



**TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİNE BİR ÇÖZÜM OLARAK  
SİBERFEMİNİZM**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Ayça Nur DURSUN**

Kütahya – 2020

T.C.  
KÜTAHYA DUMLUPINAR ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİNE BİR ÇÖZÜM OLARAK  
SİBERFEMİNİZM**

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Ebru Deniz OZAN  
Dr. Öğr. Üyesi Sümeyra BURAN UTKU

Hazırlayan: Ayça Nur DURSUN

Kütahya – 2020

## Kabul ve Onay

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ ÇALIŞMA RAPORU olarak kabul edilmiştir.

Başkan.....

(İmza)

Dr. Öğr. Üyesi Ebru Deniz OZAN

Üye.....

(İmza)

Dr. Öğr. Üyesi Suat SÖYLEMEZ

Üye.....

(İmza)

Doç. Dr. Rukiye TINAS

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

(İmza)

Prof.. Dr. Şahmurat ARIK

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

## **Bilimsel Etik Bildirimi**

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım “Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliğine Bir Çözüm Olarak Siberfeminizm” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

.... /.... /2020

Ayça Nur DURSUN

## **Özgeçmiş**

1997 yılında Ankara'da doğdu. İlk öğrenimi boyunca Nevşehir, Yozgat ve Ankara'nın farklı okullarında bulunup, lise eğitimini Ankara'da tamamladı. 2018 yılında Kütahya Dumlupınar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü'nden mezun oldu. 2017-2019 yılları arasında Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Adalet Bölümü'nü tamamladı. 2018 yılında Dumlupınar Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisansa başlamıştır.



## ÖZET

### TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİNE BİR ÇÖZÜM OLARAK SİBERFEMİNİZM

**DURSUN, Ayça Nur**

**Yüksek Lisans Tezi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Ebru Deniz OZAN**

**Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Sümeyra BURAN UTKU**

**Temmuz, 2020, 81 sayfa**

Teknolojik ilerlemeler, insanlık için birçok değişimi ve dönüşümü beraberinde getirmektedir. Siberfeminizm, teknolojik ilerlemelere olumlu anlam yükleyen ve teknolojik ilerlemelerin kadını özgürleştireceğine inanan ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini çözmek için canlıları yeni bir tür ile ifade eden bir feminizm türüdür. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin teknolojik ilerlemeler ile aşılabileceği meselesini ele alan bu tez, siberfeminist düşünceye paralel ve karşıt görüşlere yer vermiştir.

Tezin birinci bölümünde toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ne olduğu ve hangi alanlarda etki yaptığına yer verilmiştir. Ardından, feminizmin dalgalarına ve feminizmin çeşitli türlerine değinilmiştir. Tüm bunlar feminizm içerisindeki toplumsal cinsiyet eşitsizliği algısını genel anlamda görmemizi sağlamıştır. Dördüncü dalga feminizm ve çağdaş feminizm türlerine yer verilerek ise teknoloji ve feminizm ilişkisine giriş yapılmıştır.

İkinci bölümde insanlık ve teknoloji ilişkisi tartışılmıştır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine çözüm olabilecek bakış açıları sunan çağdaş düşüncelerden transhümanizm ve posthümanizme yer verilmiştir.

Üçüncü bölümde, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmak için çözüm önerileri sunan siberfeminizm ele alınmıştır. İki ana siberfeministin görüşleri ile ayrıca ele alınan siberfeminizm ile, siberfeminist zeminin daha iyi anlaşılmasına yarayacağı düşünülmüştür.

Son olarak siberfeminizme karşı yapılmış eleştiriler tartışılmıştır. Feminist görüşlerden olan ve oluşumunda siberfeminist düşünceden parçalar taşıyan teknofeminist eleştirilere ayrıca bir başlık altında yer verilmiştir. Böylece, siberfeminizmin argümanlarına ve dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin teknoloji ile aşılabileceği sorusuna yanıt bulunmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Toplumsal cinsiyet, teknoloji, posthümanizm, siberfeminizm.

**ABSTRACT****SIBERFEMINISM: AS A SOLUTION TO GENDER INEQUALITY****DURSUN, Ayça Nur****Master Thesis, Department of and International Relations****Supervisor: Asst. Prof. Ebru Deniz OZAN****Supervisor: Asst. Prof. Sümeyra BURAN UTKU****July, 2020, 81 pages**

Technological advances bring many changes and transformations for humanity. Cyberfeminism is a form of feminism that places a positive meaning on technological advances and believes that technological advances will liberate women. Cyberfeminism has expressed living things with a new species to solve gender inequality. This thesis dealing with the issue that gender inequality can be overcome with technological advances; it included contradictory and parallel views to cyberfeminist thinking.

In the first part of the thesis, what is gender inequality and in which areas it has an impact is given. Next; feminism, its waves and various types of feminism are mentioned. All this enabled us to see the perception of gender inequality in feminism in general. By including the fourth wave feminism and contemporary feminism; technology and feminism relationship has been introduced.

In the second part, the relationship between humanity and technology is discussed. Transhumanism and posthumanism are among the contemporary thoughts that offer perspectives that can be a solution to gender inequality.

In the third part, cyberfeminism which offers solutions to overcome gender inequality, is discussed. It is thought that cyberfeminism, which is discussed separately with the views of the two main cyberfeminists, will provide a better understanding of the cyberfeminist ground.

In the last section, criticisms against cyberfeminism are discussed. Technofeminist criticism, which is one of the feminist views and carries parts of cyberfeminist thought, is also included under a title. Thus, an attempt was made to answer the arguments of cyberfeminism and therefore the question of whether gender inequality can be overcome with technology.

**Keywords:** Gender, technology, posthumanism, cyberfeminism.

## TEŞEKKÜR

Çalıőmam boyunca tüm destekleri ve sabrından dolayı sevgili danıőmanım Dr. Öğr. Üyesi Ebru Deniz OZAN'a, yardım isteğimi kabul edip çalıőmamın her aőamasında beni destekleyen sevgili danıőmanım Dr. Öğr. Üyesi Sümeyra BURAN'a ve çalıőmamı tamamlamam için motivasyon kaynağım olan sevgili aileme teőekkürü borç bilirim.

Ayça Nur DURSUN

Kütahya, Temmuz 2020





## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	v
ABSTRACT .....	vi
TEŞEKKÜR .....	vii
İÇİNDEKİLER .....	viii
RESİM VE TABLO LİSTESİ .....	x
KISALTMALAR .....	xi
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİ VE FEMİNİZM

1.1. TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİ.....	7
1.2. FEMİNİZM .....	14
1.2.1. Feminizm Dalgaları .....	15
1.2.2. Feminizm Türleri.....	18

### İKİNCİ BÖLÜM

#### TOPLUMSAL CİNSİYET, İNSANLIK VE TEKNOLOJİ

2.1. TOPLUMSAL CİNSİYET VE TEKNOLOJİ ARASINDAKİ İLİŞKİ .....	30
2.2. TOPLUMSAL CİNSİYET VE HÜMANİZM.....	32
2.3. TOPLUMSAL CİNSİYET VE TRANSHÜMANİZM .....	33
2.4. TOPLUMSAL CİNSİYET VE POSTHÜMANİZM .....	36

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİNE BİR ÇÖZÜM OLARAK

#### SİBERFEMİNİZM

3.1. SİBERFEMİNİST TEORİ.....	45
3.2. TEKNOFEMİNİZM.....	48
3.2.1. Wajcman'ın Sadie Plant Eleştirisi ve Sanal Toplumsal Cinsiyet.....	49
3.2.2. Wajcman'ın Donna Haraway Eleştirisi ve Siborg Çözümü.....	51
3.3. TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİNE ÇÖZÜM.....	54
3.4. SİBERFEMİNİZM ELEŞTİRİLERİ.....	61

<b>SONUÇ</b> .....	<b>67</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>74</b>
<b>DİZİN</b> .....	<b>81</b>



**RESİM VE TABLO LİSTESİ****Sayfa**

<b>Resim 1.1.:</b> Leonardo Da Vinci'nin erkek-insan modeli.....	39
<b>Tablo 1.1.:</b> Haraway'in Ağlara Geçiş Çizelgesi.....	55



**KISALTMALAR**

<b>ALICE</b>	A Large Ion Collider Experiment (Ağır İyon arpıştırıcı Deney)
<b>LEP</b>	Large Elektron-Positron (Elektron-Pozitron arpıştırıcısı)
<b>LHC</b>	Large Hadron Collider (Büyük Hadron arpıştırıcısı)
<b>MEB</b>	Milli Eğitim Bakanlığı
<b>OBN</b>	Old Boys Network (Yaşlı Bir Erkek Ağı)
<b>TDK</b>	Türk Dil Kurumu
<b>TMMOB</b>	Türkiye Makine Mühendisleri Odası Birliği





**TEZ METNİ**

## GİRİŞ

Yaşadığımız dünya tarih boyunca değişimler ve dönüşümler geçirmiştir. Değişim ve dönüşüm sürekli olarak devam etmektedir. Teknolojik gelişmelere hız kazandıran insan, bu değişime ve dönüşüme de hız kazandırmıştır. Teknoloji sayesinde birçok hastalıktan kurtulabilmekteyiz. Ancak yine aynı teknoloji nükleer gücü var ederek insanlığı tehdit edebilecek niteliktedir. Hızla değişen yaşamlarımızdaki teknolojik ilerlemelerin uygun, doğru ve stratejik olarak kullanılması ve yönlendirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle teknoloji ve yapay zekâ tartışmaları güncel ve önemli meseleler olma özelliği taşımaktadır.

İnsan olarak tanımlanan türün içerisine biyolojik olarak kadın ve erkek ikili cinsiyetleri dahil edilmiştir. Ancak insanlara toplumsal olarak atfedilen bu ikili cinsiyetler yüzünden yaşamlarımızda bazı eşitsizlik durumları oluşmaktadır. Bu atfedilen toplumsal cinsiyetler doğduğumuzda bizimle değildir. Yani bu ikili cinsiyetler biyolojik olarak değil, ait olduğumuz toplumun bize yakıştırdığı ve edindirdiği toplumsal olan cinsiyetlerdir. İşte bu toplumsal cinsiyet eşitsizliği durumu kadını ikincil bir duruma sokmaktadır. Kadının birçok alanda eşitsizliğe maruz kalmasının gerekçesi ise yalnızca kadın olarak doğmasıdır. Yaşadığımız dünya feminist mücadelelerle önemli başarılarla imza atılmasına rağmen hala eril nitelikleriyle göze çarpmaktadır. Bu durum ataerkillikten kaynaklanmaktadır. Tüm feminist yaklaşımların ortak eleştirisi ataerkilliğin yarattığı toplumsal cinsiyet eşitsizliğidir. Feminist yaklaşımlar ise işte bu toplumsal cinsiyet eşitsizliğine karşı çözüm üretme gayretindedir.

Güncel feminist yaklaşımlardan bazıları toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin çözümünü teknolojik ilerlemeler ile ilişkilendirmektedir. Kadın ve teknolojiyi ele alarak özgürleştirici bir kurtuluştan bahseden femininist yaklaşım “siberfeminizm”dir. Siberfeministler adeta teknolojik değişimi ve dönüşümü kucaklamaktadır. Siberfeminizm teknolojiye olumlu bir nitelik yüklemektedir ve teknolojinin kadın için gerekli olduğundan bahsetmektedir. Donna Haraway, Sadie Plant, Megan Smitley ve Faith Wilding gibi siberfeministlerin görüşlerinin ortak noktası budur. Ünlü siberfeminist Haraway’in “siborg (*cyborg, cybernetic organism*)”u, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin aşıldığını gösteren bir mittir. Geleceğe yönelik bilinç oluşturan bu siborg miti gibi diğer

bir mit ise “posthüman (*posthuman*)<sup>1</sup>”dir. Posthüman, insanın kendisini iyileştirme ve daha iyi standartlarda yaşama arzusunun bir sonucudur. Hümanizmin dayatmalarından, kimlik ve cinsiyet anlayışının bilindik kalıplarından kurtulmuş bir insan ötesi modelidir. Posthümanın bir önceki aşaması ise “transhüman (*transhuman*)<sup>2</sup>”dır. Transhüman, insandan posthümana geçiş aşamasını ifade etmektedir. Çalışmamızda, siberfeminizmin siborguna öncelikli olarak değinilmiştir. Transhümanı ve posthümanı da toplumsal cinsiyet eşitsizliğine çözüm önerilerinde önemli bir nokta olarak “Toplumsal cinsiyet, İnsanlık ve Teknoloji” başlığı altında ele aldık. Çünkü değişen ve dönüşen yaşamlarımızda, insanın da önemli değişiklikler gösterdiği aşıkardır. Bu değişikliklerin, insan kimliğine etkilerini tespit etmek önemlidir. Bu bağlamdan yola çıkarak, teknolojik değişikliklerin toplumsal cinsiyet eşitsizliği konusunda etki edip etmeyeceği mühim bir meseledir.

Çalışmamızın ilk bölümünde toplumsal cinsiyet kavramını ele aldık. Toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyetlerin toplum tarafından çeşitli rollere büründürülmesini ifade etmektedir. Bu roller yaşamın birçok alanında eşitsizliğe neden olmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği edebiyattan medyaya, eğitimden tarihsel alana pek çok alanda karşımıza çıkmaktadır. Feminizm tam da bu eşitsizlikle mücadele eden bir akımdır. Çalışmamızda feminizm, feminizmin dalgaları ve türleri incelenerek bir toplumsal cinsiyet tartışması yapılmıştır. Eşitsizlik mücadelesi tarihin çeşitli dönemlerinde farklı istekler doğrultusunda gerçekleşmiştir. 1800’lü yılların sonlarından itibaren oy kullanma mücadelesi ile başlayan feminizmin ilk dalgası ile kadınlar daha çok siyasi haklar elde etmek için mücadele etmiştir. İkinci dalga ise kabaca 1960’lara rastlamaktadır ki bu dönemde toplumsal cinsiyet eşitsizliği, kadınların yasal ve toplumsal eşitlik mücadelesi olarak gelişmiştir. Simone de Beauvoir kadının ikinci sınıf değerlendirilmesini eleştirmesiyle bu mücadeleye katkıda bulunmuştur. İkinci dalga feminizm kadınların “bilinç yükseltme”lerine neden olması ve kendilerinin farkına varmaları açısından da önemlidir. 1990’larda ortaya çıkan üçüncü dalga feminizm ise ikinci dalganın mücadelelerine yaptığı eleştiriler üzerinden bir bireysellik ve çeşitlilik mücadelesi ile gelişmiştir. Bu eleştirilerin ilki ikinci dalgada eşitsizliği aşmak için

<sup>1</sup> Posthüman için ileri insan, insan üstü, insan ötesi gibi çeviriler yapılmıştır. Çalışmamızın devamında posthümanı kullanacağız.

<sup>2</sup> Transhüman için geçiş insanı çevirisi yapılmıştır. Çalışmamızda transhüman şeklinde kullanılmıştır.

genellemelere başvurulması yüzündendir. Üçüncü dalga feministler her bireyin içinde bulunduğu duruma göre çözüm bulunması gerektiğine inanmaktadır. Çünkü onlara göre koşullar farklıdır ve çözüm aynı olursa eşitsizlik tekrarlanır. Üçüncü dalga feministlerin diğer eleştirisi ise ikinci dalga feministlerin eşitsizlik mücadelesinin başrolünü beyaz kadınlara vermesi yüzündendir. Yine bu durum eşitsizliğin tekrarlanmasına neden olur. Daha çağdaş ve güncel olan dördüncü dalga feminizm ise yaklaşık olarak 2012 yıllarından itibaren sosyal medya aracılığı ile cinsel saldırı, taciz, kadına karşı şiddet, tecavüz ve öldürme gibi konulardaki mücadele ile ortaya çıkmıştır. Dijital feminizm olarak da adlandırılan dördüncü dalga feminizm, sosyal medyada başlayan hak arama mücadelelerinin bir temsili olarak da görülmektedir. Çağın değişimlerine uygun bir biçimde ortaya çıkan ve yeni bir alanı ifade eden dördüncü dalga feminizm ile teknoloji ve kadın mücadeleleri ortak paydada buluşmuştur.

Feminizmin çeşitli türleri eşitsizlik mücadelelerine katkıları bakımından çalışmamız için önemlidir. Feminist türler olarak liberal feminizm, sosyal ve marksist feminizm, radikal feminizm, ekofeminizm, postmodern feminizm, postfeminizm ve kuir feminizm, transfeminizm, fütürist feminizm, teknofeminizm, siborg feminizm çalışmamıza dahil edilmiştir. Yine feminizm türlerinden olan siberfeminizm için ayrı bir başlık açılmıştır. Çünkü siberfeminizm, kadın ve teknoloji ilişkisine atfettiği olumlu nitelik ve özgürleşme çözümü ile tartışmamız için önemlidir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise toplumsal cinsiyet, insanlık ve teknoloji ilişkisi ele alınmıştır. Teknolojiye karşı feminist bakış açısı, teknolojik gelişmelerin ilerleyişine paralel olarak 1990'larda öne çıkmıştır. Çeşitli feminist yaklaşımlar, kadın ve teknoloji ilişkisine yönelik, özgürleştirici ya da ayrımcılığın devamı niteliğinde olmasına ilişkin görüşlere sahiptir. Örneğin ekofeminizme göre teknoloji, eril nitelik taşımaktadır ve kadın için eşitsizliği tekrarlamaktadır. Liberal feminizm için ise teknoloji eril bir nitelik taşımaz ve kadın teknoloji konusunda geri kalmamıştır. Sosyalist feministler ise teknoloji için, ataerkilliğin ve kapitalizmin devamlılığını sağlamasıyla, eşitsizliği sürdürdüğü yorumunda bulunmuştur.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği karşısında, teknolojinin çözüm olup olamayacağını tartışırken bir diğer önemli mesele ise posthümanizmdir. Bu nedenle çalışmamızda, hümanizmin aşılması sonucunda geçiş aşaması olan transhümanizme, ardından da



posthümanizme geçiş ele alınmıştır. Max More için transhüman, teknolojinin insanlığa sunduğu bir yaşam formudur. Fereidoun M. Esfandiary ise geçiş insanı olarak ifade ettiği transhümanın, evrimsel özelliklerine dikkat çekmiştir. Transhümanistler, posthümanın mümkün olduğunu iddia etmektedir. Teknolojik gelişmeler insanlığı değiştirme potansiyeli taşımaktadır. James Hughes için de, transhüman ile insan yaşamında iyiye gitme söz konusu olacaktır. Rosi Braidotti ise, kadın eşitsizliği konusuna dikkat çekmiş bir posthümanisttir. Erkek-insan modeli eleştirileri üzerinden hümanizmin aşılabacağı vurgusu yapmıştır. Ardından sekülerizmin aşılması gerektiğini vurgulamıştır. Adeta adım adım kadın özgürleşmesinin yolunu çizmiştir. Bu özgürleşme, bilim ve teknolojik ilerlemelerin sayesinde gelişen posthümanizm ile gerçekleşmektedir. Çalışmamızda, posthümanist düşünürlerden; Francis Fukuyama, N. Katherine Hayles, Neil Badmington gibi diğer düşünürlere de yer verilmiştir. Genel anlamda insan kimliğinin, bedeninin, algısının ve kültürünün değişmesini ifade eden bu düşünceler, çağdaş olması ve tartışmamıza perspektif sunması açısından önemlidir.

İkinci bölümün ardından, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini çözme aracı olarak feminist türlerden “siberfeminizm” ele alınmıştır. Siberfeminizmin genel bir tanımını yapmak zor olduğu için siberfeminizmin ne olduğuna yer verirken ne olmadığına da yer verilmiştir. Daha önce belirtilmiş olduğu gibi siberfeministlerin ortak düşüncesi, teknolojinin kadınlar için özgürleştirici olması ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmayı sağlayıcı bir yönünün olmasıdır. Çalışmamızda, Sibel Fügen Varol’un siberfeminizmin anneleri olarak nitelendirdiği Donna Haraway ve Sadie Plant’ın teknolojik ilerlemelerle toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kurtulma çözümü ele alınmıştır.

Nihayetinde çalışmamızın üçüncü bölümünde siberfeminizme yönelik eleştirilere yer verilmiştir. Bir teknofeminist olarak Judy Wajcman’ın eleştirileri önemlidir. Çünkü teknofeminizm Haraway ve Plant’ın önerileri izindeki eleştirilerin bir ürünüdür. Ayrıca siberfeminizmi ütopyik bulan, bedeni görmezden gelmekle eleştiren, siberfeminizmin etik problemini çözmemesine dikkat çeken, kapital sistemi devam ettirdiğini iddia eden ve hatta siberfeminizmin üslubunu eleştiren çeşitli görüşlere de yer verilmiştir. Bu bağlamda teknolojinin kadını özgürleştiren ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmasını sağlayan niteliğinin olup olmadığı tartışılmıştır.

Çalışmamızın amacı teknolojik ilerlemelerin toplumsal cinsiyet eşitsizliği meselesine çözüm olup olmadığını ve bu konudaki temel tartışmaları incelemektir. Teknolojinin ilerlemesi, yaygınlaşması, yapay zekâ çalışmaları gibi gelişmeler, feminizm içinde de teknolojinin kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğe etkisi bağlamında yeniden tartışılmasına, değerlendirilmesine yol açmıştır. Çalışmamız bu tartışmaları serimleyerek, teknoloji ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği arasındaki ilişkiyi incelemektedir. Teknoloji ve yapay zekânın toplumsal cinsiyet temelinde daha evvel tartışılmış yönleri ele alınmıştır. Böylece mevcut varolan ve varolma potansiyeli taşıyan insan değişimi ile ilgili bir bakış açısı sunulmuştur.

Çalışmamız geleceğe yönelik bir kurgu yaratmak amacıyla olmayıp, varolan ve ilerlemeye devam eden teknolojilere dikkat çekmek ve değişim konusunda bir bilinç oluşturmak için mühim bir mesele olma niteliği taşımaktadır. Teknolojinin ilerleyişinin sürekliliği geçmiş ve bugün ile ispatlanabilen bir durum olması açısından söz konusu bilincin oluşturulmasını gerekli kılmaktadır. Ayrıca bu inceleme toplumsal cinsiyet eşitsizliğine vurgu yapması ve buna çözüm bulma arayışı içerisinde olması yönüyle de önem taşımaktadır.



## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİ VE FEMİNİZM**

Çalışmamız, teknolojik ilerleme ve yapay zekâ temelinde toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dair yapılan tartışmaların serimlenmesini amaçlamaktadır. Bu yapay zekâ ve teknolojik ilerlemelerin, toplumun yapısını toplumsal cinsiyet eşitsizliği üzerinden değiştirme kudretine sahip olup olmadığı tartışılacaktır. Bu yüzden birinci bölümde öncelikle toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ne olduğu ele alınacak, daha sonra toplumsal cinsiyet sorunu ve teknoloji ilişkisine değinilecektir. Ardından feminizm ele alınacaktır. Çeşitli feminizm türlerinin eşitsizlik meselesini ele alış biçimlerine ve bakış açılarına yer verilecektir.

### 1.1.TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİ

Çalışmamızın asıl problemiği olan, toplumsal cinsiyet eşitsizliği bu bölümde incelenecektir. Toplumsal cinsiyet doğduğumuzda var olan ve bizim sahip olduğumuz bir şey değildir. Toplumsal cinsiyeti içinde yaşadığımız toplumun inşaa ettiğini söylemek doğru olmaktadır. Judith Butler'in deyimi ile toplumsal cinsiyet bizim "gerçekleştirdiğimiz"<sup>3</sup> (*perform*)" bir olgudur (Butler, 1990. Aktaran; Eckert and McConnell-Ginet, 2013: 1). Toplumsal cinsiyet rolleri, ataerkil toplum tarafından oluşturulmuştur. Bütün insanlar, bu ataerkil toplumun atfettiği rollere maruz kalmaktadır. Örneğin erken çocukluk dönemindeki bir erkek çocuğunun, babasını izlemesi ile toplumsal cinsiyeti şekillenmektedir. Çocuk, babası gibi olmak için, toplumsal cinsiyet olarak erkek olabilmek için, elinden geleni yapmaktadır. Rol model aldığı kişiye benzemeye çalışan çocuk, nihayetinde toplumsal cinsiyetini edinmektedir. Aynı durum, annesinin rujunu süren, bebeklerine yemek yediren kız çocuğunda da gözlemlenmektedir (Eckert and McConnell-Ginet, 2013: 9). Yani insanlar, çocukluk yaşantılarındaki çevre ve toplumla ilişkileri sonucunda, yetişkin erkek ve kadın davranışlarını edinmiş bireyler olmaktadır. Sonuç olarak toplumsal cinsiyet edinimi her bireyde söz konusu olmaktadır. Ama hangi rol modeli örnek alacağımız konusunda bazı kısıtlamalar söz konusudur. Toplum biyolojik temelli cinsiyete dayanan bazı ödevler verir ve insanların davranış şekillerini eleştirir. Bu nokta toplumsal cinsiyet ve biyolojik cinsiyetin kesiştiği noktadır. Cinsiyet algısı üreme biçimine göre biyolojik bir kategori iken, toplumsal normlara bürünmüştür. Bu durum toplumsal cinsiyetin bize atfedildiğini ve bizim onu edindiğimizi göstermektedir. Kadınların ufak ufak adımlarla narince yürümesi ve erkeklerin kasıla kasıla yürümesi durumları, toplumsal cinsiyetin

<sup>3</sup> Tarafımdan Türkçeye çevrilmiştir.

edindirdiklerindedir. Eckert ve McConnel-Ginet'a göre toplumsal cinsiyet, doğal olarak sahip olunan biyolojik cinsiyet sonucu sosyaldır ve akışkandır (2013: 19). Biyolojik cinsiyet ise doğanın bir sonucudur. Başka bir deyişle, biyolojik cinsiyet yalnızca biyolojik olarak yaratılışımızın getirdiği cinsiyetimizden kaynaklanmaktadır. Sahip olduğumuz biyolojik cinsiyet ve yetiştirme tarzı iç içe geçtiğinde, biyolojik cinsiyet ayrılmaktadır ve yerini toplumsal cinsiyet almaktadır. İşte bu toplumsal cinsiyet, erkek ve kadın olarak ikili cinsiyetler üzerindeki eşitsizliği ifade etmektedir (Oakley, 1972).

Cinsiyetin, bireyler üzerinde biyolojik ve toplumsal bir fonksiyonu vardır. Bireyin mensup olduğu cinsiyet, onun uğradığı eşitsizlik konusunda önem arz etmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği; siyasal alan, tarih, edebiyat, felsefe, psikoloji, ekonomik kalkınma, sosyal politika, kent politikaları, medya, eğitim gibi birçok alanda karşımıza çıkmaktadır. Bir sonraki başlıkta incelenecek olan feminizm ise bu eşitsizliği göstermeyi ve ortadan kaldırmayı hedefleyen bir ideolojidir.

Örneğin siyasi alana bakıldığında, günümüz devletlerine değin bütün devletlerde erkek egemenliği görülmektedir. Devlet gibi siyaset ve bürokrasi de erkeklere ait bir alan olmuştur. Kadın, bu alanlardan dışlanmaktadır. Bu dışlanma, kendini yineleyen bir niteliktedir. Çünkü siyaset öyle bir alandır ki; kaynak paylaşımı, güç paylaşımı, hak ve yükümlülükler bu alana aittir. Bu durum, kadın-erkek rollerinin biçimlenmesinde önem arz etmektedir (Saygılıgil, 2016: 18-19). İşte siyasi alandaki bu eşitsizlik, ataerkil devlet yönetiminden kaynaklanmaktadır. Yasalarla desteklenmiş politikalar, ataerkil devlet yönetimini güçlendirme niteliği taşımaktadır. Bu durum da, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sürekliliğine neden olmaktadır (Erzen, 2019: 24).

Tarih alanında ise, toplumsal cinsiyet eşitsizliği olgusunda tarih yazımı önemlidir. Tarih yazımında, kamusal alanın öznesi erkektir. Tarih yazımında, erkeğe nispeten kadınların dışlanmışlığı söz konusudur. Tarihe bakıldığında iktidar eril bir nitelik taşımaktadır. Tarihteki ulus-devlet oluşum sürecinde bu nitelik göze çarpmaktadır. Bu süreçten, bazı ırk gruplarının dışlanmaları gibi kadınlar da dışlanmıştır. Kadın bu kamusal alanda ve “yurttaşlık” tanımı içerisinde yer almamaktadır (Maitzen, 1998; Saygılıgil, 2016: 34). Yani kadının tarih yazımında

yurttaş olarak tanımlanmaması durumu söz konusudur. Bu bağlamda kadın tehlikeli bir cinsiyet olarak görülmektedir.

Edebiyat alanında da diğer alanlarda olduğu gibi kadının dışlanması söz konusudur (Goodman, 2015: 139). Görünürde, edebi yapıtlardan oluşan mirası bırakan erkeklerdir. Çünkü yazılı edebi metinlerin yayımlanması erkeklerin elinde olmuştur. Kadınlar, erkek hakim olan bu alanın içinde ancak temsil edilebilmiştir. Kadınların yazdıklarına bu alanda yer verilmemiştir. Bu yönüyle ataerkil düzenin sonucu olarak kadın, özel alana konumlandırılmıştır. Kadın ancak erkeğin edebiyat yaratmasının içerisinde istediği gibi konumlandırıp seslendirebildiği bir “öteki” olmaktadır (Saygılıgil, 2016: 52-53).

Felsefe alanına değindiğimizde, bu alanın bizzat kendisinin kadını dışladığı göze çarpmaktadır. Felsefenin akıl ve nesnellik olgusu, kadını ve kadını olan her şeyi dışlamaktadır. Hatta felsefe alanında ünlü düşünürlerden olan Platon ve Aristoteles<sup>4</sup>, in söylemlerinde, cinsiyetlerin bir hiyerarşiye sokulmuş olması dikkat çekmektedir. Örneğin Platon’a göre bir erkek eğer isteklerine yenik düşen ve doğru olmayan bir hayat yaşarsa, dünyaya yeniden geldiğinde kadın olarak gelmektedir (Ülper, 2007: 13). Bu örnek, kadının ikincilleştirilmesine ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğine işaret etmektedir. Feministler, kadının tarihten dışlanmasını ve var olan tarihte de olumsuz olarak karakterize edilmesini de eleştirilmiştir. Tarih eksiktir ve kadın filozoflar ihmal edilmiştir. Bilinen filozofların hemen hemen hiçbirinin kadın olmaması, kadın olanların da önemsiz olması problemi vardır (Lascano, 2019: 1-3). Rukiye Akkaya Kia, Antik zamanlarda kadınların muhafazakâr oluşu, onlar için eğitim kurumlarının olmayışı gibi zamansal nedenlerden dolayı, kadın filozoflar göz ardı edildiğini iddia etmektedir. Ancak o zamanlarda da –gözardı ediliyor olursa dahi- kadın filozoflar vardır. Hpparchia, Hypatia, Leontium, Aspasia, Porcia isimli kadınlar örnek olarak gösterilebilir. Bu kadınlar, bir düşünce okulu kurmamışlardır ancak antik zamanda yaşamış kadın felsefeciler olarak, eril nitelendirilen felsefe alanına bir eleştiri olarak görülebilir (Akkaya Kia, 2015: 10).

<sup>4</sup>Aristoteles, Platon’a göre daha az cinsiyetçi olarak yorumlanmaktadır. Çünkü Aristoteles’in yorumlamaları, Platon’a göre daha az kadın bedeni ile ilgilidir. Ayrıca Platon’un toplumsal ve biyolojik olan cinsiyetle ilgili çalışmaları vardır. Bu, toplumsal cinsiyet kavramının oluşmasının ilk sinyalleri olarak yorumlanabilmektedir (Ülper, 2007: 14)

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği meselesinde, psikoloji de önemli olan bir diğer alandır. Kadının, psikolojik bakımdan ikincilleştirilmesi söz konusudur. Psikoloji konusunda Sigmund Freud, sahip olduğu psikanalitik kuramı ile öne çıkmaktadır. Bu kuram, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini kanıtlar niteliktedir. Çünkü Freud'un kuramında kadın, toplumun ikinci sınıf varlığı olarak ele alınmaktadır. Freud, erkek cinsel organını üstün kabul etmektedir. Ayrıca Freud'a göre, disiplin veren ebeveyn baba olduğundan erkek kadına göre üstün bir varlıktır (Esencan, Kızılkaya Beji, 2020: 308).

Ekonomik kalkınma da toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin var olduğu bir iktisadi alandır. Genel anlamda bir ülkedeki ekonomik gelişmeyi sağlama yolundaki çabayı ifade eder. Bu çaba için bazı ekonomik modeller yapılmıştır. Feminist kuramcılara göre bu ekonomik modeller kadın-erkek temelinde düşünüldüğünde toplumsal refah ve kalkınma sağlanabilir. Çünkü modellerin kadın ve erkek için farklı farklı sonuçları söz konusudur. Örneğin ekonomideki neoliberal politikalar kadın ve erkek için farklılık arz eden sonuçlar doğurmuştur. Kamu politikalarının değişmesi dolayısıyla azalan kamu harcamalarının her iki cinsiyete olan etkisi farklı olmuştur. Çünkü kadınların zaten kamu harcamalarından eşitsiz olarak faydalanması söz konusudur. Kamu kurumlarında erkek egemenliği görülmektedir. Bu azalan kamu harcamaları da emek alanında etki yaparak ücret eşitsizliklerine neden olmuştur. Mülkiyet edinme üzerinde etkiler göstermiştir. Feminist kuramcılara göre bu etkiler toplumsal cinsiyet açısından olumlu sonuçlara neden olmamıştır. Kadın açısından olumsuz yöndeki eşitsizliğin devamına neden olmuştur. Onlara göre ekonomik kalkınma için her iki cinsiyet için de etkili uygulamalara yer verilmesi gerekmektedir (Maitzen, 1998; Saygılıgil, 2016: 86-91, Yıldız Ve Uğur, 2016).

Sosyal politika alanı da toplumsal cinsiyet olgusunun gözlenmesi bakımından önem arz etmektedir. Kadınlar eğitim ve iş imkanlarından yararlanma konusunda engellerle karşılaştıklarından yoksulluktan erkeklere göre daha çok etkilenmektedirler. Kadının karşılaştığı birçok sorun (şiddet, tecavüz, kürtaj meselesi, sığınma evi ihtiyacı, boşanma, velayet, nafaka, kadın cinayetleri, töre, berdel, zorunlu evlilik, çocuk gelin, başlık parası, erkeğe kıyasla daha az maaş gibi) sosyal politika meselesiyle doğrudan ilişkilidir. Sosyal politikalar, kaynak dağılımını eşit paylaşımına yakınlaştırmayı

amaçlamaktadır. Bu paylaşımı bireyler tek başına sağlayamayacağı için bu anlamda bir devlet müdahalesi söz konusu olmaktadır.

Sanayi Devrimi gibi yeniliklerle oluşan küreselleşme olgusu bireyler arası farklılıkları derinleştirmiş, yoksulluk, sosyal ve ekonomik farklar artmıştır. Dışlanmış konumlarından dolayı kadınlar, bu yenilikten daha olumsuz etkilenmiştir. Bu açıdan, kadın için sosyal çalışmalar ve refah hizmeti uygulamaları önemlidir. İleride görüleceği üzere feminist kuramcılar uygulanan politikaların kadının toplumsal cinsiyet rolünü yinelediğini ve derinleştirdiğini ifade etmektedir. Yani onlara göre bu politikalar eşitsiz ve yeniden üretici bir niteliktedir. Örnek verecek olursak; kadınlara yapılan annelik yardımı, vergi iadeleri ve süt izni gibi uygulamalarla kadın tamamen yardım hizmetlerinin tüketicisi konumuna gelmiştir. Bu durum kadının emek piyasasından dışlanmışlığı kabul etmektir. Yapılan devlet yardımları kadınların kocalarının ücretlerini ikame etmek üzere tasarlanmıştır (Saygılıgil, 2016: 104-112). Feminist kuramcılara göre çalışma hayatı erkek egemen sisteme göre tasarlanmıştır ve adil haklar çerçevesinde yeniden düzenlenmelidir.

Kent politikaları ise, kadının kente göçmesi ile kadına bazı roller yüklemektedir. Bu roller, kasabada olduğu gibi kentte de kadına toplumsal cinsiyet rolleri yükleyerek, ayrımcılığı pekiştirmektedir. Yerleşik hayata geçilmesi, kadının eşitsiz konumunun oluşması için önemli bir nedendir. Çünkü yerleşik hayatla kadının hareket alanı kısıtlanmış, kadın özel alanda bırakılmıştır. İçeri kadının alanı, dışarı erkeğin alanı haline gelmiştir. Kadın ve erkeğe bu doğrultuda toplumsal roller atfedilmiştir (Özgüç, 1998: 60-61). Kadın kente gelmesiyle daha çok aile içi kısıcında kalmıştır. Toplumsal, sosyal ve ekonomik alanlarda “görünmez” hale gelmiştir. Ev işleri ve aile üyelerine bakım gibi roller kadına yüklenen zorunlu rollerden olmuştur. Kente göç ettikten sonra çalışmak zorunda olan kadınların, çocuk sahibi olunca işten ayrılmaları bunun açık bir örneğidir. Çünkü toplumsal rollerin kadına atfettiği konuma göre kadın çocuğuna bakmalıdır. İş hayatındaki eşitsizlik ve yasaların kadını koruyamaması durumu da kadını eve yani özel alana itmektir. Erkek egemen politikalarla dolu iş hayatı da toplumsal cinsiyet eşitsizliği oluşturmaktadır. Saygılıgil’e göre, kentleşmenin kadına etkisi, ataerkil planlama dolayısıyla gerçekleşmektedir. Ancak bu toplumsal planlamanın tek sorumlusu plancı değil, en büyük sorumlusu ataerkil toplumdur. Çünkü



kasaba hayatında olduğu gibi kentlerin gelişimi konusunda da ataerkil toplum daha baskın ve etkilidir. Ve her birimiz bu ataerkil düzenin oluşturduğu politikaların kurbanlarıyız. Feminist kuramcılar toplumsal planlamanın kim için yapıldığını sorgulayarak cinsiyet ayrımıyla yapılan planlamayı eleştirmektedir. Planlama sürecinde toplumun tamamının göz önüne alınması gerektiğinin altını çizmektedirler. Söz konusu feministler kadınların burada yeteri kadar görünür olmamalarından dolayı kamusal alanın da bu sürece katılmasını arzulamaktadır (Saygılıgil, 2016: 155-157).

Toplumsal cinsiyet tartışmaları içerisinde medya, değinilmesi gereken bir meseledir. Çünkü medyanın toplumlar ve bireyler üzerindeki etkisi aşikardır. Toplumsal cinsiyet öncelikle aile içinde öğrenilmektedir. Bu sürecin devamı niteliğinde bireyler, medya araçları ile rol edinmekte ve kimlik kazanmaktadır. Bunu sağlayan medya araçlarına örnek olarak; televizyon, dergi, gazete, internet ve günümüzde özellikle yaygın olarak kullanılan sosyal medya (yeni medya) gösterilebilir. Örneğin medya bireylere “güzel”, “bakımlı”, “havalı” gibi bazı idealler oluşturur. Çocukların oyuncaklarında bile, kızlar için prenses ve erkekler için süper kahraman tercih edilmesi toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sürdürülmesinde etkindir. Çocuk oyuncakları konusunda, batının dayattığı toplumsal cinsiyet renkleri ile oyuncak tercihi yapılmaktadır. Pembe elbiseli bebekler ve pembe toplar gibi pembe oyuncaklar kız çocukları için tercih edilir ama erkek çocukları için tercih edilmez. Medya gerek oluşturduğu algılar gerekse yönlendirmeleri ile bu eşitsizliği süreklilik kazandırmaktadır (Saygılıgil, 2016: 166-167).

Ayrıca medyada kadının temsili ile ilgili bazı problemler de vardır. Kadın bedeninin medya tarafından metalaştırıldığı görülmektedir. Kadınlar medyada bedenleri ile temsil edilmektedir. Bu temsil ya bir suç işleyen biri olarak ya da haksızlığa uğramış biri olarak gerçekleşmektedir. Sevda Alankuş, konuyla ilgili kadına tecavüz haberi örneğini vermiştir. Alankuş, “Ben İstanbul’da bir parkta sabah koşusunu yaparken tecavüze uğrayan bir kadınla ilgili haber yapılırken, onun albümünden çalınan bikinili fotoğrafın kullanıldığı bir haberi hatırlıyorum” demiştir (2009:6). Alankuş’un diğer bir örneği ise “kadınların yüzde otuzu şiddete maruz kalıyor” olarak alınan haber başlığıdır. Burada suçu işleyen erkek öznesi gizlenmektedir. Bu gizlemenin açığa çıkardığı sonuç ise toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin varlığıdır. Suçu işleyenin gizlenmesi ayrımcı bir

bakış açısını içermektedir (Alankuş, 2009: 6-7). Bu durum, kadının bedeni ile temsil edildiği medya gerçeğini gözler önüne serer. Ek olarak, kadınların medyada temsili, reklamlardaki güzellik ve çekiciliğiyle ön plana çıkan kadınların doğal varsayılması durumu ile somutlaştırılabilir. Kadınlar medyada bir çeşit malzeme, cinsel obje haline gelmiştir. Medya, kadın olgusuna namus ve zina gibi algılar ile bakılmasını pekiştirmektedir. Görsel basın, cinselliği ile ön planda olan kadını göstererek reyting kazanmaktan da kaçınmamaktadır. Bunun gibi birçok örnek, medyanın toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin devamlılığına olan etkisini destekler niteliktedir (Ilgaz Büyükbaykal, 2012: 21). Medya konusu toplumsal cinsiyet eşitsizliği için tekrar tekrar düşünülmesi gereken önemli bir noktadır. Çünkü kadınların medyada temsili ile yukarıda belirttiğimiz gibi kadınlar cinsel obje olarak görülebilirler. Ancak aynı medyanın aracılığı ile dördüncü dalga feministlerin mücadeleleri gibi hak arama mücadelelerinde de bulunabilirler. Kadın cinayetlerine verilen tepki, kürtaj için mücadeleler ve kadına şiddet gibi konularda kadınlar için ortak hareket etme ve seslerini duyurma imkanı da verebilir. Yani medyanın doğru kullanılması ve doğru yönlendirilmesi gerekmektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin devletin en önemli ideolojik aygıtı olan eğitim aracılığı ile de pekiştirildiği görülmektedir. Toplumsal cinsiyet rolleri eğitim sistemi içerisinde pekişmektedir ve devam etmektedir. Türkiye Makine Mühendisleri Odası Birliği (TMMOB) İzmir Şubesi'ne göre (2017: 35) kızlar daha çok ev işleri ve annelik ile ilgili olan mesleklere yönelik eğitim tercih ederken, erkekler teknik mesleklere yönelik eğitim tercihlerine yönelmektedir. Üstelik maddi geliri düşük olan ailelerin kız çocuklarını okuldan alma eğilimleri daha yüksek olup, onlar daha çok ev işlerini yapmaya ve evde kalmaya daha uygun görülmektedir. Eğitim ile ilgili önemli bir mesele ise ders kitaplarının içeriğidir. Ders kitaplarında ataerkil yaşamın işlenmesi toplumsal cinsiyet eşitsizliğini sürdürmektedir. Milli Eğitim Bakanlığı (MEB) kitaplarında kadının ev işi yaparken resmediliyorken, erkeğin dışarda ve meslek başında yer aldığı görseller mevcuttur (Güneş, 2008). Ayrıca trafik levhalarında kullanılan sembollerin erkek şeklinde tasvir edilmesi<sup>5</sup>, algılarımızın biz hiç fark etmeden cinsiyetçilikten etkilenmesine neden olmaktadır. Trafik levhalarının neredeyse hepsi erkek şeklinde tasvir edilmiştir. Trafığe çıkan ve araba kullanan konum erkeğe atfedilmektedir. Bu

<sup>5</sup> <http://trafikhareketi.org/trafik-isaretleri.aspx>, 14.07.2020.

açıkça toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kanıtıdır. Bu eşitsizliği aşmak adına gerçekleşen önemli bir adım İsviçre’den gelmiştir. Cenevre’de trafik levhalarının yarısının kadınlaştırılmasına karar verilmiştir.<sup>6</sup> Ayrıca dil konusunda da aynı eşitsizlik sürdürülmektedir. Küfürler kadın bedeni üzerinden edilmektedir. Ana kelimesi ile edilen birçok küfür vardır. Bu yalnızca Türkçe için değil İngilizce gibi başka yabancı dillerde de geçerlidir. Ayrıca İngilizce kadın anlamına gelen “woman” kelimesinin erkek anlamına gelen “man” kelimesinden türemesi de kadının ikincil konumunun dile yansıtılmasının bir başka örneğidir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği görüldüğü gibi felsefeden, ekonomiye, eğitimden çalışma hayatına kadar hayatın her alanında gözlenebilen bir olgudur. Feminizm bu eşitsizliğe dikkat çekmek ve bu eşitsizlikle mücadele etmek için ortaya çıkmış, içinde çok çeşitli yaklaşımları barındıran bir düşünce akımı, bir harekettir. Çalışmanın devamında, Feminizm içindeki bu farklı yaklaşımların söz konusu eşitsizliği nasıl tanımladığına ve feminizmin tarihsel gelişimi boyunca toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin nasıl ele alındığına yer verilmiştir.

## 1.2. FEMİNİZM

Feminizm, Türk Dil Kurumu (TDK) sözlüklerine göre: “Toplumda kadının haklarını çoğaltma, erkeğinkiler düzeyine çıkarma, eşitlik sağlama amacını güden düşünce akımı, kadın hareketi”<sup>7</sup> manasına gelmektedir. Tanım doğrultusunda, feminizmin dar anlamda bir eşitlik amacı olduğu çıkarımında bulunmak mümkündür. Feminizm, bir düşünce akımıdır. Bu akım tarihindeki önem arz eden ilk çalışma olarak, Mary Wollstonecraft’ın 1792 yılında kaleme aldığı “A Vindication of the Rights of Women” adlı eseri kabul edilmektedir (Donovan, 2010: 15).

Varol’a göre feminizm, ideoloji olarak bütüncül bir halde değildir. Çeşitli parçaları vardır. Yani bütün feministler, aynı şekilde düşünmemektedir. Yalnızca bir feminizmden bahsetmek mümkün değildir. Feminizmin çeşitli türleri vardır. Tüm feminist türleri, kadınların baskı altında olma durumlarını aşmayı hedefler. Ancak farklı feminizm türleri, meseleye farklı düşünsel ve politik şekillerde yaklaşmaktadır (2014: 221). En nihayetinde daha evvel belirtmiş olduğumuz gibi bütün feminist türlerin ortak

<sup>6</sup> <https://www.telerama.fr/scenes/en-suisse,-les-panneaux-de-signalisation-passent-au-feminin,n6593565.php>

<sup>7</sup> <https://sozluk.gov.tr/?kelime=>, 13.03.2020.

hedefi toplumsal cinsiyet eşitsizliği meselesine bir çözüm sunmaktır. Feminist türlerin toplumsal cinsiyet eşitsizliğine karşı yaklaşımları incelenecektir. Ancak bu incelemeye geçilmeden evvel feminizmin gelişimi ele alınacaktır.

### 1.2.1. Feminizm Dalgaları

Feminizmi açıklamak için TDK tanımından yararlanılmış olsak da sabit bir tanım yapmak sınırlayıcı olmaktadır. Çünkü feminizmin tarihsel süreçleri feminizm için farklı perspektifler yaratmıştır. Genel manada feminizm, dört dalga halinde incelenmektedir. Bu dalgalar, kadın hakları kapsamında farklı istekler doğrultusunda şekillenmiştir (Taş, 2016: 166).

İlk hak mücadeleleri, 1700'lerin sonları ile 1800'lerin başına kadar olan dönemi ile ilk dünya savaşının sonuna dek olan zamanları kapsamaktadır. 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi, 1789 Fransa İnsan Hakları Bildirgesi gibi bildireler ile insan hakları konusunda ilerlemeler görülmüştür. (Özgün, 2012: 85). Feminizmin birinci dalgası ise, 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın başlarında gelişmiştir (Shukla, 2006: 7). Feminizm tarihinin ilk önemli çalışması olan oy hakkı mücadeleleri bu dönemde söz konusu olmuştur. Bu dönem kadın hareketleri daha çok oy hakkını elde etme amacı gütmüştür. Eğitimde fırsat eşitliği ve mülkiyet hakkı gibi meseleler birinci dalganın eşitlik mücadelesi alanları olmuştur. Birinci dalga feministler, 1776 Amerikan Bağımsızlık Bildirgesi ve 1789 Fransa İnsan Hakları Bildirgesi'nin kadın hakları konusuna yeterince değinmemiş olmasını eleştirmişlerdir. Bu eleştiri, bu dalga feminizmin eşitlik mücadelesine gerekçe olmuştur. Feminist gruplar bazı isteklerde bulunmuşlardır (Taş, 2016: 167). Özellikle Fransız Devrimi ile, burjuvanın aristokrasiye karşı güçlenmesinin doğurduğu sonuçlar feminizmin isteklerini anlamak için önemlidir. Çünkü işçi mücadeleleri bu sayede doğmuştur. İşçi mücadeleleri içerisinde, ucuz iş gücü olarak var olan kadın ise görünmezdir. Bu nedenle feminist grupların istekleri şu dinamik ile şekillenmiştir; ekonomik hayattaki sorunlara maruz kalan ve devrimci mücadeleye katkı verenler olarak kadınların, erkeklerle eşit haklara sahip olmadıkları gerçeği. Birinci dalgadaki feministler, siyasal ve toplumsal alanlarda eşit hak mücadelesi vermişlerdir (Erdoğan, 2011: 3; Kahle, 2005). Bu bağlamda, birinci dalgadaki feminist grupların isteklerinin siyasal nitelik taşıdığını söylemek mümkündür (Annapurany, 2016: 424).

Feminizmin ikinci dalgası ise, 1960 yıllarına tekabül etmektedir. Simone de Beauvoir'a ait olan "kadın olunmaz, kadın doğulur" (1949) cümlesi bu dalgadaki mücadeleler için bir örnektir. Kadın, ikinci sınıf kapsamında değerlendirilmektedir (Taş, 2016: 169-170). Yani toplumsal cinsiyet olarak kadın, yaşam koşullarındaki ataerkil düzenin bize edindirdiğidir. Beauvoir, feminizmin hem ikinci hem de üçüncü dalgalarında etkili olmuştur. Ona göre, feminizmin temel kaygısı, kadının bireysel bir varlık olduğunu duyurmaktır. Kadın "öteki" değildir. Kadın "insana bir katkı" da değildir (Beauvoir, 2011). Kadın, kurtuluş için kendi yolunu bulabilen bir varlıktır (Mouaïssia, 2019: 21). Cinsiyetin doğumla değil sonradan kazanıldığını ifade etmesiyle Beauvoir, toplumsal cinsiyet eşitsizliği konusunda önemli bir isimdir.

Kadının ikincil değerlendirilişi ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği, ikinci dalga feministlerin mücadelesi içerisinde yer almaktadır (Allured, 2016; Özdemir ve Aydemir, 2019: 1708). İkinci dalgadaki mücadelelerin, genel anlamda kadının kültürel kimliği ile ilgili olduğunu söylemek mümkündür (Annapurany, 2016: 424). Feminist gruplar, cinsellik gibi yasaklı ve baskılanmış olan kadınla ilgili birçok konuda yasa yapma gayreti göstermiştir. Bu da kadınlar arasında bilinç yükseltmeye neden olmuştur. Kadınların kendini tanıması, toplumdaki rollerini ve başkalarını etkileme güçlerini farketmesi ile bilinç yükseltme durumu görülmüştür. Böylece bu dönemde, çeşitli feminizm türleri görülmüştür (Taş, 2016: 171). Sosyalist ve Marksist feminizm bu türlerdendir. Bu feminist türler, dönemin koşulları doğrultusunda bilinç yükseltme ve ataerkillik mücadelesine odaklanan feminizm türlerindedir. Ayrıca bu dönemde kadını ilgilendiren doğum ve ilaç gibi bazı alanlarda teknolojik gelişmeler olmuştur. Kadınlar bu imkanlara ulaşma konusunda problem yaşamışlardır. Feminist gruplar bu imkanlara tüm kadınların erişmelerinin zeminini oluşturacak mücadelelerde bulunmuşlardır. Bu zemin yasalardadır. Yasalar da ataerkil bir dil ile oluşturulmuştur. İkinci dalga feministler toplumdaki ataerkilliği ve hiyerarşiyi sorgulamıştır (Valk, 2008; Taş, 2016: 170).

Feminizmin üçüncü dalgası, 1990'lı yılların başlarında ortaya çıkmıştır. Üçüncü dalga feminizm, feminizmin kendi içinde bir eleştirisidir. Çünkü ikinci dalgaya karşı eleştiri geliştirmiştir. İkinci dalga feminizmi, kadın sorunlarına tek tip çözüm getirmekle eleştirmişlerdir (Davies, 2018). İkinci dalga feminizmin mücadeleleri genelleme içeren

çözümleri içermektedir. Bu genelleme çözümler, farklılıkları kaçırmaktadır. Oysa ikinci dalga feminizmin mutlak eşitliği yerine, eşitlik için, farklılıkları içeren ve birey bazında çözümler üretilmelidir. Bir diğer eleştirileri de mücadelelerinde beyaz kadın perspektifinden bakmaları konusu olmuştur. İkinci dalgada orta ve üst seviyeli beyaz kadın, kadın mücadelelerinin öznesi olarak görülmektedir. Bu durum, ayrımcılığa ve eşitsizliğe neden olmaktadır. Üçüncü dalga, ikinci dalga feminizmi; siyah kadın problemlerini görmezden gelmesi konusunda eleştirmiştir. Ayrıca üçüncü dalga feminizm, kapsam olarak da ikinci dalga feminizmden daha fazla meseleyi içermektedir (Taş, 2016: 171-172). Üçüncü dalga feminizm; yazma, cinsellik, temsil vb. konularla ilgilenmiştir. Aynı zamanda değişen cinsellikler, cinsel yönelimler ve post sömürgecilik meselelerini de konu edinmiştir. Bu dönemdeki feminizm mücadeleleri akademik alana sirayet etmiştir (Annapurany, 2016: 425).

Bunlara ek olarak, dönemin teknoloji anlayışının erkek özelliği taşıdığı düşünüldüğünden teknoloji meselesi feminist tartışmalara dahil olmaya başlamıştır. Buna rağmen üçüncü dalga feminizm ile birlikte kadınlar, teknolojiyi daha fazla kullanmaya başlamıştır. Ayrıca bu dönemde “Kuir” teori öne çıkmaktadır. Kuir meselesi, Kuir feminizm başlığı altında ayrıca ele alınmıştır (Alikılıç, Baş, 2019: 91; Davies, 2018).

Dördüncü dalga feminizm ise daha güncel meseleler ile ilgilidir. 2012 yılından itibaren sosyal medya dolayısı ile söz konusu olan kadına şiddet, saldırı, taciz gibi konularla mücadele etmektedir. Tanımı internet ile birlikte yapılmaktadır. Astrid Hanry tarafından bu dalga için “hashtag feminizmi” de demiştir. Ayrıca bu dalga “dijital feminizm” ve “e-feminizm” isimleri ile de anılmaktadır (Alikılıç, Baş, 2019: 91; Rivers, 2017). Bu dalga, Amerikada gerçekleşen “*Me Too Movement*”<sup>8</sup> olarak da sosyal medyada başlayan hak arama mücadelesinin bir temsili olarak da görülmektedir (Brooks de Vita, 2019: 81). *Me Too Movement*, cinsel şiddette ve özellikle ırk ayrımına maruz kalan kadınlara yardım etmek amacıyla oluşturulmuştur. Bu dalga ile, toplumsal cinsiyet ile ilgili konularda “sanal ortam” tartışma konusu haline gelmiştir. Böylece feminizm farklı bir boyut almıştır. Bu boyutun feminist mücadeleleri güçlendirdiği yorumu yapılabilir. Çünkü feministlerin mücadele ettiği konuların tartışılması

<sup>8</sup> <https://www.britannica.com/topic/feminism/The-fourth-wave-of-feminism>, 14.07.2020.

kolaylaşmıştır. Medyaya erişim bunun için kolaylık sağlamıştır. Feminizme siber bir alan açılmıştır. Küresel anlamda feministlerin etkileşimi söz konusu olmuştur. Feministlerin sesi daha kuvvetli çıkmaya başlamıştır (Kaya, 2018: 566-567). Elbette bu konuda internete erişimi olmayan kadınların varlığı ve sorunları ile ilgili eleştiriler mevcuttur. Buna rağmen teknoloji ve internet gelişimi kadınlar için bir ilerleme olarak yorumlanabilmektedir. Çalışmamızın odağında dördüncü dalga feminizmin internet tartışma konularını odaklamasına uygun düşen ve teknolojik gelişmelerin yol açtığı türlerden siborg feminizm, teknofeminizm ve siberfeminizm gibi akımlar vardır. Çalışmanın merkezine oturan akımlar daha sonra ayrıntılı olarak incelenektir.

Feminist dalgaların tamamı feminist teorilerde ve politikalarda önemli bir rol oynamıştır. Dalgalar, kendinden sonraki dalganın çıkmasına zemin hazırlamıştır. Feminist dalgalar kadınların sosyal, politik, cinsel ve kültürel hakları elde etmesine yardımcı olmuştur. Feminizmin ve tüm türlerinin de hedeflediği ataerkil düzendeki toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmaktır.

### **1.2.2. Feminizm Türleri**

Bu başlık altında birinci dalga feminizmden günümüze kadar öne çıkan bazı feminist türlerden olan Liberal feminizm, Sosyalist ve Marksist feminizm, Radikal feminizm, Ekofeminizm, Postmodern feminizm ve Kuir teori, Transfeminizm, Fütürist feminizm, Teknofeminizm, Siborg feminizm incelenmiştir. Tüm bu feminizm türlerinin ortak paydası ataerkil düzeni aşmak, cinsiyetler arasındaki eşitsizliği gidermek ve ayrımcılığı ortadan kaldırmaktır. Burada bu yaklaşımlara yöneltilen eleştiriler gözardı edilmiştir. Feminizm türlerinden siberfeminizmin, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini teknoloji ile çözen bakış açısı çalışma için önem teşkil etmektedir. Siberfeminizm daha ayrıntılı olarak ayrıca bir başlık altında inceleneceği için burada yer verilmemiştir.

#### *Liberal Feminizm*

Mary Wollstonecraft, liberal feminist modeli ile liberal feminizmin öncüsü olarak kabul edilmektedir (Meller, 2002: 141; Harrison ve Boyd, 2003; 303) Liberal feminizm, erkekler ile aynı haklara, eğitim fırsatlarına ve iş imkanlarına sahip olabilmeyi erek edinmiştir. Liberal feministlere göre, iş piyasaları cinsiyetçidir ve bu piyasalarda eşitsiz ücret uygulamaları söz konusudur. Liberal feminizm, bu durumla mücadele eder. Kadının devlet ve kültür kurumlarında otorite haline gelmesini

hedeflemektedir (Lorber, 1997: 9). Liberal feminizm, kamusal-özel ayrımını ortadan kaldırmak çabasında değildir. Kamusal alandaki oy, çalışma ve eğitim gibi hakları elde etmeyi böylece bu alanda cinsiyetlerarası eşitliği sağlamayı hedeflemektedir (Wollstonecraft, 1972; Özgün, 2012: 389).

Liberal feminizmin ilk eylemleri, birinci dalga feminizmin içerisinde okunabilir. Liberalizm düşüncesi liberal femizmde etkilerini göstermektedir. Bu doğrultuda kadınların insan olması hasebiyle erkeklerle aynı haklara sahip olması gerektiğini savunur. Bu feministlerin ikinci dalgadaki eylemlerinde de yine liberalizm etkileri vardır. Kadınların kamusal ve siyasal hayata girişinin önündeki engelleri kaldırmak istemektedir. Ayrıca, ev hayatı içerisinde kadının kendini güvende hissetmesi ve bu alanda kendini geliştirme çabası da liberal feminizmin bu dönemde mücadele ettiği meselelerden olmuştur (Harrison ve Boyd, 2003; Özgün, 2012: 388-389).

#### *Sosyalist Feminizm ve Marksist Feminizm*

Sosyalist feministler, cinsiyet eşitsizliğinin özünde toplumsal ve ekonomik koşulları görmektedir. Onlara göre, liberal feministlerin arzusu olan, kadın-erkek arası eşit haklar elde etme çabası, eşitsizliği aşmada yetersizdir. Sosyalist feministlere göre, cinsiyet eşitsizliğini çözmek için yapılan reformlar yeterli değildir. Bunu sağlamak için toplumsal nitelikte bir devrim gerekmektedir. Çünkü toplumsal ve ekonomik şartlar, ataerkillik sorunsalı ancak bu şekilde çözülebilir. Onlara göre kadın, ev işi ve annelik nosyonunun kısıkındadır. Bu durum, kapitalist sistemin çarklarını çevirmeye yarar sağlamaktadır. Kapitalist sistem içerisinde, işgücü olarak kadın ihtiyacı varsa, kadınlar istihdam edilir. Ancak bir kriz anında ilk çıkarılacak olan, yine kadınlardır. Bu anlamda kadın, evi geçindiren değil, ancak ek gelir sağlayan “ikincil” bir pozisyonda olup “yedek iş gücü” olarak görülmektedir. Kadınlar düşük ücretli ve güvencesiz işlerde çalışmaya uygun bulunur. Sosyalist feministlere göre ev işleri ve annelik kısıkacının siyasal bir sorun olarak gündeme gelmesi gerekmektedir. Ancak bunun önündeki en önemli engel ise ev işleri yapan anneliğin “karşılıksız” bir emek olarak görülmesidir (Eisenstein, 1979; Özgün, 2012: 390-391). Bu feminizm türünün öncüsü olarak ünlü sosyalist feministlerden Juliet Mitchell kabul edilebilir (Eisenstein, 1979: 26)

Öncüleri Heidi Hartmann ve Christine Delphy olan marksist feminizm için ise, Karl Marx ve Friedrich Engels’in teorilerinin bir ürünüdür demek yanlış olmaz. Ancak



özüne bakılırsa, Marx ve Engels'in teorileri erkek temelli oluşturulmuştur. Teorilerin bu niteliği gereği, meşruiyet problemi söz konusu olmaktadır. Yine de feminist teoriler için önemli katkıları vardır. Örneğin, ikinci dalga feminizmin içerisine dahil edilen, "bilinç yükseltme" olgusu, Marksist feminizmin bir katkısıdır (Donovan, 2010: 129-130). Marksizmde yer alan kavramlardan "sınıf" kavramı için, marksist feminizmde "cinsiyet" kavramı kullanılmaktadır. Yani marksist feminizmde toplumsal ilişkiler sınıf üzerinden değil, cinsiyet üzerinden ifade edilmektedir (Türkoğlu, 2015: 18).

### *Radikal Feminizm*

Radikal feminizm, Amerika'daki eylemci kadınların geliştirdiği bir kuramdır. Onlar, kadın sorunlarının özünü anlamaya çalışmışlardır. Kadınların ezilmişliğini, erkek tarafından yönetilmesini, baskı altına alınmasını eleştirmiştir. Bu konularla ilgili çeşitli politik eylemlere iştirak etmişlerdir. Radikal feministler, eşitsizlik oluşturan dinamiklerin kapitalizmden kaynaklanmadığını savunmuşlardır. Örneğin kişisel olanın politik olması ve ataerkillik gibi konular kadınların kendisini bastırılmış bir sınıf olarak görüyor olmasıyla ilgilidir. Bu sebeple kadınlararası birlik oluşmalı ve bu baskıyı uygulayan erkeğe karşı mücadele verilmelidir. Radikal feministlerin, erkek egemen olmayan tarzda bir toplum oluşturma gayesi vardır (Crow, 2000: 83-84; Donovan, 2010: 267-268).

Feminizmin, kendi başına bir ideoloji olarak görülebilmesi için radikal feminizmin önemli bir rolü vardır. Çünkü bu kuram, liberal ya da sosyalist ideolojilerden çıkmamıştır. Radikal feministlere göre, cinsiyet ayrımının önemini açıklamada marksist ve liberal ideolojiler yetersizdir. Erkek egemen düzen, ataerkillik gibi konuları erkek rolleri ile açıklayan bu kuram, cinsellik meselesine de dikkat çekmiştir. Cinsellik konusu, kadın-erkek ilişkisinin temelindedir. Bu durum da erkek iktidarının kaynağı olarak görülür. Kadın bedeninin ve kimliğinin yeniden tanımlanması gerekmektedir. Bu bağlamda, kadının doğurgan olması da bu eşitsizliği sürekli hale getirmektedir. Bazı radikal feministlere göre, feminist devrimin hedefi, androjen bir kimlik oluşturmaktır. Androjen kimlik, kadın-erkek özelliklerinin birlikte var olması ile açıklanır. Bu sağlanınca, biyolojik sebepler yüzünden olan eşitsizliğin yeniden üretilmesi de ortadan kalkacaktır (Özgün, 2012: 392).

### *Ekofeminizm*

Fransız feminist Françoise d'Eaubonne (1920-2005), ekofeminizm terimini kadının baskılanması ve çevre sorunları arasında bağlantı kurmak için kullanarak ilk kez kavramsallaştırmıştır (Eaton ve Lorentzen, 2003). Sanayi Devrimi sonrası çevre sorunlarında artış olmuştur. Üretim tüketim ilişkilerinin artmasına paralel olarak, çevre sorunları da artmış, doğa ise siyasallaşmıştır. Zaten ikincil konumda olan kadın bu durumdan daha fazla etkilenmiştir. Bunun sonucunda çevresel sorunlar karşısında kadınların daha bilinçli olmasının gerekliliği doğmuştur. Ekofeminizm, kadın ve doğanın sömürülmesine karşı verilen mücadeleyi içermektedir. Ataerkilliğin doğa üzerindeki gücü ve egemenliği karşısında, kadının doğadaki varlığının mücadelesini ve kadın ve doğa tahakkümünü anlama çabalarını içermektedir. Bu mücadeleler içerisinde olan ekofeministler erkek merkezci olmanın doğa tahribine yol açtığını savunmaktadır. Ekofeministler doğa tahribine karşı mücadele içindedir. Bu mücadele aynı zamanda erkek merkezci olmaya karşı da bir mücadeledir. Ekofeminizm, toplumsal cinsiyet temelinde ele alınmış bir çevre mücadelesi olarak feminizm türleri içerisinde kendisine yer bulmaktadır (Eaton ve Lorentzen, 2003; Yılmaz Aslantürk, 2018: 312-324).

### *Post-modern Feminizm*

Postmodern feminizmin kökenlerinin kaynağını; varoluşçu feminizm, postyapısalcılık ve linguistik feminizm (yeni Fransız feminizmi) oluşturmaktadır (Yörük, 2009: 73). Postmodern feminizm, ikili karşıtlıkları reddetmektedir. Bu yönüyle, toplumsal cinsiyet sınıfları üzerinden değerlendirme yapılmasına karşıdır. Postmodern feminizm, merkeziyetsizdir. Evrenselciliğe karşıdır, yerelcidir (Giroux, 1991). Ötekileştirilmiş insanları kucaklayan postmodern feminizmin odak noktasında yalnızca kadın değil, bütün biyolojik cinsiyetler vardır (Buran, 2018; Yörük, 2009: 82).

### *Postfeminizm ve Kuir Feminizm*

Postfeminizm, feminizm ve anti-feminizm arasında bir yerde konumlanmaktadır. Postfeministler, toplumsal cinsiyet eşitliğini ve kadınların güçlendirilmesini savunmaktadır. Ancak mevcut ataerkil kurallara ve kurumlara yapılan feminist eleştirileri reddetmektedir. Çünkü onlara göre mevcut durumda feminizm amaçlarının birçoğuna ulaşmıştır. Bu yüzden feminist hareketin daha fazla genişlemesinin bir hükmü yoktur. Postfeminizm sadece beyaz kadınlar için (Butler, 1990) değildir. Beyaz,

orta sınıf, genç ve heteroseksüel kadınlar pek çok feminist mücadelenin odağında olsa da postfeminizm bu sınırları aşmaktadır. Kadınların da dahil olduğu bütün cinsleri temsil etmekte olup, transeksüellik, kuir ve işçi sınıfı konularını yorumlamaktadır (Gill, 2007; Butler, 1990).

Kuir feminizm cinsiyetin değişken, akıcı ve çoklu kategoriler olduğunu savunmaktadır. Evrensel bir kategori olarak “kadın”ı, iki cinsiyet ve iki cinsellik kavramları üzerine inşa edilmiş olan toplumu eleştirmektedir (Lorber, 1997: 32). Toplumda bilinen birçok cinsellik ve cinsiyet söz konusu olduğundan eşitliğin kadın-erkek arası iki cinsiyet üzerinden ele alınmasına karşı çıkmaktadır. Heteroseksüel olmayan ve azınlıkta kalmış cinsiyet ve cinsel yönelimlerin de eşitlik meselesine dahil edilmesi gerekmektedir. Yani kuir feminizmde, toplumsal cinsiyet sabit değildir. Erkek ve kadından daha fazla cinsiyet kategorisi vardır. Lorber’e göre en az altı cinsiyet vardır. Heteroseksüel kadın, heteroseksüel erkek, lezbiyen, eşcinsel erkek, biseksüel erkek ve biseksüel kadın. Bu cinsel durumlar çeşitli duygu ve deneyimleri kapsar. Ayrıca biyolojik cinsiyet de ikili değildir. Kuir feministlere göre birden fazla kategorinin tanınması tanınmış karşıtların düzgün kutupluluğunu bozmaktadır. Böylece bir kategorinin üstün, diğerinin "öteki" olduğu varsayımı gücünü yitirecektir (Lorber, 1997: 35).

### *Transfeminizm*

Transfeminizm, eşitsizlikten kurtuluşu tüm kadınların ve ötesinin özgürlüğüne bağlamaktadır. Söz konusu eşitsizlikten kurtuluşu sağlamak için bir ittifak oluşturmak gerekmektedir. Bu ittifak kadın dışında kendi kurtuluşunu sağlayacağını düşünen diğer cinsel yönelimlere de açıktır. Kuirler, interseksler, trans erkekler, trans olmayan erkek ve kadınlar, trans kadınlarla birlikte ataerkil düzeni ve içinde buldukları eşitsiz durumu aşmak için mücadele edebilir. Transfeministler özgürlükleri için daha fazla trans kadının mücadeleye katılmasını da başka translar yanında mücadele etmeyi de uygun görmektedir. Transfeministlerin amacı var olan feminist kurumları elde etmek değil, bunları ilerletmek ve genişletmektir.

Transfeminizmin bazı ana ilkeleri vardır. İlki, bireylerin kendi kimliklerini tanımları ve toplumdan da saygı beklемelerinin gerekliliği ile ilgilidir. Transfeministler bireylerin ayrımcılığa maruz kalmadan cinsiyetlerini korkusuzca ifade

edebilmeleri gerektiğine inanmaktadır. İkincisi, bireylerin kendi bedeni üzerinde karar verebilen tek mercii olması ile ilgilidir. Herhangi bir tıbbi, dini ya da siyasi mercii bireyin bedeni üzerinde kesin yargılar ve atıflarda bulunmamalıdır. Transfeminizm, hiç kimsenin “gerçek” bir kadın ya da “gerçek” bir erkek olması için cinsiyet kimliği ya da ifadesi ile ilgili kişisel kararlara zorlanmaması için mücadele eder. Bazı transfeministler, kadınların bireysel seçimlerinin onurlandırıldığı bir ortamın geliştirilmesini istemektedir. Aynı zamanda kendileri için mevcut olan seçeneklerin çeşitliliğini sınırlayan kurumlara meydan okumaktadır (Koyama, 2003: 244-245).

### *Fütürist Feminizm*

Fütürist feministlere göre, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin geleceğini kavramsallaştırırken, toplumsal cinsiyetin gelecekte farklı biçimlerde kavramsallaştırılabileceğinin bilincinde olmamız gerekmektedir. Carlo Carra, Umberto Boccioni ve Luigi Russolo gibi çoğu fütürist en azından insan unsuru için geleceğin önceden belirlenmediği konusunda hemfikirdir. Dünyada yapısal eşitsizliğin olduğunu iddia eden fütürist feministlere göre geleceğe yönelik görüşlerimiz söz konusu eşitsizliğin yeniden anlatımıdır. Mevcut koşullar devam ederse kadınlar açısından bu eşitsizlik devam edecektir. Fütürist feministler aynı zamanda toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmak için ataerkil düzenin koşullarının devam etmemesi gerektiğini savunurlar. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmada, ütopyacı düşünce önemlidir. Feminist ütopyacı düşünce ise yalnızca geleceğin yeni bir görünümünü değil, bugünün eleştirisini de sağlamaktadır. Gelecek herkes için önemli olduğundan kadınlar alternatif geleceklere anlamaya ve yaratmaya katılmalıdır. Fütürist feministlere göre bu katılım ne kadar çok olursa erkekler ve kadınlar o kadar zengin olacaktır (Milojevic, Inayatullah, 1998: 14-15).

Gelecekle ilgili teorisyenlerin çoğu, sosyal bilimler alanında çalışmaları olan teorisyenlerden oluşmaktadır. Bu nedenle, bu alanın erkek merkezli bir konumda olduğu saptaması yanlış olmayacaktır. Milojevic ve Inayatullah’a göre dünyadaki fütüristlerin “bir avuç yaşlı beyaz adam” olması ilginç değildir. Çünkü genellikle, toplumun kadına atfettiği cinsiyet rolüne göre, kadınların geleceği düşünmesi beklenmez. Bu gerçeği yansıtmayan ancak toplumsal cinsiyet rolleri dolayısıyla olduğu varsayılan bir durumdur. Ataerkil düzenin kadına atfettiği konum, onu daha gelenekçi

bir yere koymaktadır. Bu düzene göre erkek ise, gelecek ile ilgilenen ve girişken bir nitelendirmeye sahiptir (Milojevic, Inayatullah, 1998: 3). Yani ataerkil düzendeki toplumsal cinsiyet rollerine göre, kadının bilimi ve teknolojiyi düşünme kapasitesi yoktur. Bu rollere göre teknolojiyi ve bilimi erkek yaratır. Kadın ancak bu teknolojinin kullanıcısı konumunda olabilir. İşte bu ataerkil düzenin ve basmakalıp yargıları yanlışlamak için fütürist feminizm önemlidir.

### *Teknofeminizm*

Teknofeminizm terimi Mark Dery tarafından ortaya atılsa da onu tanıtan Judy Wajcman olmuştur. Wajcman, siberfeminizm ve siborg feminizm üzerinden teknofeminizmi anlatmıştır. Ona göre, feminist biliminde teknolojiye karşı iki görüş vardır. Bunlardan biri teknolojiye pozitif nitelik atfederek teknolojinin özgürleştirici yönüne vurgu yapan ütopyacı bir yaklaşım içerisinde. Diğer ise teknolojinin erkek egemenliğinde olduğunu savunan ve teknolojiye kadınlar açısından negatif bir anlam yükleyen bir yaklaşım içerisinde. Wajcman, teknolojilerin kadınlar için hem umut hem de korku kaynağı olduğunu düşünmektedir. Örneğin genetik teknolojilerinin ilerlemesi ile kadınların biyolojiye meydan okuması (çocuk cinsiyetini seçmek gibi) annelik ve kadınlık bağını koparmaktadır. Böylelikle cinsellik ve cinsiyet bozulmaktadır. Kadınlar biyolojinin zulmünden kurtulmaktadır. Ama diğer yandan yaşamın, insanın, bitkinin ve hayvanın biyomedikalleşmesi ve metalaşması riski vardır (Buran, 2014: 74-75). Cinsiyet ve teknoloji arasındaki ilişkiyi kadın-makine ilişkisi olarak ele alması bakımından teknofeminizm için ütopyacı siberfeminizm ve siborg feminizmin birleşiminden oluşmaktadır demek mümkündür (Buran, 2014: 27). Wajcman “teknofeminizm için sosyal teoride kültürel olumsuzluk ile sosyal belirlemecilik arasında ve ütopyacı iyimserlik ile kaderci kötümserlik arasında bir yol” sunduğunu savunmaktadır (Wajcman, 2014: 6). Teknofeminizm feminist tekno bilim alanının doğmasına yol açmıştır.

Teknofeminizm eşitlikçi bir mücadele içindedir. Bireyler ve tahakküm sahibi makineler arasında ilişkiyi yeniden ele alır. “Tahakküm makineleri” söylemi Wajcman’a aittir (2014). Birey makine ilişkisi ast-üst ilişkisidir ve bir hiyerarşi söz konusudur. Teknofeministler birey ve makine arasındaki ilişkiyi hiyerarşiden

kurtarmayı hedeflemektedir. Böylece bireyler ve makineler arasında daha adil bir ilişki söz konusu olacaktır (Koç, 2018: 127).

### *Siborg Feminizm*

Feminist teoriler içerisindeki bilgi teknolojilerinin kadınların yaşamları üzerindeki etkilerini ön plana çıkaran çalışmasıyla Donna Haraway “Siborg feminizm” söylemine öncü olmuştur. Manfred Clynes ve Nathan S. Kline tarafından “siborg” terimi ilk kez 1960 yılında insan-makine birleşimini anlatmak için kullanmıştır. Bu terimin ün kazanmasını sağlayan isim ise Donna Haraway’dır. Haraway bilim, teknoloji ve sosyalist-feminizm meselelerini açıklarken ve ilişkilendirirken siborg terimini kullanmıştır (Smelik, 2018: 143).

Haraway siborg kelimesini 1985 yılındaki “Siborg Manifestosu: Bilim, Teknoloji ve Sosyalist Feminizm” adlı makalesinde kullanılmıştır. Haraway ve sonrasındaki teorisyenler için siborg figürü cinsiyet çalışmalarında ve kültürel çalışmalarda önemli hale gelmiştir. Teknoloji ve cinsiyet, kültür ve cinsiyet, insan ve makineler arasındaki ilişki hakkında yeni bir düşünce şekli olarak siborg figürü dikkat çekmiştir (Buran, 2014: 114).

“Anlam ve bedenleri inkâr etmek için değil, gelecek için bir şansı olan anlamlarda ve bedenlerde yaşamak için, anlamların ve bedenlerin nasıl yapıldığı konusunda modern eleştirel teorilerin gücüne ihtiyacımız var. Doğa, sosyal ve beşeri bilimler her zaman bu gibi umutlarla ilişkilendirilmiştir.” (Haraway, 1991: 187)

Siborg bedensizliği ifade etmekten ziyade geleceğin oluşturduğu ortama uyum sağlayan bir varlığı ifade etmektedir. Daha evvel ifade ettiğimiz gibi, teknolojik ilerlemelerin açıkça gösterdiği bir ilerleme söz konusudur. Doğa, sosyal ve beşeri bilimler bu ilerlemeyi yok saymamalıdır. Siborg çalışmaları da bu ilerlemeyi gözetmesi bakımından önemlidir.

Haraway’e göre toplumsal gerçeklik yaşanmış sosyal ilişkiler ve en önemlisi politik yapımız dünyayı değiştiren bir kurgudur. Uluslararası kadın hareketleri sayesinde bu sonuç ortaya çıkmıştır. Bu sonuç kadın deneyimini oluşturmuştur. Bu deneyim insanların kurgusu ve aynı zamanda gerçeğidir. Siborg ise yirminci yüzyılın sonlarında kadın deneyimi olarak sayılan şeyi değiştirmektedir. Siborg hem kurgu hem de gerçek bir deneyimdir. Siborg toplumsal cinsiyet sonrası dünyanın bir varlığıdır.

Organik bir tamlığı ifade etmektedir. “Sibernetik bir organizmadır”. Kurgu olduğu kadar sosyal gerçekliğin de bir yansımasıdır. Aynı zamanda siborg batı kökenli değildir (Haraway, 1991: 149-150). Bu yönüyle hümanizm gibi hiç değildir.

Haraway bu siborg mitini dünyanın daha iyi hesaplamasını yapmak amacıyla oluşturmuştur. Daha iyi bir yaşam, eşitsizliği gidermek, ayrıcalık ve baskıyı kaldırmak için bilgi çeşitliliği gerekmektedir. Haraway bunu ifade ederken Sandra Harding’ın “ardıl bilim” (1987) teriminden yararlanmıştır. Haraway’e göre dünya ardıl bilimin projelerine ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden cinsiyetsiz ve belki doğuşuz olan siborgu ve hatta belki de sonu olmayan dünyayı içeren bir mite sahiptir (Haraway, 1991: 187).

Haraway siborg ile aslında bir siyasal kimlik miti oluşturmuştur. Bu, 1900’lü yılların sonlarından bakılarak oluşturulmuş bir mittir. Kimlik ve sınırlar hakkında olan siborg miti ile Haraway daha evvel bahsettiğimiz sibernetik bir organizmayı kastetmektedir. Bu mit Haraway’in kurgusudur ancak kurgu olduğu kadar da toplumsal gerçekliğe aittir. Bu yönüyle hem kurgu hem de gerçekliğe ait olan bir varlıktır. Daha önce vurgulandığı gibi bu varlık melezdır. Melez olmasının nedeni makine ve organizmanın bileşimi ile oluşmuş olmasıdır. Aynı anda hem hayvan hem de makinedir. Bu varlık hakkında doğal olduğu ya da insan eliyle yapıldığı konusunda ayırım yapmak oldukça zordur (Haraway, 2006: 1-2).

Haraway’in 90’lı yılların sonundan baktığı perspektifine göre bütün insanlar melezdır. Makine ve organizmadan oluşmuştur yani siborgdur. Haraway bu durumu bir problem olarak görmemektedir. Bu durum için kıvanç duymaktadır. İnsan-makine arasındaki sınırların karışmasını da istenen ve gereken bir durum olarak nitelendirmektedir. Onun düşüncesinde bu bağlamdan yola çıkarak cinsiyetin olmadığı bir dünya vardır. Haraway’e göre siborg bağımlılıkları aşmış ve bağımlılıklardan kurtulmuş bir “son”dur. Siborg muhaliftir, ütopyacıdır ve masum değildir (Haraway, 2006: 5-6).

Siborg alıştığımız toplum mantığından da farklıdır. Organik anlamda bir aile düşüncesini içermemektedir. Ataerkil bir yapıda değildir. Hatta ataları konusunda oldukça hayırsızdır. İnsanoğlundan farklı olarak ahiret inancına ya da dini bir inanca sahip değildir (Haraway, 2006: 7).

“Hep sorun olarak duran bu ikiliklerin başlıcaları şunlardır: benlik/öteki, zihin/beden, kültür/doğa, erkek/ kadın, uygar/ilkel, gerçeklik/görünüş, bütün/parça, fail/kaynak, yapan/yapılan, etkin/edilgin, doğru/yanlış, gerçek/yanılsama, tam/kısmi, Tanrı/insan. Benlik, tahakküm altında olmayan ve bunu, geleceği elinde tutup tahakküm deneyimiyle 'benliğin özerkliği' yalanını ifşa eden öteki sayesinde bilen Bir'dir. Bir olmak özerk olmak, güçlü olmak, Tanrı olmaktır; fakat Bir olmak, aynı zamanda bir yanılsama olmak, dolayısıyla ötekiyle bir kıyamet diyalektiğine girmiş olmak demektir. Öteki olmaksızın, açık bir sınırı bulunmadan, aşınmış ve tözsüz haliyle çoğul olmaktır. Bir çok azdır, fakat iki de çok fazla.” (Haraway, 2006: 65)

Haraway'in bahsettiği ikiliklerin nedeni ise kadınları, beyaz ırktan olmayanları, hayvanları ve işçileri tahakküm altında tutma isteğidir. Haraway'e göre bu istek doğrultusunda var olan ikilikler her zaman mevcuttur. Teknolojik ve bilimsel ilerlemelerin sonucunda problem olarak algılanan ikilikler aşılmaktadır. Siborg bilinçle ilgili olan ve görülmesi güç olan bir mit olarak bu ikilikleri aşacak bir mittir. (Haraway, 2006: 12-13).

Haraway siborg birliklerinden bahsetmektedir. 1990'ların sonundan bir bakış açısıyla bu birlikler siyasal koşullara uyum sağlayabilecek niteliktedir. Haraway'ın tahayyülü toplumda sınıflandırılmış, konumlandırılmış ve belli kimliklere sokulmuş pek çok toplum üyesini birleştirici nitelikte bir siborg birliğidir (Haraway, 2006: 15).

Haraway hayvan ve insan arasında yakınlaşmadan söz etmektedir. İnsan ve diğer canlılar arasında yakınlık kurmaktadır. Bu yakınlık “sınırların delinmesi” (2006: 9) ile ifade edilmektedir. Diğer bir sınır delinmesi ise insan-hayvan ve makineler için söz konusudur. Haraway'e göre makineler taklitin ötesine geçebilecek nitelikte bir canlılığa ulaşma potansiyeli taşımaktadır (Haraway, 2006: 10).

“Teknolojik” ve “doğal” arasındaki ayrımı kaldıran ve onları birleştiren bir “siborg” tanımı yapan Haraway ile “siborg feminizm” eş anlamlı kullanılmaya başlanmıştır. Bu durum siborga katkı yapanlar tarafından Haraway'ın orijinal siborg analizinin değişime uğratılmasına neden olmuştur (Feigenbaum, 2015: 12).

Özünde siborg feminizmin amacı siborg tasavvuru ile ikiliklerden kurtulmayı amaçlamaktadır. Siborg siyaseti bizlere siyasi öznelliklerin dil üretimi ile nasıl dönüştürüldüğünü anlamının bir yolunu da sunmaktadır. Bu yönüyle ise bir dil mücadelesidir. Aynı zamanda bulunduğumuz teknolojik durumla olan bağlarımızı



anlamanın bir yolunu sunmaktadır (Haraway, 2006: 62). Haraway ile anılan siborg feminizmin önemli miti olan Haraway'in siborguna "siberfeminizm" in anlaşılması için önemli olduğundan bu bölümde yer verilmiştir.

Sonuç olarak, toplumsal cinsiyet eşitsizliği vardır ve bunun sonucunda kadın toplumda eşitsiz bir konumda bulunmaktadır. Feminizm bu eşitsizliğin aşılmasını hedefleyen bir siyasal ideolojidir. Bu nedenle çalışmamızın ilk bölümünde feminizmin dalgalarına ve çeşitli türlerine yer verilmiştir. Feminizm kadın haklarını elde etmek amacıyla verdiği mücadeleler genel anlamda üç dalga halinde incelense de daha güncel olan dördüncü dalga feminizm mücadeleleri önemlidir. Çünkü sosyal medya, internet ve iletişim teknolojilerinin gündeme gelmesi ve hatta bu teknolojiler aracılığıyla oluşturulan farkındalık sonucu bir eşitsizlik mücadelesi söz konusudur. Artık toplum değişmektedir ve feminizm de bu değişen toplumun araçları aracılığıyla mücadelesini genişletmektedir. Post modern feminizm, post feminizm ve fütürist feminizm gibi yeni feminizm türleri de bu genişleyen mücadelenin örnekleridir. Teknolojik gelişmelerin toplumsal cinsiyet eşitsizliğine olan tesirinin anlaşılması bakımından bu genişlemeler önemlidir.



## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **TOPLUMSAL CİNSİYET, İNSANLIK VE TEKNOLOJİ**

Bu başlık altında toplumsal cinsiyet ve teknolojinin kesiştiği noktalar ele alınacaktır. Ardından teknolojik ilerlemelerin ulaştığı noktaya güncel ve genel anlamda değinilecek ve sonrasında çalışmamızın öznesinde olan siberfeminizmden daha sonra yapılmış ileri çalışmalardan olan posthümanizme yer verilecektir. Posthümanizm, siberfeminizmle benzerlik taşıyan bazı yönleri ile çalışmamızın temel yargısına katkı sunacaktır.

## 2.1. TOPLUMSAL CİNSİYET VE TEKNOLOJİ ARASINDAKİ İLİŞKİ

Feminizm ve teknoloji arasındaki ilişki söz konusu olduğunda, 20. yy'ın sonları bir dönüm noktası olarak kabul edilebilir. Özellikle üçüncü dalga feminizm ile aynı zamanlarda gerçekleşen teknolojik ilerlemeler bu bağın kurulması için temel oluşturmaktadır (Varol, 2014: 222).

Feminizmin içerisinde teknolojiye gerek zımnî gerek açıkça olumsuz anlam yükleyen görüşler mevcuttur. Feminizm söylemlerindeki kadın-doğa ilişkisine yapılan vurgu ve doğal olanı koruma arzusu doğal olmayan teknolojiye olumsuz bir anlam yüklemektedir.

1970'li yıllarda popüler hale gelen ekofeminizm, kadın ve doğa arasında kuvvetli bir ilişki kurmaktadır. Bu kuram tarih içerisinde kadına olumsuz nitelik atfedildiğini, yok sayıldığını ve değer kaybına uğratacak şekilde muameleler yapıldığını ileri sürmektedir. Bu durumdan kurtuluşun yolu da olumlamadan geçmektedir. Kadın-doğa arası ilişki her alanı etkilemektedir. Kadın ve doğanın sömürülmesi söz konusudur ve bu erkek tarafından yapılmaktadır. Bu paradigma için "ataerkillik" nitelemesini kullanılmaktadır. Ataerkillik dahilindeki hiçbir kadın ya da erkek doğal değildir. Kurallar dayatılır ve bu kurallar kısıtlayıcıdır. Kurallara uymayanlar ise topluma dahil edilmemek suretiyle değersizleştirilmektedir (Foucault, 1976-1978). Ekofeminizm kadın ve doğayı aynı kefeye koymaktadır. Ekofeministlere göre doğal olana ve doğaya zarar vermemek gerekmektedir. Teknoloji ise doğal olana zarar vermektedir. Bu doğrultuda ekofeminizm, teknolojiye de eril bir anlam yüklenmektedir. Ekofeminizm için teknoloji, doğal olana ve kadına zarar veren bir nitelik taşımaktadır (Eaton ve Lorentzen, 2003; Tunay, 2019: 113-114).

Liberal feminizm, teknolojiyi daha tarafsız görmektedir. İlkay Savcı'ya göre, Liberal feminizmin teknolojiye olan bakışı erkekler tarafından formüle edilmiştir. Kadınların erkekler tarafından oluşturulmuş ve geleneksel ya da sosyal olarak öne çıkan çeşitli rolleri vardır. Liberal feminizm teknolojiye ekofeminizm gibi eril bir nitelik atfetmemektedir. Kadın ve erkek bu anlamda eşit görülmektedir. Kadının teknoloji konusundaki geri kalmış olduğu görüşünü reddetmektedir. Kadın ve erkeğin aynı insanlığı ve rasyonelliği taşıdığını ileri sürmektedir. Bu doğrultuda kadının teknolojiden geri kalmış durumunun mümkün olduğunu ve bunun teknolojik yönelimler ile aşılabileceğini ifade etmektedir (Savcı, 1999: 133).

Sosyalist feministler ise ataerkilliği kapitalizmin bir parçası olarak ele almaktadır. Teknoloji ise bu bağlamda emek ve kapital arasında güçlü ve güçsüzün mücadelesinde bir yerde bulunmaktadır. Yani tarihsel olarak eşitsizliğin görünür olduğu iş bölümü konusunda teknolojinin ilerlemesi bir devamlılık yaratmaktadır. Sosyalist feministlere göre kapitalizm teknolojik ilerleme ile bu sürekliliği devam ettirmektedir (Savcı, 1999: 134). Teknolojik ilerlemeler kadının eşitsiz konumunu pekiştirici bir niteliğe sahiptir. Onlara göre toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmada teknolojinin olumlu bir rolü yoktur ve hatta eşitsizliğin devamlılığına neden olmaktadır.

Kadın ve teknoloji arasındaki ilişkinin yoğunlaşması ise 1990'lı yıllara rastlamaktadır. Bu yıllardan itibaren bilgi ve iletişim teknolojilerindeki ilerleme bu sonucu doğurmuştur. Kadın-erkek arası eşitsizlik toplumsal olarak birçok alanda mevcuttur. İşte bu eşitsizliğin bilgi ve iletişim teknolojileri alanında da sürdüğünü ileri süren görüşler mevcuttur. Bu erkeğin ve erilliğin bilim ile ilişkilendirilmesinden kaynaklı olan görüşün bir sonucudur. Bu görüşe göre kadın ve dişlilik de doğa ile ilişkilendirilmektedir. Hatta kadın ve erkeğin seçtiği meslekler de bu çerçevede şekillenmektedir. Mühendislik gibi teknik mesleklerin erkekler tarafından tercih edilmesi durumu buna örnek olarak gösterilebilir. Aynı şekilde bakım hizmetleri ve hemşirelik gibi meslekler ise kadınlar tarafından tercih edilmektedir. Evrensel bazda çoğunlukta olan tercihler bu şekildedir (Oktal, 2017: 2-3).

Bu durum bazı bakış açıları sabit bir eşitsizlik değildir. İnternet kullanımının kadın-erkek arasında eşit oranda yaygınlaşması sonucuyla çözülebilecek bir eşitsizliktir. Kadınların bilgi iletişim teknolojilerini kullanmalarının yaygınlaştırılması

gerekmektedir. Bunun için de yine kadınların bilgi-eğitim seviyelerinin arttırılması gerekmektedir. Böylece bilgi iletişim teknolojilerinin olanaklarından erkeklerin yararlandığı ölçüde yararlanacaklardır (Bölükbaş, Yıldız, 2003: 7-8).

Teknolojik ilerlemeleri bu bakış açılarından tamamen farklı olarak, teknolojiye olumlu özellikler atfeden bazı görüşler de mevcuttur. Özellikle 1990'lara (bilgi iletişim teknolojilerinin ilerlediği yıllara paralel) rastlayan bu görüş teknolojinin eril karakterini reddetmektedir. Bu görüş, feminist çalışmalar içerisinde kendisine "siberfeminizm" olarak yer bulmaktadır. Siberfeministlere göre, teknoloji kadınları özgürleştirecek bir dinamiktir. Onlar teknolojiye diğer görüşlerin aksine dışıl bir nitelik atfetmektedir. Sınai teknolojilerin ataerkil olduğunu onaylamaktadırlar. Ama dijital anlamda teknolojiyi ele aldıklarında, kadın-makine arası bir ilişki kurmaktadır. Bu ilişki onlara göre toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmayı sağlayacak yeni bir soluktur (Varol, 2014: 219). Siberfeminizmi ve onun teknolojiye olumlu anlam yükleyen yorumlarını ele almadan evvel konuyla ilgili olan bazı meseleleri kapsam dışı bırakmamak için aşağıda bazı insanlık çalışmalarına yer verilmiştir. Siberfeminizmde ve siborg feminizmde önem arz eden siborg miti gibi insanlığın varacağına inanılan bir aşama olan posthüman aşamasını da ele almak gerekmektedir. Posthümanın ne olduğunu ifade edebilmek adına sırasıyla; hümanizm, transhümanizm ve ardından posthümanizm ele alınmıştır.

## 2.2. TOPLUMSAL CİNSİYET VE HÜMANİZM

Hümanizm kelimesi, İtalyanca "umaniste" kelimesinden gelmektedir (Copson, 2015: 1). Ayrıca, hümanizmin İtalya'da doğduğu da kabul edilmektedir. Rönesans ile hümanizm, aynı kavramı ifade etmek için kullanılsa da, hümanizme kıyasla rönesans daha geniş kapsamlıdır. Hümanizm, rönesansın ilk belirtisi olarak doğmuştur. Bireyciliği öne çıkararak, benliğini ve kişiliğini bulmuş insan oluşturmuştur (Yazoğlu, 2002: 68). Andrew Copson'a göre, hümanist kurumların üzerinde uzlaştığı tanım şu şekildedir:

"Hümanizm, insanların kendi yaşamlarına anlam ve şekil verme hakkına ve sorumluluğuna sahip olduğunu doğrulayan demokratik ve etik bir yaşam duruşudur. Akıl ruhu içinde insan ve diğer doğal değerlere dayalı bir ahlak ve insan kabiliyetleri aracılığıyla serbest sorgulama yoluyla daha insancıl bir

toplumun inşası anlamına gelir. Bu tanrıçılıkla ilgili değildir ve gerçekliğin doğaüstü görüşlerini kabul etmez.”<sup>9</sup> (Copson, 2015: 6)

Tanıma göre, hümanizmin öznesi insandır. Hümanizm, düşünce özgürlüğü üzerine inşaa edilmiştir. Hümanizm, tanım doğrultusunda kendi içerisinde bir özgürlük vaad etmektedir. Ancak bu özgürlüğün kimler için olduğu tartışmalıdır. Çünkü hümanizmin öznesi “insan”ın, gerçekten de bütün insanları kapsayıp kapsamadığı meselesi açık değildir. Rosi Braidotti, beyaz erkek insandan başkasına bu özgürlükten bir pay olmadığını iddia etmektedir (Braidotti, 2014: 27-28). Beyaz erkek insan dışındakilerin dışlanması, ayrımcılığa maruz kalması ve hümanizmin çağdan sorunları çözmede yetersiz kalması gibi problemler vardır. Bu bağlamda, hümanizmin toplumsal cinsiyet eşitsizliğini pekiştiren yönünün olup olmaması meselesi önemlidir. Bazı posthümanist düşünürler için hümanizm toplumsal cinsiyet eşitsizliğini, ırkçılığı ve ayrımcılığı içerisinde barındırmaktadır. Bu eleştirilerine, “Toplumsal Cinsiyet ve Posthümanizm” başlığında yer verilmiştir.

### 2.3. TOPLUMSAL CİNSİYET VE TRANSHÜMANİZM

Transhümanizmin açıkça bir tanımının yapılması 1990 senesinde gerçekleşmiştir. Nick Bostrom, bilinen bir transhümanist olarak bir transhümanizm tanımı yapsa da orijinal tanım başkasına aittir. Bu orijinal tanımın sahibi Max More’dur. Ona göre transhümanizm:

"Transhümanizm, yaşamı teşvik eden ilke ve değerlerin rehberliğinde, bilim ve teknoloji yoluyla, akıllı yaşamın evriminin hızlanmasını ve günümüzde insan formunun ve insan sınırlamalarının ötesinde bir evriminin devamını ve sürdürülmesini amaçlayan yaşam felsefelerinin bir sınıfıdır."<sup>10</sup> (Max More, 2013: 1)

Başka bir deyişle, transhüman teknolojik ve bilimsel ilerlemenin insanda oluşturduğu yeni bir formdur. Bu form hümanizmdeki bahsedilen hüman için olan sınırlamaları aşmıştır. Sıradan insan için olan kısıtlamalar bu form için ortadan kalkmıştır. Transhümanın oluşmasının dinamiği ise insan varlığının sürdürülmesi istediğidir. İnsan kendi türünün devamını istediği için ilerlemiştir ve hüman formundan transhüman formuna geçmektedir.

<sup>9</sup> Tarafımdan Türkçeye çevrilmiştir.

<sup>10</sup> Tarafımdan Türkçeye çevrilmiştir.

F. M. Esfandiary, “transhüman” teriminin tanıtıcı ilk kişidir. Yeni evrimsel varlıkların en erken tezahürünü kastetmek için kullanılmıştır. Esfandiary’nin, 1972 yılına ait kitabında transhüman içerikli bir bölüm vardır. Kitabında transhümanı insandan posthümana geçiş olarak ifade etmiştir. Ancak buna doğrudan “transhümanizm” dememiştir. Esfandiary, “Bir Transhüman mısınız?” adlı kitabında ise transhüman için “geçiş insanı” tanımını yapmıştır.<sup>11</sup>

Nick Bostrom için de insan ilerleyişi zorunludur. Yani transhüman ahlaki ve rasyonel olarak zorunlu bir durumdur (Hughes, 2007: 6). Bostrom bu bakımdan Rosi Braidotti ile benzer bir bakış açısına sahiptir. Braidotti’ye göre posthüman, varolan ve ilerlemeye devam eden teknolojinin getirisi. Bostrom için transhüman ve Braidotti için posthüman olmalı ya da olmamalı meselesi değildir. Süreç içerisinde gerçekleşen zorunlu bir sonuçtur.

Transhümanistler posthümanın ortaya çıkışını kabul etmektedir. Ancak bazılarının göre bu durum bir zorunluluk değildir. Teknolojinin gelişmesi yeni potansiyellere kapı aralamıştır. Bu durum elbette insanları çeşitli durumlarla karşı karşıya getirecektir. Ancak transhüman kaçınılmaz olarak gerçekleşecek değildir. Transhümanizm için posthüman insanlığın iyileşmesi amacıyla oluşturulan bir “gereklilik”tir. Ancak transhümanizm için posthüman aşamasına geçiş bir zorunluluk değildir.

Transhümanistlere göre teknoloji insanlıktan oluşmaktadır ve insanlık dışında başka bir şey de değildir. Teknoloji ise bilim kurgu yazarlarının ifade ettiği gibi dünyayı ele geçirecek ya da insanlığı yok edecek bir edim değildir. İnsan teknolojiyi yaratmış ve onunla genişlemiştir. İnsan-makine arası süreklilik vardır (Pepperell, 2014: 34).

İnsanlık genetik teknolojisi, sibernetik teknoloji, nanoteknoloji ve rejeneratif teknoloji gibi alanlarda ilerlemeler kaydetmektedir. Tüm bu ilerlemeler insanlığı değiştirme ve geliştirme potansiyeli taşımaktadır. İnsanın genom haritasını çıkarıp yapay organlarla insan sistemini çalıştırmak mümkündür. Bu ilerlemeler ile posthüman söz konusu olmaktadır. Transhümanistlere göre, kusurlarından arınmış ve hatta ölümsüz bile olabilecek bir posthüman mümkündür. Bu durum insanın kendisini ileriye taşıma

<sup>11</sup> <https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-faq/>, 07.06.2020.

arzusundan kaynaklanmaktadır. Yani transhümanistler bir çözüm ve arzu olarak posthüman oluşturmak istemektedir. Posthüman'ı zorunlu olarak yaşanacak bir aşama olarak görmemektedir. Transhümanistler, biyoteknolojik ilerlemeler dolayısıyla ölümsüzlük için çözüm bulmayı amaçlamaktadır. Ölümsüzlük sonucu oluşacak nüfus fazlalığı ve besin yetersizliği gibi meselelerle de ilgilenmişlerdir. Ayrıca transhümanistler insan bilincini yükseltme gayesindedir. Transhümanist düşünce bilinci yapay zekâ ile yükseltmeyi hedeflemektedir. Transhümanizmde bilinç aktarımı söz konusudur. Bilinç aktarımı bilinçten yapay zekâyâ doğru gerçekleşen bir aktarımdır. Bu sayede insan bedeninin bilinç üzerinde herhangi bir kısıtlaması kalmaz. Böylece bilinç sınırlamalardan kurtulmuş olacaktır (Demir, 2018: 102).

James Hughes ise insan sağlığı ve yaşamının iyileşmesi için birtakım gerekliliklerden söz etmektedir. Ona göre bilim ve teknoloji bu iyileşmeyi sağlayacak kudrettedir. Hughes transhümanist bakış açısındadır ve transhümanizmin evrimleşmiş beyinlerimiz tarafından şekillendirildiği kanısındadır. İnsanın ölümsüzlük ve üstün yetenekler gibi amaçları söz konudur. Bu amaçların manevi bir yolla değil, teknoloji ile gerçekleşmesi mümkündür. Bu nedenle de iyileşme amacıyla insanın genetiğine müdahale edilebilmelidir. Bu müdahalenin engellenmemesi gerekmektedir. Ayrıca genetik ayarlamalara erişim de genişletilmelidir. Burada bir eşitsizlik olmamalıdır. Yalnızca varlıklılar ve onların çocuklarının erişeceği bir hizmet olmamalıdır. Eşitlik ve dayanışma amaçlanmalıdır. İnsanlar yerel ya da evrensel değerlere olan bağlılıklarından kurtulmalıdır. Hughes, bunlar sağlanınca insanlık dışı olasılıkların kapsamının daralacağını düşünmektedir. Böylece yaşamda yüksek bir iyileşme söz konusu olacaktır (Hughes, 2007: 4).

Pepperell'in transhümanist içerisindeki teknoloji yorumlaması ışığında bazı çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Yukarıda bahsettiğimiz üzere Pepperell, insanın teknoloji ile genişleyeceğini ve teknolojiden insanların yarar sağlayacağını ifade etmiştir. Teknolojiye atfedilen bu olumlu nitelik, toplumsal cinsiyet meselesi konusunda da olumlu bir değişim ve dönüşümü beraberinde getirebilir. İnsanın yarattığı teknoloji, ayrımcılığı yok edici şekilde, stratejik olarak kullanılabilir. Siberfeminist görüşler transhümanizmin teknolojik olumlamasına sahiptir. Bu doğrultuda ayrımcılığı kaldırma ve özgürleştirme potansiyeli taşıması ile transhümanizm önemlidir.



Yine yukarıda bahsettiğimiz transhümanist görüşlerden olan bilinç aktarımı konusu siberfeminizm için önemlidir. Çünkü siberfeminist düşüncenin içerisinde benzer örneklere rastlanabilir. Haraway'ın siborg mitinin de bilinçle ilgili olduğu ışığında bilincin sınırlarından kurtulması ile toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kısılcından kurtulmak için bir potansiyel oluşmaktadır (Haraway, 2006: 13). Bu sayede teknolojinin, ataerkil düzenden kurtuluş sağlayıcı bir yönü söz konusu olabilmektedir.

Yukarıda bahsettiğimiz diğer bir isim olan Hughes'ın, bilim ve teknolojiyi iyileştirici olarak ele alması da bize bazı yorumları yapabilme imkânı vermektedir. “İyileşme amacı” ve “üstün yeteneklere sahip insan ötesi (posthüman)”, transhümanist düşüncenin özünde bulunmaktadır. İşte bu öz, Hughes'ın söylemlerinden çıkarımla, bütün insanları (yalnızca beyaz erkek değil, bütün cinsiyetleri) özgürleştirme amacı taşıyabilir. Bu iyileştirici nitelik, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini gidermesi yönüyle okunabilir.

#### **2.4. TOPLUMSAL CİNSİYET VE POSTHÜMANİZM**

Posthümanizm, yeni bir insanı ve doğayı içermektedir. Geleceğin bilinmezliği ile ilgili bir teoridir. Bu teori; kimlik, beden, insan doğası, kültür gibi konulardaki farklılaşmalara dayalıdır. Ancak posthümanizmi okurken, gelecek için kehanet oluşturmak niyeti ile okumamak gerekmektedir. Çünkü posthümanizmde varolan, tarihsel olarak, geçmişten bugüne geldiğimiz durumun değerlendirilmesi söz konusudur. Bu durum hüman, transhüman ve posthüman olarak bir süreç sonucu gerçekleşmektedir. Hümanizmin aşılması sonrası erkek-insanın yerini transhüman almaktadır. Transhümanizm, hümanizmin aşılması konusunda gelişen ve değişen teknolojiyi kanıt olarak gösterir. Ve nihayetinde, daha iyi bir yaşama sahip olmak ve aksi yöndeki engelleri ortadan kaldırmak çabasıdadır. Böylece, posthüman ve hüman arasındaki geçiş insanlığı olan transhümandan sonra posthüman söz konusu olmaktadır.

Robotik araştırmacısı Hans Moravec, insan bilincini vücutsuz bir akıla benzetmektedir. Bilincin fiziksel bir şey olmadığını iddia etmektedir. O, kendi kendine kapanabilen soyutsal bir yorumlama içerisindedir. Moravec, soyut bir simülasyon ya da robotun içinde de bu bilinci yapmamak için bir gerekçe görmemektedir. Bir bilgisayarın içinde sadece simülasyon olan bir insan bulunmaktadır. Bu simülasyon insan kendisini

kendi düşünce, his ve inançlarına sahip olarak yorumlamaktadır. Kendisini gerçek gibi hissetmekte ve varlığını deneyimleyebilmektedir (Pepperell, 2014: 30).

Alan Turing ise, 1950’de yayımladığı “Computer Machinery and Intelligence” makalesinde bir makineden söz eder. Bu makine, satranç oyununda insanı mağlup etmiştir. İnsanın aklındaki hamleyi okuyabilmektedir. Zeki bir makinedir. Makine, düşünebilmektedir. Hans Morevec de makinenin bilinç meselesini ele alarak, bilinç sahibi olduğunu iddia etmektedir. Akıllı ve bilinci olan makine insandır, insan da makinedir. Hayles, bu durumu “sen siborgsun, siborg sensin” diyerek ifade etmiştir (Hayles, 1999: 1-2).

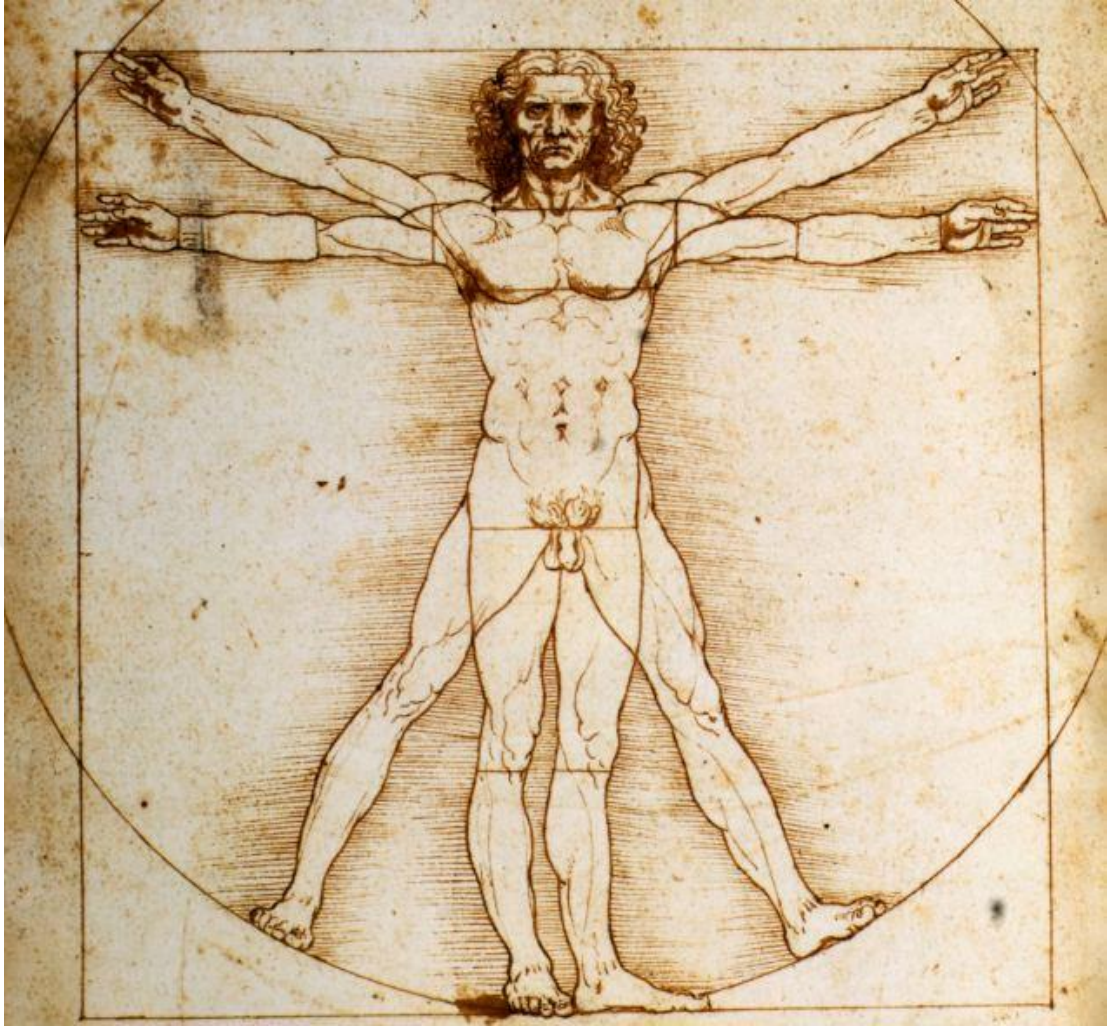
Hepimiz bilgisayar ekranında aşağı doğru titreşen göstergelere bakmaktayız. Hayles, bu göremediğimiz varlıklara bakıyorken posthümanı reddetmeyi anlamsız bulmaktadır. Hayles’e göre posthüman, bazılarınca akıllı makinelerin ve insanın birleşimi olarak düşünülmektedir (Hayles, 1999: 2). (Ancak bu insan-makine birleşimi, Haraway’in siborgunu ifade etmektedir.) Tam olarak posthümanın ne olduğuna cevap vermek konusunda çeşitli şekillerde tarif edilmiştir. Hayles bunu dört ayrı şekilde tarif etmiştir. İlki, posthümanın biyolojik yapıda yapılan bir düzenleme olduğudur. Bu düzenleme tarihsel bir hata sonucu olmuştur. Posthüman, maddesel örneklemenin üzerine, bilgisel bir modeldir. İkincisi, Descartes’in batı geleneğindeki insan kimliğini merkeze alan görüşü reddeder niteliktedir. Posthümanı, insan kimliğinin merkezde olduğu görüşün yıkıldığı evrimsel bir başlangıç olarak kabul etmektedir. Yani posthümanizmde, merkezde hiçbir şeyin olmadığını ifade etmektedir. Üçüncüsü, insan bedeninin manüpile edilmesini posthüman olarak nitelendirmektedir. İnsan bedeni orijinal bir protez olarak düşünülmektedir. Bu protez diğer protezlerle genişletilir ve değiştirilir. Bu durum, doğmadan evvel başlar ve devam eder. Dördüncüsü ise, posthümanın insanlığın akıllı makinelerle sorunsuz bir şekilde yapılandırılması olduğunu ifade etmektedir. Posthüman sayesinde birçok şey arasındaki mutlak sınırlamalar ve önemli farklar kalmamıştır. Artık bedensel varoluş ve bilgisayar simülasyonu, sibernetik mekanizma ve biyolojik organizma, robot teolojisi ve insan hedefleri iç içe bir hal almıştır (Hayles, 1999: 2-3). Hayes’e göre tüm bu versiyonlar insanın sonunu getirecek bir duruma yol açmaz. İnsan, ortak gezegeni paylaştığı

biyolojik ve yapay diğer yaşam formları ile uyum sağlama ve hayatta kalma eğilimindedir (Hayles, 1999: 291).

Braidotti ise, insan sonrası fikirler içerisinde posthümanı tartışan bir başka kuramcıdır. Braidotti posthümanın eşitsizliğe ilişkin ortaya çıkaracağı olasılıkları tartışmıştır. Hümanizmin erkek-insan modeli eleştirisi üzerinden, kadının toplumsal cinsiyet eşitsizliğine değinmiştir. Braidotti, insan sonrası fikirleri ana hatlarıyla üçlü bir ayrıma tabii tutmuştur. Bu fikirlerden birincisi tepkisel niteliktedir. Kaynağını ahlak felsefesinden almaktadır. İkincisi ise teknolojinin ve bilimin dolayısıyla oluşan görüşlerdir. Analitik niteliktedir. Sonuncusu ise hümanizmi reddeden ve öznellik düşünceleriyle ilgili olan görüşlerdir. Braidotti de bu sonuncu görüşleri savunanlardandır. 3000’li yıllar sonrasındaki öznelerin, zamanın oluşturduğu zorluklarla başa çıkabilmesi için gerekli güce sahip olduğu olumlamasına sahiptir (Braidotti, 2014: 53-54).

Braidotti posthümanı varılacak bir nokta olarak görmektedir. Braidotti’ye göre insanlığın varacağı posthüman aşaması (Braidotti’nin Posthuman adlı kitabının çevirisinde; “insan sonrası”), kötü bir dünyaya yol açmayacaktır. Sadece bu ilerleyişin farkında olup, bulunduğumuz yeni durumdaki ortak noktaların ve değerlerin belirlenmesi gerekmektedir. İnsanlığın içinde olduğu durumu kabul edip, duruma adapte olması gerektiği gerçeği burada karşımıza çıkmaktadır. Klonlanmış koyun Dolly gerçektir. Sürücüsü olmayan trenler, herkesin normal kabul ettiği bir durum. Elimizdeki ufacık elektronik cihazlarımız o denli kuvvetli ki bu cihazların yeniliklerine zor yetişmekteyiz. Tüm bunlar şans eseri değildir ve bir ilerleyiştir (Braidotti, 2014: 230-231).

**Resim 1.1.** Leonardo da Vinci'nin erkek-insan modeli.<sup>12</sup>



Braidotti, posthümana geçişte hümanizmin aşılacağı vurgusunu yapmaktadır. “Vitruvius”tan söz etmektedir. Bu, Leonardo da Vinci’nin “erkek-insan” modelidir. İyi, güçlü ve doğru insanı tanımlarken batı merkezli yapılmış bir betimleme söz konusudur. İnsan merkezci bir yaklaşımla ele alınan bu model eril nitelik taşımaktadır. Braidotti’ye göre hümanizm ayrımcılık içermektedir ve iyi ve güçlü insan modeli içerisinde kadın yok sayılmaktadır. Braidotti işte bu durumu eleştirmektedir. Posthümanın bahsettiği erkek-insanın ölümü ile ortaya çıkacağını ileri sürmektedir. Yani posthüman için öncelikle hümanizmi aşmak gerekmektedir (Braidotti, 2014: 25-27). Yani hümanizmin özgürleştirici nitelik taşıyıp taşımadığı sorununa Braidotti’nin yanıtı çok keskindir. Braidotti’ye göre hümanizm, kurtulunması gereken ve yetersiz bir akımdır. Braidotti’ye

<sup>12</sup> Eskiz çizimdir. Mükemmel bir kare, mükemmel bir daire, dizler (gövde boyunun ¼’ü), kafa (gövde boyunun 1/8’i), yüz (gövde boyunun 1/10’u), el (kol uzunluğunun 1/10’u).  
[http://www.deontoloji.hacettepe.edu.tr/ekler/pdf/Leonardo\\_Da\\_Vinci.pdf](http://www.deontoloji.hacettepe.edu.tr/ekler/pdf/Leonardo_Da_Vinci.pdf), 07.07.2020.

göre posthümana geçişte aşılması gereken diğer bir mesele ise sekülerizm ile ilgilidir. Sekülerizm ile, Tanrı'nın yerini akıl ve dolayısıyla bilim almıştır. Ancak bu akıl ve bilim kapitalizmin hizmetindedir. Atom bombası, silah, küçük bir kesimin sürekli ve aşırı zenginleşmesi sonucu adaletsizlik gibi durumlar sekülerizm yüzünden olmuştur. Braidotti, bu durumu da eleştirmektedir ve aşılması gerektiğini iddia etmektedir. Ayrıca sekülerizmin kadına hak vermediğini de iddia etmektedir. Feminist mücadelelerde, sekülerizm önderliğini doğru bulmamaktadır. Bunu kanıtlamak için ise, Avrupa'da, Fransız Devrimi söz konusu olduğunda, kadın-erkek eşitliği konusu hiç de önemli olmadığına işaret etmektedir. Braidotti, sekülerizm sonucu kilisenin devletten ayrılmış olduğunu kabul etmektedir. Ancak Braidotti'ye göre, kilisenin devletten ayrılması için mücadele edenlerin sekülerizmi, kadın-erkek eşitliği meselesini göz ardı etmektedir. Braidotti için sekülerizm, kadını din ve özel alana atmaktadır. Kamu-özel ayrımının derinleşmesine ve bu yolla cinsiyetlenmesine neden olmaktadır. Bu nedenle, Braidotti için, posthümana geçişte hümanizmden sonra aşılacak diğer bir nokta sekülerizmdir (Braidotti, 2014: 49).

Francis Fukuyama da varolan teknolojinin insan doğasını değiştirebileceği kanısındadır. Posthüman konusunda, insan doğası üzerinden bir açıklama yapmıştır. İnsan davranışının ne ile etkilendiği meselesini ele almıştır. Bu nedenle, insan doğasının genlerimizle mi yoksa yetiştiriliş şeklimiz ile mi etkilendiği meselesini irdelemiştir. Evlatlık olan bir çocuğun yetiştirilme şekli dolayısıyla çevre etkisini değerlendirmiştir. Çevre, insan davranışında etkilidir. Ancak Fukuyama, genlerin insan davranışı konusunda daha etkili olduğunu iddia etmektedir. Bunu ikiz bebekleri örnek vererek kanıtlamıştır. Çünkü, onları farklı aileler yetiştirse dahi aralarında güçlü bir korelasyon vardır (Fukuyama, 2002: 22). Fukuyama'ya göre, genlerden davranışa giden moleküler ve sinirsel yollar kesin bilgi sunmaktadır. Bu imkanlarla da, ortalama bir tür yaratılabilir. Bu tür, kendisi ile barışık ve toplumla uyum halinde olan "ortalama androjen" bir türdür. İnsan kişiliğini, her iki cinsiyetin özelliklerinin de oluşturabileceğine inanmaktadır. Fukuyama, gen teknolojisi ile tasarım harikası bebekler yapılabileceğini iddia etmektedir. Yani öjeni, insan doğasını genetik mühendislik ile değiştirme, insanı iyileştirecektir. Ayrıca Fukuyama için, bu genetik teknolojisinin gelişmesinin insan ömrünü uzatıcı etkisi de olmaktadır (Fukuyama, 2002: 72-73).

Yapılan ve yapılacak olan genetik ilaçların doğru kullanımı, embriyo araştırmaları ve insan klonlaması gibi konuların ortaya çıkması ile etik meselelerin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bu meseleler ayrıca üzerinde durulması, önceden planlanması ve önlem alınması gereken meselelerdir.

Elde edilen, edilmekte ve edilecek olan birikimli ilerlemeler ile insan beyninin ve insan davranışlarının manüpile edilebilir duruma gelmesi söz konusu olacaktır. Suç işleme konusunda da genler yolu ile önlem alınabilecektir. Fukuyama bu sayede ilaç yoluyla birçok konunun çözülebileceğini iddia etmektedir. Bu iddialarını ileri sürerken Fukuyama, ilaçların ucuz ve yan etkisiz olduğu varsayımına sahiptir. Cinsiyet meselesini ise insan ırkının eşcinsellik yoluya gelişebileceği sorusu üzerinden ele almıştır. Daha bebek anne karnında iken fetüse erkeksi olması için testosteron hapı verilmesi gibi durumlar söz konusu olabilecektir. Nihayetinde Fukuyama kişiliğini her iki cinsiyetin de oluşturduğu ortalama cinsiyetli bir posthüman profili çizmektedir (Fukuyama, 2002: 39-40).

İnsan ve teknoloji arasındaki süreklilik ilişkisine vurgu yapan Robert Pepperell'e göre ise insan ve teknoloji arasında doğal bir bölünme yahut karşıtlık yoktur. Bahsettiği sürekliliğin "genişleme" ile olduğunu savunmaktadır. Bu genişleme bölücü bir nitelik taşımamaktadır. Pepperell genişleme kelimesini insan ve olaylar arasındaki sürekliliği vurgulamak için kullanmıştır (Pepperell, 2014: 28).

Bunlara ek olarak Pepperell, insanın doğadaki bütün varlıklardan üstün olduğu kabulünü eleştirmektedir. İnsanın her şeyden üstün ve eşsiz bir varlık olup olmadığını sorgulamıştır. Hümanizmin insanı hiçbir varlığa benzetmemesini ve benzersiz bir özne olarak ele almasını eleştirmiştir. Bu yönüyle Braidotti'nin hümanizmin aşılması gerektiği anlayışına benzemektedir. Pepperell posthümanı sosyal gelişim aşaması olarak görmektedir. Posthüman; hayvan, makine ya da çevreden daha az farklı olduğunu kabullenilmiş bir aşamadır (Pepperell, 2014: 30). Hümanistler ise insanları çevresiyle düşmanca ilişkiler içinde görmektedir. Ancak posthümanistler insanları geniş teknolojik dünyada bedenlenmiş varlıklar olarak görmektedir. Bir zamanlar kendilerinden ayrı olarak varlıklarını kabul ettikleri makineler ile genişlemiş ve somutlaşmışlardır (Pepperell, 2014: 34).

İçinde bulunduğumuz dönem insan ve sınırlandırılmış diğer şeyler arasındaki sürekliliği tanımaya başladığımız bir dönemdir. İnsanın teknolojik çevreye karşıt bir figürde olduğu tarihsel süreç kapanmaktadır. Yani Pepperell'e göre (eko) feminizmin teknolojik gelişimlere karşı doğal olanı koruma arzusunu içeren devir kapanmaktadır. Ayrıca benzersizlik ve ayırım içeren belirgin farklar ortadan kalkmaktadır. Pepperell insan ve makineleri genişleten bir düşünce içerisinde (Pepperell, 2014: 37). Pepperell'in posthüman düşüncesinin temeli tarihin çok daha eski dönemlerinden beri vardır. Günümüz teknolojik ilerlemesi ve bu ilerlemenin hızı göz önüne alındığında adım adım posthümana yaklaşmıyor muyuz? Bu yaklaşmanın ismi her ne olursa olsun, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kurtulma potansiyelini içinde barındırıyor olabilir mi? İşte posthüman çalışmalarının akla getirdiği bu sorular bize teknolojik ilerlemelerin getirdiği değişimi hatırlatmaktadır. Bunun sonucunda da posthüman ya da farklı bir isimle nitelendirilmiş yeni bir insan formunun söz konusu olması mümkündür.

Neil Badmington posthümanı açıklarken hümanizmin yok oluşunu iddia eden yazarları (Haraway, Hayles gibi bazı yazarlar) eleştirmektedir (Badmington, 2003: 15). Posthümanizmde hümanizmin bazı parçacıklarının kaldığını iddia eder. Bu modernliğin sonraki bir aşaması gibidir. Yani postmodernlik gibidir. Hümanizmden yola çıkarak oluşan değişmişlikler posthümanizmin konusudur. Badmington'a göre posthümanizm bir anlamda hümanizmi sorgulamaktır. Bu sorgulama ise gelecekte farklı olmaya yol açmaktadır (Badmington, 2003: 22) Yani Badmington posthümanı kabul etmektedir ancak bunu hümanizmi yok etmeden yapmaktadır. Posthümanı insanın kökten bir değişimi olarak değil de insanın değişerek ilerlemesi olarak algılamaktadır. Bu durum bir insan ilerleyişi de olsa tamamen insanlığın dönüşmesi de olsa içerisinde değişikliği barındırmaktadır.

Yukarıda değindiğimiz bilinç yapılmasının mümkün olması ile ilgili olan Moravec'in görüşü, toplumsal cinsiyet eşitsizliği konusunda yorumlanmaya açıktır. Çünkü bilincin yapılabilmesi söz konusu olduğunda toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşma bilincinin de sağlanabilmesi mümkün olmaktadır. Bu bağlamda Moravec'in yorumu ileride bahsedeceğimiz siberfeminizmin önermeleri açısından önemlidir. Turing'in zeki makinelerin varlığını ispatlaması da toplumsal cinsiyet eşitsizliğini teknoloji sayesinde aşma konusunda bir yorumu beraberinde getirmektedir. Yani bu

zeki ve bilinç sahibi makineler ile insanlık yeni bir form almaktadır. Bu formun isminin siborg ya da posthüman olması farketmeksizin müjdelediği şey ortaktır: Değişim ve dönüşüm. Kimlik, beden ve algı gibi birçok konuda değişimi müjdelemektedir. Bu müjde toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden kurtuluşu da içinde barındırmaktadır. Ayrıca ele aldığımız Fukuyama'nın teknoloji ile insan doğasının değiştirilebilirliğine ilişkin görüşleri de toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin aşılabilirliğini desteklemektedir. İnsan doğasının değiştirilebilirliğinin stratejik olarak kullanımı toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmaya yardımcı olma potansiyelini de taşımaktadır. Çünkü Fukuyama için insanın yetiştiriliş şekli gibi sonradan edinilen davranış kalıplarındansa genler daha etkilidir. Öyleyse sonradan edindirilen toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin de, teknolojinin uygun ve doğru kullanımı ile aşılma ihtimali vardır. Fukuyama'nın bir diğer görüşü olan "ortalama cinsiyet" meselesi de toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmanın bir haritası olabilir. Çünkü Fukuyama'nın çözümüne göre kalan tek bir ortalama tür olduğunda, toplumsal cinsiyetler olmayacağından aralarında da bir eşitsizlik kalmaz. Sonuç olarak posthümanizmin bahsettiğimiz bu görüşleri toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmak için bir olasılık sunmaktadır.





## **ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

**TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİNE BİR ÇÖZÜM OLARAK  
SİBERFEMİNİZM**

Bu bölümde gerek teknolojiyi eril görmemesi ile gerek teknolojinin kadınlar için özgürleştirici potansiyeli olduğunu savunması ile önemli bir teori olan siberfeminizm ele alınacaktır. Siberfeminist teorinin ne olduğuna yer verdikten sonra güncel ve teknolojiye olumlu nitelik atfeden kadın çalışmalarından olan teknofeminizm ele alınacaktır. Daha sonra öncelikle toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin çözümünün siberfeminist teorisyenlerce nasıl sağlandığı ele alınacak ve bunların da eleştirilerine yer verilecektir.

### 3.1. SİBERFEMİNİST TEORİ

Mekanik çalışmalarla ilgilenen Weiner, sibernetik biliminin kurucu kabul edilmektedir. Weimer, “sibernetik” kelimesi ile çalışmalarını adlandırmıştır. Bu kelime, Yunanca “kubernetes” sözcüğünden türetilmiştir. İngilizce yönetici manasına gelen “governor” kelimesinden gelmektedir (Avcıoğlu, 2017: 515). Siber kavramı, işte bu sibernetik ile birlikte kullanılmıştır. Siber ve feminizm kelimeleri ile oluşan “siberfeminizm”, sibernetik feminizm demektir (Varol, 2014: 224).

Siberfeminizm, kadın-makine arası ilişkilendirmeler üzerine temellenmiştir. Kadın kimliği ile ilgilidir. Teknolojinin beden üzerindeki etkileri üzerinden bu hareket oluşmuştur. Birkaç sanatçı ve aktivistin - Josephine Starrs, Francesca di Rimini, Julianne Pierce ve Virginia Barratt- ilk kez “Siberfeminist Manifesto” yayımlaması ile başlamıştır. 1991’den 1997’ye kadar VNS Matrix olarak bilinen işte bu dört kadın sanatçı “siberfeminizm” terimini ortaya atmışlardır (Buran, 2014: 90).

Siberfeminist manifesto, Avustralya’daki, Adelaide adlı kentten ve 1990’lı yılların başında çıkmıştır. Siberfeminizm, bu zamanlardan başlayarak gelişmiş ve ilerlemiştir. Daha sonraları Avrupa’ya sıçramıştır. Almanya’da, 1997 yılında “Birinci Siberfeminist Enternasyonal” bir uluslararası sanat dergisinde buluşmuştur. Böylece Avrupa’da genişlemeye başlamıştır (Galloway, 1999: 1).

Birinci siberfeminist enternasyonal siberfeminizmi tanımlamıştır. Ancak bunu ne olduğunu ifade ederek değil de ne olmadığını ifade ederek yapmıştır.

- “1. siberfeminizm bir koku değildir
- 2. siberfeminizm bir moda ifadesi değildir
- 3. siberfeminizm yalnız değildir
- 4. siberfeminizm ideoloji değildir

5. siberfeminizm aseksüel değildir
6. siberfeminizm sıkıcı değildir
7. siberfeminizm yeşil bir bardak altlığı peçete değildir
8. siberfeminizm boş bir buzdolabı değildir
9. siberfeminizm bir teori değildir
10. siberfeminizm bir uygulama değildir
11. siberfeminizm bir gelenek değildir
12. siberfeminizm bir kurum değildir
- ...
98. siberfeminizm dogmatik değildir
99. siberfeminizm kararlı değildir
100. siberfeminizmin dili yalnızca bir tane değildir.”<sup>13</sup> (First Cyberfeminist International, Kassel, 1997)

İngilizce, Hırvatça, Sırpça, Lehçe, Felemenkçe, İspanyolca ve Almanca dilleri, maddeleri sıralarken kullanılmıştır. Yazılan bu anti-tezler, siberfeminizmde hem uluslararası ağ oluşturmanın hem de ironinin önemini vurgulamaktadır. Aslında ironi, Haraway’ın ironik siborg mitinden de görüldüğü üzere, siberfeminizmin temel taşı haline gelmiştir.

Sibernetik gelişimi ve ortaya çıkan siberkültür, siberfeminizme ihtiyaç duymuştur. Teknolojinin bizi hangi cinsiyete soktuğu, teknolojinin cinsiyetinin dışıl ya da eril nitelikte olup olmadığı ve teknolojinin ayrımcılığı engelleyip engellemediği gibi sorunsallar siberfeminizmin varoluş dinamiklerindedir. Siberfeministler makineler ve insan arasındaki ilişkiyi memnuniyetle karşılamaktadırlar. Bu ilişkinin pozitif tesirlere neden olacağını iddia etmektedirler (Varol, 2014: 219). Siberfeminizm kadın ve teknolojinin ittifak kurmasını ifade etmektedir. Toplumsal cinsiyetin rolü ve kadın ezilmişliği konularında mücadele etmektedir. Siberfeministler toplumsal cinsiyet eşitsizliğinden teknoloji sayesinde kurtulmanın mümkün olduğunu iddia etmektedir.

Siberfeminizmin önermelerini Varol’un gruplandırmasından hareketle üç başlık altında ifade etmek mümkündür. Teknoloji, beden ve kimlik. Siberfeministler teknolojik ilerlemeyi adeta kucaklamaktadır. Teknolojinin eşitsizliği gideren ve pozitif ilerlemeler sağlayan yönüne odaklanmaktadırlar. Çünkü onlara göre teknoloji toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ortadan kaldıracak niteliğe sahiptir. Kadınlar, teknolojiye hakim olmalı ve

<sup>13</sup> Tarafımdan Türkçeye çevrilmiştir.

erkek egemenliğine son veren mücadelelere girmelidir. Bu mücadeleler ise teknolojinin sanal ortamında yapılmalıdır (Varol, 2014: 227).

Teknolojik ilerleme ile geleneksel anlamdaki bedeni terk etme söz konusudur. Yani siberfeministler yeni bir beden inşası içerisindedir. Bunu birçok düşünürün posthümanında da siborglarda da görmekteyiz. Yukarıda posthümanistlerin görüşleri içinde ele aldığımız bilinç aktarımı ile bedenin sınırlarından kurtulma meselesi siberfeministler ile kesişmektedir. Siberfeminizmde de bedenden bir kurtuluş vardır. Varol'un teknoloji, beden ve kimlik önermelerine bir de "zihin" eklemek yanlış olmayacaktır. Çünkü Haraway insan-makine birleşmesini yalnızca bedenle değil aynı zamanda zihin ile de bütünleştirmektedir (Haraway, 2006: 9-10).

Siberfeministler kimlikler konusundaki ayrımın aşılmasından söz etmektedir. Ancak burada fikir birliği yoktur. Bazı siberfeministler internet ortamında bedenin dışarda kaldığını iddia etmektedir. Ancak bazıları internet teknolojilerinin beden ve teknolojiyi bütünleştirdiği görüşündedir. Genel manada siberfeministler internet teknolojilerinin yarattığı ortamların kimliklerin belirsizleşmesine neden olduğunu iddia etmektedir (Varol, 2014: 228). Bu kimlik meselesi Haraway'ın bahsettiği "sınırların delinmesi" ile doğrudan ilişkilidir. Siberfeministler, siber uzayın dönüştürücü gücüne vurgu yapmaktadır. Kadınların sanal kamusal alanda daha eşitlikçi bir durumda olacağını iddia etmektedir. Teknolojinin cinsiyet, sınıf, etnik köken, cinsellik ve diğer kimlik kategorilerini aşmaktaki olumlu rolüne vurgu yapmaktadır. Siberfeminizm cinsiyet, bilim ve teknoloji arasındaki ilişkinin yeni bir anlayışı olarak görülebilir (Smitley, 2004: 2).

Kısaca siberfeminizm feminist etkileşimlerle ilgilenen ve siber alanda hareket eden uygulamalardan oluşmaktadır. Bilgi teknolojisi ile ilgilidir. 1980'lerde ve 1990'larda ortaya çıkmıştır. Kadınların kalkınmaları için yeni bilgi ve iletişim teknolojilerini kullanmaları gerektiğini ileri sürmektedir. Siberfeministler bu bilgi ve iletişim teknolojilerinin çok önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Onlara göre kadınlar dijital çağdaki yaşama çok uygundur ve böylece toplumsal cinsiyet eşitsizliği sona erecektir. Teknolojik ilerlemeler ile ırkçılık, cinsiyetçilik veya kadınların herhangi bir şekilde ezilmesine dayalı farklılaşma içermeyen yeni yollar açılacaktır. Bu nedenle siberfeminizm teknoloji, internet ve bilgisayar biliminin potansiyelini vurgulamaktadır.

### 3.2. TEKNOFEMİNİZM

Radikal, kültürel ve sosyalist-marksist gibi feministler teknolojinin toplumsal cinsiyet eşitsizliği meselesine olan etkisi konusunda kötümser bir tablo çizmektedir. Teknofeministler, siberfeministler ve siborg feministler ise -yeni nesil feministler olarak- aynı konuda iyimser bir tablo çizmektedir. Ancak ismi teknofeminizm ile anılan Judy Wajcman, siberfeminizmin belli başlı yönlerini eleştirmiştir. Siberfeminizme olan eleştirileri üzerinden geliştirdiği teorisi toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmak için önem arz ettiğinden çalışmamız kapsamındadır. Çünkü Wajcman siberfeminizm gibi teknolojiye olumlu nitelik atfetmektedir. Bu yönüyle siberfeminizme yakındır. Ancak aynı zamanda siberfeminizme karşı eleştirileri de vardır. Bu eleştirilerini ünlü iki siberfeminist olan Haraway ve Plant'ın görüşleri için ayrı ayrı yapmıştır. Bu nedenle Wajcman'ın eleştirileri kendi başlığı altında incelenmiştir.

Teknolojik gelişmeler birçok açıdan kadınların yaşantılarını şekillendirmektedir. Özellikle radikal ve ekofeministlerin söylemlerinin izinde bu etkinin toplumsal cinsiyet eşitsizliğini derinleştirdiği söylenebilir. Daha önce de vurgulandığı gibi, bu feminist düşüncelere göre teknoloji doğası gereği eril niteliktedir. Teknoloji ataerkindir ve kadınları dışlayan erkekler tarafından oluşturulmuştur. Wajcman'a göre bu durum geçmiş feminist kuramların kötümserliği yüzünden böyle yansıtılmaktadır. Teknolojinin erkekler tarafından şekillenmiş ve ataerkil olarak yansıtılmasının sonucunda kadının dışlandığını ve kadınların temsilinin yetersiz kaldığını iddia etmiştir (Buran, 2014: 73). Yani Wajcman teknolojinin eril nitelikte olduğunu kabul etmemektedir. Wajcman, teknoloji ve biliminin ilerleyişinin “kadın” üzerinde birtakım etkilerinin olduğunu kabul etmektedir. Çeşitli açılardan değerlendirilen bu etki doğru yönde kullanıldığında pozitif bir nitelik taşımaktadır.

Daha önce de belirtildiği gibi, teknoloji ve bilimin getirilerinin stratejik olarak kullanılması bazı kuramcılara göre kadınları özgürleştirici bir etki yaratma potansiyeli taşımaktadır. Bu doğrultuda sanal dünya ve siborglar ilgi konusu olmuştur. Teknoloji ve bilimin toplumsal cinsiyet eşitsizliği üzerindeki etkisini feminist tekno-bilim çalışmaları tartışmaktadır. Bu bağlamda teknofeminizm önemlidir. Bu yaklaşım daha evvel de bahsettiğimiz üzere, teknoloji ve bilimin stratejik bir şekilde kullanılmasının kadınları özgürleştireceği savına dayanmaktadır. Teknofeminizm ayrı ama ilişkili olan iki farklı

dinamiğin ürünüdür. Bunlardan birisi Wajcman'ın Sadie Plant'ın felsefesi izindeki siberfeminist sanal cinsiyetidir. Diğeri de Wajcman'ın Donna Haraway'ın felsefesi izindeki siborg çözümüdür. Wajcman, Haraway'ın doktrinlerini ve önerilerini takip ederek feminist eleştiriye yeni yaklaşımındaki görüşlerini açıklamıştır. Wajcman teknofeminizmi açıklarken siberfeminizmin iki önemli ismi Sadie Plant ve Donna Haraway'ın felsefesini birleştirmiştir (Buran, 2014: 62).

### **3.2.1. Wajcman'ın Sadie Plant Eleştirisi ve Sanal Toplumsal Cinsiyet**

Siberfeministler dünya çapındaki ağların sunduğu imkanlara dikkat çekmiştir. Bu bağlamda ikinci dalga feminizm söylemlerinde bazı yumuşamalar mevcuttur. Kadınların mağdur olarak algılanması eğilimindeki yumuşama buna örnek olarak gösterilebilir. Artık kadınlar medya teknolojilerine ilgi duymaktadır. Eski zamanlara kıyasla özellikle genç kadınlar medya teknolojilerini deneyimlemektedir. Yeni iletişim teknolojileri toplumsal cinsiyete ve toplumsallığa yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu teknolojiler toplumsal cinsiyet eşitsizliğini giderme konusunda yeni bir bakış açısı yaratmıştır. Ancak bahsedilen durumlar her ne kadar toplumsal cinsiyet algısının değişmesi yönünde olumlu etkiler yaratacak nitelikte olsa da Wajcman'a göre bazı problemler vardır. Wajcman bu teknolojiler dahilinde birçok yanıltıcı reklam ile çevrelenmiş durumda olduğumuzun altını çizmektedir. O'na göre toplumsal cinsiyet eşitsizliğini gidermede siber dünyanın rolü abartılmaktadır. Wajcman'a göre, siberfeministlerin düşüncelerinde gerçek hayata yansıtılabilen temellendirmeler ve tamamen ütopyaadan oluşan iki yönlü bir gerilim söz konusudur. Bu gerilimin ütopya boyutu var olan sosyal ilişkiler için eleştirel bir bakış açısı sağlamaktadır. Hatta ütopyal kurgusunun ilgi çekiciliği de buna yardımcı olmaktadır. Ütopyacı düşüncenin gücü var olmayan ve şu anı eleştiren yapısı ile kurgulanmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü ütopya var olan hiçbir yer ile ilgili değildir. Siberfeminizm de bu durumu kabullenmektedir. Siber dünyanın ütopyacı hayal gücü var olan dünyadaki durumları eleştirmek ve iyileştirmek için kullanılmaya uygundur (Wajcman, 2014: 75).

Wajcman için, siberfeminizm bu ütopyik yönüyle, bir post-feminizmdir. Çünkü hayal edilen bir şeydir. Uygulamalar ile hayata geçirilmesine gerek yoktur. Wajcman'ın teknoloji için kendi bakış açısı ise daha dengeleyici bir nitelik taşımaktadır. Wajcman'a göre teknolojinin kendisi sosyal ve politik değişim programlarına olan ihtiyacın yerini

almıştır. Bu doğrultuda ütopyacı düşüncenin kıymeti azalmaktadır. Wajcman için ütopyacı düşüncenin değeri çağdaş deneyimler ve politik istekler arasında bir alan yaratabilmekten kaynaklanmaktadır. Böylece yeni siyaset biçimleri inşa edilecektir. O, bu inşa gayesinin her zaman feminizmin projesi olduğunu ileri sürmektedir. Teknolojik değişimin toplumsal cinsiyete etkisi konusunda ise bir tespiti vardır. Wajcman, teknolojik değişimin daha evvel erkeklere fayda sağlayan yönünü kabul ederken sonra kadınlara fayda sağladığı argümanını doğru bulmamaktadır. Bu yönüyle siberfeminizmi eleştirmektedir (Wajcman, 2014: 75-76).

Wajcman, ütopyacı düşüncenin feminist politikalar için olmazsa olmaz olduğunu ifade ederken bazı ayrımların daha net olması gerektiğini iddia etmektedir. Ona göre hayal ve gerçek arasında kurulacak net bir ayrım daha yararlı olacaktır. Bu bağlamda Plant'ın ele aldığı kadın-makine ilişkisini örnek vermiştir. Plant kadın-makine ilişkisi hakkında düşüncelerimizi değiştirmek için metaforlardan yararlanmışır. Wajcman bunu olumlu olarak nitelendirir ancak yine de Plant'ın metaforlarını “zorlama” olarak değerlendirmektedir. Plant, internette gezinmenin akışkanlığı ve hareketliliğini, keşif ve seyahat metaforlarını kadın deneyimine yakın olarak ele almıştır. Ancak Wajcman'a göre kadınların seyahat ve erişim konularında eşitsizlikleri vardır. Plant'ın anlatısındaki yolculuk daha çok eril niteliktedir. Kadın için seyahat etmek dışil olan evden ve durağanlıktan yani bulunulan çevreden bir kaçıştır. Wajcman, kadınların konumlandırılmış doğasına, görünmez emeğine ve insan faaliyetlerinin cinsiyete dayalı bölünmelerine değinmiştir. Ona göre bu olumsuzlukları gidermek için teknolojinin varolan özgürleştirici gücü ve yazılımlarından çok daha fazlası gerekmektedir. Bu sebeple Plant'ın bahsettiği siberfeminizmdeki “vücuttan bir uçuş” hayalini eleştirmiştir (Wajcman, 2014: 76). Kadınlar gerçek olarak bedenlen ve ruhen bir seyahat deneyimlemedikçe bu tam bir özgürleşme sayılamaz. Wajcman'ın Plant için seyahat etmek ile ilgili eleştirisi ışığında -sadece- sanal yolculukların tek başına özgürleşmeyi getirmeyeceğini söyleyebiliriz. Bedenen de bir özgürleşme gerekmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin aşılmasından ancak bu şekilde bahsedilebilir. Diğer türlü kadın yine seyahat deneyimini dışil olarak atfedilen evde gerçekleştirecektir. Bu da doğrudan toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sürdürülmesi anlamına gelir.

### 3.2.2. Wajcman'ın Donna Haraway Eleştirisi ve Siborg Çözümü

Cinsiyet ve teknoloji meselesi ele alındığında “üreme meselesi” önemli bir tartışma konusu olmaktadır. Kadın, çocuk taşıma ve besleme görevine birincil olarak haizdir. Doğum kontrolü de toplumsal eşitsizlik bağlamında önem teşkil eden bir diğer konudur. Feminizm tarih boyunca bu konularla ilgili kadın mücadelelerini sürdürmüştür. Günümüzde ise teknoloji ile beraber hamilelik ve doğum sürecine müdahale söz konusudur. Bu müdahale teknolojinin yönlendirme ve kontrol etme gücünün olduğu şeklinde algılanmaktadır. Genetik teknolojinin hızla ilerleyişi ile birlikte insan klonlama ihtimali gibi konular yaşamın kendisinde bir anlayış değişikliğine neden olmuştur. Wajcman bu değişimi yaşamın meta haline gelmesi olarak değerlendirmiştir. Günümüzde teknolojik imkanlar doğrultusunda bebek daha embriyo halinde iken tarama testleri yapılmaktadır. Bu testler ucuzlaşıp yaygınlaştıkça ebeveynler sağlıklı ve genetik bozukluğu olmayan evlatlara sahip olma olasılıklarını arttırabilecektir. Ebeveynler bu sayede fiziksel görünümü, zekası ve kişilik özellikleri belirlenmiş evlat seçiminde bulunabilecektir. Wajcman bu durumun sosyal ve ahlaki sorunsalları da beraberinde getireceğini belirtmiştir (Wajcman, 2014: 78). Haraway'ın üreme meselesi ile ilgili çizdiği ve kucakladığı sorunsuz tablo özünde makine ve organizmaların çiftleşmiş biçimlerini ifade etmektedir. Haraway için cinsel üreme, üreme biçimleri içerisinde bir seçenektir. Genetik mühendisliği ise cinsellik karşısında başka bir üreme seçeneğidir (Haraway, 1991: 30). Haraway'ın teknoloji sayesinde oluşturduğu sorunsuz üreme meselesi yorumunun aksine Wajcman teknolojinin üreme meselesine olan etkilerinin getireceği sorunlara dikkat çekmiştir.

Feministler üreme teknolojileri, genetik mühendisliği ve genetik açıdan ıslah edilmiş insan ırkı arasında ilk kez bağlantı kurmuşlardır. Bu analizlerin çoğunluğu radikal feministler tarafından yapılmıştır. Onların düşüncelerinin temelinde annelik olgusunun, kadın kimliğinin temelinden kurtarılması çabası vardır. Wajcman burada örtük olarak var olan bazı tespitlerde bulunmuştur. Sadece kadın doğasında olan doğal bir süreç olarak üreme kavramı ve ataerkil olan teknoloji teorisi sonucunda kadın ve doğa erkek sömürüsüne açık hale gelmektedir. Annelik teknolojinin müdahale edebileceği bir alandır. Ancak Wajcman için bu müdahale biyolojik ve doğal olandan daha ötede değildir. Wajcman'a göre doğanın biyolojik gerçeği hem doğaldır hem de somutlaşmıştır (Wajcman, 2014: 79).



Wajcman feminist mücadeledeki teknoloji politikalarının niteliğindeki çevreselliğe de dikkat çekmiştir. Bu nitelik daha çok eko-feministler tarafından ileri sürülmüştür. Çoğunlukla teknoloji karşıtı politikalar dahilinde gelişmiştir. Çevresel politikalarda doğal olanı koruma arzusu vardır. Bu politikalar ormanları, balıkları ve hayvanları korumayı da içerir. Bu çevresel politikalar doğada son olarak kalan “doğal olan” ne varsa korumayı hedeflemektedir (Wajcman, 2014: 79). Yani siberfeminizmin çizgisi gibi teknolojiye olumlu nitelik atfeden hattakiler, (eko) feminizmin mücadele içerisinde olduğu bir alana karşı gelmektedir. Bu durum eko-feminizm ve siberfeminizm arasındaki taban tabana zıt olan bir noktayı göstermektedir. Wajcman ise bu konuda siberfeminizme benzer bir taraftadır. Wajcman siberfeminizmi eleştirirken aynı zamanda teknolojinin olumlu niteliklerini ve potansiyelini vurgulamaktadır.

Wajcman feministlerin toplumsal cinsiyetin sosyal olarak inşa edildiği gibi yeniden inşa edilmeye de açık olduğu anlayışına değinmiştir. Bu bağlamda okul başarısızlığı, alkol bağımlılığı, suç işleme ve hatta homoseksüellik gibi çeşitli sosyal meselelerin genetik yapı ile ilişkilendirildiği argümanını ele almıştır. Bu argümana göre yaşamlarımızın senaryosunu genlerimizde taşımaktayız. Bu argüman toplumsal cinsiyet rollerini genetik yapıyla ilişkilendirirken klasik feminizm anlayışı ise bu rollerin sosyal olarak inşa edildiğini ileri sürmektedir (Wajcman, 2014: 78). Donna Haraway feminizmden -özellikle radikal feminizm ve ekofeminizm- daha farklı bir görüşe sahiptir. O, genlerin fiziksel ve davranışsal etkilerini kabul eden etkili bir siberfeministtir. Haraway bilimin getirdiği olumlu yönleri ele almıştır. Bilim sayesinde yeni anlamlar ve yeni varlıklar yaratmıştır. Nihayetinde bilim sayesinde oluşmuş yeni bir dünya yaratmıştır. Bilimin olumlu potansiyelini ifade etmiştir. Doğal, bozulmamış ve kirlenmemiş doğa algısını reddetmektedir. Onun algısı eko-feministlerinkinden başkadır. “Siborg” insan tanımı yapmıştır. Daha evvel bahsettiğimiz gibi siborg doğal olmayan ve insan yapımı implantlar ile oluşmuş bir hayvan gibi sibernetik bir organizmadır. Aslında Haraway doğal olan eko-feminist bir “tanrıça” olmaksızın siborg olmayı tercih etmektedir. Bu yönüyle bilimin özgürleştirici potansiyelini ele almıştır. Siber teknoloji kadın için kurtuluş potansiyeli taşımaktadır. Wajcman Haraway’ın “Siborg Manifestosu”nun feministler arasında kült bir eser olarak kabul edildiğini ifade etmiştir (Wajcman, 2014: 80-82). Yani Wajcman’ın siberfeminizm yorumuna göre, siberfeminizm tam olarak feminizm içerisinde değildir. Çünkü Wajcman’a göre

siberfeminizmin, genlerin fiziksel davranışa olan etkisinin kabul edilmesi ve teknolojiye olumlu nitelik atfetmesi gibi konuları ele alışı ile, feminizmin genel kabullerinden ayrılan yönleri vardır.

Wajcman, Haraway'ın çalışmalarında modernist ve post-modernist bir gerilim olduğu tespitinde bulunmuştur. Onun resimlerinin, kurgularının ve deneyimlerinin Kuzey Amerika kültürü taşıdığını öne sürmektedir. Bu yüzden Haraway'ın yazımı, bazı okuyucularında ilham verici bir etki yaratmıştır. Ancak bazıları ise Haraway'i belirsiz bulmuşlardır. Birçok feminist ise Haraway'ın yazım tarzından kendisini dışlanmış hissetmektedir. Wajcman, Haraway'ın teknolojinin dönüştürücü gücüne olan vurgusunun temelinde ise Amerika'nın teknolojik ilerlemeye olan ilgisini bulmuştur. Ayrıca Wajcman kadınlara yazdığı siborg reçetesi ile kurtuluşu sağlayan Haraway'ın yazımında teknolojiye olan büyük ağırlığı vurgulamıştır (Wajcman, 2014: 98). Yani Wajcman'a göre Haraway'ın annesi olduğu siberfeminizm küresel bir etkiye sahip değildir. Kısıtlı bir bakış açısıyla yorumlanmıştır ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmada evrensel bir çözüm sunmamaktadır.

Ayrıca Wajcman'a göre yukarıda belirtilmiş olduğu gibi Haraway'ın anlatısında bir yanda doğal olmayan ve insan yapımı implantlar ile oluşmuş bir hayvan gibi sibernetik bir organizma olan "siborg" vardır. Diğer yanda ise doğal olan eko-feminist bir "tanrıça" vardır. Wajcman'a göre feministler siborg çözümü ve tanrıça arasında seçim yapmaya zorlanmaktadır. Bu ikilik biyolojik özcülüğün tehlikelerinin farkında olan diğer eleştirel feminist teknikbilim araştırmalarını, politikalarını ve pratiklerini göz ardı etmektedir. Wajcman'a göre Haraway yeni bir feminist öznelliğin çağrışımçı figürlerini sağlama konusunda güçlüdür. Ancak pratik bir özgürlükçü politika için kılavuzlar sağlamada o kadar güçlü değildir. Dolayısıyla siborg figürü ile yeni bir feminist bakış açısı doğmuştur. Ancak Wajcman'a göre Haraway uygulamada özgürlükçü politikaların temelini oluşturacak pratikler sağlama konusunda yetersiz kalmıştır (Wajcman, 2014: 100-101).

Özetle Wajcman, siberfeminizmi kökten yanlışlanan ve işe yaramaz olarak bulmamaktadır. Hatta siberfeminizmi kökten ütöpik de bulmamaktadır. Wajcman, siberfeminizmin ütöpik yönlerinin olduğunu kabul eder ve bunun ilgi çekici nitelik taşıdığını ve olumlu etkiler yapabileceğini söylemektedir. Ancak Wajcman'a göre

siberfeminizmde gerçek olanlar ve ütopyik olanlar fazlasıyla iç içedir. Bu durum siberfeminizmin toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşması konusunda net bir yol gösterememesine ve eksik kalmasına yol açmaktadır.

### 3.3. TOPLUMSAL CİNSİYET EŞİTSİZLİĞİNE ÇÖZÜM

Haraway oluşturmuş olduğu “siborg” miti ile siberfeminizmin annesi sayılacak niteliktedir. Diğer bir annesi de Sadie Plant’tır. Plant, kendi eserlerinde Haraway’dan söz etmemektedir. Genel kabul ise ikisinin de siberfeminizmin anneleri olarak kabul edilmesi yönündedir (Varol, 2014: 222).

“Siborg cinsiyeti (cyborg gender) küresel çapta ölç almaya kalkan bir yerel ihtimaldir. Irk, toplumsal cinsiyet ve sermaye, bütünleri ve parçaları kapsayan bir siborg teorisine ihtiyaç duyar.” (Haraway, 2006: 72)

Haraway’ın siborg miti ile oluşturduğu sistem, bilim ve teknoloji güdümü sayesinde bir meydan okumadır. Meydan okuduğu şey ise “tahakküm enformatiği”dir. Tahakküm enformatiği kadınların sömürülmüş olma durumu ile ilgilidir. Kadın, dünya çapında bir üreme, üretim ve iletişim sistemi içinde bütünleştirilmiştir. Burada sömürü söz konusudur. Haraway, bu enformasyon sistemine karşı bir harekette olduğunu kabul etmektedir. Haraway, yeni ağlara geçişi bir çizelge ile ifade etmektedir (Haraway, 2006: 29-30).

**Tablo 1.1.** Haraway'ın yeni ağlara geçiş çizelgesi

TEMSİL	SİMÜLASYON
Burjuva romanı, gerçekçilik	Bilim-kurgu, postmodernizm
Organizma	Biyotik bileşen
Derinlik, bütünlük	Yüzey, sınır
Isı	Gürültü
Klinik uygulama olarak biyoloji	Bedene yazma olarak biyoloji
Fizyoloji	İletişim mühendisliği
Küçük grup	Alt-sistem
Yetkinlik	Optimumlaştırma
Öjenik	Nüfus kontrolü
Dekadans, Büyülü Dağ	Eskime, Gelecek Şoku
Hijyen	Stresle başa çıkma
Mikrobiyoloji, tüberküloz	İmmünoloji, AIDS
Organik işbölümü	Ergonomi/emeğin sibernetiği
İşlevsel uzmanlaşma	Modüler kurma
Yeniden üretim	Çoğaltma
Organik cinsiyet rolü uzmanlaşması	Optimal genetik stratejiler
Biyolojik determinizm	Evrimin ataleti, kısıtlamalar
Topluluk ekolojisi	Eko-sistem
İrksal varlık zinciri	Yeni-emperyalizm, Birleşmiş milletler hümanizmi
Evde/fabrikada bilimsel yönetim	Küresel fabrika/elektronik kır evi
Aile/Pazar/Fabrika	Entegre devredeki kadınlar
Aile ücreti	Karşılaştırılabilir değer
Kamusal/Özel	Siborg yurttaşlığı
Doğa/Kültür	Farklılık alanları
İşbirliği	İletişimin çoğaltılması
Freud	Lacan
Cinsellik	Genetik mühendisliği
Emek	Robotbilim
Zihin	Yapay Zekâ
İkinci Dünya Savaşı	Yıldız Savaşları
Beyaz Kapitalist Patriyarka	Tahakküm Enformatiği

Haraway, çizelgenin sağ tarafındakilerin doğal yolla kodlanamadıklarını ifade etmektedir. Mikro-elektronik ve biyo-teknolojik siyaset dünyası birçok şeyi değiştirmiş ya da dönüştürmüştür. Sınırlar çökmüştür. Birçok alanda “sınırların delinmesi” söz konusudur. İnsan-hayvan ayrımı kalmamıştır. Feminist hareketler de bu ayrımı anlamsız bulmaktadır. İnsan eşsizliğini akıl dışı bulmaktadır (Haraway, 2006: 8). Yani güçlü ve erkek şeklinde resmedilmiş hümanizme karşı eleştiri posthüman gibi siborgun doğasında da vardır diyebiliriz. Haraway'ın siborgu siberfeminist bir yorum olarak -

erkek-insan model üstünlüğüne dayalı ve batılı olan- hümanizme karşı olarak okunabilir.

Haraway'e göre diğer birleşme hayvan-insan ve makine arasındadır. Yapay zekânın ilerlediği nokta ve süren ilerleyişi makine ile zihin ve beden arasındaki bütünleşmeyi de beraberinde getirmektedir (Haraway, 2006: 9-10). Haraway bu bütünleşmeye bedenle beraber zihni de dahil etmiştir. Yani sadece protez ve implant teknolojilerinden bahsetmemektedir. Zihin ile bütünleşme bunun çok daha ötesindedir.

Haraway "Öyle ki, bu yeni boyutları dikkate alan bir siborg Alice<sup>14</sup>’inden bile söz edilebilir" demiştir (Haraway, 2006: 13). Bu siborg Alice fiziksel olan ve olmayanın birleşmesi ile ilgilidir. Göz ile göremediğimiz birçok cihaz ile insan bütünleşmektedir. İleri düzey makineler mikro-elektronik cihazlardır. Haraway bu küçülme durumunun deneyimlerimizi değiştirdiğini ifade etmektedir. Haraway bu dünyada deneyimlenmemiş boyutlardan bahsetmektedir. Çünkü doğulu kadınların parmakları marifetlidir, küçük kızlar bebek evlerine düşkündür ve kadın küçük olan şeylere dikkat etmeye her zaman zorlanmıştır. Haraway, doğal nitelik taşımayan siborg kadınlarının dahi söz konusu olabileceğinden söz etmektedir (Haraway, 2006: 12-13). Aslında Haraway’ın bu söylemi kadın-erkek ayrımını yineleyici yönü ile eleştirilebilir. Çünkü bahsettiği siborgun çoğul yapısı ve cinsiyetsizliğine rağmen "siborg kadınları" söylemi cinsiyet ayrımının tekrarı niteliğindedir.

"Siborg tasavvuru, makineleri, kimlikleri, kategorileri, ilişkileri ve uzay hikayelerini hem kurmak hem de yok etmek demektir. İki sarmal dansla birbirlerine sarılmışlarsa, ben tanrıça olmaktan ziyade siborg olmayı tercih ederim." (Haraway, 2006: 74)

Haraway siborg mitinin sosyal düzene olan nüfuzuna vurgu yapmaktadır. Bunu yaparken de siborgun istenen bir durum olduğunu ifade etmektedir. Çünkü tanrıça

<sup>14</sup> **ALICE (A Large Ion Collider Experiment at CERN LHC): LHC dedektörlerinden birisidir.** Çok küçük boyutlarda maddenin fiziğini araştıracaktır. Çekirdek-çekirdek çarpışmaları ile quark-gluon plazma incelenebilecektir. **LHC (Large Hadron Collider):** Büyük Hadron Çarpıştırıcısı- LHC, 2000 yılında faaliyeti sona eren Large Elektron-Positron (LEP) - Büyük elektron-positron çarpıştırıcısının yerine inşaa edilmiştir. Çevresi 27 km ve yer yüzeyinden 100 metre derinliktedir. LHC'de çok yoğun iki proton demeti 14 TeV'lik kütle merkezi enerjisinde çarpıştırılacaktır. En yeni süper iletken teknolojisini kullanarak mutlak sıfırın hemen üstünde -271 0C'de çalışacaktır. Bu, dünyada erişilmiş en yüksek çarpışma enerjisi olacaktır, dolayısıyla maddenin şimdiye kadar erişilememiş derinliklerinden bilgi edinmeyi mümkün kılacaktır. Yüksek Enerji Fiziği araştırmalarında bir çıkış açılacak, mevcut teorilerin aradığı bir çok sorunun cevabı buradan elde edilebilecektir. (<https://www.taek.gov.tr/tr/sik-sorulan-sorular/145-hizlandirici-fizigi-sss/904-cern-lhc-atlas-cms-clic-alice-nedir.html>, 20.05.2020)

olmak ile kıyasladığında tercihinin siborg olduğunu ifade etmiştir. Bu doğrultuda siberfeminizm yıkılmış ve kurulmuş olan yepyeni yaşam düzenini memnuniyetle karşılamaktadır. Sonuç olarak siberfeminizm düşüncesiyle kadın doğası ve kadın biyolojisi gibi ön kabüllerimiz tamamen değişmektedir. Kadınlar ikincilleşmeleri, eşitsizliğe uğramaları ve koyuldukları hiyerarşi gibi negatifliklerden kurtulabilir. Siberfeminizm toplumsal cinsiyet eşitsizliğine karşı bir mücadeledir. Haraway oluşturduğu siborg figürü ve söylemleri ile bunu desteklemektedir.

Sadie Plant ise, 1990'lı yılların en çok bilinen siberfeministlerinden kabul edilmektedir. İngiliz kültür teorisyenidir. Plant, kadınların ve makinelerin erkeksi kültürün araçları olarak görülmelerini eleştirmektedir. Plant, erkeksi kültürün hegemonyasını kırmak için çözüm olarak iç içe geçmiş ağlardan bahsetmektedir. Plant'a göre makinelerin akıllanması ve yükselmesi kadın kurtuluşunu beraberinde getirmektedir (Paasonen, 1991: 338).

Plant, "Feminizasyonlar: Kadınlara Yansımalar ve Sanal Gerçeklik" makalesinde "klitoris, matrise doğrudan bir hat" sloganını kullanmıştır. Bu slogan VNS Matrix satırlarından biridir. Fransız filozoflar Julia Kristeva, Luce Irigaray ve Helene Cixous'un birer feminist olarak siber alandaki sosyal alan, kimlik ve cinselliklerin nasıl kurulduğunu keşfetme gayesi ile ortaya çıkmıştır (Buran, 2014: 90). Satırlar şu şekildedir:

“Biz modern vajinalarız  
olumlu karşıtı sebep  
sınırsız, serbest bırakılmış, affetmez  
vajina ile sanat görüyoruz vajina ile sanat yapıyoruz  
haz, delilik, kutsallık ve şiire inanıyoruz  
biz yeni dünya düzensizliğinin virüsleriyiz  
büyük erkek anasisteminin içindeki sembolikliği parçalıyoruz  
büyük erkek anasisteminin sabotajcılarıyız  
klitoris matrise doğrudan bir hattır  
VNS MATRIX  
ahlaki kurallarının yıkıcıları  
sıvının askerleri  
utanmazlığın sunağına inen  
dilimizde konuştuğumuz ilkel tapınağı irdeleyen  
tapınağa sızan, bozan, yayan  
söylemi bozan

biz gelecekteki vajinalarız”<sup>15</sup> (VNS Matrix, 1991)

Bu VNS Matrix satırları, ikili karşıtlıkları reddederek kadınların yaratıcılığını ve üretkenliğine dikkat çekmektedir. Vajina ve klitoris güçlerine dayalı, kadınsı bir matristen söz etmektedir. Plant’ın çalışmalarının özünü oluşturan matris budur.

Plant’ın, “Zeros and Ones: Digital Women and the New Technoculture” adlı eseri siberfeminizm için önemlidir. Kitabına, Ada’nın<sup>16</sup> gençlik yıllarında “bir arkadaş olarak” tanıştığı makine ile başlamıştır. Ada’nın, sonraları “bilgisayar programlama” olarak adlandırılan şeyin ilk örneğini nasıl ürettiğini anlatmıştır. Anlatısında alıntılara yer vererek kadının durmak nedir bilmeyişine, gücüne ve zekasına vurgu yapmıştır (Plant, 1997: 9). Plant’a göre erkekler tarafından kontrol edilen dünyada kadının önemli desteği görmezden gelinmiş ve küçümsenmiştir. Ada Lovelace’nin erkek egemen dünyada yaşayan bir kadın olarak yerine dikkat çekmiştir. Ada gibi kadınların sahip olduğu önemli çalışmalarına rağmen -merkez ve çevre ülkeler gibi edindirilmiş hiyerarşik ayrımların- onları daha aşağı bir konuma yerleştirmesini eleştirmiştir. Ağlar ve matrisler aracılığıyla yapılan kadın devriminin erkek egemen ve hiyerarşik dünyadan kurtulma potansiyeli taşıdığını iddia etmiştir (Plant, 1997: 13). Plant matrislerden oluşan bir dünyadan bahsetmektedir. Bu dünya VNS Matrix satırlarından gelen ilhamın özüyle oluşmuş bir dünyadır. Matrislerle her şey birbirine bağımlıdır. Matris dünyasında gerçekler sabit değildir. Bu yeni dünya düzeni erkek egemenliğini ve hiyerarşiyi yıkma kudretindedir. Gerçek değişebilir ve erkek egemen dünyanın gerçekleri de sabit değildir (Plant, 1997: 11). Plant, yirminci yüzyılın sonlarındaki dijital makinelerin bir zamanlar izole edilmiş kelimeler, sayılar, müzik, şekiller, kokular, dokunsal dokular ve mimarilerden yeni ağlar ördüğünü ifade etmektedir. Dünya bir şeyin diğerinden daha az önemli olduğunu göstermeyen bir yapıdadır. Çünkü her şeyin birbiriyle ilişkili olarak ve devamlılık içerisinde bir gerçeklik halini aldığını iddia etmektedir. Dünyayı bir ağ olarak algılamaktadır. Her bir parça tıpkı bir örgü dokumasındaki gibi tüm yapıya etki etmektedir. İnternette gezindiğimizde bir bütün

<sup>15</sup> Tarafımdan Türkçeye çevrilmiştir.

<sup>16</sup> Augusta Ada King, Lovelace Kontesi (10 Aralık 1815 - 27 Kasım 1852), Augusta Ada Byron adıyla doğan ve günümüzde yaygın olarak Ada Lovelace adıyla bilinen, İngiliz matematikçi ve yazardır. Esas olarak Charles Babbage’in erken dönem mekanik genel amaçlı bilgisayarı Analitik Makine üzerindeki çalışmaları ile bilinir. Makine hakkındaki notları, bir bilgisayar tarafından işlenmek üzere yazılan ilk algoritmayı içerir. Bundan dolayı genel kanı dünyanın ilk bilgisayar programcısı olduğudur. ([https://tr.wikipedia.org/wiki/Ada\\_Lovelace](https://tr.wikipedia.org/wiki/Ada_Lovelace), 05.06.2020)

olarak siber dünyaya bağlılığımızı oluşturan çok sayıda metin, perspektif, dijital görüntü ve mimariden geçmekteyiz (Plant, 1997: 15). İşte Plant'ın siber dünyası bu şekilde birikimli olarak ortaya çıkmış ve gerçekliği değişebilen bir dünyadır. Bu dünya hiyerarşiyi yıkmaya ve kadını özgürleştirme potansiyeli taşımaktadır.

Plant, Ada Lovelace'in varolan dünyayı temsil etmekten daha fazlasını yapmak için bir şeyler aradığını iddia etmektedir. Plant'a göre Ada yaşadığı dünyanın arzularını ve çoklu bakış açılarını açıklayabileceği ve ataerkil toplumlarda yaşayan kadınların sorunlarına çözüm bulabileceği bir dünyada yaşamamıştır (Plant, 1997: 34). Ayrıca Plant ikili bir dünyadan bahsetmektedir. Erkek egemen toplumlarda kadınların bir varlık ya da yokluk olarak etkisine değinmiştir. Plant'ın anlatısında sıfırlar kadınlardır. Birler ise erkeklerdir. İkili dünyada kadın bir delik işlevi görür. Kadın bir boşluktur, bir hatadır, bir kusurdur, bir eksiklik ve hatta bir yokluktur (Plant, 1997: 39; Buran, 2015: 305). Bu ikili dünyada yaşayan kadınlar sadece tek bir şeye uygun olarak kabul edilmiştir. Örneğin Plant'ın eleştirdiği bir nokta olarak kadın eve ait olarak görülmektedir. Kadın toplum ve kültür tarafından tanınmamaktadır ve asla özne olarak yer almamaktadır (Plant, 1997: 40). Bu nedenle çözüm olarak özne olmayan kadınlar kendilerini kucaklayabilir, içeriklerini değiştirebilir ve sabit bir "bir" e bağlı olmadan hala var olabilirler. Bunu sağlayan dinamik dijitalleşmedir. Çünkü dijital çağda tek bir özne yoktur. Dijital çağdaki her bir sembol kıymetlidir (Plant, 1997: 55). Görüldüğü üzere Plant'ın söylemleri teknolojik ilerlemelerin kadını özgürleştirici ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmasını sağlayıcı yönünü savunmaktadır. Ancak Haraway'de olduğu gibi çoğul cinsiyetlerden bahsetmek yerine kadının özgür olarak var olmasından söz etmektedir. Yani kadın kimliği bağımsız olarak varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği özgürleşme yoluyla aşılmaktadır.

Bunlara ek olarak Plant, metaforik olarak "uçuş"tan bahsetmektedir. Ağlar ile zihin uçuşa serbest bırakılabilecektir. Zihin gerçek bir fiziksel varlığı olan alemden kaçabilecek ve soyut alemlere yolculuk edebilecektir. Sosyal hiyerarşide kadınların hapsedilmişliği durumu ağ üzerinden uçuş ile bir kurtuluşa dönüşecektir (Plant, 1997: 76).

Genel anlamda Plant'ın, "Zeros and Ones: Digital Women and the New Technoculture" adlı kitabında teknoloji ve ağlardan bahsedilmektedir. Plant, feminist bir beden olarak dijital ağın bir metaforunu yaratmıştır. Bu metafor Batılı erkek üzerine



şekillen ve önceden belirlenmiş haklara karşı gelen bir metafordur. Ada Lovelace'un hikayesinden ilhamla erkek egemen dünyadan kaçış pratiğini sunmuştur. Bu yönüyle gerçek ve kurgusal olmayan örnekler ile anlatısını desteklemiştir. Onun anlatısı sosyal gerçeklikler ile bağdaşmaktadır. Siber dünyanın sunduğu ağlar ve teknolojik ilerleme kadın için özgürleştiricidir. Yani Plant'ın siberfeminist olduğu açıktır. Aynı zamanda Plant yalnızca kadınları değil Batılı erkek tarafından kontrol ve tahakküm altına alınmış ve marjinalleşmiş bütün insanları ve hatta kültürleri de desteklemektedir.

Plant siberfeminizmin feminizm olmayabileceğini ileri sürmüştür. Feminizmin kadın mücadelesini ve kadına kazandırdıklarını kabul etmektedir. Ancak aynı zamanda Plant feminizm anlayışının eski ve modası geçmiş olduğunu düşünmektedir. Teknolojik ilerleme ve değişmelerin olduğu dünyada feminizmin mücadele için kullandığı yöntemleri yetersiz bulmaktadır. Plant'a göre kendisi için eyleme ve öğrenmeye geçen makinelere dönüşmek gerekmektedir (Paasonen, 1991: 343). Plant bu dönüşümü açıklarken tarihsel olarak somut bir gerçeklikle bunu ifade etmektedir. Bu durumu "toplumsal cinsiyet depremi (genderquake)" olarak nitelendirmektedir. Batı kültürlerinin eski beklentilerine, klişelerine, kimlik ve güvenlik duyularına meydan okuduğunu iddia etmektedir. Plant'a göre kadınlar 1990'lardan bu yana beklenmedik ekonomik fırsatlar, teknik beceriler, kültürel güçler ve nitelikler kazanmıştır. Plant bu kazanımları devrimci bir kırılma ya da evrimsel bir reform olarak görmemektedir. Bu kazanımlar toplumsal cinsiyetin depremidir. Bu yeni durumun ortaya çıkmasında yeni makineler, medya ve telekomünikasyon araçları gibi yeni teknolojiler ve yüksek, bilgilendirici ve dijital olan teknolojiler önemli bir rol oynamıştır (Buran, 2014: 102).

Plant erkeklerin kadınların yerini sabitlemesi durumunun ve "hiyerarşi"nin çöküşünü açıklamıştır. İçinde olduğumuz dijital çağın getirdiği telekomünikasyon, medya, istihbarat ve bilgi işlem alanlarında gerçekleşen devrimler varolan hiyerarşik durumdaki kontrol edicilerin gücünü yıpratmıştır. Plant bu noktadan hareketle "ağ" tanımı yapmıştır. Merkezi bir kontrol olmadan ortaya çıkan, çok yönlü, aşağıdan yukarıya, parçalı ve kendiliğinden gelişen bir ağıdır. Bu ise gücün merkezi olmadığını ve dijital dünyada hiyerarşik bir yapı olmadığını göstermektedir (Buran, 2014: 103). Yani Plant'a göre toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bir çözümü vardır. Bu çözüm teknolojinin kazandırdıkları sayesinde.

Siberfeministler küresel anlamda kadınların yeni iletişim teknolojilerinden, teknokbilimden ve küresel iletişim ağlarının kapitalist hakimiyetlerinden nasıl etkilendiğini araştırma, teorileşme ve görünür hale getirme çabasıdır. Siberfeminizm -küresel teknolojilerin yarattığı- yeni sosyal, kültürel ve ekonomik koşulları ele alan yeni bir feminist teoridir. Siberfeministler kadınlar için özgürleştirici formülleri oluşturma niyetindedir. Bu formüller sayesinde teknolojilerin stratejik ve politik olarak doğru kullanımları ve kadınlararası örgütlenme sağlanabilir. Böylece ulusların ötesinde bir haberleşme ağı oluşturulabilir. Bu da kadınların özgürleşmesini ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin aşılmasını sağlayabilir.

Faith Wilding, siberfeministlerin amaçlarına ulaşması için birtakım önerilerde bulunmuştur. Wilding'e göre siberfeministler internette cinsiyet, ırk, yaş ve sınıf yapılarını zorlayan siyasallaştırılmış bir feminist ortam yaratmada etkili olabilmek için feminist tarihten yararlanabilir. Siberfeministler feminist stratejilerden ve kurumsallaştırılmış ataerkillik eleştirisinden faydalanmalıdır. Wilding'e göre siberfeministler oluşturulan ağlardaki ütopyik kısımları da eleştirmelidir. Ayrıca siberfeministler örgütlenmelidir ve başka ağ gruplarıyla çalışma çabasında da olmalıdır. Siberfeministler ulusötesi feminist girişimlerde bulunmalıdır. Dayanışma içinde olarak elektronik ağlara ve iletişim teknolojilerine erişimlerini arttırmak için gayret göstermelidir (Wilding, 1998: 12). Bu önerileri siberfeminizmin güçlenmesi ve amacına ulaşması için bir yol göstermektedir. Çünkü siberfeminizm bazı yönleriyle eleştirilere maruz kalmaktadır. Özellikle ütopyik olduğu ve gerçek hayata uygulanabilirliğinin olmadığı konusunda eleştirilmiştir. Sonuç olarak tüm bu eleştirilere maruz kalsa da siberfeminizm toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmak için bir yol çizmiştir ve bu yol teknolojik ilerleme sayesinde açılmaktadır.

### **3.4. SİBERFEMİNİZM ELEŞTİRİLERİ**

Çalışmamızın başında bahsettiğimiz gibi siberfeminizm tanımı yapılırken dahi tek bir tanım ile ifade edilmesi güç bir nitelik taşımaktadır. Bu bağlamda siberfeminizmin eleştirileri de genel anlamda Haraway ve Plant'ın söylemlerine yönelik olmuştur. Elbette siberfeminizmin anneleri sayılabilecek bu iki isimle siberfeminizmin alanını sınırlamak doğru olmayacaktır. Siberfeminizm teknoloji ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ele almaktadır. Sonuç olarak da ayrımcılıktan kurtulmayı vaad etmektedir.

Siberfeminizmin toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmak konusundaki teknolojik ilerlemeleri barındıran bakış açısı teknolojik ilerlemelerin sürekliliği bağlamında oldukça önemlidir. Siberfeminizm yorumları da bu bağlamda genişletilebilir ve ilerletilebilir. Siberfeminizme yönelik eleştiriler siberfeminizmi yanlışlayabileceği gibi siberfeminizmin genişlemesine ve ilerlemesine katkı da sağlayabilir. Bu bölümde siberfeminizme yapılan gerek içerden gerek dışardan çeşitli eleştirilere yer verilecektir. Sonuç kısmında ise bu eleştirilere yönelik karşı eleştiriler yapılacaktır.

“Ne erkek (fiziksel olarak) ne de kadın (genetik olarak) ne de onların basit bir tersine dönüşü, ama başka bir şey: geride kalan toplumsal cinsiyet gezegeni etrafında eliptik bir yörüngede yüzen sanal bir cinsiyet.”<sup>17</sup> (Kroker and Kroker 18. Aktaran; Gills, 2004: 189).

Stacy Gills siberfeminizmdeki internet olgusunun cinsiyet ve cinsiyet sınırlarını çözen ve zihinlerin özgürce karışmasına izin veren bir araç olduğu argümanını eleştirmiştir. Aynı zamanda Gills siber alanda “beden”in reddedilmesini de eleştirmiştir. Çünkü bu red ile “beden kadına eşittir” denklemi bozulmaktadır. Ancak ona göre bu argümanlar test edilmemiştir. Gills siberfeminizmi ütöpik bulmaktadır. Onun için siberfeminizm hala bilim-kurgudan ibarettir. Ayrıca Gills siberfeminizmin makineleri dişil olarak kodlamasını da eleştirmiştir. Siberfeminizmde siber alan tüm kadınlar için yeni ve özgür bir alan olarak kabul edilmektedir. Ancak Gills’e göre bu durum siberfeminizmin uzun geçmişi olan teknoloji ve cinsiyet tarihini reddetmesini göstermektedir (Gills, 2004: 189).

Gills’e göre siberfeminizm problemlidir. Bunu birkaç soruyla ifade eder: Siber alanda bir feminist, siberfeminist midir? Eğer siber alanda bir kadınsanız, siberfeminist misiniz? İşte bu parametreler erkekleri siberfeminist projenin dışında tutmaktadır. Bu durum sakıncalıdır. Çünkü bu yine bir dışlamadır ve teknoloji çalışmalarının ilerlemesi potansiyelini engellemektedir. Gills’e göre siber kültür teorisyenleri ve feministler ütöpik olandan uzaklaşarak siberfeministlerden materyalist toprakları geri almalıdır (Gills, 2004: 192).

Siberfeminizmi ütöpik bulan diğer bir isim ise Rebecca Scheckler’dır. O, siberfeministleri donanım ve yazılımları tanımadıkları gerekçesi ile eleştirmektedir.

<sup>17</sup> Tarafımdan Türkçeye çevrilmiştir.

Teknik anlamda yazılımların yapısına yönelik bilgi veren Scheckler, web siteleri ve yazılım araçlarındaki görüntülerin, bilgisayarlardaki değerlemenin başka bir örneğini oluşturduğunu ifade etmiştir. Avatarların<sup>18</sup> sınırlamaları bu tür görüntülerin örneklerini temsil etmektedir. Bir program tasarımcısı, avatar kullanıcısının erişebileceği seçenekleri yazılıma zaten yerleştirmiştir. Yani o seçeneklerin dışına çıkmak mümkün değildir. Scheckler'in söylemi ile: "Beyaz ten ve düz sarı saçlar seçenirse, kullanıcılar kendilerini koyu tenli ve koyu kıvrıkcık saçlı olarak veya mor ten veya saç olarak temsil edemez." Scheckler'e göre, siberfeministler bu sorunu aşmalıdır. Bazı siberfeministlerin bunu bir yazılım kullanarak başardığını ifade etse de, sorun hala varlığını korumaktadır. "Kadınlar nerededir? Neden erkek egemen bilgisayarı başka şekillerde kullanmaktansa, yeniden bilgisayar icat etmiyorlar?" Scheckler, siberfeministleri teknolojiyi yeteri kadar bilmedikleri gerekçesi ile eleştirmiştir. Bu yüzden O'na göre siberfeministlerin mücadelesi "Efendinin evini efendinin araçlarıyla sökmeye çalışmak" bile değildir (Scheckler, 2007: 6-7). Yani bu mücadele boşa kürek çekmek gibidir. Scheckler'e göre siberfeminizm olmayan bir yerin kurgusudur ve ütöpiktir.

Alison Adam, siberfeminizmin çocukluğundan itibaren problemlili olduğunu iddia etmektedir. Bu nedenle, problemi anlamak için önce siberfeminizmin "annesini ve babası"na bakılması gerektiğini ileri sürmüştür. Bu ebeveynlerden biri "siberkültür"dür. Yapay zekâ ise internetin yapay hayat ve sanal gerçeklik gibi kavramlarla gelişmiş olduğu bir kültürdür. Adam'a göre siberkültür içerisinde özellikle genç erkekler için bir karşıtlık barındırmaktadır. Bedenin salt "etini" aşmaktan bahsetmektedir. Sonuçta implant teknolojisi vs. gibi imkanlar ya da Plan'ın deyimi ile kadınların internet ile gezintiye çıkması (uçuş) ve bedenin etinin aşılmasıdır. Bu durumu Adam, bedenlerden ve bedenlerin bulunduğu yerlerden "bir erkek geri çekilmesi"ne işaret olarak algılamaktadır (Adam, 2002: 158-159). Adam, siberfeminist okumadan örneklerle siberfeminist dünya için üç seçenek belirlemiştir. İlki, yapay bir dünya yaratmak ve Tanrı olmaktır. İkincisi, zihni bir robota indirmektir. Üçüncüsü ise sanal dünyada saf aklın alanına girmektir. Bütün bu görüşler hem vücudu geride bırakmanın mümkün olduğu varsayımını hem de erkeksi vücudu aşma arzusunu içerir. Bu elbette erkek geri çekilmesine işaretler. Adam, bu durumu bir kaçış yolu diye nitelendirerek eleştirmiştir.

<sup>18</sup> (Bilgisayar) internette bir kullanıcıyı tanımlamaya yarayan grafik çizim/resim (<https://www.seslisozluk.net/avatar-nedir-ne-demek/>, 06.06.20)

Adam, Plant'ın bahsettiği önemli buluşlarda etkisi olmuş kadınları eleştirmiştir. Bu kadınlar kimdir? Adam'a göre Plant'ın bahsettiği gibi sanal dünyayı etki altına alan ve oluşmasında söz sahibi olan kadınlar söz konusu değildir. Ona göre dünyada kadınların internet kullanım durumu dahi Plant'ın bahsettiği gibi değildir. Adam, Plant'ın gösterdiği referansları yetersiz ve eksik bulmaktadır (Adam, 2002: 164).

Ayrıca Adam siberfeminizmi etik problemini cevaplandırmaması konusunda da eleştirmiştir. Ona göre siberfeminizm politik olmayan bir durumdur. Çünkü gelecek politikaları, mevzuatlar ve yasalar toplum düzeni için elzemdir. Ancak siberfeminizm bunları gözardı etmiştir. Siberfeminizm internetin getirdiği pedofili ve internet pornografisi gibi alanların kurbanları için bir çözüm üretmemektedir. Siberfeministler için geleneksel erkeksi etik anlayışının hatalı ön kabulü vardır. Bu kabul de kendilerini haklı çıkarmaları için bir gerektir. Adam'a göre siberfeministlerin politik olmayan siberkültürlerini kabul ettirmelerinin arkasındaki sebep budur (Adam, 2002: 168).

Megan Smitley ise siberfeminizmi eleştiren diğer bir isimdir. İnternetin olumlu yönlerini göz ardı etmemekle birlikte kapital sistemin çarklarını çevirici niteliğini eleştirmiştir. Smitley'e göre sanal dünya toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmaya yaramadığı gibi tamamen kapitalizmin hizmetinde bir araçtır (Smitley, 2004: 2). Ona göre internet kadın bedenini ticarete kullanmaktadır. Yani internet ile kadın bedenleri siber pazarın ürünü haline gelmektedir. Bunu pornografi endüstrisi üzerinden açıklayan Smitley, internet üzerindeki ilk büyük ticari başarının bu sektöre ait olduğunu altını çizmiştir. Bu sektör kadın bedenini metalaştırmaktadır. Kadınları erkeklerden daha aşağı bir konum ile temsillendirmektedir (Smitley, 2004: 3).

Smitley, internetin kadınlar için sağlık portalları ve çevresel bilinç gibi yönleriyle olumlu getirilerinin de olduğunu ifade etmiştir. O, internet sayesinde kadınların örgütlenmesinin kolaylaşmış, feminizmin ifadesinin kolaylaşabileceği argümanına katılmaktadır. Bu internet dolayısıyla erişilen web siteleri vs. gibi araçlarla sağlanabilir. Ancak Smitley için bunlar internetin kapitalizmin sürekliliğini sağlayan bir araç olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Siberfeminizm, kadınların bu örgütlenmeyi mümkün kılan araçlara ve bilgiye eşit olmayan erişimi yok saymaktadır. Smitley için siberfeminizm Batı kapitalizmi ile iç içe geçmiştir (Smitley, 2004: 5).

Yvonne Volkart ise, özellikle erken siberfeministlerin özgürleşme stratejilerini eleştirmiştir. Ona göre Plant'ın kullandığı sloganda geçen “klitoris” kelimesi ve yine VNS Matrix'in kullandığı “vajina” vs. gibi kelimeler sadece kötü kızların üslubu değildir. Volkart'a göre bunların kullanılması kadını ve kadının biyolojik cinsiyetini erkeklerin kinayeli söylemlerine uygun hale getirmek demektir. Bu durum cinsiyetçi üslubun sürekliliğidir. Ayrıca Volkart siborgun kız olması yönüyle de siberfeminizmi eleştirmiştir. Haraway, ilk siborgu insan olmayan ve ileri toplumsal cinsiyet normunda bir varlık olarak resmetmiştir. Ancak yine de Haraway'ın bir ropörtajında siborgun cinsiyeti için “polikromatik bir kız” ve “kötü bir kız” dediğini ifade etmiştir. Yani cinsiyet meselesi Haraway için bile geçmişte kalmamıştır. Volkart'a göre siborg için bile toplumsal cinsiyet eşitsizliği söz konusudur. Onun için siberfeminizm aşmak gayesiyle yola çıktığı toplumsal cinsiyet eşitsizliğini tekrarlamaktadır (Volkart, 2002).

Old Boys Network<sup>19</sup> (www.obn.org), çalışmamızda yararlandığımız bir web sitesidir. Bu site bir uluslararası siberfeminist organizasyonun web sitesidir. 1997'de iki kadınla başlatılmıştır. Bu kadınlardan birisi Cornelia Sollfrank'tır. Siberfeminist çalışmalarla oldukça ilgili olduğunu iddia eden Sollfrank, siberfeminizm için bir tanım yapmayı reddetmektedir. Plant, VNS Matrix ve Haraway için siberfeminizmin farklı farklı anlamlara geldiğini ifade etmiş ve eleştirmiştir. Hatta çoğu insanın siberfeminizmin odak noktasına koyduğu Haraway'ın hiçbir zaman siberfeminizmden bahsetmediğini söylemiştir. Sollfrank'e göre Haraway'ın siberfeminizm ile ilgili bir hak iddiası yoktur. VNS Matrix'in yaklaşımını ise Volkart<sup>20</sup> gibi eril cinsiyetçi yazımın tekrarı niteliğinde görmektedir. Çünkü Matrix, kadın bedenini şiirsel dille kullanmaktadır. Bu durum, teknolojinin yalnızca erkeklerin oynacağı olduğu mitini pekiştirmektedir. Sollfrank için Plant'ın söylemleri de sorunludur. Çünkü Plant teknolojik ilerlemenin “kendiliğinden” kadın için özgürleştirici bir sonuç doğuracağını iddia etmektedir. Kadın ve dijital toplumu birleştirmiş ve hiçbir çaba olmadan

<sup>19</sup> OBN, Old Boys Network'ü temsil eder. OBN ilk uluslararası Siberfeminist ittifak olarak kabul edilir ve 1997 yılında Berlin'de kuruldu. İlk günlerden bu yana ağ, değişen üyeler nedeniyle sürekli değişmektedir. OBN, Siberfeministlerin gerçek ve sanal bir koalisyonudur. “Siberfeminizm” teriminin çatısı altında OBN, özellikle toplumsal cinsiyete özgü yönlerine odaklanarak yeni medya üzerine eleştirel söylemlere katkıda bulunuyor. ([https://www.obn.org/faq/fs\\_faq.html](https://www.obn.org/faq/fs_faq.html))

<sup>20</sup> Yvonne Volkart, İsviçreli sanat eleştirmeni ve kuramcısı ve aynı zamanda OBN üyesidir. ([https://www.obn.org/reading\\_room/writings/html/truth.html](https://www.obn.org/reading_room/writings/html/truth.html), 07.06.20)

özgürlükçü ve eşitlikçi bir dünya kurmuştur. Sollfrank bu açıklamaları temelinde Plant'ı ütopyik bulmaktadır (Sollfrank, 2015).

Elif İrem Koç, makinelerin akıllanması ve kadınların özgürleşmesi arasında doğru orantı olmadığını iddia etmektedir. Plant'a ait olan bu düşünce hatalıdır çünkü teknoloji gibi teknoloji üreten şirketler de ayrımcılık yapmaktadır. Kadınlar hala erkeklerden daha az ücret almakta, zorbalığa maruz kalmakta ve ikinci sınıf çalışan olmaya devam etmektedir. Plant'ın çizdiği ütopyik görüntüden eser yoktur. Üstelik teknolojinin eşitsizliği sürdürmesi sadece kadına karşı olarak gerçekleşmemektedir. Kadınların yanında trans, interseks gibi erkek ve kadın dışındaki diğer cinsiyetlere karşı da ayrımcılığa neden olmaktadır. Ayrıca Koç, yapay zekânın da ayrımcılık yaptığını ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğini sürdürdüğünü iddia etmektedir. Yapay zekâ olarak Google translate, Türkçe-İngilizce çeviri yaparken Türkçe “o” manasına gelen “he,she,it” kullanımında ayrımcılık yapmaktadır. “O bir doktor” cümlesini çevirirken, cümlenin öznesini “erkekler için o” olan “he” olarak almaktadır. Ancak “o bir hemşire” cümlesinin öznesi “kızlar için o” yani “she”dir. Bunun gibi birçok meslekte aynı ayrımcılığı yapacak şekilde kodlanmıştır. Kadına aşçı, öğretmen ve hemşire gibi meslekleri atfederken; erkeğe mühendis, doktor ve asker gibi meslekleri atfetmiştir. Aynı şekilde, “o evli” demek için “she” kullanırken; “o bekar” demek için “he” kullanmaktadır. Yani yapay zekâ ve teknoloji eril niteliktedir. Kadınları özgürleştirmemektedir ve eşitsizliği pekiştirmektedir. Hatta Koç'a göre siberfeministlerin bahsettiği gibi makineleşme yoktur. Sadece insanlar hayatlarını bu makineleri üretenlere teslim etmektedir (Koç, 2018: 137-140).

Özetle siberfeminizm konusunda yapılan eleştirilerin çoğunun ortak noktası siberfeminizmin ütopyik bulunması ile ilgilidir. Bunun dışında kimi düşünürler siberfeminizmin teknolojiye atfettiği dişil niteliği yanlışlarken, kimi de siberfeminizmin mücadele yöntemlerini yine eril dilin tekrarı olarak görmüştür. Ayrıca genel anlamda siberfeminizmin bedeni görmezden geldiği konusu da eleştiri konusu olmuştur. Tüm bu eleştiriler, siberfeminizmin yorumları, posthümanizm, transhümanizm, feminizmin diğer yorumları ve hatta hümanizm dahi çalışmamızın ortak sorusunu cevaplarken dikkate alınmıştır. Teknoloji, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine çözüm olabilir mi? Sonuç kısmında metinde verdiğimiz noktalar dahilinde bu soru cevaplanacaktır.

## SONUÇ

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin varlığının kabul edildiği çalışmamızda feminizmin çeşitli türlerinin konuyla ilgili bakış açıları üzerinde durulmuştur. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğine ve teknolojik ilerlemelerin bu eşitsizliğe nasıl tesir edeceği meselesi ele alınmıştır. Hümanizmin toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yeniden üretmeye olan katkısına değinilmiştir. Bu bağlamda değişen toplumsal ilişkilerin yeni boyut kazanmış hali olan transhümanizm ve posthümanizm ele alınmıştır. Transhümanistler ve posthümanistler teknolojinin eşitsizlikleri kaldıran yönlerine vurgu yapmıştır. Transhümanistlerin ve posthümanistlerin bahsettikleri “posthüman”ın farklılaşmış kimliği, algıları ve bedeni toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmak için bir çözümü de içinde barındırmaktadır.

Kimilerince feminizmin genel yargılarına ters düştüğünden feminizmin türlerinden sayılmayan siberfeminizm, teknolojinin kendisinin toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmayı sağlayacağı önermesine sahiptir. Ünlü siberfeministlerden olan Haraway’ın siborg miti toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmış bir varlıktır. Siborgun insan-makine melezi olmasından da aşikâr olduğu gibi siberfeministlere göre toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmak ilerleyen teknolojilerle mümkündür. İlerleyen teknolojilere olumlu nitelik atfetmesi konusunda siberfeminizm, klasik feminist okumalardan ayrılmaktadır. Ancak yine de feminist mücadelelerin ortak amacı olan toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmak gayesindedir. Bu bağlamda feminizm türleri içerisinde okunabilir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin olduğu noktalara bakıldığında siberfeministlere ait görüşler eşitsizliğin teknoloji sayesinde aşılabileceğini müjdelemektedir. Çünkü cinsiyetlerin yerini Haraway’ın siborg almıştır. Bunu hümanizmi eleştiren görüşlere göre Hayles’in posthümanı da mümkün kılar. Genel anlamda eleştiriler göz ardı edildiğinde Haraway’ın siborgu ya da Hayles’in posthümanının toplumsal cinsiyet meselelere sirayeti şu şekilde yorumlanabilecektir:

- Siyasal alan dahil toplumun hiçbir alanından, hiçbir cinsin, cinsi gerekçesiyle dışlanmasının mümkün olmayacağı bir durum olacaktır. Çünkü artık ikili cinsiyetlerden ziyade çoğulluk söz konusudur. Siyasal hayatta var olan çoğunluğun erkek olması gibi siyasal hayata dair sorunlar tarihe karışması



beklenmektedir. Dışlayıcı bir siyasal hayat ve bu eşitsizliğin devamlılığı söz konusu olmayacaktır. Çünkü siborg ya da posthüman, siyasal alandadır ve söz sahibi olacaktır. Böylece siyasal hayat, ikiliklerinden kurtulacaktır. Çünkü iki ayrı cins olmayınca, temsil sorunu da var olamaz. Böylece “kadınlar siyasal hayatta temsil olamıyor” sorunsalı kalmaz.

- Siborgların kamusal alandaki varlığı, tarih yazımını erillikten kurtarma potansiyeli taşımaktadır. Tarih yazımının cinsiyetsizleşmesi söz konusudur. Tarih yazımında da toplumsal cinsiyet eşitsizliği diye bir sorun ortadan kalkacaktır. Çok çeşitli cinsiyetler olunca, “öteki” olacak bir cins ya tamamen ortadan kalkacaktır ya da “ötekiler” veya “diğerleri” şeklinde daha büyük ayrımcılık doğabilecektir. Siborg, sibernetik bireyler yaşadığı toplumun vazgeçilmez, tam bir birey olarak var olan, etkin bir öznesi olur.
- Posthümanların cinsiyetsiz, cinsiyet ayrımı olmayan ya da çeşitli cinsiyetler olan dünyasında, emeğinin nerede konumlandığı ve görülmemesi gibi bir sorunsal da yoktur. Posthümanların emeğinin toplumda net bir karşılığı vardır. Çünkü çoğul cinsiyetler ya da cinsiyetsizlik söz konusu ise, siyasal alana yön veren tek bir egemen olmayacaktır. Yani insan-makine melezi varlıklar siyasal alana yön verebilecektir. Bu durum, toplumsal alandaki eşitsizliğinin durumu kökten değiştirir. Sosyal olarak dışlanma, kadın yoksulluğu gibi durumlar ortadan kalkar. Çünkü kadın ve erkek gibi iki ayrı cins yerine, çoğulluk söz konusu olacaktır.
- İnsan ve makinenin birleşiminin oluşturduğu toplumda, devlet anlayışı eril bir nitelik taşımayacaktır. Örneğin, anavatan gibi bir anlayış olmayacaktır. Yani korunması gereken yer olarak, vatana dışıl bir anlam yüklemesi söz konusu değildir. Devlet, eril olduğu kadar dışıl, dışıl olduğu kadar da erildir. Devlet üstün insan toplulukları ile ataerkil bir planlama yapmaz. Ancak burada belirtilmesi gereken husus, devletin başka sorumluluklarının çıkması ile ilgilidir. Bu mesele, etik gibi konular dahilinde ayrıca bir problematiğe sahiptir.
- Medya, siborglara karşı, konumlandırıcı ve ona çeşitli roller yükleyen bir bir anlayış sergileyemeyecektir. Dizilerde toplumsal roller değişecek, toplumsal ikili cinsiyet ayrımı ortadan kalkacaktır. Aksine siborglarla beraber medyanın

bireylere ayırım olarak değil, bütünleştiren ve birleştiren bir araç olarak önemli etkisi olabilecektir.

- Posthüman ya da siborg ile, ikilikler değil çoğulluk söz konusu olacaktır. Ruh-beden ayırımı olmayacaktır. Akıl da beden de bütün bireyler için söz konusu olacaktır. Cins ayırımı yaparak sınırlamalar söz konusu olmayacaktır. Estetik algısı üzerinde cinsiyetlerin bir etkisi olmayacak ve ayrıştırma söz konusu olmayacaktır.
- Teknoloji ilerleyişi ve yapay zekânın ulaştığı nokta, kamusal ve toplumsal hayatı bütünüyle şekillendirici bir nitelik taşıyacaktır. Bu durum çalışma hayatına etki edici niteliktedir. Yapay zekâ sayesinde siborgların emeği, yüksek değerde çalışma alanlarına kayacaktır. Kağıt yükü ve kırtasiyecilik gibi külfetlerin olmadığı bu yerde herhangi bir cinsiyet ayırımı olmadığı için işgücü anlamında, yalnızca yüksek değerdeki çalışma alanlarında, tam ve etkin kaynak kullanımı sağlanacaktır. Siborglar, bu alanlarda hiçbir ayırım gözetmeksizin özgürce faaliyet gösterebilecektir. Yapay zekâyı nasıl değerlendirebileceğini iyi bilen siborg vatandaşlar, yapay zekânın kontrolünü sağlayabilecektir. Yapılması gereken her türlü iş, teknoloji sayesinde yapılacaktır. Böylece siborg vatandaşlar, yeteneklerini geliştirme fırsatı bulmaktadır ve gönüllü işlerde çalışabilmektedir. Siborgların toplumsal refah maksimizasyonu sağlanmış olacaktır. Bu refah her bir siborg için yüksek seviyededir. Cinsiyet bazında bir refah kaybı mümkün olmayacaktır. Cinsler ayrımının yapılamaması sonucu, refahın dağılımı da eşit şekilde olacaktır. Böylece; sınıf, ırk, cinsiyet vb. hiçbir ayırım söz konusu olmayacaktır.

Ancak posthüman birtakım posthümanistlerin dediği gibi zorunluluk olmayacaktır. Hatta gereklilik de olmayabilir. Ya da Haraway'in siborgu cinsiyetsiz değil de, (Haraway'i eleştirenlerin söylediği gibi siborgun cinsiyeti olabilir) cinsiyetli bir mit olarak toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin tekrarı niteliğinde okunabilir. Siberfeministlerin gerçekçi olmadığına dair eleştiriler yapılmıştır. Siberfeministler, geleceği bilemeyeceğimiz ve bu konuda öngörü yapılamayacağı konusunda da eleştirilmiştir. Ayrıca bazı siberfeminist söylemlerinin üslubu eleştirilmektedir. Kullandıkları “vajina” gibi kelimeler eril dilin tekrarı olarak değerlendirilmektedir.

Ünlü siberfeministlerden Plant'ın teknolojiye olan bakış açısına göre teknoloji dişil niteliktedir. Teknolojiyi özünde dişil bir yaratılışa sahip olarak görmektedir ve onun kadınlar tarafından kullanılması ile toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin aşılabileceğini iddia etmektedir. Sanal ortamda yolculuk yapmanın kadınları özgürleştireceğine inanan Plant'a, bu inancı nedeni ile birçok eleştiri yapılmıştır. Genel anlamda siberfeminizme yapılan eleştirilerden, kadınların internet erişiminin yaygın olmadığı, Plant'ın bu görüşü için de yapılmıştır. Aslında Plant, diğer siberfeministlere göre daha gerçekçi yorumlar yapmıştır. Plant, görüşlerine varolan bir bilim kadını olan Ada Lovelace üzerinden bir açıklama getirmiştir. Onun ilk bilgisayar programcısı olduğunu kabul ederek, teknolojinin (aslında yapay zekânın doğumuna atfettiği bir dişillik söz konusudur) dişil nitelik taşıdığını iddia etmiştir. Bunun gibi somut konuları ele alışı bakımından Plant, siberfeminizmin geneli için yapılan ütopyik eleştirilerin hedefine dahil edilmemelidir.

Elbette Haraway'ın siborg miti şu an var olmayan bir insanı anlatmaktadır. Siborg ataerkil bir dünyada olmayan, özgür ve cinsiyetsiz bir varlığı ifade etmektedir. Ancak Haraway'ın bahsettiği olgu tamamen kurgudan ibaret değildir. Teknolojik ilerlemeler göz önüne alınarak geçmiş ile bugünün kıyası yapıldığında pek çok algımızın değişmiş olduğu açıktır. Toplumsal gerçekliklere bakıldığında ise kadının eşitsiz konumu ile ilgili mücadele edilirken değişen dünyanın koşullarını göz önünde bulundurmamak gerçekçi olmaktadır. Yukarıda maddeler halinde varsayımlar üzerine bahsettiğimiz olgular farkındalık yaratmak anlamında önemlidir. Mevcut eşitsiz konumlara dikkat çekmek için dahi bu olgulardan söz etmek yararlı olmaktadır. Siberfeministlerin yaptığı kavramsallaştırmalar (teknolojilerin, toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aştıracak yönünü kavramsallaştırılması) feminist mücadelelere yeni bir perspektif kazandırarak katkıda bulunmuştur. Bu bağlamda siberfeminizme yapılan eleştiriler de siberfeminizmin perspektifinin gelişmesi bakımından olumlu etki yapabilir.

Siberfeminizmin bedeni reddettiği yönündeki eleştiriler Plant'ın sanal ortam sayesinde kadınların edineceği bedenden “uçuş” bahsi ele alındığında makul görünmektedir. Ancak burada dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır. Beden, mevcut teknolojiler ile hem kadın hem de erkek için aynı sonucu doğurmaktadır. Aslında kadın için uçuşa dikkat çekilmesi kadının eşitsiz konumda olmasından dolayıdır. Çünkü uçuşa ihtiyacı olan ve özel alana ait olarak görülen kadındır. Kimilerince sanal bir uçuş

kadının özel alanda kalmasını yineleyen bir durumu ifade etse de madalyonun diğer yüzüne iyice bakmak gerekir. Çünkü sanal ortam aracılığı ile kadın mücadeleleri örgütlenme imkanı bulabilir ve daha çok kitleye erişebilir. İlk önce sanal ortamın zihinsel uçuşu daha sonra bedensel olarak da olumlu yönde değişim ve dönüşümü beraberinde getirebilir. Burada sanal olan ve zihinsel olan öncelikli özgürleşme alanı olarak görülebilir ve bunda sakınca yoktur. Çünkü toplumsal cinsiyet algısı da zihinle ilgilidir. Zihinle ilgili olan toplumsal cinsiyet, doğrudan bedenle ilgili olan biyolojik cinsiyeti etkilemiştir. Toplumsal cinsiyetin davranış kalıpları, bedenle ilgili olana indirilmiştir. Öyleyse yine zihinle ilgili bir uçuş dolayısıyla sanal bir özgürleşme ve ardından bedensel bir özgürleşmeyi de müjdeleme potansiyeli taşımaktadır. Buradaki en önemli nokta kadınların internet ortamında örgütlenmesidir. Eşitsizlikle mücadele etmesi için doğru ve erişilebilir platformlara ihtiyaç vardır.

Siberfeminizmin ütöpik bulunması eleştirisi daha haklı bir eleştiri gibi gözükmektedir. Ancak bugünden bakıp bir değerlendirme yapıldığında “ütöpik” olanın gerçeğe yaklaştığını görebiliriz. Örneğin Haraway “Siborg Manifestosu”nu 1991 yılında ele almıştır. Yaklaşık otuz yıl sonra bahsini ettiğimiz siborg, otuz yıl önceye göre bize çok daha yakındır. Yaşamlarımız ile teknolojinin, sanal ortamın ve yapay zekânın şimdiye dek en çok içimizde olduğu dönemdeyiz. Siborgun bileşimini ifade eden insan (organizma) ve makine şimdiye dek hiç bu kadar iç içe geçmemiştir. Organik aile tanımı Haraway’in bahsettiği gibi değişime uğramaktadır. Türkiye örneği üzerinden bakıldığında, ailelerin kalabalıklığı azalmaktadır. Geniş aileler çekirdekleşmeye başlamakta, kadınların evlilik yaşı büyümektedir. Ayrıca kadınların iş hayatına katılımı, eğitim seviyelerinin yükselmesi ve online eğitim-seminer gibi imkanların yaygınlaşması kadınların bilinçlenmesini sağlamaktadır. Tüm bunlar organik ve ataerkil ailenin çözülmesinin gerekçesi olabilir. Böylece Haraway’in de dediği gibi toplumdaki tahakküm güçlerine karşı bir meydan okuma söz konusu olabilir. Sonuç olarak Haraway’in siborg ihtimali, yaşadığımız dönemde bize en yakın konumdadır. Otuz yıl evvel yapılmış ve mevcut olarak bize yakınlaşmış olan siborg miti ihtimali için, gereksiz ve asla olmayacak bir ihtimal olarak değerlendirme yapılmasıyla haksızlık edilmektedir.

Siberfeminizm, eşitsizliği pekiştirdiği konusunda eleştirilere maruz kalmıştır. Daha önce de ele alındığı gibi Koç, bu durumu Google çeviri üzerinden açıklamıştır. Çevirilerin mesleklere cinsiyet atfettiğini, yapay zekânın eşitsizliği pekiştirdiğini iddia etmiştir. Açıktır ki Koç’un bu tespiti yaptığı dönem, Google’ın dili toplumsal cinsiyet eşitsizliğini pekiştirmekteydi. Ancak günümüzde Google çeviri üzerinden “o bir doktor” yazdığımızda İngilizce çeviri olarak karşımıza “çeviri iki farklı cinsiyete göre yapılmıştır” cümlesi çıkmaktadır. İlk olarak dişil olan “she is a doctor”, ardından da eril olan “he is a doctor” çevirileri çıkmaktadır. “Daha fazla bilgi” seçeneğine tıkladığımızda ise yakında daha fazla cinsiyet bilgisi içeren çeviriler sağlanacağı yönünde bir çabanın olduğunu görmekteyiz. Yani yapay zekâ Koç’un çalışması (2018) ile bizim çalışmamız (2020) arasındaki süreçte biraz daha gelişmiş ve eşitsizlikleri giderme yönünde olumlu adımlar atmıştır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin uzunca bir zamandır var olduğundan hareketle, yapay zekânın kısa bir süreçte (Google çevirinin 2020’de toplumsal cinsiyet eşitsizliğini düzeltme çabasına girdiği varsayımı ile) olumlu yöndeki çabası dikkate alınmalıdır. Yani yapay zekâ doğru yönlendirildiğinde –tıpkı kendi ilerleyişinin hızı gibi- toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmaya olan katkılarında oldukça hızlı olmaktadır. Yapay zekânın kullanımı, yaygınlaşması ve ilerleyişi göz önüne alındığında ise eşitsiz durumu giderme potansiyelinin üzerinde iyice durmak ve bunu gerçekleştirmek gerekmektedir. Bunu yapması bakımından da siberfeminizm oldukça önemlidir.

VNS Matrix’in şiirsel üslubundaki dil, kaba bulunmuş ve eril dilin tekrarı olmakla eleştirilmiştir. Bu noktada eril dilin, kadını ve kadınsılığı aşağıladığına dikkat çekmek gerekmektedir. Ancak siberfeminist söylemler, böyle bir aşağılama için değil, özgür ve rahatça sanat yapmak için biyolojik olarak kadınlığa atıf içeren kelimeler kullanmıştır. Örneğin ülkemizde kadın bir sanatçı olarak Nil Karaibrahimgil’in kadın pedi reklamı üzerinden “kız gibi yaptım n’aptıysam ben” şarkısı ile sosyal medyada hashtag oluşturup gündem olması, “kız gibi” söylemine pozitiflik katmak ve dilin olumlu yönde değişmesi için bir örnektir. Teknolojilerin, eşitsizliği giderme yönünde sanatçılar tarafından özgürce kullanılan bir alan olması da toplumsal cinsiyet eşitsizliğini aşmaya ivme kazandırmaktadır.

Açıktır ki sabit bir sorun olarak varlığını sürdüren toplumsal cinsiyet eşitsizliği konusu ile teknolojik ilerlemeler ve yapay zekâ gibi konular feminizm bünyesinde, özellikle siberfeminizmle kesişmiştir. Bu konuyla ilgili çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Bu durum feminizm için yeni ve verimli bir alan oluşturması bakımından oldukça önemlidir. Ayrıca siberfeminizme yönelik eleştiriler zaman geçtikçe çürütülebilir bir hal almaktadır. Yapay zekâ ve teknolojik ilerlemelerin insanlığı dönüştürdüğüün zamanla daha iyi gözlemlenebilmesi bunu sağlamaktadır. Bu bakımdan siberfeminist eleştiriler siberfeminizmi geliştirmektedir ve siberfeminizmin argümanlarını daha çok muhtemel kılmaktadır. Yani bu eleştiriler siberfeminizme katkı yapmakta ve siberfeminizmin argümanlarını somutlaştırmaktadır. Ayrıca yapay zekâ, teknoloji ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği meselesine yeni görüşler ve tartışmalar eeklemekte ve siberfeminizmi ilerletmektedir. Toplumsal olarak kadın-erkek ikili cinsiyet savaşı sona ermediği sürece toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin sonu gelmeyecektir. Bu ataerkil düzen teknolojik gelişmeler ile ve yeni gücün yapay zekâ olması ile yıkılabilir.

## KAYNAKÇA

- Adam, A. (2002). *The Ethical Dimension of Cyberfeminism*. Cambridge: MA: MIT Press. Retrieved from [https://monoskop.org/File:Adam Alison 2002 The Ethical Dimension of CyberfemiCybe.pdf](https://monoskop.org/File:Adam_Alison_2002_The_Ethical_Dimension_of_CyberfemiCybe.pdf).
- Akkaya Kia, R. (2015). Atina'daki Demokrasiden Orta Çağ'a Kadının Dünyası Ve Kadın Filozoflar. *İÜHFİM*, 73(81), 7-20.
- Alankuş, S. (2009). Medyada Kadın / Beden Temsil (Siyaset)i, *Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırma Merkezi*. Erişim adresi [http://www.obarsiv.com/e\\_voyvoda\\_0809.html](http://www.obarsiv.com/e_voyvoda_0809.html).
- Alıklıç, Ö., & BAŞ, Ş. (2019). Dijital Feminizm: Hashtag'in Cinsiyeti. *Fe Dergi*, 11(1), 89-111. Erişim adresi [http://cins.ankara.edu.tr/21\\_8.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/21_8.pdf).
- Allured, J. (2016). *Remapping Second Wave of Feminism: The Long Women's Rights Movement in Louisiana, 1950-1997*. Athens: University of Georgia Press.
- Annapurany, K. (2016). A Prospective Study of Feminism Waves, Phases, Issues and Critical Analysis. *International Journal of Applied Research*, 2(5), 424-426. Retrieved from [www.allresearchjournal.com](http://www.allresearchjournal.com).
- Atkinson, T. (2000). Radical Feminism. In B. A. Crow (Ed.), *Radical Feminism: A Documentary Reader*. New York: New York University Press.
- Avcıoğlu, G. Ş., (2017). Emek, Sibernetik ve Toplum. *SEFAD*, (37):515-518. Erişim adresi <http://dx.doi.org/10.21497/sefad.328649>.
- Badmington, N. (2003). Theorizing Posthumanism. *Regents of the University of Minnesota*, 53(1), 10-27. Retrieved from <http://www.litandwriting.umb.edu/littheory/fall07/documents/BadmingtonPosthuman.ppd>.
- Beauvoir, S. (2011). *The Second Sex*. USA: XV Vintage Book.
- Bölükbaş, K., & Yıldız M. C. (2003, 16-18 Ekim). *İnternet Kullanımında Kadın-Erkek Eşitsizliği. Değişen Dünya ve Türkiye'de Eşitsizlikler* [Dördüncü Ulusal Sosyoloji Kongresi'ne sunulan bildiri], Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas.
- Bhaskar, A. S. (2006). *Women On Women: A Feminist Study*. Delhi: Sarup & Sons.
- Braidotti, R. (2014). *İnsan Sonrası* (Ö. Karakaş, Çev). İstanbul: Kolektif Yayınları.
- Butler, J. (1990). Performativ Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. In S. E. Case (Ed.), *Performing Feminism: Feminist Critical Theory and Theatre*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.

- Buran, S. (2014). *Technofeminist Science Fiction: Justina Robson's Natural History and Sue Thomas's Correspondence* (Doktora Tezi). Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- (Autumn 2018). Historiographic Metafiction Of The Past Time: A Self-Begetting Novel To Whom It May Concern, *Kafkas University Journal Of The Institute Of Social Sciences*, 22, 377-389.
- Cochrane, K. (2013). *All the Rebel Women: The rise of the fourth wave of feminism*. London: Guardian Books.
- Copson, A. (2015). *The Wiley Blackwell Handbook of Humanism*. New Jersey: John Wiley & Sons, Ltd.
- Davies, E. (2018). *Feminism and Transgender: Strength through Diversity*. New York: Routledge.
- Demir, A. (2018). Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm. *Online Academic Journal of Information Technology* 9(30). Retrieved from [https://www.ajit-e.org/download\\_pdf.php?id=335&f=335\\_rev2.pdf](https://www.ajit-e.org/download_pdf.php?id=335&f=335_rev2.pdf).
- Donovan, J. (2010). *Feminist Teori* (A. Bora, M. Gevrek ve F. Sayılan, Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eaton, H. ve Lorentzen, L. A. (2003). *Ecofeminism and Globalization: Exploring Culture, Context and Religion*. Oxford: Rowman and Littlefield Publishers Inc.
- Eckert, P. ve McConnell-Ginet, S. (2013). *Language and Gender* (2nd ed.). Cambridge and New York: Cambridge University Press.
- Eisenstein, Z. R. (1979). *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. New York: Monthly Review Press.
- Erdoğan, A. (2011). *Erkek Aklına Eklemlenen Feminizm*. İstanbul: DÜBAM Yayınları.
- Erişim adresi <http://trafikhareketi.org/trafik-isaretleri.aspx>.
- Erişim adresi [http://www.deontoloji.hacettepe.edu.tr/ekler/pdf/Leonardo\\_Da\\_Vinci.pdf](http://www.deontoloji.hacettepe.edu.tr/ekler/pdf/Leonardo_Da_Vinci.pdf).
- Erişim adresi <https://sozluk.gov.tr/?kelime=>.
- Erişim adresi <https://www.seslisozluk.net/avatar-nedir-ne-demek/>.
- Erişim adresi <https://www.taek.gov.tr/tr/sik-sorulan-sorular/145-hizlandirici-fizigi-sss/904-cern-lhc-atlas-cms-clic-alice-nedir.html>.
- Feigenbaum, A. (2015). *From Cyborg Feminism to Drone Feminism: Remembering Women's Anti-nuclear Activisms*. *Feminist Theory*. 16(3). Retrieved from <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1464700115604132>.



- Foucault, M. (1976-1978). *The History Of Sexuality: An introduction*. New York: Vintage.
- Fukuyama, F. (2002). *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. Canada: Douglas & McIntyre Ltd. Printed in the United States of America. Retrieved from [https://books.google.com.tr/books?hl=tr&lr=&id=UVRim2WvW50C&oi=fnd&pg=PR7&dq=fukuyama+our+posthuman+future+pdf&ots=g4vhAY\\_ue7&sig=vwAyNIN\\_EoerEo2rHOVUrMVg6ug&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.com.tr/books?hl=tr&lr=&id=UVRim2WvW50C&oi=fnd&pg=PR7&dq=fukuyama+our+posthuman+future+pdf&ots=g4vhAY_ue7&sig=vwAyNIN_EoerEo2rHOVUrMVg6ug&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false).
- Galloway, A. R. (1999). A Report on Cyberfeminism: Sadie Plant relative to VNS Matrix, *Switch* 4(1). Retrieved from <http://cultureandcommunication.org/galloway/a-report-on-cyberfeminism-1999>.
- Gill, R. (2007). Postfeminist Media Culture: Elements of a Sensibility. *European Journal Of Cultural Studies*, 10(2), 147–66. Retrieved from <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/1367549407075898?ssource=mfr&rs=1>.
- Gills, S. (2004). Neither Cyborg Nor Goddess: The (Im) Possibilities of Cyberfeminism. In S. Gills, G. Howie ve R. Mundford (Ed.) *Third Wave Feminism: A Critical Exploration* (s.185-196). Basingstoke ve New York: Palgrave Macmillan.
- Giroux, H. A. (1991). *Postmodernism, Feminism, and Cultural Politics: Redrawing Educational Boundaries*. Albany: State University of New York Press.
- Goodman, L. (2015). *Literature and Gender*. Abingdon: Routledge.
- Güneş, Ö. (2008). Ders Kitaplarında Toplumsal Cinsiyet Ayrımı (1990-2006). *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 19 (2): 81-95.
- Haraway, D. (2006). *Siborg Manifestosu* (O. Akınhay, Çev.). İstanbul: Agora Kitaplığı.
- (1991). *Simians, Cyborgs and Women The Reinvention of Nature*. New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- Harding, S. (1978). *The Science Question in Feminism*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Harrison, K., ve Tony, B. (2003). *Understanding Political Ideas and Movements*. Manchester: Manchester UP.
- Hayles, N. K. (1999). *How We Become Posthuman? Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. London: The University of Chicago Press Chicago.
- Hughes, J., Bostrum, N., ve Jonathan D. (2007). Human vs. Posthuman. *The Hastings Center*, 37(5), 4-7. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/4625770>.

- Ilgaz Büyükbaykal, C. (2012). Medyada Kadın Olgusu. *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 0(28). Erişim adresi <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuifd/issue/22861/244103>.
- Meller, A. K. (2002). *The Cambridge Companion to Mary Wollstonecraft*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kahle, A. (2005). *First Wave of Feminism in Politics and Literature*. Germany: Grin Verlag.
- Kaya, Ş. (2018). Kadın ve Sosyal Medya. *Gaziantep Üniversitesi Journal of Social Sciences*, 17(2), 563-576. Retrieved from [https://www.researchgate.net/publication/324157313\\_Women\\_and\\_Social\\_Media](https://www.researchgate.net/publication/324157313_Women_and_Social_Media)
- Koç, E. İ. (2018, 18-19 Ekim). *Teknofeminizm ve Teknolojide Cinsiyetçilik, Uluslararası Dijital Çağda İletişim Sempozyumu*, 135-142. Retrieved from <http://cida.mersin.edu.tr/assets/kitaptammetinson.pdf>.
- Koyama, E. (2003, 26 Haziran). The Transfeminist Manifesto. In R. Dicker and A. Piepmeler (Eds.), *Catching A Wave: Reclaiming Feminism For The 21. Century*, Boston: Northeastern University Press. Retrieved from [https://readthenothing.files.wordpress.com/2010/10/transfemmanifesto\\_printable-1.pdf](https://readthenothing.files.wordpress.com/2010/10/transfemmanifesto_printable-1.pdf).
- Lascano M.P (2019). *Feminist History of Philosophy: The Recovery and Evaluation of Women's Philosophical Thought*. New York: Springer International Publishing.
- Lorber, J. (1997). The Variety of Feminisms and their Contributions to Gender Equality. *Oldenburg Üniversitesi Kütüphane Bilgi Sistemi*, No: 97. Retrieved from <http://oops.uni-oldenburg.de/1269/1/ur97.pdf>.
- Maitzen, R. A. (1998). *Gender, Genre and Victorian Historical Writing*. New York and London: Taylor & Francis.
- Mcrobbie, A. (2004). Postfeminism and popular culture. *Feminist Media Studies* 4(3): 255- 264.
- Milojevic, I. ve Inayatullah, S. (1998). Feminist Visions And Critiques Of The Future. *Futures Research Quarterly*, 14(1), 35-46. Retrieved from <https://www.metafuture.org/feminist-critiques-and-visions-of-the-future/>.
- Moravec, H. (1998). When Will Computer Hardware Match The Human Brain?. *Journal of Evolution and Technology*, (1):10. Retrieved from <https://jetpress.org/volume1/moravec.htm>.
- More, M. (2013). *The Transhumanist Reader: Classical and Contemporary Essays on the Science, Technology, and Philosophy of the Human Future*. New Jersey: John Wiley & Sons, Inc.

- Mouaïssia, M. (2019). *On the Female Search for Identity: A Feminist Reading of The Women's Room by Marilyn French*. (Yüksek Lisans Tezi). 8 MAI 1945 Üniversitesi. Retrieved from <http://dspace.univ-guelma.dz:8080/xmlui/bitstream/handle/123456789/5058/M%20821.270.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Oakley, A.(1972). *Sex, Gender, Society*. London: Maurice Temple Smith Ltd.
- Oktal, Ö. (2017, 20-21 Aralık). *BİT Kullanımında Toplumsal Cinsiyet Ayrımı*. [34. Ulusal Bilişim Kurultayı'na sunulan bildiri]. 34. Ulusal Bilişim Kurultayı, Atılım Üniversitesi, Ankara.
- Özdemir, H. ve Aydemir, D. (2019). Dördüncü Dalga Feminizm Üzerine. *International Social Sciences Studies Journal*, 5(32): 1706-1711.
- Özgüç, N. (1998). *Kadınların Coğrafyası*. İstanbul: Çantay Kitabevi.
- Özgün, Y. (2012). Feminizm. İçinde G. Atılğan ve A. Aytekin (Eds.), *Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinlerarası İlişkiler* (s.379-393). İstanbul: Yordam Kitap.
- Paasonen, S. (2010). From Cybernation To Feminization: Firestone And Cyberfeminism. In M. Merck & S. Sandford (Eds.), *Further Adventures of The Dialectic of Sex* (s. 61-83). New York: Palgrave.
- Pepperell, R. (2014). Posthumans and Extended Experience. *Journal of Evolution and Technology*, 14(1), 27-41. Retrieved from [https://www.researchgate.net/publication/268444633\\_The\\_Posthuman\\_Condition\\_ConsConscious\\_beyond\\_the\\_brain](https://www.researchgate.net/publication/268444633_The_Posthuman_Condition_ConsConscious_beyond_the_brain).
- Plant, S. (1997). *Zeros + Ones: Digital Women + the New Technoculture*. New York: Doubleday.
- Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/feminism/The-fourth-wave-of-feminism>.
- Retrieved from <https://humanityplus.org/philosophy/transhümanist-faq/>.
- Retrieved from [https://tr.wikipedia.org/wiki/Ada\\_Lovelace](https://tr.wikipedia.org/wiki/Ada_Lovelace).
- Retrieved from <https://www.telerama.fr/scenes/en-suisse,-les-panneaux-de-signalisation-passent-au-feminin,n6593565.php>.
- Retrieved from <https://translate.google.com/>.
- Retrieved from <https://vnsmatrix.net/projects/the-cyberfeminist-manifesto-for-the-21st-century>.
- Retrieved from [https://www.obn.org/reading\\_room/writings/html/truth.html](https://www.obn.org/reading_room/writings/html/truth.html).

- Rivers, N. (2017). *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave*. Cheltenham: Palgrave Macmillan.
- Savcı, İ. (1999). Toplumsal Cinsiyet ve Teknoloji. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 54(1), 123-142. Erişim adresi <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/42/478/5518.pdf>.
- Saygılıgil, F. (2016). *Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. Ankara: Dipnot Yayınları.
- Scheckler, R. K. (2007). *Cyberfeminism: Fighting The Myths From The Margins*. (Doktora Tezi). Radford Üniversitesi. Retrieved from [https://www.academia.edu/4955087/Cyberfeminism\\_fighting\\_the\\_myths\\_from\\_the\\_mamargi](https://www.academia.edu/4955087/Cyberfeminism_fighting_the_myths_from_the_mamargi).
- Smelik, A. (2018). Siborg-Oluş'a Dair Sinematografik Fanteziler (F. Kurtyılmaz, Çev.). *Sine Filozof Dergisi*, 3(6), 142-155. Erişim adresi <https://www.researchgate.net/publication/330134980>.
- Smitley, M. (2004). *Women and the Internet: Reflections on Cyberfeminism and a Virtual Public Sphere*. Retrieved from <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.599.5190&rep=rep1&type=ppd>.
- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, 3(5), 163-175.
- TMMOB Makine Mühendisleri Odası İzmir Şubesi 28. Dönem Kadın Mühendisler Komisyonu (2017). *Mor Söyleşiler*, Mutlu Toplum İnşası İçin Toplumsal Cinsiyet Eşitliği.
- Tunay, M. (2019). *Ursula K. Le Guin'in Romanlarına Ekofeminist Yaklaşım* (Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Türkoğlu, E. (2015). *Uluslararası İlişkiler Kuramında Feminizm* (Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Ülper, S. (2007). *Kadın Sorunu Açısından Bir Felsefe Tarihi Okuması* (Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Ünal Erzen, M. (2019). Siyasette Cinsiyet Eşitsizliği. *Asya Studies-Academic Social Studies/Akademik Sosyal Araştırmalar*, 2(8), 21-32.
- Valk, A. M. (2008). *Radical Sisters: Second-wave Feminism and Black Liberation in Washington, Urbana and Chicago*: D.C. University of Illinois Press.
- Varol, S. F. (2014). Kadınların Dijital Teknolojiyle İlişisine Ütopik Bir Yaklaşım: Siberfeminizm. *International Journal of Social Science*, 1(27), 219-234.

- Vita, A. B. (2019). Annihilation, Hela and Their New Weird: Destruction as Re-Creation. In V. E. Frankel (Ed.), *Fourth Wave Feminism in Science Fiction and Fantasy: Volume 1. Essays on Film Representations, 2012-2019*, North Carolina: McFarland & Company Incorporated Publishers.
- Volkart, Y. (2002). *Technics of Cyberfeminism: Strategic Sexualisations Between Method and Fantasy*. Retrieved from [http://obn.org/reading\\_room/writings/html/strategic\\_sex.html](http://obn.org/reading_room/writings/html/strategic_sex.html).
- Wajcman, J. (2004). *Technofeminism*. Malden: Polity Press.
- Wilding, F. (1997). Where Is The Feminism in Cyberfeminism?. Retrieved from [http://obn.org/inhalt\\_index.html](http://obn.org/inhalt_index.html).
- Yazoğlu, R. (2002). Hümanizm ve Mevlana, *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 9(20), 67-83.
- Yılmaz Aslantürk, A. (2018). Çevrenin Siyasallaşmasında Kadın Ve Doğanın Dönüşümü: Ekofeminizm. *Social Science Development Journal*, 3(11), 312-324.
- Yılmaz Esencan, T. ve Kızılkaya Beji, N. (2020). Kadın Cinsel Sağlığı, *Androloji Bülteni*, 22(1), 301-310.

**DİZİN****B**

Biyolojik Cinsiyet, 2, 7, 8, 21, 22, 65, 71

**H**

Hümanizm, 2, 3, 4, 26, 32, 33, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 55, 56, 66, 67, 68, 83

**P**

Posthüman, 2, 32, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 55, 69, 70

Posthümanizm, v, 3, 4, 30, 32, 33, 36, 37, 42, 43, 66, 67

**T**

Teknofeminizm, 3, 4, 18, 24, 45, 48, 49, 79

Transhüman, 2, 4, 33, 34, 36, 84

Transhümanizm, v, 3, 32, 33, 34, 35, 36, 66, 67

**Ü**

Ütopya, 23, 24, 26, 49, 50

**V**

VNS Matrix, 45, 57, 58, 65, 72, 77

**Y**

Yapay Zekâ, 1, 5, 7, 35, 55, 56, 63, 66, 69, 70, 71, 72, 73, 76