cantek, F. Ş. (Der.), İstanbul, İletişim Yayınları, ss. 121-159.
- Türkdoğan, Ö. (2013, 2). Ana Akım Medyada Annelik Miti. *Kadın Araştırmaları Dergisi* (13), ss. 35-59.
- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, 3(5), ss. 163-175.
- Thompson, J. B. (2008). *Medya ve Modernite*. Öztürk, S. (Çev.), İstanbul, Kırmızı Yayınları.
- Thompson, J. B. (2013). *İdeoloji ve Modern Kültür*. Çetin, İ. (Çev.), Ankara, Dipnot Yayınları.
- Timur, T. (2008). *Habermas'ı Okumak*. İstanbul, Yordam Kitap.
- Toker, N. (2011, 09 15). Hannah Arendt Niye Feminist Olmadı? *Amargi Feminist Dergi*, <http://www.amargidergi.com/yeni/?p=1266> (31.05.2017)
- Tong, R. P. (2006). *Feminist Düşünce*. Cirhinlioğlu, Z. (Çev.), İstanbul, Gündoğan Yayınları.
- Tuncer, S. (2015, 2). Dışarı Çıkmak: Özelden Kamusal Feminist Bir Saha Hikâyesi. *Moment Dergi, Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi* (2), ss. 30-58.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Algılanışı. *Sosyoloji Konferansları Dergisi* (35), ss. 29-56.
- Wood, E. M. (tarih yok). Modernlik, Postmodernlik ya da Kapitalizm. *Modernizm, Post-Modernizm ya da Kapitalizm*, Anderson, P. ve Wood, E. (Ed.), Erdağı, A. T. ve Ünal, Ç. (Çev.), İstanbul, Bilim Yayıncılık, ss. 33-52.
- Yılmaz, Z. (2008). Yabancılaşma. *Ekonomik Kurumlar ve Kavramlar Sözlüğü: Eleştirel Bir Giriş*, Başkaya, F. ve Örnek, A. (Ed.), Ankara, Maki Basın Yayın, ss. 1315-1326.
- Yelsalı Parmaksız, P. (2012). Digital Opportunities for Social Transition: Blogosphere and Motherhood in Turkey. *Fe Dergi* 4 (1), ss. 123-134.
- Yuval-Davis, N. (2014). *Cinsiyet ve Millet*. Bektaş, A. (Çev.), İstanbul, İletişim Yayınları.

- Zabcı, F. Ç. (1997). *Siyasal Kuramda Kamusal Alan Sorunsalı: Habermas ve Arendt*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Zabcı, F. (2012). Kamusal Alan. *Siyaset Bilimi; Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler*, Atılğan, G. ve Aytekin A. (Ed.), İstanbul, Yordam Kitap, ss. 109-122.



ÖZGEÇMİŞ

Özge Atalay Küçük 1982 yılında Diyarbakır'da doğdu. İlkokul, ortaokul ve lise eğitimini Gaziantep'te tamamladı. 2000 yılında başladığı lisans eğitimini Uludağ Üniversitesi, Mühendislik Mimarlık Fakültesi, Tekstil Mühendisliği bölümünde 2004 yılında tamamladı. 2009 yılından beri yabancı bir firmada mühendis olarak çalışmaktadır. Evli ve Aren adında bir oğlu var.

VİTAE

Ozge ATALAY KUCUK was born in Diyarbakır in 1982. She studied primary, secondary and high school in Gaziantep. She started Textile Engineering Department at Engineering and Architecture Faculty, Uludag University in 2000, and graduated in 2004. She has been working as an engineer at an international company since 2009. She is married and has a son whose name is Aren.