

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**BEDEN VE İKTİDAR: RADİKAL FEMİNİZMİN
CİNSELLİĞE BAKIŞININ İNCELENMESİ**

İlknur AKTULAN
2501190503

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. Seda İrem Çakırca YÜCEOĞLU

İSTANBUL - 2022

ÖZ

BEDEN VE İKTİDAR: RADİKAL FEMİNİZMİN CİNSELLİĞE BAKİŞİNİN İNCELENMESİ

İLKNUR AKTULAN

Araştırma beden ve iktidar arasındaki ilişkiyi feminist teorinin vurgularıyla anlamlandırmaya çalışırken beden üzerinde tahakküm kurmanın felsefi ve psikolojik alt yapılarını ifşa etmeyi hedeflemiştir. Bu vurgunun temeli oluşturulurken zihin ve bedenin birlikte çalışma prensiplerinden faydalanılmış; feminist akımlardan radikal feminizmin kadın bedeni ve cinselliği ile ilgili yorumları ve radikal feminizmin görüşlerine karşı olarak belirtilen özgürlükçü görüşler incelenerek kadın sınıfının kendi bedeninin kontrolüne nasıl sahip olabileceği üzerine düşünülmüştür. Tezin amaçladığı, bu kapsamda feminist mücadeleye katkı sağlamak, “Öteki” olarak tanımlanan kadının ötekiliği içselleştirmesine engel olmaya çalışmaktır. Bu amaç doğrultusunda bedeni ve cinselliğinin yalnızca kadının kontrolünde olması için nelerle mücadele edilmesi gerektiği ve radikal feminizmin bu kapsamda hangi konularda yanılmış olabileceği araştırmanın tartıştığı konulardır.

Anahtar Kelimeler: radikal feminizm, cinsellik, beden, kadın, iktidar, felsefe.

ABSTRACT

BODY AND POWER: THE REVIEWAL OF RADICAL FEMINISM'S POINT OF VIEW ABOUT SEXUALITY

İLKNUR AKTULAN

While trying to make sense of the relationship between body and power with the emphasis of feminist theory, the research aimed to reveal the philosophical and psychological infrastructures of domination on the body. When forming the basis of this emphasis, coworking principles of mind and body were utilized; the interpretation of radical feminism, which is one of the feminist movements, on the female body and sexuality, and the libertarian views expressed against the views of radical feminism, are examined and it was has thought about how the female class can have control of their own body. The aim of the thesis is to contribute to the feminist struggle in this context and try to prevent internalizing otherness to the woman who is identified as “Other”. In accordance with this purpose, what should be fought to ensure that women's bodies and sexuality are under the control of only women, and what issues radical feminism might have been mistaken in this context are the subjects discussed in the research.

Key Words: radical feminizm, sexuality, body, woman, power, philosophy.

ÖNSÖZ

Bedene; felsefe, psikoloji ve siyasetin bakış açısıyla bakarak radikal feminizmin cinsellik ile ilgili görüşlerini değerlendirmeyi amaçlayan çalışmada bahsedilen disiplinler, iktidarın beden üzerindeki tahakkümünün değerlendirilmesinde önemli rol oynar. Feminist teori, kadın bedeni ve arzusunun üzerinde durarak eşit ve özgür bir gelecek için mücadele verir. Bu nedenledir ki, beden ve iktidar meselesi feminizm için önemini hiçbir zaman kaybetmeyecektir.

Feminist teori ve kadın çalışmalarının akademik olarak bu kadar etkin olmasının sebeplerinden birinin farklı disiplinleri barındırması olduğunu düşünüyorum. Bu sebeple, tezin literatür taramasının bahsedilen disiplinler ışığında olmasını anlamlı buluyorum. Elbette, farklı disiplinler aracılığıyla tartışılan konulara farklı yorumlarda bulunulması mümkündür. Çalışma bu sayede, tezi okuyan farklı disiplinlerdeki araştırmacılardan gelecek katkılarla gelişebilir. Ataerkinin hâkim olduğu toplumlarda kadın özgürlüğü için çabalayan tüm kadınların bedenlerinin ve arzularının kontrolüne sahip oldukları bir dünya umuduyla yapılmış bu çalışmanın alana katkı sağlayacağını umuyorum.

Bu zamana kadar akademik hayatımda yararlandığım disiplinleri bana katan hocalarım bu çalışmada en büyük teşekkürü hak ediyorlar. İsmi zikretmem gereken en önemli isim; öğrencisine rehberlik eden, onu destekleyen, fikirler arasında kaybolmasını engelleyen ve bunları yaparken hiyerarşi kurmaktan özellikle kaçınan, bana hukukun bakış açısını öğreten ve iyi bir akademisyen olmayı gösteren danışman hocam Doç. Dr. Seda İrem Çakırca'dır. Ayrıca, tez konusu için bana ilham veren Dr. Öğr. Üyesi Reyda Ergün'e, tezimin psikolojiyi içeren kısımlarını değerlendiren lisans hocam Prof. Dr. Gökhan Karabulut'a, nitel çalışmamda verilerimi kontrol eden sevgili gelişim psikoloğu dostum Ebru Karataş'a, manevi desteklerini hep üzerimde hissettiğim arkadaşlarım ve aileme tek tek teşekkür ederim. Hepsinden öte, birlikte mücadele etmekten gurur duyduğum feminist kadın hareketine bana verdikleri güç için minnettarım. Birlikte güçlenmek ve gelişmek üzere...

İLKNUR AKTULAN

İSTANBUL - 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
GRAFİK LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM BEDEN VE İKTİDAR

1. Beden Kavramı.....	6
1.1. Felsefe ve Psikolojide Bedene Bakış.....	8
1.1.1. Zihin ve Beden Problemi.....	9
1.1.2. Nörobilim ve Psikosomatizasyon.....	12
1.1.3. Spinoza ve Duygu (Affect) Kuramı.....	16
1.1.4. Psikoseksüel Gelişim ve Penis Hasedine Karşı Rahim Hasedi Kavramı.....	20
1.1.5. Bedenin Sınırları.....	25
1.2. Siyasette Bedene Bakış.....	28
1.2.1. Beden Bütünlüğüne Müdahale.....	30
1.2.2. Özel Alan.....	39
2. İktidar Kavramı.....	42
2.1. Devletin İktidarı.....	44
2.1.1. İtaat Etme Eğilimi ve Üst-Ben.....	47
2.1.2. Beden ve İktidar: Biyopolitika.....	49
2.2. Ataerkinin İktidar Araçları.....	51
2.2.1. İktidar Aracı Olarak Aile.....	52
2.2.2. Ötekiliğin İçselleştirilmesi.....	55

İKİNCİ BÖLÜM

RADİKAL FEMİNİZM

3. Radikal Feminizmin Tanımı ve Tarihi.....	58
3.1. Radikal Feminizmin Yöntemi.....	65
3.2. Türkiye’de Radikal Feminizm.....	68
3.3. Radikal Feminizmin Cinselliğe Bakışı.....	70
3.3.1. Cinsel Fark.....	74
3.3.2. Pornografi ve Tecavüzün Felsefesi.....	80
3.3.3. Seks İşçiliği.....	84
3.3.4. Heteroseksüellik Eleştirisi.....	88
3.3.5. Ayrılcı Lezbiyen Feminist Görüş.....	91
3.3.6. Trans Dışlayıcı Radikal Feminist Görüş.....	93
3.3.7. Farklı Cinsellik Pratiklerine Dair Eleştiriler.....	95

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RADİKAL FEMİNİZMİN CİNSELLİĞE BAKIŞININ TARTIŞILMASI

4. Feminizmde Cinsellik Konusuna Karşı Farklı Görüşler.....	98
4.1. Seks-Pozitif Görüşün Temelleri.....	99
4.1.1. Rıza Kavramı ve Erotik Nesne Olmak.....	105
4.1.2. Feminist Pornografi.....	107
4.1.3. Farklı Cinsellik Pratikleri.....	111
4.2. Queer Teorinin Cinselliğe Bakışı.....	114
4.3. Türkiye’deki Güncel Cinsellik Tartışmaları.....	116
4.3.1. Dijital Aktivizm - Twitter Veri Analizi Çalışması.....	117
4.3.2. Beden Algısını Kesişimsellik Kavramıyla Düşünmek....	127
SONUÇ.....	129
KAYNAKÇA.....	132

GRAFİK LİSTESİ

- Grafik 1:** Gayle Rubin, Seks Hiyerarşisi, Boston, 1984.....s.111.
Grafik 2: Duygu Kodları Grafiği, Twitter Veri Analizi.....s.127.
Grafik 3: Kelime Bulutu, Twitter Veri Analizi.....s.128.



GİRİŞ

*“Tek seçeneğimiz, sonsuz hiçliğe rağmen
kendimizi gerçekleştirmektir.”*

Mary Daly

Kendini gerçekleştirme yolundaki tüm kadınlara...

Beden aracılığıyla deneyimlenen dünya, zihin ile algılanır ve kavranır. Felsefe tarihi boyunca beden ile zihin arasında nasıl bir çalışma ilişkisi olduğu sorgulanmış; psikoloji biliminin doğmasına da yol açan Descartes’ın beden-zihin ayrılığı görüşünün yerine günümüzde Spinoza’nın beden ile zihnin paralel bir çalışma prensibi olduğu görüşü zihin çalışmalarında öne çıkan görüş olmuştur.¹ Bu husus; kısıtlanan, engellenen veya yanlış anlamlandırılan deneyimlerin zihin ve bedendeki etkilerini anlayabilmek adına mühim bir konudur. Psikoloji bilimi tam da bu noktayı anlamlı kılacak şekilde, insan zihninin beden üzerindeki etkileri, bastırılan duygu ve arzuların bedeni ve zihni nasıl dönüştürdüğü üzerine çalışır. Bu dönüşümü anlayabilmeyi sağlayan en önemli kuramlardan biri için, Freud’un psikoseksüel gelişim kuramından bahsedilebilir. Freud, Oedipus teoremi ile hem erkek ve kadının psikolojik gelişimlerini birbirinden ayırır, hem de kadının “öteki cins” olmasının psikanalitik açıdan sebeplerini sıralar.² Ne var ki, kadının “penis hasedine” sahip olduğunu iddia eden psikanaliz, feminist literatürde bir hayli eleştirilmiştir. Kadın doğurganlığının ve cinselliğinin, erkek tarafından dehşetle karşılandığını ve dolayısıyla “penis hasedi” yerine “rahim hasedinden” bahsedilmesi gerektiğini öneren Karen Horney, bu tezin bakışı açısını da belirleyen isimdir.³

Prof. Dr. Öget Öktem Tanör’ün Kaktüs Dergide Karen Horney’den aktardığı üzere;

“Freud’un kadın psikolojisi konusunda, penis kıskançlığına ek olarak ileri sürdüğü diğer iki savdan biri, kadınların temelde “boyun eğme ve bağımlı olma” istekleri ve mazoşist eğilimler taşıdıkları, diğeri de kadının doğası gereği

¹ Gilles Deleuze, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, Çev. Ulus Baker, 1. bs., Ankara, Öteki Yayınevi, 2000, s. 25.

² Sigmund Freud, **The Freud Reader**, 1. bs, Ed. Peter Gay, New York, W.W. Norton, 1989, ss. 664–665.

³ Karen Horney, **Kadın Psikolojisi**, Ankara, Açı Yayıncılık, 1991, s. 142.

en temel korkusunun "sevgiyi kaybetmek" korkusu olduğu savlarıdır. Horney'e göre, eğer var ise kadındaki boyun eğici ve "mazoşist" eğilimler gene içinde yaşanan kültürün koşullarından ve toplumun yapısından gelmektedir, kadının doğasından değil; o zaman da bize düşen, bu yapıdaki ve bu kültürdeki bu tür eğilimleri oluşturan, besleyen etkenleri araştırmaktır.”⁴

Kadını boyun eğmek zorunda bırakan etkenleri araştırma niyetiyle hareket ederek toplumun normlarının nasıl kurgulandığına bakıldığında ailenin kutsallığıyla karşılaşılır. Yerleşik hayata geçerek toplumsal bir varlık olan insan için çeşitli baskı araçları doğar. Bu baskı ortamının başarılı olabilmesi için toplumun en küçük birimine kadar işleyen bir mekanizma kurgulanmalıdır; ki bu mekanizma da ailedir. Kadın böylelikle, babadan kocaya devredilen, bedeni, istekleri, arzuları konusunda kontrolü olmayan bir “mülke” dönüşür. Toplulukların beraber yaşamasını mümkün kılan inançlar ve normlar oluşmaya başladıkça, bu normlara uymayanlar sindirilmeye, dışlanmaya çalışılır. Bu noktada Foucault; hapishane, tımarhane gibi araçlarla normlara uymayanların bastırıldığını, iktidarın toplumda nasıl üretildiğini açıklar. İktidar en çok da beden üzerinde tahakküm kurar. Beden bütünlüğüne müdahale çeşitleri, en ince ayrıntılarıyla incelendiğinde başlı başına bir araştırma konusu olur. Lakin bu araştırmanın konusu kadın cinselliğine edilen müdahaleler ve kurulan tahakküm olarak kurgulanmıştır. Kadın sınıfını ikincilleştiren ataerkil düzen baskı yöntemlerini beden üzerinde kurgular. Ev içi emeğiyle, cinselliğinden uzak, arzusuna yabancı bir beden algısıyla, kamusal alandan dışlanıp özel alanda şiddet ile sindirilen ve sömürülen kadınların özgürleşmesi için feminizm çeşitli argümanlarda bulunur.

Radikal feminizmin ikinci dalga feminizmle birlikte “Özel alan politiktir” sloganını şiar edinmesi ile kadının kamusal alan haricinde kapalı kapılar ardında ikincilleştirilmesinin de kamusal bir mesele olduğu keşfedilmiştir. Radikal feminizmin bu büyük katkısı, ataerkinin kadınları bedenleri üzerinden tahakküm altına aldığını vurgulaması açısından da çok önemliydi. Bu sayede kadınlar; cinsellik, evlilik, üreme yöntemleri gibi konuları tartışmaya açmışlar ve eril düzenin tekelinden kurtulmanın yolunun bu konular üzerine düşünmek olduğunu fark etmişlerdir. Radikal feminizmin içinden çıkan bazı dışlayıcı ve sert görüşler feminizmin içerisinde cinsellik konusu özelinde yıllardır süren tartışmalara sebep olmuştur. Kadın bedeninin cinsellik konusu özelinde bastırıldığı, porno ve seks işçiliği gibi sektörlerin kadınları aşağıladığı

⁴ Öget Öktem, “Karen Horney’i Tanıtmak İstiyorum”, **Sosyalist Feminist Kaktüs**, Sayı 5, K. Yayınları, 1989, ss. 40-45.

konusunda hemfikir olan bazı radikal feministlere karşı kadının arzusunun daha çok konuşulması gerektiğini savunan seks-pozitif feministler ortaya çıkmıştır. Kadının özgürleşmesinin ancak bedeninin kontrolüne ve arzusunun farkındalığına sahip olduğunda gerçekleşebileceğini savunan feministler cinsellik tartışmalarını büyütmüşlerdir.

Tezin konusu kadın bedeni, kadın arzusu ve cinselliği kavramları üzerinden temellendirilecektir. Bunun için ilk bölümde önce, felsefenin bedene bakışı yansıtılacaktır. Zihin ve bedenin birbirinden ayrı çalışma disiplinleri olduğunu iddia eden Platon'dan başlayarak, iki yapının birbirinden ayrılamayacağını ve paralel bir çalışma düzenleri olduğunu savunan Spinoza'ya kadar çeşitli görüşler karşılaştırılacaktır. Böylelikle beden ve arzu kavramlarının zihnimizdeki karşılıklarının daha somut bir zemine oturtulması hedeflenmiştir. Felsefeyi takiben, psikoloji biliminin beden, duygular ve arzular özelinde nasıl teorilere sahip olduğundan bahsedilecektir. Psikoloji biliminin buradaki rolü önemlidir, zira Freud'un bastırma ismini verdiği savunma mekanizması duygu ve arzuların bastırılarak kişi için ne gibi sorunlara yol açtığını açıklar. Çocukluktan itibaren gelişme sürecindeki kişilik yapıları uğradığı baskılar, travmalar ile şekillenir. Beden ise bastırmanın en çok uygulandığı nesne olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda, Freud'un "penis hasedi" kavramına karşı Horney'nin "rahim hasedi" kavramının anlamı kadın mücadelesi açısından işlenecektir. İlk bölümde son olarak, baskının politik bağlamdaki kaynakları üzerinde durulacaktır. Devlet ve devletin baskı kurma araçları, ataerkinin özellikle hangi araçları baskı kurmak için kullandığı, kadının zihin ve bedeninin bu baskılardan nasıl etkilendiği yine felsefe ve psikoloji biliminin bakışıyla örneklendirilecektir. Foucault'nun "biyopolitika" kavramı, Beauvoir'ın Sartre'dan ödünç aldığı "Öteki" kavramını kadın üzerinden açıklaması beden ve iktidar ilişkisinin kadın sınıfının uğradığı ikincilleştirmeyi anlamayı kolaylaştırdığı için önemlidir. Sade ve Artaud'nun bilinen beden tahayyülünü alt üst etmesi, zihin ve beden arasındaki perdenin ortadan kalktığı psikosomatizasyon kavramları açıklanarak bedenin sınırları üzerinde durulacaktır.

Kadın bedeni üzerindeki baskı araçlarının kaynağından söz edildikten sonra tezin diğer dinamiği olan radikal feminizm ayrıntılı olarak temellendirilecek; radikal feminizmin ortaya çıkışından, tarihi ve uyguladığı yöntemlerden, ilke ve görüşlerinden bahsedilecektir. İkinci bölümü bitirmeden önce, tezin tartışacağı temel değişkenlerden biri olan radikal feminizmin cinsellikle ilgili görüşlerine yer verilecektir. Bu konudaki

en önemli isimlerin başında gelen Catharine A. MacKinnon ve Andrea Dworkin gibi isimlerin görüşlerine sıkça yer verilecektir. İkinci bölümde cinsellik ile ilgili konuların radikal feministlerce nasıl değerlendirildiğinden bahsedilirken özellikle cinsel fark, pornografi, seks işçiliği, heteroseksüellik eleştirileri, ayrılıkçı lezbiyen feminist görüş, trans dışlayıcı feminist görüş ve farklı cinsellik pratiklerine karşı radikal feministlerin eleştirileri açıklanacaktır. Türkiye’de radikal feminizmin tarihinden ve görüşlerinden de bahsedilecektir. Bu bölüme geçmeden önce, bedene farklı disiplinlerin gözünden bakıldığından ötürü radikal feministlerin ve karşıtlarının görüşlerine karşı çok daha doğru değerlendirmelerin yapılabileceğine inanıyorum.

Son olarak tezin üçüncü bölümünde, cinsellik konusunda radikal feministlerin görüşlerine karşı çıkan görüşler işlenecektir. Özellikle bu bölümde, kadının arzusu, rıza kavramı, farklı cinsellik pratikleri, beden farkındalığı gibi kavramlar tartışılacaktır. Kadın için erotik nesne olmanın ne anlama geldiği, kadının cinsellikte nasıl özne olabileceği ve erotik nesne olmanın kötü çağrışımının sebepleri üzerinde durulacaktır. Ek olarak, queer tezinin cinselliğe bakışına da yer verilecek; feminist pornografinin mümkün olup olamayacağı ve farklı cinsellik pratiklerinin feminist teoriye dahil edilip edilemeyeceği tartışılacaktır. Türkiye’de dijital aktivizm aracılığıyla gündemde olan “terf (trans dışlayıcı radikal feminizm)” kavramının nasıl bir dinamiği yansıttığına Twitter verilerinin içerik analizi yapılarak bakılacaktır. Bu sayede, “Turf” tartışmalarının “Öteki” olarak görülen bedenler üzerinde kurulan tahakküm ile ilgili ne gibi çıkarımlar içerdiğinin ve bunların kaynaklarının araştırılması, araştırmanın göstereceği sonuçlar ile beden ve iktidar ilişkisinin daha iyi anlaşılması amaçlanmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi ile incelenen tweetler MAXQDA programının yardımıyla anlamlandırılacak ve araştırmanın sorusu kapsamında değerlendirilecektir. Buradan yola çıkarak, Türkiye’de ve dünyada feminist aktivizmin sorunları ve kadın mücadelesinde uygulanabilecek yöntemler tartışmaya açılacaktır. Tezin amacı, hangi görüşün doğru olduğuna karşı bir ispat içermekten çok kadın bedeni üzerindeki tahakküm araçlarını ters yüz etmek ve ataerkiye karşı nasıl mücadele edileceğine dair fikir üretmektir.

Twitter analizi dışında, kendini radikal feminist olarak tanımlayan kişilerle cinsellik konusu üzerine görüşmeler yaptığım bir nitel çalışmayı araştırmaya ekleme niyetim olmasına rağmen bunu gerçekleştiremedim. Bunun sebebi, Berlin’de yaşıyor iken pandemi dolayısıyla insanlara ulaşmanın zorluğu, radikal feminist grupların gizlilik kaygısı sebebi ile gruba birilerini alma konusundaki zorlayıcı önlemleri idi. Bu

tarz bir çalışma, araştırmayı teorik alanından çıkarıp öznel deneyimlerle konuya bakılmasını sağlayabilirdi.

“Giriş” kısmını bitirmeden önce, tezin kimileri için tetikleyici ve travmatize edici konular içerebileceği hususunda uyarıda bulunmayı önemli buluyorum. Okurken bu durumu dikkate almanız yararlı olacaktır.



BİRİNCİ BÖLÜM

Beden ve İktidar

1. Beden Kavramı

Arapça kökenli olan “beden” kelimesinin Türk Dil Kurumu’na göre karşılığı; canlı varlıkların maddi bölümü, vücuttur.⁵ Dolayısıyla hangi perspektiften bakarsak bakalım, bedenden bahsederken öncelikle maddiyattan söz etmemiz gerekir. Beden acı çeker, haz duyar, dünya ile iletişim kurar, onu algılar ve anlamlandırma işini zihne bırakır. Ortaya çıkan anlam; bedeni belli bir estetik kalıba göre, bir siyasi görüşe göre, bir cinsel kimlik ya da yönelime göre biçimlere sokar. Doğumdan ölüme kadar sürekli dönüşen, değişen aktif bir yapıdır beden. Doğadan bir parça olduğumuzu idrak etmemize aracı olan tek yapıdır. “Trans-hümanizm” ve “Post-hümanizm”⁶ kavramı ile uğraşan düşünür ve bilim insanları için zihni dijital gereçlere aktarmak belki bir gün mümkün olabilecektir. Ancak henüz; zihnin, çalışabilmesi için bedene muhtaç olduğu günümüzde, bedeni anlayabilmek ataerkinin karşısında tüm bedenlerin özgürleşmesini sağlayacak en önemli adımlardan biri olacaktır.

Beden felsefede, ruh ve beden ikilemi tartışmalarında kendine yer bulur. Psykhe kavramı felsefede ruh, zihin anlamına gelir.⁷ Zihin ve bedenin birbirini etkilemesi olağandır, ancak bu hangi düzeyde ve nasıl gerçekleşir? Judith Butler, iç özelliklerimizin bedensel hareketlerimizin sonucu olduğunu söyler:

⁵ Türk Dil Kurumu, “Güncel Türkçe Sözlük”, 11.bs., 2011, (Çevrimiçi) <https://sozluk.gov.tr/> 20.01.2021.

⁶ ***İnsan Sonrası**: Utrecht University’de Centre for the Humanities kurucu başkanı, ordinarius Profesör Rosi Braidotti’nin kuramıdır. Erkeklik üzerinden kurulan hümanizme eleştirilerini dile getirir. Rosi Braidotti, **İnsan Sonrası**, Çev. Öznur Karakaş, İstanbul, Kolektif Yayınları, 2. Bs., 2018, ss. 15-17.

⁷ Çiğdem Dürüşken, “Antikçağ’da ‘Psyche’ Kavramına Genel Bir Bakış I”, **Felsefe Arkivi**, C.0, No: 29, 1994, s. 75.

“Kendimizdeki bir “iç” özellik sandığımız şey aslında beklentiyle ve belli bazı bedensel eylemler üzerinden ürettiğimiz bir şeydir, en uç anlamıyla, doğallaştırılmış bedensel hareketlerin halüsinojen etkisidir.”⁸

Yalnızca kadın bedeni değil, kimi zaman cis⁹ heteroseksüel erkek bedeni dahil tüm bedenler var olan siyasi, toplumsal iktidarın üzerlerinde baskı kurduğu araçlar haline gelmiştir. Ataerki yalnızca kadını hiyerarşide erkeğin altına yerleştirmez, heteroseksizm ile cinsel yönelimler arasında da bir hiyerarşi oluşturur. Heteroseksizm ve heteronormativite kavramları; ayrımcılık, faşizm ve kimlik siyaseti ile birlikte işleyen ve bir toplumda düzenin alt metni haline geldiğinde nefret suçlarına sebep olabilen ataerki normları kapsar.¹⁰ Kadın ve erkek birlikteliğini yüceltip kadını da erkeğin bir nevi hizmetine sunan ataerki aynı zamanda bir haz duyma aracı olan bedeni kontrolü altında tutmak için çeşitli yöntemler uygular. Yalnızca “iyi” bir cinsel hayat için değil, dünyayı algılama deneyiminin de yeterince özgür olması için bedenin kontrolü ve farkındalığı kişinin kendisine ait olmalıdır. Savunulan bu görüşün kavramsal alt yapısını öncelikle felsefe ve psikolojide bedene nasıl bakıldığını inceleyerek doldurabiliriz.

Fiziki evrende bir hacme sahip olan bedenin duyu organları vasıtasıyla elde ettiği deneyimin zihindeki karşılıkları ve zihin ile bedenin birbirlerini etkileyiş biçimleri araştırmanın kavramsal çerçevesinin temellerinden biri olacak; beden üzerine kurulan tahakkümün çeşitleri ve yarattığı sonuçlar, radikal feministlerin bazı görüşleri çerçevesinde tartışılacaktır. Bu tartışma noktasına varmadan önce, bedenin üç temel başlık bağlamında ele alınması, beden ve iktidar arasındaki bağlantının kurulmasını sağlayacaktır. Felsefe çerçevesinden bedene bakmak, ontolojik ve epistemolojik olarak bedeni görme ve onun hakkında konuşma biçimini belirlerken, psikoloji ile zihnin sağlıklı ve sağlıklı olmayan durumları arasındaki fark ve bedene yansımaları anlatılacaktır. Bu sayede, beden ve zihnin iktidar tahakkümünden nasıl etkilendiği açıklığa kavuşacaktır. Son olarak sosyoloji ve siyaset, iktidarda olan çeşitli düşünce ve toplumsal yapıların bedeni nasıl bir tahakküm aracı olarak gördüğünü anlamımızı sağlayacaktır.

⁸ Judith Butler, **Cinsiyet Belası**, Çev. Başak Ertür, 7. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2019, s.20.

⁹ ***Cis/Natrans**: doğumda atanan cinsiyeti ile cinsiyet kimliği aynı olan kişiler için kullanılır. Tez boyunca bu tanım için “cis” kavramı kullanılacaktır. (Çevrimiçi) <https://kaosgl.org/haber/kaos-gl-sozluk-cisgender> Erişim Tarihi: 20.01.2021.

¹⁰ Melek Göregenli, “Heteroseksizm, Homofobi ve Nefret Suçları: Sosyal Psikolojik Yaklaşım” **Cogito**, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 65-66, 2011, s. 353.

1.1. Felsefe ve Psikolojide Bedene Bakış

Sosyal bilimleri toplumsal ve bireysel olarak ikiye ayırarak öncelikle felsefe ve psikolojinin bedeni nasıl ele aldığını görebiliriz.

Felsefede beden kavramı zihin ve beden ikilemi tartışmalarında kendine yer bulur. Antik Yunan felsefesinde zihin ve beden ilişkisi üzerine üç temel görüş bulunur. Zihin ve bedeni ayrı birer varlık olarak ele alan Platon,¹¹ onları aynı varlığın farklı yönleri olarak gören Aristoteles¹² ve edilgin ilke olan madde ya da beden ile etkin ilke olan Tanrı tözünün değişen durumlara sahip olduğunu söyleyen Stoacılar bu görüşleri oluşturur.¹³

Zihin ve beden ilişkisinin temellerinde; Elea felsefecilerinin ve Platon'un yaptığı bir bilgi sınıflandırması yatar. Onlara göre doxa (duyusal bilgi) ve episteme (rasyonel bilgi) iki bilgi türüdür. Eleacılar için doxa'nın merkezi beden, episteme'nin merkezi ise zihindir. Yapılan bu ayrım daha sonrasında, rasyonalist filozofların zihni, ampirist filozofların da duyuları merkezlerine koymasına sebep olur.¹⁴ Antikçağ Yunan felsefesinde iki ayrı kola ayrılan zihin-beden görüşü Descartes'la beraber temel bir tartışma konusu haline gelmiştir. Aynı zamanda psikolojinin doğuşu da modern bilimin kurucusu olarak kabul edilen Descartes'ın sayesinde.¹⁵

Psikoloji biliminin bedeni ele alışı ise hayli çeşitlidir. Çocuk cinselliğinden bahsederek tabir-i caizse taşlanan Sigmund Freud, psikoseksüel gelişim basamaklarını belirlemiş ve herhangi bir dönemde fiksasyon (saplanım) yaşayan kişinin bedensel semptomlarını ortaya çıkarmıştır. Fiksasyon (Almanca: Fixierung), Freud'un 1905 yılında yazdığı "*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie – Cinsellik Üzerine Üç Deneme*" eserinde kullandığı bir kavramdır. "Saplanım" olarak da Türkçeye çevrilmiştir. Freud bu kavramı, çocuğun psikoseksüel gelişim evrelerinde yaşadığı doyumsuzluk veya aşırı doyum ile libidonun başka bölgelere geçmesinin engellenmesi ve bir bölgede saplanıp kalması anlamında kullanmıştır.¹⁶ Örneğin; oral dönemde

¹¹ Platon, "Gorgias", **Diyaloglar**, Çev. Melih Cevdet Anday, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2010, ss. 47-139.

¹² Aristoteles, **Ruh Üzerine**, Çev. Zeki Özcan, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2014, s. 407-b.

¹³ Laertios Diogenes, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003, ss: 316-336.

¹⁴ Hamdi Korkman, "Antik Felsefede Psikolojinin Artalanı", **21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum**, C.5, Sayı:15, 2016, s. 365.

¹⁵ Sirel Karakaş & Belma Bekçi, "Zihin/Davranış ile Beden/Organizma İlişkilerini Ele Alan Bilim Dallarının Doğuşu ve Gelişimi", **NeuroQuantology** 2003; 2, s. 240.

¹⁶ Sigmund Freud, **Cinsiyet Üzerine**, Çev. A. Avni Öneş, İstanbul, Say Yayınları, 2015, s. 71.

fiksasyon yaşıyan kişi yetişkin olduğunda tırnak yemek gibi bedensel bir semptom geliştirebilir. Çünkü haz alma bölgesi ağızda fiksasyon yaşamış ve yer değiştirmemiştir. Oral, anal, fallik, latent ve genital dönemden oluşan psikoseksüel gelişim evreleri haz alma noktalarının değişimine odaklanır.¹⁷

Felsefenin zihin ve bedene bakışı, başka birçok bilim dalını ve anlayışı etkilemiştir. Bu noktadan sonra, beden ile zihnin birbirlerini etkileyişleri üzerindeki felsefi ve psikolojik bakış açıları daha ayrıntılı şekilde ele alınacaktır.

1.1.1. Zihin ve Beden Problemi

Zihin ve beden problemi Antik felsefeden başlayarak günümüze kadar tartışma konusu olmayı sürdürmüş, psikoloji gibi bilim dallarının doğmasına sebep olmuş önemli sorulardan biridir. Zihnin veya farklı görüşlere karşın farklı şekilde ifade edildiği üzere, zihnin ne olduğu ontolojik sorusundan başlayarak, bilgiyi elde etmekte zihnin mi yoksa bedeninin mi doğru kaynak olduğu epistemolojik sorusuyla devam eden bu problem için birçok farklı görüş bulunur. Farklı düşünürler zihin kavramı için ruh kelimesini kullansalar da metnin bütünlüğü adına zihin kavramı kullanılmaya devam edilecektir.

Varlık kavramı ile başlayan temel sorular Milet Okulu felsefecilerinin ilk madde anlamına gelen Arkhe'yi bulmasıyla şekillenir. Her şeyin arkhe'si yani tözünün ne olduğunun bulunabilmesi için fizik bilimi madde ile uğraşmaya başlamıştır.¹⁸ Elea felsefecileri ise varlık sorusunu bilginin elde edilmesi problemine taşır. Arkhe sorusu her şeyin kendinden türediği temel bir töz arayışı iken, bilginin elde edilmesinde duyuların mı yoksa aklın mı geçerli olduğunun sorusu tz arayışına epistemolojik bir bakış katmaktır. Duyuların güvenilmez olduğunu savunan rasyonalistler bilgiyi elde etmede aklı baz alıyordu. Ampirist düşünürler ise bilgiyi elde etmek için duyulara güvenmek gerektiğini, kalıcı ve doğru bilginin bu yolla elde edilebileceğini savunuyorlardı.¹⁹

Sokrates, Phaidon'da zehir içip ölmeden önce ölüm, hakikat ve beden konuları üzerine konuşur. Bedensel hazların ve dolayısıyla bedeninin felsefe yapanlar tarafından

¹⁷ A.e., s. 49.

¹⁸ Hamdi Korkman, a.g.e., s. 365.

¹⁹ A.e.

merak konusu dahi olamayacağını, küçümsenmesi gerektiğini söyler.²⁰ Zira ölümden sonra ruh, bedenin hapsinden kurtularak sonsuzluğa kavuşur. Platon'a göre ruh Tanrı'ya ait olandır, beden ise geçici bir araçtır. Hatta duyularımızın bizi hakikatten uzaklaştırdığını savunarak, ruhun bedenden uzaklaştıkça hakikate yaklaşacağını söyler. Özellikle ölüm ile ruh bedenden ayrılacağı için ölüm istenen bir şeydir, ruhu özgürlüğe ve hakikate kavuşturur. Ruhun düşünmesi ve hakikati bulmasını engelleyen bedensel ihtiyaçlar, hazlar, acılar, bedenin gördükleri ve duydukları ruhu meşgul eder. Tüm bu engel ve kısıtlamalardan arınmanın yolu ölüm ile, ruh ve bedeni tamamen ayırarak ruhu serbest bırakmaktır.²¹

Aristoteles, Platon'dan farklı olarak ruh ve bedenin birbirine bağımlı olduğunu iddia eder.²² Bunun için öncelikle kendisinden önceki filozofların ruh anlayışını değerlendirmiştir. Ruh daha önce hareket edebilen ve ettirebilen bir töz olarak benimsenmiş ve ruh dışındaki her şeyin hareket ettirici bir güce ihtiyacı olduğu ifade edilmiştir. Ruh ise kendi kendini hareket ettirebilen bir güçtedir. Aristoteles, ruhun hareketine dair görüşleri eleştirmiş ve *Ruh Üzerine* isimli eserinde ruhun özelliklerine odaklanmıştır. Ona göre ruhun bedenle olan ilişkisi maddenin formla olan ilişkisine benzer.²³ Ruh maddeden ayrı değildir ve doğada duyum aracılığıyla bağlantılıdır.

Descartes'ın zihin ve beden anlayışına gelindiğinde ise birbirinden yapısal anlamda farklı olan üç töz karşımıza çıkar. Bunlar; ruh, tanrı ve cisimdir. Descartes'a göre cismin temel özelliği yer kaplamasıdır. Tanrı ve ruh bu niteliğe sahip değildir. Ona göre hareket bir gerçekliktir ve iki cisim hareket ederek birbirleriyle etkileşime girer. Bu sebeple Descartes zihin ve bedeni birbirinden ayırmıştır, fakat aralarındaki etkileşimin kaynağı konusunda filozofun açıklamaları yetersiz kalmaktadır. Zihin, bedenden tamamen ayrıdır ve beden olmasa dahi kendisi olmaya devam eder.²⁴ Descartes zihin dışındaki, yani maddeden ibaret olan dünyayı ifade etmeye çalışırken *Metafizik Üzerine Düşünceler* eserinde bal mumu örneğinden yola çıkar. Bal mumu boşlukta yer kaplayan bir maddedir. Bir cisim olduğunu anlamamıza yarayan boyu, şekli, rengi gibi özellikleri vardır. Ancak bal mumunu ateşe yaklaştırdığımızda gerçekleşen değişiklikler halen onun bal mumu olduğuna bizi nasıl ikna eder?

²⁰ Platon, **Phaidon**, Çev. Furkan Akderin, Haz. Ahmet Cevizci, t.y., s.54.

²¹ **A.e.**, s. 55.

²² Aristoteles, **a.g.e.**, s. 70.

²³ Mustafa Kaya, "Aristoteles'in Ruh Anlayışı", **Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı 18, 2014, ss. 91-98.

²⁴ John Cottingham, **Descartes Sözlüğü**, Çev. Aliye Kovanlıkaya, Bülent Gözkan, Necati Ilgıcıoğlu, Ayhan Çitil, Doruk Yayınları, İstanbul, 2002, ss.130-131.

Zihnimize var olan bilgi sayesinde uzamları değişmiş olsa bile onun boşlukta halen yer kaplayan bir bal mumu parçası olduğunu biliriz.²⁵ Zihnin “bilinç” dediğimiz farkında olma haline sahip olması sayesinde Descartes kendi varlığını da ispatlamıştır.²⁶

Zihin ve bedenin ayrılığı birbirini etkilemediğini düşündürse de Descartes birbirlerine olan etkilerini açıklamak için “Etkileşimcilik” yaklaşımından bahseder. Buna göre zihin bedenden gelen uyarılara tepki verir, beden ise zihnin bazı isteklerini hareket olarak gerçekleştirir. Zihnin görevi hakikate ulaşmaktır, bunu da düşünerek yapar. Tüm bunlar için bedene ihtiyacı yoktur. Zihnin yani Descartes’a göre ruhun ölümünden sonra dahi var olmaya devam etmesi meselesi Hristiyan öğretileri ile de uyumludur. Bu sayede Descartes’a göre sonsuz töz olan Tanrı’dan yola çıkarak sonlu töz olan insan anlaşılmalı çalışılmalıdır.²⁷

Benedictus de Spinoza ise Descartes’dan farklı olarak tözün iki adet olduğu fikrine inanmıyordu. Ona göre, tek bir töz vardı ve tüm varlıklar bu tözden oluşmaktaydı. Farklı töz olarak görünenler aslında aynı şeyin farklı görünümleriydi. Bu fikre başvurularak, zihnin bedenin bir kavramı olduğu anlaşılabilir. Bedendeki her değişikliğin zihinde bir kavramı olmalıdır. Bu fikir Spinoza’nın paralelcilik anlayışı olarak bilinir. Zihin ve beden birbirleri ile paralel bir etkileşim halinde olan tek bir yapı ve tözdür. Evrende var olan bu tek töz ise hem doğa hem de Tanrı’dır. Yani Spinoza için tümtanrıcılık vardır.²⁸ Zihin ve beden anlayışlarında Descartes ve Spinoza farklı konumlarda yer alırlar. Bu sebeple Descartes için zihin önemli ve değerli olanken, Spinoza için beden ve zihin eşit değerdedir. Herhangi birinde olan değişiklik diğerrinin sebebi veya sonucu olmadığı için birbirlerine paraleldirler. Spinoza’nın zihin konusunu ele alışı ilerleyen bölümlerde daha fazla ayrıntılandırılacaktır.

“İnsan zihnini kuran fikrin nesnesi bedendir, yani fiili olarak varolan belirli bir yer kaplama tavrıdır, başka bir şey de değildir.” önermesinden sonra Spinoza, Ethica’da önermeyi şöyle kanıtlar: insan zihninin nesnesi beden olmasaydı eğer, bedenimizin durumlarına ait fikirler zihnimize olmazdı.²⁹ Bu önermenin sonucu

²⁵ Rene Descartes, **Metafizik Düşünceler**, Çev. Mehmet Karasan, İstanbul, Maarif Matbaası, 1942, ss. 116-119.

²⁶ Rene Descartes, **Discourse on Method and Meditations on First Philosophy**, Çev. Donald A. Cress., 1986, s. 65.

²⁷ Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi Thales’ten Baudrillard’a**, Ankara, Say Yayınları, 2020, s. 295.

²⁸ Levent Bayraktar, **Bergson’da Ruh-Beden İlişkisi**, Doktora Tezi, Ankara, 2003, s. 36.

²⁹ Benedict de Spinoza, **Ethica**, Çev. Çiğdem Dürüşken, 8. bs., İstanbul, Alfa Yayınları, 2019, s.125.

olarak ise Spinoza, “İnsan bedeninin varolması insanın onun farkında olmasına bağlıdır.”³⁰ iddiasındadır. Buradan düşünmeyen ve algılayamayan, yani işlev görmeyen, ölü bir zihnin, bedenin de yok olmasına sebep olacağı anlaşılabilir.

Bu çalışmada zihin ve bedenin birbiri ile nedensellik ilişkisi içinde olup olmadığını sorgulayan düşünürlere yer verilmiştir. Zihin veya bedeni harekete geçiren, tözün esas özelliğini oluşturan şeyin ne olduğunu tartışan materyalistlerden, örneğin Leibniz’den bahsedilmeyecektir. Zira zihin ve beden problemi doğası gereği Tanrı’nın var olup olmadığı sorgusuna evrilmektedir. Bu çalışma böyle bir antolojik sorudan ziyade, var olan zihin ve beden ile ne yapılabileceği sorusu ile ilgilenecektir. Ancak insanı materyalist açıdan ele alan ve ruhu beynin bir fonksiyonu olarak gören anlayıştan, yani epifenomenalizmden bahsetmek gerekir. Bunun sebebi, çalışmanın odaklandığı sorulardan biri olan zihin ve beden etkileşimine dair düşünceleridir. Epifenomenalizm zihin-beden düalizminin alt görüşlerinden biridir. Bu anlayışa göre, ruh ve beyin özdeştir. Belli bir hayvan türü yalnızca beyin yeteneklerini fazlasıyla geliştirmiş ve bilinç beynin yansıtıcı bir tarzda fonksiyon göstermesi ile ortaya çıkmıştır. Ne var ki, beynimizin zihinsel nitelikleri fiziksel niteliklerinin sebebi olamaz. Fizikalist görüş ise tek bir töz olarak fiziksel tözü kabul eder. Onlar için ölümsüzlük yoktur ve ölümsüz bir ruh kavramı da mümkün değildir.³¹

1.1.2. Nörobilim ve Psikosomatizasyon

Ağrı ve acı zihin-beden problemi için bir test yöntemi olmuştur. Bedene fiziksel bir müdahalede bulunulmasa dahi psikolojik olarak hissedilen “acı” kendini bedende gösterebilir. Psikosomatizasyon kavramı ile açıklanan bu durum 1970 ve 80’lerde zihin ve bedenin iki ayrı töz olduğunu ve birbirini etkileyemeyeceğini savunan görüşlere karşı bir soru niteliğindeydi.³² Psikosomatizasyondan bahsetmeden önce temel duygularımız ve onları algılama şeklimizden bahsedilmelidir. Zira, psikosomatizasyon duyguların bedendeki yansımalarını görmemize olanak verir.

³⁰ A.e., s.126.

³¹ Vedat Çelebi, Searle ve Nagel’in Bilinç Kuramlarında Fizikalizm Eleştirisi Bağlamında Yapay Zekânın Sınırı Tartışması, **Beytulhikme Int J Phil** 9 (2) 2019, s. 352.

³² Grant Duncan, Mind-Body Dualism and the Biopsychosocial Model of Pain: What Did Descartes Really Say? **The Journal of Medicine and Philosophy**, 25(4), 2000, ss. 485–513.

Nörobilimdeki gelişmeler, ayna nöronların keşfi, beyin görüntüleme teknikleri sayesinde duygu ve düşüncelerimizin beynimizde konuşlanış şekillerini ve nasıl işlevlere sahip olduğunu bilebiliyoruz. Ayna nöronlar karşılıklı ilişkide empati duygusunu işlevsel hale getirmeye yarar. Kadınların ayna nöronlarının daha gelişmiş olması bakım verme davranışının bir faydası olarak görülebilir.³³ Ataerkil düzen içerisinde bakım verme davranışını daha çok üstlenen kadın, bebeğinin istekleri ve duygularını anlamak ve empati yapmak hususunda erkeklerden daha fazla gelişme göstermek zorunda kalmış olabilir. Bu durumu, kadının doğuştan sahip olduğu bir özellik gibi görmek hatalı bir bakış açısı olur.

Beynimizin farklı bölgeleri farklı işlevler için uzmanlaşmıştır. Hipokampus, olaylar ile ilgili anıları depolar, amigdala ise o anılarla ilgili duygularımızı belirler. Bu iki bölgedeki hasarlar çeşitli problemlere yol açabilir. Örneğin, hipokampusu hasarlı bir kişi zarar gördüğü bir kişiyle ilgili anılarını hatırlayamaz ama onun kendisinde uyandırdığı hissi hatırlayabilir. Öte yandan amigdalası hasarlı bir kişi ona zarar veren kişiyi hatırlayabilir ama onda uyandırdığı hissi hatırlayamaz.³⁴ Bebeklikte hatırladığımız neredeyse hiçbir şey olmamasının sebebi hipokampusun henüz gelişimini tamamlamamasıdır. Öte yandan amigdala, hipokampustan daha önce gelişimini tamamladığı için bebeklik deneyimlerinin duygusal kayıtlarının halen beynimizde bulunması ve yetişkin deneyimlerimizi etkilemesi mümkündür.³⁵

Sevinç, üzüntü, korku, kızgınlık gibi temel duygularımız zihnimizin algılayabildiği bazı bedensel etkilerin anlamlandırılmasıdır. Bu bedensel veya çevresel etkilerin algılanmadığı, yani girdilerin bilinçli algılara dönüşmediği durumlar mümkündür.³⁶ İşte bu sayede bilinçdışı diye tabir ettiğimiz kavram anlam kazanmaya başlar. Bilinçdışında biriken bu girdiler zihinde veya bedende bir şeylerin ters gitmesine yol açabilir. Bilinçli olarak algılanmayan korku ifadeleri üst colliculus, pulvinar ve amigdalayı içeren bir subkortikal ağı etkinleştirmektedir.³⁷

Duyguların her zaman bilinç düzeyinde algılanamıyor olması, bilinç düzeyine gelmiş olduğunda zihnimizin ona bir anlam atfettiği anlamına gelebilir. Yani korku

³³ Kürşat Altınbaş & Sinan Gülöksüz & Serap Özçetinkaya & E. Timuçin Oral, Empatinin Biyolojik Yönleri, **Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar**, 2010; s. 2, ss. 15-25.

³⁴ Özge Saraçlı & Nuray Atasoy & Elif Karaahmet, Yakın İlişkilerin Nörobiyolojisi, **Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry**, 2012, 4(4), ss. 414-416.

³⁵ A.e., s.416.

³⁶ Alessia Celeghin & Matteo Diano & Arianna Bagnis & Marco Viola & Marco Tamietto, Basic Emotions in Human Neuroscience: Neuroimaging and Beyond, **Frontiers in Psychology**, Volume 8, Article 1432, 2017, s. 9.

³⁷ A.e.

diye salt bir duygu yoktur. Zihin bedensel belirtileri (adrenalin hormonunun salgılanması, terleme, kaslarda gerginlik, nefes alışverişin hızlanması) toplayarak bir yorum yapar. Ancak bu belirtiler bir girdi olarak algılanmadığında veyahut Freud'un kuramına göre bastırmaya uğratıldığında kişi korku duymadığını söyleyebilir. Ancak belirtiler kişinin korku duyduğunu, daha doğrusu korku duyduğunu gösterir belirtilere sahip olduğunu ortaya koyabilir. Örneğin, duygusuz diye adlandırılan insanlar olduğu gibi fazla duygusal diye tabir edilen insanlar da vardır. Bu durum, kişilerin bilinç düzeyinde bedenlerinin yaşadığı belirtileri algılama ve anlamlandırma süreçleriyle ilgilidir. Galvanik deri tepkisi testi ile kişilerin hissettikleri duygulara verdikleri bedensel bazı tepkiler ölçülebilir.³⁸

Psikolojik rahatsızlıkların tanımlanmasında duyguların rolü çok büyüktür. Sevginar Vatan'ın 2017 yılında yaptığı araştırmada; kaygı, üzüntü, suçluluk neşe ve sakinlik duygularının yarattıkları endişe düzeyinin, katılımcıların obsesif kompulsif bozukluk belirti düzey puanlarındaki varyansın %30'unu; kaygı, üzüntü, neşe ve sakinlik duygularının yarattıkları endişe düzeyinin, katılımcıların depresyon belirti düzey puanlarındaki varyansın %27'sini açıkladığını bulmuştur.³⁹ Bu sonuçlardan yola çıkılarak psikolojik rahatsızlıkların tedavisinde duygu düzenleme temelli yöntemler geliştirilmektedir. Görüldüğü üzere duygularımızın bedensel ve ruhsal sağlığımızda etkisi büyüktür. Ayrıca farkında olmadığımız, algılayamadığımız, tanımlayamadığımız veya başa çıkamadığımız duygularımız halen beynimiz tarafından kaydedilir ve bizi etkilemeye devam eder.

Ruhsal problemlerin bedensel semptomlarla kendini göstermesine psikosomatizasyon denir.⁴⁰ Egzama, sedef gibi deri hastalıkları; astım, alerji gibi rahatsızlıklar bu kategoriye girer. Üçüncü kuşak Fransız psikanalistlerinden biri olan Didier Anzieu'nün bu alana kattığı önemli kavramlar vardır. Anzieu, bunlardan en önemlisi olan "deri-benlik" (moi-peau) kavramını oluştururken şu saptama ile yola çıkar: ruhsallık biyolojik ve toplumsal bir bedenden destek alır.⁴¹ Bu teoriye göre deri-benlik, derinin içtekini kapsayan ve dıştakinden koruyan, ötekiyle olan iletişim izlerini

³⁸ J. Lobbestael, A. R. Arntz & R. W. Wiers, "How to Push Someone's Buttons: A Comparison of Four Anger-induction Methods", **Cognition and Emotion**, 22(2), 2008, ss: 353–373.

³⁹ Sevginar Vatan, Duygular ve Psikolojik Belirtiler Arasındaki İlişkiler, **Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry**, 9(1), 2017, ss. 51-52.

⁴⁰ Pierre Marty, **Zihinselleştirme ve Psikosomatik**, Çev. A. Elif Yavuz Sever, Bağlam Yayınları, Düş/Düşün Dizisi, İstanbul, 2012, s. 10.

⁴¹ Talat Parman, Bir Psikanalist Didier Anzieu, **Psikanaliz Yazıları** 159, Baharlık Kitap Dizisi-9 Nevrozlar, İstanbul, 2004, s. 101.

kaydeden ruhsal bir kılıftır.⁴² Anzieu, teorisini geliştirirken sınır kişilik ve narsisistik kişilik bozukluğu olan danışanlarla çalışmış ve onlar için bedensel boşlukların ruhsal boşluklara denk geldiğini ve boşluğa tahammülsüzlükleri olduğunu keşfetmiştir. Kapsayıcı olması gereken deri-benlik onlar için boşluklarla işlevini yerine getiremeyen bir konumdur. Anzieu, bu danışanların bir sınır eksikliğinden ötürü acı çektiklerini belirtir.

“Ruhsal ben ile bedensel ben, gerçek ben ile ideal ben, kendine bağlı olan ile ötekine bağlı olan arasındaki sınırlarda belirsizlikler, bu sınırlarda, [...] hoş ve acılı deneyimlerin birbirine karıştırılması, bir dürtünün yükselişinin arzu olarak değil de şiddet olarak hissedilmesine neden olan dürtüsel ayrımsızlık [...]”⁴³

Deri-benlik hücrenin seçici geçirgenliğini sağlayan zarı gibi metaforik bir anlama sahiptir. Bu kavram ile Anzieu, bir anlamda ruhsal zarların özelliklerini belirler. Tıpkı düzgün işlemeyen bir hücre zarının hücre içine istenmeyen zararlı maddeleri alması gibi deri-benlik de böyle bir sorumluluk altındadır.

Anzieu’nün deriye bu kadar büyük önem atfetmesinin temeli elbette boş değildir. Duyu organları arasında deri dışındaki tüm organların yokluğuna rağmen yaşamak mümkünken deri bütünlüğü büyük oranda yok olduğunda yaşamak mümkün olamaz. Deri büyük bir alıcı sisteme sahiptir ve embriyoda diğer duyu organlarından önce gelişimi tamamlanır. Ayrıca derinin gelen iletiyi içeri almama gibi bir ihtimali de yoktur. Örneğin, ağız kapatılırsa tat duyusu, burun kapatılırsa koku duyusu, kulak kapanırsa duyma duyusu engellenebilir. Ancak deri tüm iletileri almak mecburiyetinde kalacaktır. Üstelik derinin yalnızca duyu organı olmak gibi tek bir görevi yoktur. Solunum alır, terler, dolaşıma, sindirime ve boşaltıma katkı sağlar, beden bütünlüğünü, iç organ ve iskelet sistemini kapsayıp çerçeveler. Milyonlarca alıcısı sayesinde haz almamıza ve acı çekmemize sebep olur.⁴⁴ Ayrıca deri kişinin toplumsal kimliğini de etkiler. Rengi, kalınlığı, yumuşaklığı, gözenekleri, sivilceleri vs. sayesinde belli bir sembolik çerçeve içine girer. Geçirilen bir kazanın izleri deride kalmaya devam eder. Yaşanan bir travmanın izleri de deride kalmaya devam edecektir.

⁴² A.e.

⁴³ Didier Anzieu, **Deri-Ben**, Çev. Nesrin Tura Demiryontan, Metis Yayınları Ötekini Dinlemek 21, İstanbul, 2005, s. 42.

⁴⁴ A.e., ss. 49-50.

Didier Anzieu'nün de kitabını yazarken yararlandığı Ashley Montagu, *Touching The Human Significance of the Skin* adlı eserinde dokunma duyusunun organizmanın gelişiminde ve doğru işleyişinde erken dönemden itibaren büyük öneme sahip olduğunu anlatır.⁴⁵ Cinsel gelişim de dokunma duyusu sayesinde mümkün olur, fakat tüm dünyada çeşitli inanç ve kültürlerin cinsel hazza veya meraka hizmet eden dokunma eylemini engellemek için çeşitli yasak ve tabular yarattığını biliriz. Anne veya babanın bebeğin dokunma ihtiyacını ne ölçüde giderdiği, kapsayıcı ve güvende hissetmesine yardımcı olup olmadığı, aile, akran ve toplumun dokunma davranışını ne ölçüde engelleyip yasakladığı kişinin deri-benliğinin sağlığını etkileyecek durumlardır.

1.1.3. Spinoza ve Duygu (Affect) Kuramı

Ethica'da duygu ya da duygulanış, Spinoza tarafından şöyle tanımlanır: beden etkileme gücünün artmasına veya azalmasına sebep olan duygulanış ve onlara dair fikirler.⁴⁶ Burada Spinoza, bedenin ya da zihnin pasif veya aktif olma durumu hakkında çeşitli açıklamalar da yapar. Farklı pasiflik ve aktiflik kombinasyonları ile farklı duygular ve eylemler ortaya çıkacaktır.

“Zihin ve Beden Problemi” alt başlığında anlatıldığı gibi, Benedict de Spinoza ruhu ve bedeni birbirine bağlar, ortaya çıkan eylemi salt birine ait kılmaz. Ona göre ruh, bedenin arzularına göre hareket edecektir. Ancak, burada arzu ve iştah kavramlarını birbirinden ayırarak bilinçli duygu meselesine vurgu yapar:

“...iştah ile arzu arasındaki biricik fark şudur ki, arzu genel olarak kendi iştahının içten bilgisine sahip olması dolayısıyla insana çevrilir. Bunun için şu suretle tanımlanabilir: Arzu hem bir iştahdır hem de bu iştahın şuuruna sahip olmaktır.”⁴⁷

Spinoza, Ethica'sında aynı zamanda tüm duyguları sınıflandırır ve açıklar. Örneğin; sevinç, arzu ve kederden zihnin yetkinliğini artıran ya da azaltan duygular olarak bahseder.⁴⁸ Diğer tüm duyguların bu temel duygulardan ileri geldiğini ifade

⁴⁵ Ashley Montagu, *Touching The Human Significance*, 3. bs., Harper & Row Publishers, 1986, s. 164.

⁴⁶ Benedict de Spinoza, *a.g.e.*, s.131.

⁴⁷ *A.e.*, s.139.

⁴⁸ *A.e.*, s.140.

ederken; sevginin bir dış neden ile gelen sevinç, kinin ise bir dış neden ile gelen keder olduğunu belirtir. Diğer tüm duygulanımların kedere veya sevince bağlı olması, hepsinin insanın işleme gücünü artırma ya da azaltmaya yönelik olduğu anlamına gelir. Bu sebeple duygulanımlar var olan potansiyel hareketi mümkün kılar veya engeller. Aynı zamanda Spinoza, insanın yetkinliğini arttıracak düşüncesinde olmadığı bir şeyi arzulamasının mümkün olmadığını da söyler. Bu durumda arzulanan şeyin insanın yetkinliğine ve yaratım gücüne her zaman faydalı olduğu çıkarılabilir.⁴⁹ Öte yandan Spinoza, insanların bu duygulara sahipken hür olduğunu düşündüklerini ancak, bedensel arzuların ruhu her zaman etkilediğini ve ruhun tek karar mercii olmadığını iddia eder. İnsan ise ancak bedeninin duygulanımları ile kendini bilebilir.⁵⁰

Descartes için özne aktifken nesne pasiftir, yani düşünen zihin aktif ise beden de pasif olandır. Bu da bedenın tutkularına karşı zihni mutlak kontrol sahibi yapar.⁵¹ Ancak Spinoza, Descartes'ın bu ayrımını zihnin nasıl çalıştığı sorusuna karşı açıklayıcı bulmaz. Spinoza, insanın ancak bedenini bilerek kendini bilebileceğini söyleyerek, bilme eylemini bedenın fiziksel yapısıyla paralel kılar. Spinoza'nın temel görüşü de burada şekillenerek, duygu ile bilme arasında kesin bir ilişki ile sonuçlanır.⁵²

Duygu (affect) noktasında Spinoza'nın şu sözlerine vurgu yapmanın gereği oldukça büyüktür:

“Önce bizde hatırası olmadan Ruhun emriyle hiçbir şey yapamayız. Diyelim ki, biz bir şeyi hatırlamıyorsak onun için bir kelime bile söyleyemeyiz. Öte yandan bir şeyin hatırlanması ya da unutulması hiçbir zaman Ruhun hür iradesine bağlı değildir, o halde zannedilir ki Ruhun elinde olan yalnız onun emrine göre, bize hatırlattığı şeyi söylemek ya da susmaktan ibarettir. Bununla birlikte rüyada konuştuğumuzu gördüğümüz zaman yalnız Ruhun emriyle konuştuğumuzu zannederiz, halbuki konuşmuyoruz ve eğer konuşuyorsak, bu yalnızca Bedenin kendiliğinden bir hareketiyledir; nitekim insanlardan bazı şeyleri sakladığımızı da rüyada görürüz, bu da uyanıkken bildiğimizi söylememizi sağlayan aynı Ruh emriyledir.”⁵³

⁴⁹ A.e., s.141.

⁵⁰ A.e., s.172.

⁵¹ Steven D. Brown & Paul Stenner, Being Affected: Spinoza and the Psychology of Emotion, **International Journal of Group Tensions**, Vol. 30, No. 1, 2001, s. 83.

⁵² A.e., s.85.

⁵³ Benedict de Spinoza, a.g.e., s.135.

Spinoza, beden ve zihin arasındaki köprünün duygu (*affectus*) ile olduğunu ve uykumuzda dahi birbirlerini etkilemekte olduklarını söylemesi psikolojinin tartışma konusu olan bilinçdışını hatırlatır. Spinoza için duyguların mümkün olan en geniş bağlama yerleştirilmesi bununla birlikte birden çok şeyin kesişimini dikkate alma yükümlülüğü taşır.⁵⁴

Spinoza bedenin ancak hareket ve değişim halindeyken ayırt edilebileceğini söylerken⁵⁵; Deleuze, Spinoza'dan bir "arzu antolojisi" çıkarır:

"İlişkide ifade edilen şeyi kişi hissedir. Kişi kendi bedeninin ne yapabileceğini öğrenir. İlişkiye dair bir bilgi kazanır; fakat bu bilgi ne uzlaşımıdır ne de bir itki, çünkü etkin biçimde ilişkide fark edilir. En önemli bilgi, ilişkinin oluşmasıdır: Kişi, üçüncü türden bir sentez düzeyine ulaşır- arzu düzeyine [...] Arzu, varoluş düzlemine içkindir; arzu, varoluşun içkin düzlemidir. "Olmak", bir ilişkiye girmektir, bir oluş olmaktır; zaten kendileri birer değişim olan koşullar arasında yeni bir duygulam, ilişki ya da değişim üretmektir."⁵⁶

Deleuze, Spinoza okumasında çevirmenlerin sıkça yaptığı bir hataya vurgu yapar. Spinoza, *Ethica*'da *affectus* ile *affectio* kavramlarını kullanır. Deleuze'e göre; *affectus* duygu olarak çevrilebilirken, *affectio* ise duygulanış olarak çevrilmelidir. Bu, Spinoza'nın belli bir amaçla yaptığı bir ayrımdır. Temsil edilen bir nesnesi olmayan her düşünüş duygu olarak adlandırılır. Sevinç ya da umut tek başına bir şeyi temsil etmezler. Ancak, fikir duygudan önce gelir. Çünkü, sevdiğimiz veya istediğimiz somut veya soyut nesnenin zihinde önce bir fikri vardır.⁵⁷ Duyguların yetkinliği azaltıcı veya arttırıcı etkileri olduğundan söz edilmişti. Deleuze bu noktada, neden insanların başkalarını keder duygusu ile etkilemeye çalıştığını sorar. Deleuze bu soruya Spinoza'dan referansla, iktidarın işleyişi için kederli duygu yansıtmanın önemli olduğu ifadesiyle cevap verir.⁵⁸

İnsan fikirler tarafından etkilenmekten kurtulamaz. Sokakta yürürken duyularımızla algıladığımız her şeyin bir fikri ve o fikirlerin zihnimiz ve bedenimizle

⁵⁴ Steven D. Brown & Paul Stenner, **a.g.e.**, s.90.

⁵⁵ Spinoza, **a.g.e.**, s. 144.

⁵⁶ Philip Goodchild, **Deleuze & Guattari Arzu Politikasına Giriş**, Çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 75.

⁵⁷ Gilles Deleuze, **Spinoza Üzerine On Bir Ders**, Çev. Ulus Baker, 1. bs., Ankara, Öteki Yayınevi, 2000, ss. 10-11.

⁵⁸ **A.e.**, s.17.

karşılaşmasının sonucu olarak ortaya çıkan *affectus*'lar vardır. *Affectio* ise bahsedilen bu başka fikirlerin, cisimlerin, algıların bizim bedenimizdeki yansımalarıdır. Deleuze'ün verdiği örnekte olduğu gibi, güneşi üzerinizde hissedersiniz. Bu bedeninizin duygulanışı, *affectio*'sudur. Başka bedenlerin de birbiriyle karışımına duygulanış denir. Yani *affectio* etkilenmiş bedene referans yapar.⁵⁹ Bu sebeple bedenin karşılaştığı her şey onda etki bırakacak, bir duyguya sahip olmasını sağlayacaktır. Karşılaşmaları en aza indirse bile beden zihnindeki daha önceki karşılaşmaların fikirleri ile bir duygulanışa sahip olacaktır. Benzer biçimde Deleuze, Spinoza'nın ifade ettiği, kişinin ancak bedeninin duygulanışları ile dünyayı bilebileceği yorumunu destekler. Kişi, kendi bedeninin sınırlarını, yapabileceklerini, üzerinde hangi karşılaşmaların nasıl duygulanışlar ortaya çıkardığını bilmesi ile bilgelik seviyesine ulaşabilecektir.⁶⁰

Dolayısıyla, anlaşılamayan, farkına varılamayan duygular kişinin dünyayı ve kendini anlama ve keşfetme biçimini etkiler. Duyguların, cinsiyet hiyerarşisinin oluşumunda başat rol oynaması şaşırtıcı değildir. Daha önce ifade edildiği üzere, *affectio* etkilenmiş bedendir. Bu bedeni duygular karşısında edilgen bir konuma sokar gibi görünse de kişinin bu etkiyi anlamlandırma süreci onu etkin yapacaktır. Erkek etkinken, kadın duygusal görüldüğü için edilgen kabul edilir. Sara Ahmed'in de ifade ettiği gibi;

““Daha aşağıda” ya da “daha yukarıda” bulunan şeyin bedensel bir niteliğe dönüştürülmesinin bir yolu olarak duygular bedenlerin sıfatları olur.”⁶¹

Reyda Ergün ve Cemal Bali Âkal da Spinoza'nın, zihin ve beden üzerindeki değerler anlayışını değerleri bedene bağlı tutarak aştığını ifade ederler. İyi veya kötü kavramları bedende anlam kazanır ve her beden için iyi ve kötü kavramları farklı hallerde bulunur. Bu sebeple ahlaki değerler, bedensel durumlara bağlıdır. Ergün ve Âkal bu noktada, bilinen tüm bedenlerin hermafrodit olması varsayımında bilinen ahlaki değerlerin de farklı olacağını savunur.⁶²

Kadına atfedilen duygular ile erkeğe atfedilen duygular birbirlerine çoğunlukla zıt kutuplar üzerine oturur. Örneğin kadın; hassas, kırılgan, zarif, güçsüz,

⁵⁹ A.e., s. 19.

⁶⁰ A.e., s. 28.

⁶¹ Sara Ahmed, **Duyguların Kültürel Politikası**, Çev. Sultan Komut, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2004, s. 12.

⁶² Reyda Ergün & Cemal Bali Âkal, **Kimlik Bedenin Hapishanesidir: Spinoza Üzerine Yazılar ve Söyleşiler**, 2. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011, ss. 1-9.

manipölasyona açık, duyguları ile hareket eden bir cinsiyetken erkek; güçlü, mantıklı, zeki, yönetici sıfatlarla tanımlanmaya eğilimli olarak görülür. Mary Daly, kadınların güçlenmesinin oluşturulan bu dilin yapıbozuma uğratılması ile gerçekleşeceğini savunur.⁶³ Kendisini radikal feminist olarak tanımlayan Daly için, radikal feminizm “bir adın oluşumu sürecidir.”⁶⁴ Duyguların edilgenliği çağrıştırması ancak onu anlamlandırmada etkin bir konuma ulaşıldığında değişecek ve etkilenen bedenler, yani *affectio*’lar arasındaki hiyerarşi kalkacaktır.

1.1.4. Psikoseksüel Gelişim ve Penis Hasedine Karşı Rahim Hasedi Kavramı

Sigmund Freud’un psikanalitik teori üzerinden kurduğu psikoseksüel gelişim evreleri psikolojinin bedene bakışını anlamak açısından önemlidir. Freud, “*Cinsiyet Üzerine*” isimli eserinde bebeğin psikoseksüel gelişim evrelerinden bahsederek günümüz psikanalizinin temel noktasını olmuştur.

Freud’un libido kavramını Engin Geçtan; yaşam enerjisini çalıştıran enerji türü olarak tanımlar.⁶⁵ Freud, libidonun nesnelere yöneldiği ve doyuma ulaştığı, farklı nesneler arasında yer değiştirdiğinde analiz edilebilir hale geldiğini ifade eder.⁶⁶ Freud tam da bu yer değiştirme üzerine psikoseksüel gelişim evrelerini inşa edecektir. Oral, anal, fallik, latent ve genital olmak üzere beş evreyle sınıflandırılan psikoseksüel gelişim; libidonun erojen bölgelere yönelimi, doyum duyup duymadığı ve yer değişimine dikkat çeker.

Oral dönem; bebeğin ilk 1-1,5 yıllık dönemini kapsayan bir evredir. Cinsel doyum ağız ile alınan besinle gelen doyumdan henüz farklılaşmamıştır. Cinsel amaç, nesneyi içine almaktan ibarettir.⁶⁷ Bebek ağız yoluyla açlık hissinden kurtulur ve tokluk doyumunu yaşar. Anal dönem; üç yaşın sonuna kadar sürebilir ve bu evrede doyum bölgesi anüs kaslarının aktif hale gelmesi ile anüste toplanır. Oral dönemdeki pasifliğin sona ermesi sonrasında, bebeğin dışkısını tutma veya boşaltma eylemine

⁶³ Josephine Donovan, **Feminist Teori**, Çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Saylan, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 288.

⁶⁴ **A.e.**, s. 289.

⁶⁵ Engin Geçtan, **Psikanaliz ve Sonrası**, 8. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1998, s. 30.

⁶⁶ Sigmund Freud, **a.g.e.**, s. 61.

⁶⁷ **A.e.**, s. 49.

karar vermesi ile aktif bir evreye geçilir.⁶⁸ Çocuk anüs kasları üzerinde denetim sahibi olmaya başladığı için anneden bağımsızlaşmaya ve dış dünya ile daha çok temas haline geçmeye başlayacaktır. Bu dönemde çocuğun bağımsızlığını kazanabilmesi bakım verenle arasındaki ilişkiyle büyük ölçüde bağlantılıdır. Bu dönemde görülen fiksasyon çocuğun yetişkinlik döneminde yaşayacağı obsesyonlara (takıntılı davranışlar) sebebiyet verebilir.⁶⁹ Fallik dönem; üç ve beş yaş aralığında cinsel bölgelerin keşfi ve uyarılmasından doğan heyecan ile kendini gösterir. Artık doyum noktası cinsel bölgelere geçiş yapmıştır ancak daha çok keşif isteği ve merak baskındır. Çocuk dışarda bir sevgi nesnesi ararken, kendi bedenini ve diğer bedenlerin cinsel yönden farklılıklarını keşfetmeye başlar.⁷⁰ Cinsel bölgelerine dokunmaktan keyif aldığını fark etmek, bakım verenin tepkilerine bağlı olarak çocuk için utanç duygusuna sebebiyet verebilir.

Fallik dönem Freud'un meşhur Oedipus teoreminin de ortaya çıktığı dönemdir. Teoriye göre; kız çocuğu babasının, erkek çocuğu ise annesinin ilgisi için çaba sarf edecektir. Erkek hadım edilme (kastrasyon) korkusuyla anneden uzaklaşıp baba ile özdeşleşecek, kız çocuğu ise zaten hadım olmuş olarak (penis eksikliği ile) dünyaya geldiği için babaya yönelen ilgisini zamanla çekecektir.⁷¹ Bu dönemde yaşanan fiksasyonlar çocuğun yetişkin cinsel hayatını etkileyecektir. Freud cinsellik teorisini oluştururken heteroseksüel bir cinsellik kabülü ile hareket etmiş; genital organlara da bu kabul ile teorisinde yer vermiştir. Bu sebeple, heteronormatif bir teorem olduğu ve bu anlamda oldukça eksik olduğu atlanmamalıdır.

Latent dönem; 5-6 yaşlarından 11-13 yaşlarına kadar süren, çocuğun kendi hemcinsleriyle vakit geçirmeye odaklandığı ve onlarla özdeşleştiği bir dönemdir. Freud'a göre, fallik dönem sonrası anne ya da babasını elde edemeyeceğini anlayan çocuk artık kendi cinsi ile özdeşim kurarak karşı cinsle ilişki kurmaya hazırlanır.⁷² Genital dönem; 11-13 yaşlarından ilk yetişkinlik dönemine kadar süren, ergin olan çocuğun artık genital bölgelerini tanıdığı ve cinsel haz almaya odaklandığı bir dönemdir. Bu dönemin amacı, ergenin ailesinden uzaklaşarak bağımsız bir yetişkinliğe geçiş yapabilmesidir.⁷³ Değişen hormonların da sebebiyle ergen çocukluğunun yasını

⁶⁸ Engin Geçtan, **a.g.e.**, s. 49.

⁶⁹ Engin Geçtan, **a.g.e.**, s. 37.

⁷⁰ **A.e.**, ss. 37-38.

⁷¹ **A.e.**, ss. 38-40.

⁷² **A.e.**, ss. 40-41.

⁷³ **A.e.**, s. 41.

tutarken tam anlamıyla bir yetişkin olamamanın da acısını çekecektir. Yetişkin kişiliğinin de önemli ölçüde inşa edildiği bu dönemde ailenin baskıcı, anlayışsız ve talepkâr tavrı çocukta özgüven yetersizliğine sebep olabilir.

Freud'un bahsettiği psikoseksüel gelişim evrelerinin herhangi birinde yaşanan sorunlar, bir yetişkinin sahip olduğu psikolojik sorun ve kişilik bozukluklarının sebebi olarak görülür.⁷⁴ Bu da görüldüğü üzere, büyük ölçüde libidoya yani yaşam enerjisini çalıştıran enerjinin doğru ve sağlıklı çalışmasına bağlıdır. Buradan aslında, kısıtlanan, baskı kurulan, görmezden gelinen, doyum sağlanmayan, kendini keşfetmesi engellenen, ihmal edilen çocuğun yetişkinlik hayatında sağlıklı bir ruhsallığa sahip olamayacağı vurgusu çıkarılabilir.

Freud'un fallik dönem için oluşturduğu “penis hasedi” kavramının karşısına Karen Horney “rahim hasedi” kavramını yerleştirir.⁷⁵ Horney, Freud'u temel almasına rağmen feminist olarak kabul edilebilecek bir bakışla teoriyi dönüştürür. Ona göre, vajina ve rahmin nasıl çalıştığı, kadının bu organlar ile nasıl haz aldığı erkek için muallak kalır. Libidonun tamamen klitoriste toplandığı varsayılırsa kız çocuğunun kendi klitorisini erkeğin penisi ile kıyaslaması ve bu avantaj karşısında haset hissetmesi anlaşılabilir bir durum olurdu. Ancak kadın vajinal olarak haz alır, erkeğin penisine ihtiyaç duymadan mastürbasyon yapabilir ve üstelik erkeğin aksine rahminde bir bebeğin gelişmesine ev sahipliği yapabilir. Regl ve bakirelik kanı ile tam olarak işlevini çözemediği kadın cinsel organları, erkekte korku ve haset uyandırabilir. Kadının vajinasına giren penisin zarar göreceği veya yok olacağı gibi düşlemler erkek tarafından kadına karşı bir nefrete dönüşebilir. Bu da erkeğin, kadını cinsel anlamda kendinden aşağı görmesine ve küçümsemesine sebep olur.⁷⁶

“Rahim hasedi” kavramı, kadından korkan, onu bastırmaya ve ezmeye çalışan erkek için kadının farklı tanımlara sokulmasına da yol açar: “Femme Fatale”. “Femme Fatale kadının” dişiliği, şehveti ve devamında anneliği, erkeğin karşısında onun tehlikeli bulunmasına yol açar.⁷⁷ Dörthe Binkert, penis ile fethedilen kadın vajinasının tam tersi bir bakış ile erkeğin menisini yutan ve yok eden bir “boşluk” anlamı da taşıdığını belirtir. Kadının vajinasına giren penis, doğum sürecinin tersini sahneler. Fransızcada orgazmın “La petit mort – küçük ölüm” anlamına gelmesi oldukça

⁷⁴ Engin Geçtan, **a.g.e.**, s. 50.

⁷⁵ Karen Horney, **Kadın Psikolojisi**, Ankara, Açık Yayıncılık, 1991, s. 142.

⁷⁶ **A.e.**, ss. 168-169.

⁷⁷ Melek Özlem Sezer, **Masallar ve Toplumsal Cinsiyet**, İstanbul, Kor Kitap, 2018, s. 144.

anlamalıdır.⁷⁸ Çeşitli uygarlıkların mitolojilerinde vajina “dişli bir ağız” olarak tasvir edilir. Vajina/rahim hasedinin altında erkeğin çocuğun kendisine ait olduğuna asla emin olamayacağı, kadının hamileliğine son verme yetkisinin olduğu gerçeği yatar. Bununla da kalmayarak, kadın çocuk ile erkekle kendisi arasında asla kopmayacak bir bağ kurar. Cemal Bali Akal, bu bağ reddeden erkeklerin cinsel ilişki ile kadının rahmine yumurtladığı, kadının göğüslerine spermlerini sürerek süt salgıladığı inancına kadar varan durumlardan bahseder.⁷⁹

Freud’un penis hasedine karşı Horney’nin rahim hasedi kavramı hem feminist teori açısından daha anlamlıdır hem de kadın cinselliğinin doğuştan pasifize edilmesine karşı bir eleştiri noktası oluşturur. Horney’nin safında durmak, feminist bir psikolog olarak benim için de kaçınılmaz olacaktır.

Elbette Freud fazlaca tartışılıp eleştiri yağmuruna tutulmuş bir teorisyen olsa da psikanalizde ifade edilemeyen bedende semptom olarak ortaya çıktığını belirtmesi konuyu çok önemli bir noktaya getirir: Beden ve zihnin beraber çalışma prensibi. Çatışmalar bedende var olur. Beden, yer değiştirme ve uyum yetkinliğine sahiptir. Böylece biliriz ki, bedende görülen bir semptom ruhsal bir anlama ve kaynağa sahiptir.⁸⁰ Freud her şeyin bireysel zihinde olup bittiğini savunur, Jung için ise kolektif bazı kayıtlar mümkündür. Jung’a göre, çocuk kendisinden önceki nesillerin hatta çok daha önce yaşamış atalarının deneyimlerinden izlerin olduğu bir bilinçdışına sahiptir. Kültürlerin mitolojik ortaklıklarının da buradan ileri geldiğini iddia eder.⁸¹ Bu önemli katkıyı bir kenara bırakırsak, Freud feminist düşünceyle uzlaşmayan bir teori oluşturduğu, heteroseksüel ilişki dışında bir ilişki biçimine yer vermediği, kadın cinselliğinden yeterince bahsetmediği, histeri gibi hastalıklar ile kadınları etiketlediği gibi sebeplerle haklı tepkileri üzerine çekmiştir.⁸²

Yalnızca Freud’a yönelik değil, psikanalize de getirilen eleştiriler doğrultusunda Foucault ve Deleuze gibi düşünürler normal ve normal dışı şeklinde yapılan ayrımın insan üzerinde gerçek olmayan sosyal etkilere sebep olduğunu ifade ederler. Deleuze ve Guattari, psikanalizin bilinçdışı kavramı ile arzuyu yasaklayıcı bir işleve soktuğunu belirtirler. Freud, yasaklanan arzuyu talep eden bilinçdışını suçluluk

⁷⁸ Dörthe Binkert, **Melankoli Kadındır**, Çev. İlkur İgan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995, ss. 85-86.

⁷⁹ Cemal Bali Akal, **İktidarın Üç Yüzü**, 10. bs., Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2021, s. 214.

⁸⁰ Vehbi Keser, “Nevroz Kuramına İlk Adım: Histeri”, **Psikanaliz Yazıları**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2004, s. 30.

⁸¹ Carl Gustav Jung, **Analitik Psikoloji**, Çev. Ender Gürol, 2. bs., İstanbul, Payel Yayınları, 2006, s. 232.

⁸² Margaret Whitford, **Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine**, London, Routledge, 1995, s. 31.

duygusuyla özdeşleştirirken, normlara uyan cinsellik dışındaki arzuyu da sapkınlık olarak adlandırır.⁸³

“Freud sadece, cinsellik ile aile kompleksini lehimlemeye dayanan bir cinsellik savına, ve bilinçdışının üretken kuvveti ile "söylenceler ve dinlerin ıslah edici kuvvetleri[nin]" denkliğini öne süren mitolojik bir sava başvurmaktadır.”⁸⁴

Deleuze ve Guattari’ye göre, Freud ve psikanaliz, bilinçdışı süreçler ve cinsellik kavramını birbirine bağlarken ataerkil toplumun cinsellikle ilgili mitlerini de teoriye yerleştirmiştir. Foucault için de psikanaliz, iktidarın kendini gerçekleştirmesinde rol oynuyordu, onu meşrulaştırıyordu.⁸⁵ Örnek olarak Foucault, psikanalizi şu şekilde açıklamıştır:

“Cinselliklerinin üzerine titreme ayrıcalığını yitirmiş olanlar bu kez de onu yasaklayan şeyi başkalarından daha çok hissetme ve bastırmayı ortadan kaldırmayı sağlayan yönteme sahip olma ayrıcalığını elde ediyorlardı.”⁸⁶

Freud, kadının penis sahibi olmaması sebebiyle eksik bir cinsiyet olarak görüldüğünü ifade ederken, eşcinselliği de cinsellik yapılanmasında bir gelişmemişlik olarak adlandırır.⁸⁷ Freud hiçbir zaman eşcinselliğin bir hastalık olduğunu belirtmese de, gelişmeme ifadesi ve narsisizmi açıklarken bunun eşcinsellik benzetmesiyle beraber ilerlemesi eleştirilere yol açmıştır.⁸⁸ *Haz İlkesinin Ötesinde* eserinde “hafif eşcinsellik vakaları” tabiriyle eşcinselliğe patolojik bir bakışla baktığı da söylenebilir.⁸⁹ En nihayetinde, cinsel yönelimler arasında eşcinselliği daha aşağı bir konumda görmektedir.⁹⁰ Bu sebeplerle Freud takdir topladığı kadar eleştirilen de bir teorisyen olmuştur.

Spinoza ve Freud’un ortaklaştığı; kişinin duygularında ve psikolojik tepkilerinde hür olmadığı, aynı zamanda bilinçdışı arzu ve engellemelerin etkisi altında olduğu bilgisine getirilen eleştirilerin temelinde, psikanalizin bilinçdışı

⁸³ Sigmund Freud, **a.g.e.**, s. 30.

⁸⁴ Gilles Deleuze & Félix Guattari, **Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni**, 2. bs., Ankara, 2014, s. 89.

⁸⁵ Eran Dorfman, “Foucault versus Freud On Sexuality and the Unconscious”, **Sexuality and Psychoanalysis: Philosophical Criticisms**, Leuven: Leuven University Press, 2010, s. 158.

⁸⁶ Michel Foucault, **Cinselliğin Tarihi**, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, 2. bs., 2007, s. 98.

⁸⁷ Sigmund Freud, **a.g.e.**, s. 17.

⁸⁸ Scott St. Pierre, “Psychoanalytic Thinking and the Sexual Politics of Style”, **Criticism**, Vol. 59, No. 1, Wayne State University Press, 2017, ss. 75-98.

⁸⁹ Sigmund Freud, **Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd**, 3. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2011, s. 96.

⁹⁰ Selçuk Candansayar, Tıbbın (eş)cinselliğe Bakışı İçin Bir Arkeoloji Denemesi, 2. bs., **Cogito**, Sayı 65-66, Yapı Kredi Yayınları, 2014, s. 162.

kavramının bireysel olması yatar. Bu kavrama göre her birey yaşadığı kişisel deneyimler ile bilinçdışının etkisi alanındadır. Ancak Foucault ve Deleuze gibi düşünürler ideolojik ve toplumsal düşüncelerin kişilerin duygu ve psikolojik tepkilerinde esas rolü oynadığını, psikoloji ve tıp bilimlerinin iktidara hizmet ederek toplumsal normlara ayak uyduramayan herkese normal dışı damgası vurarak toplumun dışına ittiğini savunurlar.⁹¹

Eğer Spinoza'nın söylediği gibi, insan yalnızca kendi duygulanımları ile kendini bilirse, duygularının yani zihninin ve bedeninin etkileme gücünü artıran ya da azaltan fikirlerin ne kadar farkında olduğu ve bunun üzerine çalıştığı kişinin iyilik halini etkileyecektir. Freud veya diğer teorisyenlerin de önem verdikleri şey duygular olsa da buradan yola çıkılarak tartışılan konu bireysel ve toplumsal etki tartışmasıdır.

Psikolojinin bedene bakışı görüldüğü üzere zihinden bağımsız değildir. Kişinin mental ve psikolojik iyiliği bebekliğinden itibaren aile ve çevresiyle olan sağlıklı ilişkisine bağlıdır. Bu sağlıklı ilişkiyi temellendiren en önemli şeylerden biri de Foucault ve Deleuze gibi düşünürlerin söylediği gibi bireysel deneyimler ile beraber toplumsal ve ideolojik baskı kurma araçlarıdır. Tüm bu teori ve yorumları toparlayacak olursak, kişinin doyum sağlaması ve baskı kurulmadan kapsayıcı bir sevgi hissetmesi sağlıklı bir hayatın anahtarıdır. Bu da bireysel olduğu kadar toplumsal bir süreçtir.

1.1.5. Bedenin Sınırları

Fransız tiyatro yazarı Antonin Artaud, hayatı boyunca akıl hastanesinde yatmasına sebep olan fikirleri ile bilinir. Tıpkı Marquis de Sade gibi toplum tarafından tehlikeli bulunur. Bu tehlikeli düşüncelerin kaynağında akıl ve bedenin sınırları ile oynamak vardır. Artaud, bedenin yapılandırılmasının doğru olmadığını, bu sebeple de gerçeğe ulaşamayacağımızı ifade eder.⁹² Bu daha sonra Deleuze'un de üzerinde duracağı bir "organsız beden" fikridir. Bu fikir bir edime sahip olan her şeyin, tıpkı beden gibi toplumun da bir düzenleme ile makineleşmesini ifade eder.⁹³ O halde, organsız beden fikri makineleşen toplumun tüm birimlerinin bozulmaya uğratılmasını

⁹¹ Gilles Deleuze & Félix Guattari, **a.g.e.**, ss. 249-250.

⁹² Antonin Artaud, **Yaşayan Mumya**, Çev. Yaşar Güneç, Ankara, Yaba Yayınları, 1995, s. 14.

⁹³ Bahattin Uzunlar, "Deleuze'un Artaud Okumasında İçkin Yaşam Arayışı", **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, Sayı 29, Güz 2017, s. 198.

gerektirecektir. Deleuze ve Guattari için, Artaud'nun bedeni bir makineye benzetmesi bilinçdışının da arzulayan bir makine olarak görülmesinin önünü açar.⁹⁴ Artaud, bunları dile getirirken varoluşçu felsefeciler arasında da adının geçmesine sebep olacak şekilde dünyaya fırlatılmış olmaktan şikâyet eder, ölmek değil var olmamak ister. Bedenin dönüşümünü organlarından arındırarak yapan Artaud böylelikle gerçeği görebilme kabiliyetine sahip olabilecektir.⁹⁵ Artaud bedenin dönüştürülmesi hakkında L'Arbaléte dergisinde şu yorumu yapar:

“Sözkonusu ettiğim eylem, insan bedeninin, organları ve tüm maddesel özellikleri bakımından gerçek bir dönüşüme uğratılmasına yöneliktir.”⁹⁶

Artaud, bu sayede kendini gerçeklikten uzak tuttuğunu ifade ettiği bedenden, akıldan ve cinsellikten kurtulabilecekti. Kendi bedeni ve varlığına yapmak istediklerini bir vahşet olgusu ile tiyatro eserlerinde göstermiştir. Artaud, tiyatroyu vebaya benzetir. Toplum, yarattığı kurallarla insanın acı çekmesine sebep olur; tiyatro ise veba gibi insanı önce sarsıp sonra kendine getirecek bir sağaltım yöntemidir.⁹⁷ O, organlarının bağımsız işleyişinden rahatsız, kendisi ve dünya için imkânı olmayan bir gerçeklik düşlerken bedenin belli başlı organların çalışma düzenine indirgenebileceğine inanmıyordu. *Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin* adlı eserinin önsözünde çevirmen Esra Erdoğan, Artaud'nun görüşlerini şu şekilde özetler:

“Bir ideal olarak beden, sürekli devinen, iş gören, durağanlıktan uzak bir yarar getiren, mikroplardan arınmış, olası işlevleri ve işleyişleri sınırlandırılmamış, belli organlarının işleyişine indirgenmemiş bir arı bünyedir. Basit bir kayıt cihazı, dayatılan biçimleri almış, devralmış bir makine olmadığı sürece doğmamış olan her şeyi doğurabilecek bir gizilgüçtür. Ama edimleri düşünülmüş bir modele, tasarlanmış bir biçime bağlı kaldığı sürece parazitlidir [...] Artaud bu bedeni yargılar, ve ona mikrop sızdırmış güçleri, bulanık değerleriyle bu bedeni kısıtlamayı, bağlamayı sürdüren Tanrı'yı, ve onun bu amaçla geliştirdiği somut gereçleri, haçı, İsa'yı, kiliseyi.”⁹⁸

Jacques Derrida, Antonin Artaud'nun ifade ettiği gibi, metafizik ve fiziksel olanın ayrımı mümkün olmadığından ötürü insanı “dinsel-dışkısıl” olarak

⁹⁴ Philip Goodchild, **Deleuze & Guattari Arzu Politikasına Giriş**, Çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005, s. 91.

⁹⁵ Artaud, **a.g.e.**, ss. 14-15.

⁹⁶ Artaud, **a.g.e.**, s.15.

⁹⁷ Çiğdem Kılıç, “Antonin Artaud ve Şiddet”, **Journal of Yasar University**, 3(10), 2008, ss. 1253-1270.

⁹⁸ Antonin Artaud, **Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin**, Çev. Esra Erdoğan, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2002, s. 10.

tanımlamıştır.⁹⁹ Bu tanım ile akla gelen, zamanının en çok taşlanan isimlerinden biri, tıpkı Antonin Artaud gibi ömrünü akıl hastanelerinde geçiren Marquis de Sade'dır. Sade'in eserlerinde büyük bir felsefi birikim vardır. Eserlerinde bir taraftan cinsel hazzın sınırlarını zorlarken, bir taraftan insanın doğadan uzaklaştıkça alçaldığını açıklamaya çalışır.¹⁰⁰ Sade bir ahlaksızlık filozofudur; ateizmi, materyalizmi, hazcılığı ve egoizmi savunur. Eserlerinde bu savunmaları cinsellikle ifade eder. Sade'in yaşadığı dönemde, Fransız felsefesi hazzı ve cinsel arzuları bilimsel olarak açıklamaya çalışan, materyalist bir düzlemdeydi.¹⁰¹ Sade, yalnızca cinselliği haz aracı olarak görmüyordu, doğaya ait olan her şey doğru ve haz almaya yönelikti. Örnek olarak, cinayet de doğaya aittir. Bozunum doğanın bir kanunudur. Üstelik insan, hayvan öldürüp etini tüketerek kendisini ondan üstün zanneder ve insan öldürmeyi yasaklar. Sade, bunun insan kibrinden geldiğini ifade eder.¹⁰² Hazcılığın önündeki başta din ve Tanrı olmak üzere her şeyin görmezden gelinmesi gerektiğini savunur. Cinselliğin ve dolayısıyla bedenin toplum tarafından belirlenmiş sınırları yok edilmelidir. Bedenin en erdemli kullanımı, onu hazzın kontrolüne sunmaktır.¹⁰³

Öte yandan, Sade için beden (özellikle de kadın bedeni) haz kaynağı olmanın yanında nefretle saldırılacak da bir yapıdır. Üreme için yapılan seks aşağılanırken, kadın yalnızca haz duyma aracı olarak objeleştirilir.¹⁰⁴ Simone de Beauvoir'a göre, Sade'in ahlakı ve cinsellikle ilgili görüşleri, cinsellik ve kıyıcılık arasındaki benzerlikten temel alır.¹⁰⁵ Sade, kullandığı olağanüstü yıkıcı cinsellik kurgularıyla "kıyıcılık" anlamına gelen "sadizm" kelimesine ilham vermiştir. Burada Freud'un Eros ve Thanatos mitinden ilham aldığı, insanda hem yaratma hem de yok etme güdülerinin birlikte bulunduğu dürtü kuramından bahsetmek yerinde olur.

"...sadistik dürtü ayrılır ve sonunda genital yetişkinlik aşamasında üreme amacıyla cinsel nesneyi cinsel edimin yapılabilmesinin gerektirdiği kadar altedeabilme işlevini üstlenir. Hatta denilebilir ki benden zorla çıkartılan sadizm cinsel dürtünün libidinal bileşenlerine yol gösterir; bu bileşenler de

⁹⁹ Hélène Lecossois, "Antonin Artaud, Samuel Beckett: Bedeni Sarsmak", Çev. Melisa Selin Çeliker, **Dokuz Eylül Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi**, 7, t.y., s. 53.

¹⁰⁰ Marquis de Sade, **Yatak Odasında Felsefe**, Çev. Kerim Sadi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 52.

¹⁰¹ Ivan Bloch, "Marquis de Sade'in Felsefesi", **Aşkın Suçları Marquis de Sade**, Çev. Cemal Süreya, İstanbul, Notos Yayınları, 2014, s. 183.

¹⁰² **A.e.**, 198.

¹⁰³ Marquis de Sade, **a.g.e.**, s. 188.

¹⁰⁴ John Phillips, "'Tout dire'?: Sade and the Female Body", **South Central Review**, Winter, 2002 – Spring, 2003, Vol. 19/20, Vol. 19, no. 4 -Vol. 20, no. 1, The Johns Hopkins University Press, s. 31.

¹⁰⁵ Simone de Beauvoir, **Sade'ı Yakmalı mı?**, Çev. Cemal Süreya, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1997, s. 24.

onun ardından nesneye yönelirler. Bu temel sadizmin hiçbir hafifleme ya da karışma olanağı bulamadığı durumlarda aşk yaşamının bilinen sevgi-nefret çift-değerliliği ortaya çıkmış olur.”¹⁰⁶

Bedenin sınırlarını zorlayan Artaud ve Sade’ı tamamen ortak bir paydada birleştirmek mümkün değildir belki fakat ikisinin de yaşadıkları bedenlerin toplum veya tanrı tarafından kurallarla çevrilmesi ile dertleri vardır. Bu derdi ifade etme biçimleri de vahşet ve şehvet doludur. Beden ile kurgusal anlamda dahi sadistik veya şehvetli oyunlar oynamak, bu yazarların toplumdan ve edebiyat aleminden uzun süre dışlanmalarına sebep olmuştur. Bu yüzden Deleuze gibi postyapısalcı bir düşünür Artaud’nun “organsız bedenini” sahiplenmiştir. Sade ise doğanın kanunları ile yaşamayan insanlara doğanın sert tarafını göstererek ahlak ve erdemi sorgulamalarına sebep olmuştur.

Georges Bataille’e göre erotizm, ölüme kadar yaşamın olumlanmasıdır.¹⁰⁷ Sade’in duruşuna da bu tanımlama üzerinden bakar Bataille. İnsan kötülükle dolu olduğu için şiddet içeren bir cinsellikten zevk almaz; cinayet gibi ölümün hatırlanmasına yol açan her şey ona yaşamı ve dolayısıyla erotizmi hatırlatır.¹⁰⁸ Hatta argümanını, bir bakire ile birlikte olmayı cinayete benzetmeye kadar vardırır.¹⁰⁹ Beauvoir Freud’un yorumuyla, bekaret tabusunun benzer şekilde ilk cinsel ilişkide akan kanın ölüm korkusunu hatırlatmasına bağlı olduğunu belirtir.¹¹⁰

Sade ve Artaud’ya “Bedenin Sınırları” başlığı ile baksak da bedeni yine bir aracı olarak kullanarak insan zihninin ve dolayısıyla insan olmanın sınırlarına varabiliriz. Özellikle çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümlerinde, feminizmin farklı cinsellik biçimlerine karşı yaklaşımları da tartışılacaktır.

1.2. Siyasette Bedene Bakış

Siyasetin bedene bakışı; “İnsan bedeni ile istediği şeyi yapmakta özgür müdür?”, “Ona zarar vermeye ve hatta yok etmeye; neyden nasıl haz alacağına, onu

¹⁰⁶ Sigmund Freud, **a.g.e.**, s. 61.

¹⁰⁷ Georges Bataille, **Erotizm**, Çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu, Ankara, Onur Yayıncılık, 1993, s. 13.

¹⁰⁸ **A.e.**, s. 14.

¹⁰⁹ **A.e.**, s. 120.

¹¹⁰ Simone de Beauvoir, **İkinci Cinsiyet**, Çev. Gülnur Acar Savran, Cilt 1, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2019, s. 16.

nasıl bir biçime sokacağına, nelerle sembolize edeceğine kendisi karar verebilir mi?”, “Bedenler üzerindeki iktidar ve aidiyet kime veya kimlere aittir?” gibi sorulara verilen cevaplar üzerinden analiz edilmeye çalışılacaktır. Bu soruların metin bağlamındaki önemi, iktidarın bedeni kişiler üzerinde kurduğu tahakkümün önemli bir aracı olarak kullanmasıdır.

Foucault, tıbbın iktidarın yönetim araçlarından biri olduğunu ifade ederken bedenimize belki de kendimizden daha fazla söz sahibi olan bir şeye vurgu yapar: İktidar.¹¹¹ Foucault için iktidar; zengin, politik lider veya erkek demek değildir sadece. İktidar, gücü elinde bulundurandır ve yerini belirlemek her zaman çok açık olmayabilir. İktidarın en önemli iki özelliği; “baskı” ve “yönlendirir”. Birey üzerinde baskı uygulayan, özgürlüğünü kısıtlayan ve onu yönlendiren, manipüle eden kişi veya kişiler gücü elinde tutmaktadır.¹¹² Devletler de iktidar olma halini ellerinde bulundurarak, hakimiyetleri altındaki toplumları baskırlar. Beden, bu baskının en gözle görülür noktasıdır.

Devletin beden üzerinde kurduğu iktidarın en önemli aracı elbette hukuktur. Modern hukuk sistemlerinde bedene dair temel hakların çeşitli başlıklar altında düzenlendiğini görebiliriz. Örnek olarak, Türkiye Cumhuriyeti Anayasası 17. maddesinde “Kişinin Dokunulmazlığı, Maddi ve Manevi Varlığı” başlığı altında şu ifadeler yer alır:

“Tıbbi zorunluluklar ve kanunda yazılı haller dışında, kişinin vücut bütünlüğüne dokunulamaz; rızası olmadan bilimsel ve tıbbi deneylere tabi tutulamaz.”¹¹³

Yukarıda yer alan haller içinde dini bir vecize olduğuna inanılan sünnet, interseks bir çocuğa ailesinin kararı ile yapılan genital müdahale veya kişinin kendi yaşamına son verme hakkı olan ötanazi tartışma konusu olmaktadır.

İnsan hakları bağlamında en başta gelen temel haklardan biri beden bütünlüğünün korunmasıdır. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’ne göre “Yaşamak, özgürlük ve kişi güvenliği herkesin hakkıdır.”¹¹⁴ Birleşmiş Milletler tarafından, insan haklarına ilişkin olarak gündeme getirilen Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin

¹¹¹ Michel Foucault, **İktidarın Gözü**, Çev. F. Keskin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003, s. 49.

¹¹² Orhan Bingöl, “Foucault’da İktidar, Beden ve Özne Üçlüsü”, **Asia Minor Studies**, Cilt 7 Sayı 2, 2019, ss. 327-334.

¹¹³ Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 17. Madde 1, Kanun Numarası: 2709, Tarih: 9/11/1982, Sayı :17863 (Mükerrer), Yayımlandığı Düstur: Tertip: 5 Cilt: 22 Sayfa: 3.

¹¹⁴ İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, 3. Madde, 10 Aralık 1948, 217 A (3).

Uluslararası Sözleşmede, “Hiç kimseye işkenceye ya da zalimane, insanlık dışı ya da küçük düşürücü muamele ya da cezalandırmaya maruz bırakılamaz” ibaresi bulunmaktadır.¹¹⁵ Elbette, beden bütünlüğü yalnızca fiziki bedeni kapsamaz. Ruh sağlığı bu konunun önemli bir parçasıdır. Aynı zamanda, kişinin beden bütünlüğüne yalnızca şahsen ve fiziki olarak saldırılmaz; “nefret suçu” ile kişi toplum tarafından hedef gösterilebilir, ruh sağlığı ve can güvenliği tehlikeye atılabilir.

Hukuken koruma altına alınmış gibi görünen haklara rağmen, beden bütünlüğüne ve kişisel haklara yönelik ihlaller dünyanın her yerinde görülmeye devam etmektedir. İçselleştirilemeyen hukuk kuralları, bedene karşı tahakkümü engellemeye yetmemektedir.

1.2.1. Beden Bütünlüğüne Müdahale

Beden bütünlüğüne müdahale kapsamındaki yasalar Habeas Corpus Güvencesi adıyla kişi özgürlüğü ve güvenliğini ifade etmek amacıyla kullanılır.¹¹⁶ 1982 tarihli Türkiye Anayasasında da beden bütünlüğü ve kişisel haklar “Kişinin Hakları ve Ödevleri” bölümünde hukuken koruma altına alınan haklardandır.

Beden bütünlüğünün korunması denildiğinde beden dokunulmazlığının anlaşılıp anlaşılmayacağı aynı zamanda farklı bir tartışma konusudur. Örnek olarak; intiharı, ötanaziye dini sebeplerle ve dini bir yönetimle yönetildiği için yasaklayan İran gibi bir ülkede aynı zamanda idam da hukuki bir yaptırım yöntemi olabilmektedir.¹¹⁷ Bedenin dokunulmazlığı; kişinin isteği dahilinde bile olsa öldürülmemesi, organlarının eksiltilmemesi veya zarar görmemesini de temel alır. Kişi yaşamını yitirmeden kişisel haklarının geçerliliği ortadan kalkamaz ve beden bütünlüğünün korunması hakkı da buna dahildir. Tekrarlamak gerekirse, beden bütünlüğünden anlaşılan yalnızca fiziksel bütünlük ve iyilik hali olmamalıdır, ruhsal iyilik hali de bu durumun önemli ve atlanmaması gereken bir parçasıdır.¹¹⁸

Hasta Hakları Yönetmeliği 24. maddeye göre, “Tıbbi müdahalelerde hastanın rızası gerekir. Hasta küçük veya mahcur ise velisinden veya vasisinden izin alınır.

¹¹⁵ Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşme, Karar Sayısı: 2003/5851 M. 7.

¹¹⁶ A.e., s. 397.

¹¹⁷ Arzu Besiri, “Ötanazi ve Yaşam Hakkı”, **TBB Dergisi**, Sayı 86, 2009, ss. 188-203.

¹¹⁸ World Health Organization, **Health Constitution**, (Çevrimiçi) <https://www.who.int/about/governance/constitution> Erişim Tarihi: 01.09.2021.

Hastanın, velisinin veya vasisinin olmadığı veya hazır bulunamadığı veya hastanın ifade gücünün olmadığı hallerde, bu şart aranmaz.”¹¹⁹ Bu bağlamda interseks doğan bebekler ve bu bebekler üzerinde uygulanan tıbbi müdahalelerden de söz etmek anlamlı olacaktır. Hasta eğer genital organları ikili cinsiyet tanımlarından farklı bir şekilde doğmuş bir bebekse, ailesi onun yerine karar verdiği bir operasyonla hayatını sonsuza kadar etkileyebilecektir. Veyahut, çocukluğundan itibaren doğumda atanan cinsiyetinden farklı bir gelişim gösterdiği fark edilen çocuğun bedenine istemediği müdahalelerde bulunulabilir. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, devletlerin Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesini uygulayarak kişinin cinsiyet kimliğinin gerektirdiği cinsiyet uyum ameliyatı ve müdahalelerin erişilebilir olması gerektiğini vurgulamıştır.¹²⁰ Ameliyat geçirmiş bir transın kimlik kartındaki farklılıklar, hormon tedavisi süreci gibi durumlarda ayrımcılığa uğrayabilmektedir. Transların birçoğu cinsiyet uyum ameliyatı olmayı yaşayabilecekleri farklı ayrımcılık türevlerinden sakınmak için de istemeyebilmektedir.¹²¹¹²²

Sünnet; erkek çocukta, erkeklik organının ucundaki derinin çepeçevre kesilmesi olarak tanımlanır.¹²³ Ancak, söz konusu uygulamanın yalnızca erkek çocuklarına yapılmadığı, bazı Afrika, Ortadoğu ve Asya ülkelerinde kız çocuklarının genital organlarına da bu şekilde müdahale edildiği görülmektedir. Bu durumun belirli bir dine ya da anlayışa göre uygulanmadığı da göze çarpmaktadır. Uygulamanın Müslüman toplumlar arasında yaygın olduğu bilinse de Çad’da yaşayan Katolik ve Protestan Hristiyan kadınlar arasında da kadın sünneti %96 gibi yüksek bir oranda gerçekleştirilmektedir.¹²⁴ 1993 yılında düzenlenen İnsan Hakları Dünya Konferansında sünnetin bir insan haklı ihlali olduğu gündeme getirilmiştir. Aynı konferansta, kadın sünneti kadına karşı şiddet kapsamına; kadına karşı şiddet de “Kadınlara Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Bildirge” ile insan hakları hukuku kapsamına alınmıştır.¹²⁵

Kadın sünnetinin yapılmasının arkasında saptırılmış dini sebepler olabileceği gibi esas mantığın kadının cinsel haz almasının engellenmesinin bulunduğu anlaşılabacaktır. Kadın sünneti sonrası birçok ruhsal ve fiziksel problem ortaya

¹¹⁹ Hasta Hakları Yönetmeliği, 24. Madde, Resmî Gazete Tarihi: 01.08.1998 Resmî Gazete Sayısı: 23420.

¹²⁰ AİHM, Van Kück/ Almanya, Başvuru no: 35968/97, 12 Haziran 2003 tarihli karar, Article 6/1.

¹²¹ İnsan Hakları ve Cinsiyet Kimliği Tematik Raporu, CommDH/IssuePaper2, Strasbourg, 2009, s. 5.

¹²² Konuyla ilgili AİHM kararları: M v. France kararı 2022: (no. 42821/18), Y v. Poland kararı 2022: (no. 74131/14), A.M. ve diğerleri v. Russia kararı (no. 47220/19).

¹²³ Türk Dil Kurumu, “Güncel Türkçe Sözlük”, 11.bs., 2011, (Çevrimiçi) <https://sozluk.gov.tr/> 20.05.2021.

¹²⁴ Lori Leonard, “Female Circumcision In Southern Chad: Origins, Meaning, And Current Practice”. **Social Science & Medicine**, 43/2, 1996, ss. 255-263.

¹²⁵ Duru Şahyar Akdemir, “İnsan Hakları İhlali Olarak Kadın Sünneti”, **Ulakbilge**, Cilt 5, Sayı 13, 2017, s. 1051.

çıkabilir.¹²⁶ Bunlardan en çok rastlanılan cinsel işlev bozukluğudur. Eğer, kadın cinsel erişkinlikten önce sünnet olursa bir daha orgazm olamaması söz konusu olabilir.¹²⁷ Aksini ifade eden, kadının sünnet işleminden sonra cinsel haz almasının etkilenmediğini ortaya çıkaran araştırmalar da mevcuttur.¹²⁸ Çoğunlukla istatistiği tutulamayan ve tıbbi koşullar altında yapılmayan bu uygulamanın sonuçlarını takip etmek de kolay olmamaktadır. Yine de kadın cinsel haz alamadığında bu durum kadının cinsel ilişki esnasında tamamen obje gibi hissetmesine sebep olacağı için psikolojik olarak yaralayıcıdır. Ayrıca, işlem çoğunlukla steril olmayan yöntemlerle yapılmakta ve kadında kalıcı fiziksel hasarlara ve ölüme sebep olabilmektedir. Kadını objeleştirmekten öte, hayatını tehlikeye atmak, fiziksel ve ruhsal hasar bırakmak, cinsel haz alma hakkını elinden almak gibi sonuçlara yol açabilir.

Ötanazi ise Yunanca ölüm demek olan Thanatos kelimesine gelen ön ekle beraber “iyi ölüm” anlamını taşımıştır.¹²⁹ İlk defa Francis Bacon tarafından kullanıldığı ve savunulduğu belirtilmektedir.¹³⁰ Ötanazinin genel anlamda tanımı ise; kişinin dayanılmaz acılar ile çözümü olmayan bir hastalıkla savaşması sebebiyle, hukuken geçerli bir rıza beyanı ile doktorlar tarafından yaşamına son verilmesidir.¹³¹ Uygulamanın belli koşullar altında yasal olduğu veya tamamen yasal prosedüre sokulmadığı ülkeler vardır. Ötanazinin aktif ve pasif olmak üzere iki yöntemi vardır. Aktif ötanazi; ölüme sebep olacak yöntemin doğrudan hastaya uygulanması iken, pasif ötanazi ise herhangi bir eyleme geçilmeyerek ölümün gerçekleşmesini beklemektir.¹³² Ötanazi, dini bir bakış açısıyla intihar kapsamına girdiği ve semavi dinler arasında en büyük günahlardan biri sayıldığı için destek görmemektedir. İnsan hakları bağlamında günümüzde tartışılrsa da bu tartışmaların felsefi kökeni Antik Yunan’a kadar ulaşmaktadır. Platon, çaresi olmayan hastalıklar için hekimin kötü bir hayatı uzatmaya

¹²⁶ Berke Özenç, “Kadın Sünneti: Etnomerkezci Önyargılardan Kültürel Dinamikleri Dikkate Alan Bir Yaklaşım Doğru”, **İÜHFM C. UOV**, S. 2, 2006, s. 46.

¹²⁷ James Whitehorn & Oyedeji Ayonrinde & Samantha Maingay, Female Genital Mutilation: Cultural and Psychological Implications, **Sexual and Relationship Therapy**, Vol. 17, No. 2, 2002, ss. 161-170.

¹²⁸ Carla Makhoul Obermeyer, “The Consequences Of Female Circumcision For Health And Sexuality: An Update On The Evidence”, **Culture, Health & Sexuality**, September-October 2005, Volume 7. No. 5, ss. 443-461.

¹²⁹ Ömer Ömeroğlu, “Ötanazi”, **Türkiye Barolar Birliği Dergisi**, Sayı 2, 1993, s. 187.

¹³⁰ **A.e.**, s. 188.

¹³¹ Bahri Öztürk & Mustafa Ruhan Erdem, **Uygulamalı Ceza Hukuku ve Güvenlik Tedbirleri Hukuku**, 11. bs., Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2011, s. 223.

¹³² Muhammed Sulu, “Ötanazi Üzerine”, **MÜHF-HAD**, C. 22, S. 2, s. 556.

çalışmaması gerektiğini savunmuştur.¹³³ Aristo ise, intiharı devlete karşı bir saldırı olarak ele almıştır.¹³⁴

Devlete karşı bir saldırı olarak algılanabilecek bir başka bedene müdahale problemi ise açlık grevi ve ölüm orucudur. Açlık grevi; bir tutumun, kararın protesto edilmesi için yapılan vitamin ve sıvı tüketimleri ile sürdürülen bir eylem yöntemidir. Ölüm orucunda ise herhangi bir besin alınmaz ve müdahale edilmediği müddetçe söz konusu eylemin sonu ölümdür.¹³⁵ Bir protesto şekli olarak kullanılabilen bu yöntemlerde eylemin durdurulup kişinin zorla beslenerek müdahale edilebilmesi de bir tartışma konusudur. Anayasanın 17. maddesine göre, kişinin beden bütünlüğünün kalıcı anlamda bozulması ihtimaline karşı dışarıdan müdahale kaçınılmaz olacaktır.¹³⁶

Kadınların ticari olarak kullanılıp, bedenlerinin sömürülmesine ve psikolojik olarak yıpratılmasına yol açabilen bir süreç olan taşıyıcı anneliğe de birçok ülkenin hukuk sisteminde farklı yaklaşılmıştır. Kimi ülkeler taşıyıcı anneliği yasaklarken kimi ülkeler yasal çerçevede nasıl yapılması gerektiğini belirlemiştir.¹³⁷ Rahme sahip olan bir bireyin bedeniyle yaptığı bu eylem psikolojik ve fiziksel sömürüye açıktır. Durumun ticarete dönüşmesi bir etik tartışma konusuyken, kişinin hür iradesi ile bunu yapmak istemesinin engellenmesinin bedene müdahale çerçevesinde değerlendirilip değerlendirilemeyeceği de başka bir tartışma konusudur.

Temel olarak iki tip taşıyıcı annelikten söz edilebilir. Taşıyıcı annenin aynı zamanda yumurta donörü de olduğu, spermin ise baba veya üçüncü bir erkek tarafından sağlandığı genetik, yedek, ikame (surrogate) annelik ve taşıyıcı annenin genetik yapısı tamamen başkasına ait bir bebeği dünyaya getirmesi halinde genetik olmayan, gestasyonel taşıyıcı annelik veya ivazlı olup olmamasına bağlı olarak ödünç, kiralık anneliktir.¹³⁸ Ayrıca ticari ve özgecil olarak ayrı iki kategoriye de ayrılmaktadır. Ticari taşıyıcı annelik para karşılığı bir sözleşme ile yapılırken, özgecil taşıyıcı anne maddi bir beklentisi olmaksızın bunu yapar. Bu durumu daha çok üreme

¹³³ Platon, **Devlet**, Çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimgöz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010, s. 101.

¹³⁴ Esra Alan Akcan, “Ötanazi”, **İÜHFM C. LXXI**, S. 1, 2013, ss. 3-26.

¹³⁵ Eda Demirsoy Aşıkoğlu, “Kişi Dokunulmazlığı Hakkı Bağlamında Rıza Olmaksızın Yapılan Tıbbi Müdahaleler”, **TAAD**, Yıl:9, Sayı:35, 2018, ss. 319-343.

¹³⁶ Murat Sevinç, “Hunger Strikes in Turkey”, **Human Rights Quarterly**, Volume 30, Number 3, August 2008, ss. 655-679.

¹³⁷ Cahit Ağaoğlu, “Karşılaştırmalı Hukukta Sınıraşan Taşıyıcı Annelik ile Taşıyıcı Anneden Doğan Çocukların Yasal Anne-Babalığının Kazanılma Sorunu”, **Public and Private International Bulletin**, 40(1), 2020, s. 437.

¹³⁸ Olga Van der Akker, “Psychosocial Aspects of Surrogate Motherhood”, **Human Reproduction Update**, Volume 13, Issue 1, January/February 2007, ss. 53-62.

yeteneğinden yoksun kız kardeşi için taşıyıcı annelik yapan bir kardeş şeklinde görebiliriz.¹³⁹

Yukarıdaki taşıyıcı annelik türleriyle beraber bir çocuğun beş tane ebeveyni olma ihtimali mümkün hale gelmiştir. Bu durumda; yumurta sahibi kadın, sperm sahibi erkek, genetik katkısı olmayan, rahmini ikame eden kadın ve çocuğu yetiştiren gönüllü kadın ve erkek olmak üzere beş ebeveyn mümkün olabilmektedir. Bu durum, hukuken çocuğun esas anne ve babasının kim olacağı tartışmaları beraberinde getirmiştir. “Mater semper certa est- anne her zaman bellidir” prensibinin işlemez hale gelmesi birçok vakanın çocuğun yüksek yararı ilkesine göre çözümlenmesiyle sonuçlanmıştır.¹⁴⁰

Türkiye’de yapay döllemeyi düzenleyen Üremeye Yardımcı Tedavi Merkezleri Yönetmeliği adını taşıyan özel bir hukuki düzenleme vardır. Yönetmeliğin 1. maddesi gereği, yalnızca çocuk sahibi olamayan evli çiftler, yapay dölleme ve embriyo transferi tedavisi görebilirler. Yönetmelik ayrıca yapay dölleme tedavisi sürecinde evli çiftlerin kendi gametlerinin kullanılması gerektiğini belirtir. Böylece üçüncü kişilere ait yabancı embriyoların, kısırlık tedavisi gören çifte transferi yasaklanmıştır. İlaveten, evli çiftlerden alınan yumurta ve sperm diğer adaylarda kullanılması da yasak kapsamındadır. Sonuç olarak hem yumurta/ sperm bağıışı hem de taşıyıcı annelik, Yönetmelik tarafından kesinlikle yasaklanmıştır.¹⁴¹ Ancak bu yasağın delinmesi halinde Türk Ceza Kanunu’nda¹⁴² belirlenmiş bir ceza veya yaptırım bulunmamaktadır. Yurt dışında doğan çocukların Türkiye’de nüfusa kaydolması için çocuğun ya evde doğması ya da taşıyıcı annenin gönüllü annenin kimliği ile nüfus müdürlüğüne başvurması gerekir ki bir çocuğun genetik bağıını gizlemek ya da değiştirmek, Türk Ceza Kanunu’nun 231. maddesine göre bir yıldan üç yıla kadar hapis cezasını gerektirmektedir.¹⁴³

Yürürlükteki Türk Medeni Kanunu’na¹⁴⁴ göre taşıyıcı annelikle doğmuş bir bebeğin genetik anne ve babasına birlikte nesep bağı ile bağlanması mümkün değildir. Türk kanunlarına göre doğuran kadın annedir. Eğer taşıyıcı anne bekar ise, genetik

¹³⁹ Cahit Ağaoğlu, **a.g.e.**, s. 442.

¹⁴⁰ Yiğit İltaş, “Taşıyıcı Annelik ve Soybağı Meselesi”, **BUHFD**, C. 16, S. 201-202, Mayıs-Haziran 2021, ss: 1013-1054.

¹⁴¹ RG. Tarih 30.09.2014, s. 29135.

¹⁴² RG. Tarih 12.10.2004, s. 25611.

¹⁴³ TCK. Madde 231, “ (1) Bir çocuğun soybağıını değiştiren veya gizleyen kişi, bir yıldan üç yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır. (2) Özen yükümlülüğüne aykırı davranarak, sağlık kurumundaki bir çocuğun başka bir çocukla karışmasına neden olan kişi, bir yıla kadar hapis cezası ile cezalandırılır.” şeklindedir.

¹⁴⁴ RG. Tarih 08.12.2001, s. 24607.

baba çocuğu tanıyabilir. Bu yöntemle genetik babası onu tanıyabilirken genetik anne ile nesepli bağı kurulamaz. Taşıyıcı annenin evli olması durumunda ise çocuk evlilik birliği içinde doğmuş sayılacağından Medeni Kanun'un 285. maddesine göre çocuk sahih nesepli sayılır.¹⁴⁵ Ancak koca çocuğun nesebini reddederse genetik baba tarafından tanınabilir. Genetik anne ve genetik babanın beraberce çocuğu tanımlarının yolu evlat edinmedir.

Taşıyıcı anneliğin yasal olduğu ve hukuken düzenlendiği ülkeler arasında İngiltere, Amerika Birleşik Devletleri, İsrail, Hindistan, Gürcistan, Ukrayna, Brezilya gibi ülkeler bulunur. Burada yalnızca Hindistan'da taşıyıcı anneliğin nasıl düzenlendiği ve yürütüldüğünden bahsedilecektir. Zira bilinmektedir ki; Hindistan özellikle, 2008'deki Bebek Manji davasından sonra en popüler taşıyıcı annelik rotalarından biri haline gelmiştir.¹⁴⁶ Bu konuda, özgürlük ve serbestlik, sömürüye de bir hayli yer açmıştır. Sınıraşan taşıyıcı annelik kavramıyla akıllarda yer eden Hindistan için hükümet, taşıyıcı annelik yoluyla bebek sahibi olmak isteyen yabancı ebeveynlerden önce medikal bir vize istese ve bu vizenin yokluğunda taşıyıcı anneliği kısıtlasa da son dönemlerdeki hukuki ve pratik sorunlardan ötürü özellikle sınıraşan taşıyıcı anneliğe oldukça fazla kısıtlamalar getirileceği ve yalnızca Hintli evli çiftlere taşıyıcı annelik yoluyla ebeveyn olma izni verileceği gündemdedir.¹⁴⁷

Hindistan'da taşıyıcı annelik, devletin müdahalesi olmaksızın özel ticari kurumların kendi ölçütlerine göre düzenledikleri sözleşmelerle yürütülmektedir. Ticari taşıyıcı annelik, Hindistan Yüksek Mahkemesi'nce 2002 yılında kabul edilmiştir. Sadece 21 yaşından büyük ve fakat 35 yaşından küçük Hint vatandaşları, taşıyıcı annelik yapabilir. Bu niteliklere sahip taşıyıcı annenin kendi çocukları dâhil beşten fazla canlı doğum yapmamış olması zorunludur ve aynı çift için taşıyıcı anneye üç defadan fazla embriyo transferi yapılamaz.¹⁴⁸

Belçika, Hollanda, Macaristan gibi bazı ülkeler ise, taşıyıcı annelik hakkında hiçbir yasal düzenleme yapmayarak bu konuda sessiz kalmaktadır.¹⁴⁹ Ne taşıyıcı annelik gibi bir konu yokmuş gibi davranmak ne de hukuken taşıyıcı anneliği

¹⁴⁵ Babalık karinesini düzenleyen madde 285, "Evlilik devam ederken veya evliliğin sona ermesinden başlayarak üç yüz gün içinde doğan çocuğun babası kocadır. Bu süre geçtikten sonra doğan çocuğun kocaya bağlanması, ananın evlilik sırasında gebe kaldığının ispatıyla mümkündür." şeklindedir.

¹⁴⁶ Baby Manji Yamada vs. Union of India & ANR, 2008, INSC 1656, 9.

¹⁴⁷ Law Commission of India-Report Nr.228 'Need for Legislation to Regulate Assisted Reproductive Technology Clinics as well as Rights and Obligations of Parties to a Surrogacy'; Draft/s Assisted Reproductive Technologies (Regulation) Bill&Rules 2008/2010.

¹⁴⁸ Cahit Ağaoğlu, **a.g.e.**, s. 443.

¹⁴⁹ **A.e.**, s. 449.

düzenlerken uluslararası bir beden sömürüsü haline gelmesini engelleyecek düzenlemeleri atlamak bedene müdahale kapsamından çıkabilir. Üreme yöntemlerindeki gelişmeler ile beraber hukukta daha birçok sorun ve ihlalle karşılaşılabilceğı aşıkardır. Burada önemli olan, kadını bir üreme makinesi olarak gören anlayışın son bulup tüm bedenlerin fiziksel ve ruhsal iyilik halinin gözetilmesidir.

Kürtaj ise siyasi iktidarın kadın bedenine müdahalesinin en çok tartışılan boyutlarının başında gelir. Kadının doğurganlığı, eril siyasi iktidar için birçok anlamda önem teşkil ettiğı için kontrol altında tutulmaya çalışılır. Kadının kürtaj olma hakkının olmaması, onun özgür bir cinsel hayata sahip olmaması, kendi bedeni üzerinde kendisinden önce toplumun söz hakkının olması, isteğı dışında anne olmaya zorlanması demektir.

Michel Foucault'ya göre, nüfus politikaları cinsiyete ilişkin önemli fikirler içerir.¹⁵⁰ İnsan yaşamı üzerindeki bu iktidar, ondan en çok verimi almaya çalışan, en etkili ve ekonomik şekilde kullanmak için stratejiler geliştiren bir politika güder. Foucault buna insan bedeninin anatoma/biyo-politikası adını vermiştir.¹⁵¹ Kürtaj eyleminin ahlaken bir suçluluk duygusuna sebep olması toplumsal olarak inşa edilir. Böylelikle kürtaj olmak hukuken yasaklanmasa dahi kişinin kendi kendini cezalandırmasıyla işlevsel hale gelir. Kişi ahlaken hoş görülmemesi sebebiyle kürtaj yaptırmaktan kaçınmaya, dolayısıyla daha az cinsel ilişkide bulunmaya veya evlilik dışı cinsel ilişkiden kaçınmaya çalışabilir. Kürtaj gibi eril iktidarın politikası olan bir yasağın denetleyicisi daha çok toplumdur. Bu nedenle kürtajın yasak kapsamında olması, “merdiven altı” olarak tabir edilen yerlerde bu işlemin yapılmasına ya da çocuğun doğduktan sonra ölüme terk edilmesine sebep olabilir.

Kürtaj konusu birden fazla hak söylemi içerir. Bunlar; ceninin yaşam hakkı, kadının kendi bedeni üzerinde tasarruf hakkıdır. Ceninin yaşam hakkı, onun bir birey olarak sayılıp sayılamayacağı sorunsalından kaynaklanır. Ceninin DNA'ya sahip olması embriyonun oluştuğı ilk günden itibaren yaşama hakkı olduğu anlamına gelir mi? Cenin hak ehliyetini, sağ doğmak koşuluyla anne rahmine düştüğü andan itibaren kazanır (TMK madde 28/II). Hak ehliyeti, ceninin hak ve borçlara ehil olmasına olanak sağlar.¹⁵² Fakat bu haklar, ceninin tam ve sağ doğması şartına bağlıdır. Ceninin

¹⁵⁰ Michael Foucault, **Cinselliğın Tarihi**, s. 27.

¹⁵¹ **A.e.**, s. 102.

¹⁵² Rona Serozan, **Medeni Hukuk Genel Bölüm/ Kişiler Hukuku**, İstanbul, Vedat Kitapçılık, 2013, s. 313.

yaşama hakkı için ise AİHM’de açık bir tavır olmadığı belirtilir.¹⁵³ Kadının kendi bedeni üzerindeki tasarruf hakkı içinse, doğum kontrol yöntemleri ile kadının olası kürtajdan korunması önerilebilir. Ancak bu durum, tecavüze uğramış veya doğum kontrol yöntemleri kullansa dahi başarısız olmuş kadınların kürtaj hakkını es geçmektedir. Catharine Mackinnon, korunmayan kadınların bu sebeple suçlanmasına karşı, kadının cinselliğinde yeterince özgür olmadığını, partnerine karşı çıkma gücünü bulamadıklarını ifade eder.¹⁵⁴ Korunamayan, korunma hakkı elinden alınan kadınların da kendi bedenleri üzerindeki tasarruf hakkı savunulmalıdır.

Türkiye’de kürtajın yasaklanması, 17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğuna kadar ulaşır. Osmanlı’da Hanefi Okuluna göre, kürtaj “mekruh” yani “olması hoş karşılanmayan” olarak görülmüştür.¹⁵⁵ 1926’da yürürlüğe giren Türk Ceza Kanunu’nda¹⁵⁶ ise, kürtaj “Kişilere Karşı İşlenen Cürümler” başlığı altında ele alınmış ve kürtaj hapis ve para cezası ile cezalandırılmıştır. 1970’li yıllara kadar yasak kapsamında olan kürtaj, bu dönemde tüm dünyadaki kürtaj tartışmalarından ülkemizde de nasibini alır. 1971 yılında Sağlık Şurası, kürtaj hakkını benimsediğini ilan eder. Daha sonraki komisyon görüşmelerinde yasal olmayan kürtajdan ötürü zarar gören kadınlar ve bu işten haksız kazanç elde eden doktorlar da tartışma konusu olur.¹⁵⁷ 1980’de meclise getirilen yasa teklifleri reddedilmiş, 1982 yılında ise Aile Planlaması Hakkındaki Kanun Teklifi, Adalet Komisyonunda kabul edilmiştir.¹⁵⁸ Günümüzde de “gebeliğin onuncu haftası doluncaya kadar annenin sağlığı açısından tıbbi sakınca olmadığı takdirde istek üzerine rahim tahliyesi” 24 Mayıs 1983 tarihli Nüfus Planlaması Kanunu¹⁵⁹ uyarınca yapılabilmektedir. Ne var ki, gebeliğin sonlanmasında kadın eğer evli ise eşine, reşit değil ise de ebeveyninden izin almak zorundadır. Bu durum kürtaj hakkını başka tartışma boyutlarına açmaktadır. Ceninin üzerinde babanın ne derece hakkı olmalıdır? Kürtaj için kocasından izin almak zorunda olan kadının bedeni yine aile kurumuna bağlanmaktadır. Ek olarak, yönetmeliği ihlal eden kürtaj operasyonları TCK’ya göre cezaya tabidir. Bu durum, ceninin doğmadan bir birey ve kadının da doğurmadan anne kabul edildiğini göstermektedir. Aynı kanunun 100.

¹⁵³ Cengiz Topel Çiftçioğlu, “Yaşama Hakkı”, *TBB Dergisi*, 2012 (103), s. 143.

AİHM 08.07.2004 tarihli Vo/Fransa kararı, Başvuru No: 53924/00.

¹⁵⁴ Catharine MacKinnon, *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, İstanbul, Metis Yayınları, 2003, s. 214.

¹⁵⁵ Hazal Atay, “Kürtaj Yasasının Arkeolojisi: Türkiye’de Kürtaj Düzenlemeleri, Edimleri, Kısıtları ve Mücadele Alanları” *Fe Dergi* 9, no. 2, 2017, s. 4.

¹⁵⁶ RG. Tarih: 01.03.1926, 765.

¹⁵⁷ Hazal Atay, *a.g.e.*, s. 7.

¹⁵⁸ TBMM Danışma Meclisi Tutanağı 1983 S. Sayısı: 347.

¹⁵⁹ RG. Tarihi: 24 Mayıs 1983, s. 18059.

maddesine göre, kadın tecavüze uğradığında hamileliği 20 haftayı geçmediği müddetçe kürtaja izin verilir. Toplum ve devlet tarafından istenmeyen bir çocuğun kürtajında süre önemli olmaktan çıkar ve kürtaj yapılmasında bir beis görülmez. Ancak kadın böyle bir durum dışında kendi rızası ile devletin uygun gördüğü süre dışında kendi bedeninin kontrolünü sağlayamaz. Bu da göstermektedir ki, eril devlet aklı ve toplum ahlakı ile düzenlenen hukuk kuralları kadın bedenine rahatça müdahale edebilmektedir.

Kürtaja getirilen bir diğer eleştiri de bu hakka sahip olmanın kişiyi daha çok cinsel ilişkiye itip anneliği tercih etmemesine sebep olmasıdır.¹⁶⁰ Aynı düşünce yapısıyla, Türkiye’de halen HPV virüsünün bazı çeşitlerinin yol açtığı rahim ağzı kanserine karşı koruyucu olan aşı ücretsiz kapsama sokulmamıştır.¹⁶¹ Uzmanlar tarafından henüz cinsel erginliğe ulaşmadan olunmasının faydalı olduğu söylenmesine karşın, yine aynı politik duruşla ne yazık ki sosyo-ekonomik düzeyi düşük kadınların ulaşamayacağı bir hak haline dönüştürülmüştür.

Tıp ve hukuk, kadın bedenine müdahale konusunda ortaklaşa hareket ederler. Devletler nüfus politikalarını zaman zaman değiştirseler de sonucunda etkilenen hep kadın bedeni olacaktır. Eril ahlak kurallarının yansıdığı ataerkil düzenin bir çıktısı olan hukuk sistemleri doğumdan ölüme kadar bedenlerin üstünde hak iddia eder.

“Cinsel sağlık; cinsellik ile ilgili olarak fiziksel, duygusal, zihinsel ve sosyal iyilik hali olarak anlaşılmaktadır. Bu tanım üreme sağlığının yalnızca belirli yönlerini içermez. Örneğin, kişinin doğurganlığını kontrol edebilmesi için doğum kontrolü, kürtaja erişim, cinsel yolla bulaşan enfeksiyonlardan, cinsel işlev bozukluğu ve cinsel ilişkiye bağlı şiddet veya kadın sünnetinden korunmak dışında aynı zamanda, keyifli ve güvenli, zorlamadan, ayrımcılık ve şiddetten uzak cinsel deneyimler yaşayabilmelidir. Nitekim anlaşıldı ki, insan cinselliği birçok farklı biçimi içerir.”¹⁶²

Dünya Sağlık Örgütü’nün yukarıdaki tanımına göre, cinsel sağlık bir insan hakkıdır ve herkes tüm ayrıntılarıyla sağlıklı bir cinsel hayata sahip olabilir. Ne var ki, toplumlar ve onları yöneten iktidarlar cinselliği kriminalize ederek kurdukları ahlaki ve politik baskılarla kişilerin cinsel özgürlüğünü ellerinden alabilirler. Cinselliğin

¹⁶⁰ Merve Yıldırım, Halime Ünal Reşitoğlu, “Öznenen Nesneye İtilme: Kadın Deneyimi Olarak Kürtaj”, **Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi**, Sayı III (1), 2020, ss. 102-128.

¹⁶¹ 2/3748 numaralı HPV Virüsünün Yayılmasının Önlenmesi ve HPV Aşısının Ücretsiz Yapılmasına Dair Kanun Teklifi, 16.07.2021.

¹⁶² World Health Organization, **Sexual Health Human Rights and the Law**, Switzerland, 2015, s. 1.

kriminalize edilmesini Uluslararası Af Örgütü şu şekilde tanımlamıştır: “cinsellik ve üremenin kriminalizasyonu,” onaya dayalı cinsel eylem ve özerk üreme tercihlerinin suç olarak gösterilmesi anlamına gelir.¹⁶³ Ne yazık ki uluslararası insan hakları belgelerikapsamında onayın kesin bir tanımı yoktur. Devletler cinsel ilişki için bir “onay yaşı” belirleyebilir. Bu yaşı altındaki her onayı yasa dışı sayabilirler. Aynı zamanda devlet seks işçilerinin koşullarını düzeltmeli ve cinsel yolla insan kaçakçılığını da engellemelidir. Fakat, çoğu zaman devlet kendini bu konuda politik bir duruş olarak sorumlu hissetmemektedir.

Bedene müdahale konusu görüldüğü üzere, birçok yerde karşımıza çıkmakta ve hak ihlallerine sebep olmaktadır. Belki burada atlanan fakat başka kültürler için önemli bir sorun olan başka bedene müdahale uygulamaları bulunmaktadır. Özetle, kişinin bedeni ve zihni daha önceki felsefi yorumlardan anlaşıldığı üzere birlikte bir iyilik haline sahip olabilir. Bedene müdahale, insan zihnine ve psikolojisine de müdahale anlamına gelir ve her anlamda travmatik ve yaralayıcıdır.

1.2.2. Özel Alan

Radikal feminizm, 1960’ların sonlarında Amerika Birleşik Devletleri’nde başlayıp Avrupa’ya yayılmaya başladığında en önemli çıkış noktalarından biri “özel olan politiktir” sloganıydı. Radikal feministler, daha önceki feminist görüşlerden farklı olarak ataerkinin, kapitalizmin değil eril iktidarın oluşturduğu hiyerarşinin sebebi olduğunu vurgulamışlardır.¹⁶⁴ Bu slogan, kadının görünmeyen ikincilleştirilmelerinden de bahsediyordu: Ev içi emek, evlilik içi tecavüz, kamusal alanda yer alamaması gibi toplum tarafından görülmeyen özel alan sorunları tartışılmaya başlandı. Erkeğin iktidarının kamu ve özel alan arasındaki bağlantıları görülebildi. Evliliğin bir nevi kadının bedeninin erkeğin mülkiyetine verilmesi anlamına geldiğinin, “ev işi” olarak tabir edilen emeğin ne maddi ne de manevi bir karşılığının olmayışının, kadının cinselliğini erkeğinin hizmetine sunmak zorunda oluşunun, bu sorumlulukları yerine getirmediğinde gördüğü şiddeti hak ettiğinin düşünülmesinin tartışıldığı bambaşka bir zemin açılmıştı. Bu konuda yazılmış ilk makalelerden birinde Roxanne Dunbar,

¹⁶³ Uluslararası Af Örgütü, **Body Politics a Primer on Criminalization of Sexuality and Reproduction**, İstanbul, Uluslararası Af Örgütü Yayınları, 2021, s. 39.

¹⁶⁴ Josephine Donovan, **a.g.e.**, s. 266.

kadınların ezilenlerin bilincine sahip olduğunu, yüzyıllardır beyaz erkeğin altında konuşlandırılarak annelik sorumluluklarına alıştırıldıklarını savunmuştur.¹⁶⁵

Özel alana hapsedilen kadın ev içi işlerle ve çocuk bakımıyla ilgilenirken erkek kendine her toplumda çok daha fazla otorite ve güç oluşturmaya yetecek zaman buluyordu. Bu durumun politik bir anlamının oluşmaya başlamasıyla, kadının bireysel olarak “aşk” kavramı ile ne kadar ezildiği ve kamusal alandan nasıl dışlandığı tahlil edilebildi. Burada Üçüncü Dünyalı feministlerin de Batılı feministlere kendilerini “kurtarılmış” olarak görmeleri ile ilgili eleştirileri oldu.¹⁶⁶ Ortadoğulu kadınlar onlara göre; peçe, çarşaf gibi kıyafetler ve din üzerinden kurban sayılırken, kendileri kurtarılmışlardı. Bu tip eleştirilerle kamusal ve özel alan ayrımları da yeniden tartışıldı. Kadınlar hayatta kalma stratejileri ile ve birincil grup ilişkilerini dönüştürerek kendi kamusal alanlarını kendileri yaratmaya çalıştılar. Kadınların kendi kamusal alanını yaratması, onları “kurban” algısından sıyırması açısından önemlidir.

Mary Daly, kitabında Sado-Ritüel olarak bahsettiği kadın sünnetini, Avrupa’nın cadı avları, Çinlilerin ayak bağlama ritüellerini klasik emperyalist görüşten ayırmıştır. Buna göre; kadın feminist bilince sahip olduğunda patriyarkanın onu ve bedenini ne kadar hırpaladığını fark edecektir.¹⁶⁷ Çinlilerin ayak bağlama ritüeli gibi uygulamalar özellikle özel-kamusal alan ayrımında kadının hem kamusal alanda onay görebilmesi hem de özel alanda eşinin güzellik kalıplarına uyabilmesi için bir sembol görevi görür.¹⁶⁸

Josephine Donovan radikal feministlerden bahsederken aşkın kadının savunmasızlığını ve bağımlılığını ortaya çıkartan -ve dahi- onu besleyen, kadının potansiyelinin gelişmesini engelleyen bir kavram olarak ele alındığından da söz etmiştir. Özellikle dikkat çeken Firestone’un “Romantizm kadınların biyolojilerinden özgürleşmeleriyle orantılı olarak gelişir.” cümlesidir.¹⁶⁹ Kadının bekar veya çirkin olması yani “erkeksiz” olması onun kimliğini toplum içinde tehlikeye sokar. Kadın beyaz atlı prensini bulup kendine bu romantik hikâyede yer edinmeli, böylece

¹⁶⁵ Roxanne Dunbar, “Female Liberation As The Basis For Social Revolution”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, ss. 48-53.

¹⁶⁶ Josephine Donovan, **a.g.e.**, s. 298.

¹⁶⁷ Mary Daly, **Gyn/Ecology The Metaethics of Radical Feminism**, London, The Women’s Press Limited, 1979, s. 111.

¹⁶⁸ Havva Meryem İmre, “Güzellik ve Sosyal Konum Göstergesi Olarak Lotus Ayak ve Ayakkabı”, **International Journal of Interdisciplinary and Intercultural Art**, Cilt: 5, Sayı: 11, Kasım-Aralık / 2020, s. 91.

¹⁶⁹ Shulamith Firestone, **Cinselliğin Diyalektiği**, 2. bs., Çev. Yurdanur Salman, İstanbul, Payel Yayınevi, 1993, s. 146.

kimliksiz ve boşlukta olma halinden uzaklaşmalıdır. Erkeğin boyunduruğu altında olmak sınıf olarak değerlerini yitirmelerine sebep olsa da bu aşk mitiyle uyuşturulmuş kadın sınıfı tüm bunları kimliksiz kalmaya tercih eder. Ti-Grace Atkinson, sınıf ayrımının ilk başlama noktasının kadınların hiyerarşik olarak baskı altına alınması olduğunu söyler.¹⁷⁰ Kadın yalnızca işlevi için, cinsel ilişki ve sonucunda çocuk dünyaya getirmek için bir değere sahiptir. Bu kadını öznenen çok obje konumuna sokarken, kadının kendi bedenine dahi başkasının mülkiyeti olarak bakmasına sebep olmaktadır.

Özel alanın yok sayılmasının bir başka örneği ise savaş dönemleridir. Savaş dönemlerinde, doğrudan olmasa da erkek öldüğünde veya sakat kaldığında kadın destek mekanizmasından mahrum kalır ve dolaylı olarak zarar görür. Çocuk bakımı konusunda tek sorumlu olan kadın bu durumda göç etmek durumunda kalabilir. Bu dolaylı ihlallerin kayıtları tutulmadığından geçiş dönemi adaletinin ilgilendiği cinsiyet çoğunlukla erkekler olmaktadır. Kadınların günlük hayatlarında yaşadıkları hak ihlalleri görmezden gelindiği için savaş gibi durumlarda da yaşadıkları normal görülür. Zira çatışma ve savaş dönemi haricinde, yani “barış” döneminde de kadınlar aynı ihlallere maruz kalırlar. Bu yüzden erkeğin “barış” dönemi ile kadının “barış” dönemi aynı değildir. Hakikat komisyonları hakikati ortaya çıkarmaya çalışırken toplumsal cinsiyet perspektifinden bakmadığı için de erkek bakışını ve mağduriyetini hakikat olarak yansıtır. Kadınlar yaşadıkları tecavüzü anlatırken bile kendilerini suçlu görmüş ve “Ben” dili kullanmayarak toplumun dışlamasını kendilerine yansıtmışlardır.¹⁷¹

Kadın ikincilleştirildiği bu düzenin içinde bedeninin de hâkimi değildir. Carin Bondar, kemirgenlerde bekaret kemeri işlevi gören bir salğıdan bahseder.¹⁷² Erkekler dişiye dölledikten sonra sonradan sertleşip vajinayı tıkayan bir salgıyla vajinayı tıkarlar. Bu sayede erkek yavrunun kendisinin olduğundan emin olur ve dişi de doğum yapana kadar başka bir erkekle birlikte olamaz. Sir Richard Burton da Nil vadisinde halen süren bir uygulamadan bahseder. Kız çocuğunun vajinasının dikilmesi, kocanın ilk olarak onun bu dikişi açması ve eğer isterse (karısının sadakatini garantiye

¹⁷⁰ Ti-Grace Atkinson, **Amazon Odyssey**, America, Links Books, 1974, s. 30.

¹⁷¹ Hülya Dinçer, Geçiş Dönemi Adaleti ve Toplumsal Cinsiyet: Kimin İçin Adalet, Kimin Hakikati?, **Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 1, 2014, ss. 227-260.

¹⁷² Carin Bondar, **Seksin Doğası**, İstanbul, Kolektif Yayınları, 2018, ss. 157-163.

alabilmek için) daha sonra tekrar dikebilmesi.¹⁷³ Görüldüğü üzere kadın burada yalnızca birer üretim makinasıdır.

Cemal Bali Âkal, “Kadının bedeninden öte kimliği olamaz.” der.¹⁷⁴ Radikal feministlerin yaptığı özel/kamusal alan ayrımı bu açıdan kadının bedeniyle bir obje haline getirilmesini açıklar. Kadın erkeklerin hâkim olduğu kamuya çıkamaz, çıkarsa bedeninin “davetkar” olmaması, erkeğin alanına tehdit oluşturmaması gerekir. Kadın, bedeni değişime uğratılarak kimlik kazanır. Kadın bakireyse daha değerlidir, evliyse bedeni kocasının mülküdür, anneyse “kutsaldır”. İki kişilik hanenin de on kişilik hanenin de emeği ona ait olmalıdır ve bu emeğin karşılığı yoktur. Kadın kamusal alandan dışlanarak erkek tarafından yeri işaret edilir. Bu iki ayrı alanın iki ayrı iktidar biçimi vardır. Kamusal alanda devlet iktidar sahibi iken, özel alanda koca/erkek iktidar sahibidir. Özel alanlarında kocalar eşlerine tecavüz edebilir, sahip oldukları sonsuz iktidarı eşleri üzerinde kullanabilirler.

Özel ve kamusal alan ayrımı yaparken, kadının rahatça bulunduğu kamusal alanları da değerlendirmek yerinde olur. Kadın ve erkek aynı kamusal alanlara sahip değildirler. Kadın erkeklerin hâkim olduğu bir kamusal alanda giyimine, hareketlerine, hatta söylediklerine ve davranışlarına dikkat etmek zorunda kalabilir. Kadınlar bu durumla başa çıkabilmek için kendi kamusal alanlarını yaratmak için çabalarlar. Erkeklerin siyaset konuştukları kahvehanelerin haricinde kadınların yalnızca altın günlerinde dedikodu yaptıkları düşünülebilir. Ama kadınlar erkeklerin hâkim oldukları kamusal alanlara girerken bazı stratejiler kullanırlar. Aksu Bora’ya göre, siyasetteki kadınların kullandığı “anne”, “abla”, ifadeleri ailenin kutsallığından ve kadınların yalnızca o ailenin bir bireyi olarak kabul görmelerinden gücünü alır.¹⁷⁵ Kadının tek başına adını anmamak, güçlü bir pozisyona, konuma sahip olsa dahi söylemsel olarak dahil etmemek eril iktidar için politik bir tercihtir. Tüm bu nedenlerle, birinin eşi, kızı, kardeşi olarak anılmak kadını kendi benliğinden ve dolayısıyla kamusal alandan uzaklaştırır.

2. İktidar Kavramı

¹⁷³ Cemal Bali Âkal, **a.g.e.**, s. 219.

¹⁷⁴ **A.e.**, s. 218.

¹⁷⁵ Aksu Bora, Kamusal Alan-Özel Alan: Mahrumiyet-Özgürleşme İkileminin Ötesi, **Kamusal Alan**, Meral Özbek (der), Hil Yayınları, 2004, ss. 63-69.

Arapça kökenli iktidar kelimesinin sözlük anlamı; bir işi yapabilme gücü, erk, kudrettir.¹⁷⁶ Bir işi yapabilme gücü tanımı burada önemlidir. Bunu aynı zamanda bir işi yapabilme özgürlüğü olarak da anlayabiliriz. Bir işi yapabilme gücüne sahip olmak tek başına yeterli olmayabilir, buna iznimizin de olması gerekebilir. İktidarı elinde bulunduran ve büyük topluluklara hükmeden insanlar devlet büyükleri veya kurum sahipleri bu sebeple özgürlüklerin de belirleyicisidir. Ancak, Foucault bu iktidar tanımına karşı çıkarak iktidarın özne ile birlikte var olduğunu iddia eder.

Foucault'cu bir tanımla iktidar, öznenin kurucusudur, onun varoluş koşuludur.¹⁷⁷ Butler bu tanıma, bu anlamla iktidarın yalnızca karşı koyduğumuz değil aynı zamanda varoluşumuzu sürdürmek için bağlı olduğumuz bir şey yorumunu getirir.¹⁷⁸ Butler'a göre, iktidar ve tabiyet ilişkisinde hayatta kalma arzusu sömürülen bir arzudur. Öznenin oluşumu için iktidarın şart olduğu belirtilmiştir. Bu sebeple özne var olabilmek, hayatta kalabilmek için tabi olarak var olmayı tercih eder. “Hiçbir birey tabi olmadan ya da “özneleşme” süreci yaşamadan özne olamaz.”¹⁷⁹

İktidara tabiyet ve öznenin bağımlılığı Hegel'in *Tinin Görüngübilimi* eserinde efendi-köle diyalektiği üzerinden anlatılır. Köle, efendisinden uzaklaşıp özgürlüğe yaklaştıkça “mutsuz bilince” sahip olmaya başlar. Kölenin sandığı gibi, efendi köleden dışsal bir şey değildir; kölenin kendi vicdanı olarak ortaya tekrar çıkar. Mutsuz bilinç ile ima edilen kişinin kendi kendini yargılayan bilincidir.¹⁸⁰ Efendi, kölenin bedeninin kendi bedeni olmasına ihtiyaç duyar. Bu efendiyi kölenin dışsallığından çıkarır.¹⁸¹

Kendi kendini yargılayan bilinç, psikanaliz teorilerinden tanıdık olduğumuz bir kavramdır. Freud'un süper-ego olarak isimlendirdiği bilinç yapısı, idi baskılayan ve toplumsal kuralları hatırlatan bir nevi vicdan görevi görür. Süperegö, Oedipus kompleksinin varisidir ve yalnızca bu kompleksin bertaraf edilmesinden sonra ortaya çıkar. Süperegö, iç dünyayla dış dünya arasında, mevcut ve geçmişin etkilerini bir araya getiren bir araç olarak hareket eder.¹⁸²

Foucault için, psikanalizin ve öncesinde psikoloji biliminin getirdiği tüm bilinç terimleri iktidarın bir ürünüdür. Ona göre, iktidar yalnızca özne üzerinde baskı

¹⁷⁶ Türk Dil Kurumu, “Güncel Türkçe Sözlük”, 11.bs., 2011, (Çevrimiçi) <https://sozluk.gov.tr/> 01.07.2021.

¹⁷⁷ Michael Foucault, **Özne ve İktidar**, Çev. Işık Ergüden & Osman Akınhay, 5. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2016, s. 64.

¹⁷⁸ Judith Butler, **İktidarın Psikik Yaşamı**, 2. bs., Çev. Fatma Tütüncü, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015, s. 10.

¹⁷⁹ A.e., ss. 16-19.

¹⁸⁰ Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1986, ss. 124-135.

¹⁸¹ Judith Butler, **a.g.e.**, s. 42.

¹⁸² Sigmund Freud, **An Outline of Psychoanalysis**, New York, W. W. Norton, 1949, s. 78.

kurmaz, onun varoluşunu da kurar, şekillendirir. Bu ikirciklilik, psikanalizde de kendi kuyruğunu yiyen Ouroboros mitini hatırlatır.

“‘İnsan', 'ruh', 'birey', 'insan bilimleri' (insanın bilimsel bilgisi) gibi modern kavramlar da aslında iktidarın insan bedenini kuşatmak için geliştirdiği söylemin, yani bilgi-iktidarın bir ürünü, bilgi ve iktidar ilişkilerinin eklemlendiği bir öge, iktidarın bilgiyi ortaya çıkardığı, bilginin de bu iktidarı genişletip güçlendirdiği bir çarktır. Öznellik, kişilik, bilinç gibi kavramlar ve analiz alanları bu ögeden çıkarılmıştır.”¹⁸³

İktidar ilişkisinin diğer tarafında gücün uygulandığı ve boyun eğdirilen insanlar, yani köleler ve bağımlı bilinçler vardır. Etienne de La Boétie, itaat etme üzerine şu ifadeleri kullanır:

“Benim burada üzerinde durmak istediğim sorun, bu kadar insanın, bu kadar köy, kent ve bu kadar ulusun nasıl olup da, erkini, yalnızca onların kendisine verdikleri güçten alan tek bir tirana katlanabilmeleridir. Eğer tirana katlanma arzuları olmasaydı, tiranın onlara zarar veren erki olmayacaktı; eğer ona karşı koymak yerine, onun verdiği acıyı sevmemiş olsalardı, tiranın onlara en ufak bir kötülük yapma olanağı olmayacaktı.”¹⁸⁴

Butler’a göre, “ben” bağımlılık içinde olduğu varoluş koşullarını reddeder ve bu koşullar altında nevrotik bir biçimde görmeyi reddettiği koşulları kendi yaratmaya devam eder. İktidarın bir eylemde bulunabilmesi için öznenin bulunması zorunludur.¹⁸⁵ Birbirlerini oluşturan ve birbirlerine bağımlı olan bu iki yapı “İktidar” başlığı altında incelenecektir. Devletin iktidarı ile ataerkinin iktidarı ayrı ayrı ele alınacak, bu konudaki teoriler işlenecektir. Zira iki iktidar biçimi çoğunlukla birlikte hareket eder. Bedene bakıştan bahsettikten sonra, iktidara bakıştan söz ederken Foucault’nun “Ruh, bedenin hapisanesidir.” sözünü unutmamak gerekir.¹⁸⁶ Bu bağlamda, iktidar kavramını ele alırken bedenin ne kadar önemli bir konumda olduğunu tekrar görebiliriz.

2.1. Devletin İktidarı

¹⁸³ Michael Foucault, **Özne ve İktidar**, s. 19.

¹⁸⁴ Etienne de La Boétie, **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, Çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, 3. bs., Ankara, İmge Yayınları, 2011, s. 18.

¹⁸⁵ Judith Butler, **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex**, New York, Routledge, 1993, s. 9.

¹⁸⁶ Michael Foucault, **Hapishanenin Doğuşu**, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Yayınevi, 1992, s. 36.

Arapça kökenli devlet sözcüğü; toprak bütünlüğüne bağlı olarak siyasal bakımdan örgütlenmiş millet veya milletler topluluğunun oluşturduğu tüzel varlık ve bu varlığın yönetim organları anlamına gelir. Mecazen ise, büyüklük ve mevki anlamında kullanılması dikkat çekicidir.¹⁸⁷ Doğa/tabiat ana olarak tabir edilirken, devlet baba olarak tabir edilir. Zaman zaman koruyucu, kollayıcı ve yönetici özellikleri olan yaşı ilerlemiş kadınlar için de “hükümet gibi” yakıştırması kullanılır. Buradan da anlaşılacağı üzere devlet, kontrol ve güç sahibi erkek egemen bir kurumdur. Devletin nasıl oluştuğunu Friedrich Engels ve toplumun buna nasıl ayak uydurduğunu ise J. J. Rousseau gibi teorisyenler analiz etmişlerdir. Michel Foucault ise eserlerinde devletin iktidar araçlarını nasıl kullandığını ve toplumda bir baskı ortamı oluşturduğunu analiz ederek günümüz siyasi atmosferini etkileyecek görüşlerde bulunmuştur.

Rousseau, aile ile devlet arasında şöyle bir benzetme yapar. Ailede baba liderken, çocuklar halktır. Baba, çocuklarına olan sevgiden ötürü onlara bağlı ve tatminkâr hissederken; devlet lideri ya da genel anlamda devlet, egemenlik tatmini sebebiyle bir doyum hisse eder.¹⁸⁸ Rousseau, bu benzetme ile babanın hem çocukları hem de karısı üzerinde elde ettiği egemenlikten zevk duyma ihtimalini göz ardı etmiş görünür. Bu ihmal ile aslında söylenebilir ki, aile devletin mikro ölçekte karşılığıdır.

Rousseau, devleti ve onun iktidarının mümkünliğini bir toplumsal sözleşme ile açıklar. Buna göre:

“Toplumsal sözleşmeden, özüyle ilgili olmayan şeyleri ayıklarsak geriye kalanı şöyle özetleyebiliriz: "Her birimiz, kendimizi ve tüm erkimizi, hep birlikte genel istencin yüce yönetimine veriyor ve oyrun (gövde) olarak her örgeni bütünü bölünmez bir parçası kabul ediyoruz."”¹⁸⁹

Bu sözleşme ile artık birey kendi haklarını bütünü birliği için kullanır. Bu bütünü üyeleri ona edilgen olduğunda *devlet*, kendilerine de *halk* ismini verir. Toplumsal sözleşme, yalnızca birey ile bütün arasında değildir; aynı zamanda, birey ile diğer bireylerin de arasındadır. Böylelikle, bütünü birliği mümkün hale gelir ve devlet gücünü meşrulaştırır.¹⁹⁰ Üyeler içerisinde sözleşmeye uymak istemeyen

¹⁸⁷ Türk Dil Kurumu, “Güncel Türkçe Sözlük”, 11.bs., 2011, (Çevrimiçi) <https://sozluk.gov.tr/> 09.03.2022

¹⁸⁸ Jean Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, Çev. Alpagut Erenuluğ, İstanbul, Öteki Yayınları, 1999, s. 32.

¹⁸⁹ A.e., s. 47.

¹⁹⁰ A.e., ss. 47-49.

bireyler olduğuunda devletin diğer üyelerine o bireyler üzerinde uygulayabileceği bir baskı kurma hakkı verdiğini belirtir Rousseau. Devlet gücünü, sözleşmenin koruyucusu ve kollayıcısı olan toplumun bireyleri ile sürdürebilir.¹⁹¹ Bu sözleşme aynı zamanda, mülkiyet kavramını da işgalci ilkel topluluklardan ayrı bir noktaya götürür. Uygar bir toplulukta, devlet bireyin mülkiyetini korur ve diğer bireylerin mülkiyet haklarına göz dikemez veya zarar veremez. İlk işgalci hakkı olarak geçen, bir toprak parçasını üzerinde kimsenin hakkı yok iken ilk bulan kişiye ait olması hali, devletleşme ile yavaş yavaş ortadan kalkar.¹⁹² Rousseau, toplumsal sözleşmeyi doğa karşısında birbiri ile eşit olmayan insanların devlet karşısında -fiziksel bir eşitlik olmasa da- manevi ve meşru bir eşitlik düzleminde buluşmasını mümkün kıldığı için ısrarla savunur.¹⁹³ Öte yandan, devletin gereksizliğini ve anti-militarizmi savunan görüşler tarafından dehşetle karşılanabilecek aşağıdaki ifadelerde Rousseau, devletin ne olursa olsun varlığını sürdürmesi gerektiğine dikkat çeker.

“[...] hükümdar (ya da egemen varlık) "Devlet için çıkar yol, senin ölmendir", dediği zaman ölmek zorundadır; çünkü o zamana değin güvenlik içinde yaşıadıysa bu koşul sayesinde yaşamıştır ve yaşamı, kendisine yalnızca doğanın bir nimeti değil, devletin koşula bağlanmış bir bağışıdır da.”¹⁹⁴

Yine aynı sebeplerden Rousseau, toplumsal sözleşmeye karşı gelen kişilerin devletin ve toplumun varlığına ve huzuruna kastettikleri için cezalandırılması gerektiğini savunur. İdam gibi cezalandırılmaları savunurken ise, yurttaşın artık toplumun bir bireyi olarak değil, devletin huzurunu bozan ve ona karşı gelen bir düşman olarak öldürüldüğünü dile getirir.¹⁹⁵ “Devlet yasalarını nasıl koyar?” sorusuna Rousseau, yasaların genel istencin edimleri olduğu şeklinde cevap verir. Yani, toplumsal sözleşme bireylerin her birinin olmasa bile nihayetinde bütünün istekleri doğrultusunda ortaya çıkar. Fakat, bu istekler dürtüsel olamaz ve bütünün varlığını koruma amacı taşımalıdır.¹⁹⁶ Buradan anlaşılabilir ki, günümüzün kabul gören tüm normları tarih boyunca bütünü oluşturan kişilerin bütünün varlığı için fedai olmalarıyla ortaya çıkmıştır. Ataerki sistemini düşündüğümüzde de bu sistemin korunması için hem kadın hem erkek tüm bireyler ortak bir amaçla hareket ederek

¹⁹¹ A.e., s. 51.

¹⁹² A.e., s. 55.

¹⁹³ A.e., s. 57.

¹⁹⁴ A.e., s. 72.

¹⁹⁵ A.e.

¹⁹⁶ A.e., s. 76.

normların yaşamasına katkıda bulunur. Bu normlardan dışarıya çıkmaya ve onu yıkmaya çalışan tüm bireyler, tıpkı Rousseau'nun ifade ettiği gibi düşman statüsündedir.

İnsan, birbiriyle sıkı sıkıya ilişkilenmiş olan bir dizi iktidar ağının içinde yaşar. Siyasi iktidar da toplumsal iktidar biçimleri olan gelenek, görenek, adetler gibi iktidarlara ayak uydurmak zorundadır.¹⁹⁷ Hali hazırda kendinden öncekilerin kararları ile belirlenmiş toplumsal normların içine doğan birey için bu normları kabul etmek mecburi ve bir bakıma kolaydır. Çünkü, başka bir ihtimal bilmez. Normun dışında bir ihtimali öğrenme şansına erişirse, ona göre davrandığında yaşadığı dışlanma ve cezalandırılmalarla bir karar varır. Ya norma uyarak onu devam ettirecek ve karşılığında dışlanmadan yaşayabildiği bir topluluğun üyesi olacak, ya da normu kabul etmeyerek toplum dışına itilecektir.

2.1.1. İtaat Etme Eğilimi ve Üst-Ben

İktidar nedir, devlet ve toplum iktidarını nasıl kurar, bunlardan bahsettikten sonra insanın itaat etmeye yatkınlığı tartışılabilir. İnsanın neden itaat etmeyi kabul ettiği ve hatta desteklediği sorusuna çok çeşitli cevaplar verilebilmektedir. Bir gruba ait olma ihtiyacı, otoriteden korkma, ahlaki olarak bunun doğruluğuna inanma, sorgulamayarak bu duruma alışma veya otoriteye itaat yoluyla ondan yarar sağladığına inanma şeklinde çeşitli yaklaşımlar öne sürülebilir. Dolayısıyla, iktidara boyun eğenler bunun bir nedeni olduğuna inanırlar ve bu da itaat etmeye olan yatkınlıktır.¹⁹⁸

Psikanaliz bu noktada, bireylerin toplumun normlarını nasıl içselleştirdiğini her bireyin öncelikle kendisi üzerinde nasıl otorite kurduğunu açıklamak için “üst-ben” veya “süper ego” kavramını ortaya atmıştır. Freud'un kişilik yapılanması kuramına göre, ruhsal aygıt id, ego ve süper egodan oluşur.¹⁹⁹ Yalın bir anlatımla id, insanın hayvani dürtü ve istekleri; ego, gerçeklik düzlemine göre şekillenen asıl benliği; süper ego ise toplumsal normlara göre hareket eden ve kişinin üzerinde otorite kuran üst

¹⁹⁷ Ünal Şentürk, “Toplumsal Alanın İktidar Devriyeleri”, *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, Yıl: 17, Sayı: 69, 2014, ss. 128-129.

¹⁹⁸ *A.e.*, s. 131.

¹⁹⁹ Tevfika Tunaboğlu İkiz, “Klasik Nevroz Kuramı ve Güncel Yaklaşımlar”, *Psikanaliz Yazıları*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2004, s. 17.

benliğidir. Kişinin toplumsal norm ve kuralları içselleştirerek topluma uygun hareket etmesini sağlayan şey, psikanalize göre işte bu düzendir.²⁰⁰ Durkheim ise bu mekanizmayı *kolektif bilinç* olarak adlandırır. Kolektif bilinç, bizim dışımızdadır ama bize baskı yapabilmek için bizim tarafımızdan içselleştirilmiştir.²⁰¹ Cinsel tabularla büyüyen bir kadının üst benliği gelişirken kendi kendine yasaklar koyacak, cinsellikle ilgili sınırı aşan düşüncelere kapıldığında veya eyleme geçtiğinde bu suçluluk duymasına sebep olacak ve hatta bazı semptomlarla ruhsal aygıtta bozulmalara sebebiyet verebilecektir.

Hannah Arendt iktidarın en önemli özelliğinin, çoğu zaman ona itaat edenlerin sorgusuz sualsiz konan kuralları kabul edip buna göre davranması olduğunu belirtir.²⁰² Bunun sebepleri de ataerkinin tahakküm araçlarını ortaya çıkaran feminizmde veya kapitalist sistemin tahakküm araçlarını ortaya çıkaran Marksizm’de görüldüğü gibi iktidarın baskı kurma araçlarını çok uzun zaman içerisinde, sistematik olarak kurgulamış olmasıdır. Bulunduğu topluma doğan çocuk, sorgulayabilir bir yaşa geldiğinde kendinden önceki herkesin var olan kurallara sorgusuz sualsiz uyduğunu görür. Sistemin yanlışlarını görebiliyor olsa dahi bunca büyük bir kitleye başkaldırabilmek mümkün görünmez ve sistemin içerisinde her birey boyun eğmek zorunda bırakılır.²⁰³ Psikanalizin tariflediği noktada da insanın zihni ve ruhsal aygıtı iktidarın baskı kurma araçlarını kendi içinde benimsemesine ve toplumdan önce kendi kendini baskılayarak yeri geldiğinde cezalandırmasına yol açar ve onu topluma katar. Buna ayak uyduramayan kişiler ruhsal aygıtlarındaki bozulmalarla toplumun dışına itileceklerdir.

Toplumdan onay alma, bir gruba ait olma gibi ihtiyaçlar insanın toplumsal bir varlık olarak kaçınılmaz istekleridir. İktidara neden boyun eğdiğimiz sorusu bizi çoğunlukla sorgulamama sonucuna çıkarmıştı. Bu sonuç, ünlü sosyal psikolog Solomon Asch’in, soyadı ile anılan ünlü uyum deneyinde görülür. Deneyde yer alan tamamı erkek bir grup kişi kendilerine gösterilen üç çizgiden hangisinin standart çizgi ile aynı boyda olduğunu seçerler. Deneyde yalnızca bir gerçek denek varken, grupta yer alan diğer kişiler bu deneğin kararını etkilemeye çalışan ve yanlış cevaplar veren işbirlikçilerdir. Gerçek denekler, cevaplardan emin olsa dahi kendinden şüphe eder ve

²⁰⁰ Sigmund Freud, “Nevroz ve Psikoz”, **Psikanaliz Yazıları**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2004, s. 53.

²⁰¹ Emile Durkheim, **Sosyolojik Metodun Kuralları**, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1994, s. 36.

²⁰² Hannah Arendt, **Şiddet Üzerine**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003, s. 58.

²⁰³ **A.g.e.**, s. 132.

gruba ayak uydurarak onların verdiği cevapları vermeye çalışır. Deneyin sonucunda denekler neden böyle davrandıkları sorulduğunda, onaylanmamaktan dolayı kaygı duyduklarını, grupla bağlantı kuramadıkları için yalnız ve dışlanmış hissettiklerini, bu sebepten de grubun cevaplarına ayak uydurduklarını belirtirler.²⁰⁴ Bu deney, toplumların dinamiklerini ve iktidar karşısındaki boyun eğme eğilimlerini anlamak adına harika bir deneydir.

Bourdieu, tüm bu topluma ait olma süreçlerini bir oyuna benzetir. Birey, oyun oynayan bir çocuk gibi oyundan dışlanmayı istemez ve kuralları sevmese dahi onlara uyarak oyuna dahil olur.²⁰⁵ Oyuna dahil olmak, bireyin kendine bir var olma alanı ve imkânı tanınmasıdır; diğerlerinin gölgesinde farklılıklarını yitirmesine sebep olsa dahi. Farklı kalmaya devam eden bir zaman sonra iktidarın ve her biri iktidarı var eden toplum üyelerinin dikkatini çeker. Onları tekrar “aynı” yapmak mümkün olmazsa toplumun dışına itilirler. Hapishane ve akıl hastanelerinin toplumun dışına itilen bu “farklı” bireyler için inşa edilmiş olduğunu dile getirir Foucault. Yaptığı analizlerle iktidar, bilgi ve hakikat arasında nasıl bir ilişki olduğunu ortaya çıkarır.²⁰⁶ Foucault, cinsiyet ve cinsellik üzerine epeyce yoğunlaşmış olmasına rağmen ataerkinin iktidar araçlarını bütünüyle analiz etmek feministlerce gerçekleştirilen bir kazanım olmuştur.

2.1.2. Beden ve İktidar: Biyopolitika

Foucault, beden üzerinde devletin tahakküm biçimlerini analiz eden en önemli isimlerin başında gelir. Ona göre, suçlular hapishanelerde, hastalar hastanelerde, ruhsal bozukluklara sahip kişiler de tımarhanelerde özgürlüklerinden edilir. Bahsedilen araçlar, toplumun normlarına uymayanı sindirdiği yegâne sömürge biçimidir. Foucault’ya göre, iktidar bedene öylesine hakimdir ki; ona biçim verir, aynada nasıl görünmek istediğine karar verir, onun için sağlıklı olanın ne olduğuna karar verir, bedenin içinde yaşar ve gelişir. Evlilik ve cinsellik gibi önceden belirlenmiş çerçeveler içinde haz almasının kontrol edildiği beden, iktidara savaş açarak hazzını talep ettiğinde de iktidar yayılmacı politikasını sürdürecektir bir alan bulmuş olur.²⁰⁷

²⁰⁴ Michael A. Hogg & Graham M. Vaughan, **Sosyal Psikoloji**, Ankara, Ütopya Yayınları, 2007, ss. 281-284.

²⁰⁵ Pierre Bourdieu, **Pratik Nedenler**, 2. bs, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul, Hil Yayınları, 2006, s. 66.

²⁰⁶ Michel Foucault, **İktidarın Gözü**, 4. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015, s. 171.

²⁰⁷ **A.e.**, s. 39.

Foucault, iktidarın beden ve cinsellik üzerindeki kontrolü için mastürbasyon örneğini verir. Avrupa’da on sekizinci yüzyılda başlayan mastürbasyon denetimleri, işkence yoluyla kontrol altına alınmaya çalışılması, gençlerin daha çok bedenlerinin cinsel isteklerine yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Bunun üstüne iktidar, talep edileni sömürerek, yani pornografi kültürü üzerinde hakimiyet kurarak kendine tekrar bir alan açmıştır. Üstelik denetim ve baskı şeklinde değil, denetim ve teşvik şeklinde. Haz duyulması gereken bedenleri istediği biçime sokarak.²⁰⁸ Aynı zamanda Foucault, mastürbasyona getirilen yasağın hukuken enste getirilmemesinin oldukça anlamlı olduğunu düşünür. Kişinin kendi bedeninden uzaklaştırılması iktidar için çok daha fazla önem arz eder.²⁰⁹

İktidarın yalnızca bastırma ve yasaklama yoluyla çalışmadığını, bu şekilde olsaydı ilerleyemeyeceğini savunur Foucault. İktidar aksine, bilgiyi engellemez; onu üretir.²¹⁰ Bu sebeple Foucault, Marx ve Engel gibi mücadele hedefi olarak devleti gören düşünürler yerine, mikroiktidarlara yoğunlaşır. Foucault’nun bahsettiği mikroiktidarlar arasında örnek olarak psikiyatrlar; iyileştirmek için değil, belli bir kategoriye giren insanların üzerinde hegemoni oluşturmak için var olmuşlardır.²¹¹ Psikanaliz de aynı açıdan eleştirilir. Deleuze ve Guattari, arzunun psikanaliz tarafından yeniden üretildiğini ve Oedipus teoremiyle arzunun ailenin iktidarına nasıl boyun eğdiğini açıklamışlardır.²¹² Foucault’nun tabiriyle, bu durum iktidar mekanizmasının kanıtlanmasıdır.²¹³ Görünen o ki, radikal feministlerin heteroseksüel cinselliğin bir kurgu olduğu düşüncesi temelini bu noktalardan almaktadır. Aile kurumu ile iktidar, mekanizmasını süregelen kılar ve radikal feministlere göre de, kadınlar özel alanda cinsellik ile erkeğin baskısına uğrarlar.

“Devlet için yönetsellik neyse, psikiyatri için de ayırma teknikleri, ceza sistemi için disiplin teknikleri, biyopolitika için de tıp kurumları odur.”²¹⁴

Psikiyatrların, psikanalistlerin ve doktorların bunca eleştirilmesi esasında kendileri özelinde olmasa da bulundukları disiplinlerin iktidar için, toplumdaki normların yaşamasını sağlamalarındandır. Bu meslekler, kişinin bedenine toplumun

²⁰⁸ A.e., s. 40.

²⁰⁹ A.e., s. 54.

²¹⁰ A.e., s. 42.

²¹¹ A.e., s. 49.

²¹² Gilles Deleuze & Felix Guattari, **Anti-Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni 1**, 2. bs., Ankara, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 2014, s. 46.

²¹³ Michel Foucault, **İktidarın Gözü**, s. 57.

²¹⁴ Michel Foucault, **Biyopolitikanın Doğuşu**, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 293.

normları bağlamında bakmasında kolaylaştırıcı görevi görebilir. Foucault cinselliğin ise Hristiyanlık teolojisinden daha önce eski çağlarda dahi var olduğunu ve bireylerin bu ideoloji ile kendi bedenlerinden uzaklaştırıldığını vurgular.²¹⁵ Özellikle cinsellik konusunda bedenin üzerindeki tahakkümün ataerki açısından okunmaması Foucault'da dikkat çeken bir noktadır. Roy Boyne bunun sebebini şöyle açıklar:

“Erk ve haz arasındaki bağlantıyı kurarken Foucault, bu çözümlemeyi ataerkililiğe dönüştürmemiştir; bunu yapmaktan kaçınmıştır çünkü onun amacı şudur: Erki, denetleyici tek bir erke indirgemek değil, tam tersine onu toplumun her ilişkisinde ve her düzeyinde bulunacak şekilde çoğullandırmak.”²¹⁶

Öte yandan Boyne'ın açıklamasına herhangi bir feminist, ataerkinin toplumun her ilişkisinde ve her düzeyinde olduğu eleştirisini getirebilir. Bu noktada Foucault'nun kendi sözlerinden yola çıkarak, iktidarın belirlenmesinin her zaman kolay olmadığı²¹⁷ ancak kölenin efendisini tanıyabileceği yorumu yapılabilir.

2.2. Ataerkinin İktidar Araçları

Ataerki bir dizi kurumsallaşmış ve toplum tarafından kanıksanmış araç ile kadın üzerinde hakimiyetini kurar. Bunlar arasında; evlilik, aile, üreme amacına dayalı heteroseksüel cinsellik ve ikili cinsiyet sistemi, ev içi emeğin kadın üzerine bırakılması ile erkeğin iş gücü olarak yetişmesinin kolaylaşması sayılabilir. “İktidar” başlığı altında tartışılan tüm teoriler, feminizm açısından kabul görse de var olan en eski ve en temel tahakküm sisteminin erkekler ve kadınlar arasında olduğu kabul edilir. Örneğin bazı feministlere göre toplumsal sözleşme, cinsiyetler arası hiyerarşiye dayanan bir cinsel sözleşmedir.²¹⁸ Feminizm açısından evin anlamı, soyun devamının sağlandığı ve/veya erkek iş gücünü üretmenin mekânı olmasıdır. Her iki durumda da emeği ve bedeni sömürülen kadındır. Ataerkinin yansıttığı gibi romantik veya kutsal “yuva” algısı feminizm ile yıkılmaya başlar.²¹⁹ Öte yandan, iktidarın tahakküm araçlarının topluma nasıl sindiğinden ve bunların sorgulanmadığından bahsedilmiştir.

²¹⁵ Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi*, s. 36.

²¹⁶ Roy Boyne, *Foucault'da ve Derrida'da Feminizm ve Ayrım*, 3. bs., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2011, s. 23.

²¹⁷ Orhan Bingöl, *a.g.e.*, ss. 327-334.

²¹⁸ Gülnur Acar Savran, *Beden Emek Tarih Diyalektik Bir Feminizm İçin*, Ankara, Dipnot Yayınları, 2019, s. 125.

²¹⁹ *A.e.*, s. 127.

Ataerki için de durum bundan farksız değildir. Feminizm ile sömürüldüğünün farkına varan kadın için dahi bu tahakkümden kurtulmak kolay olmazken, henüz farkında olmayan veya sorgulamayan kadınlar için durum çok daha zordur.

Kadınlar, eril olan iktidarın oluşturduğu toplumsal normlar ile “oyun”a dahil olurlar. Bu oyun kadın için; oyunun sahibinin istediği gibi bir yurttaş olmayı, aileyi oluşturan bir eş ve soyu devam ettiren bir anne olmayı, kamusal alana oyunun kuralları dahilinde çıkmayı ve özel alanda erkeğe her anlamda hizmet etmeyi ve benzeri kurallar dahilinde var olmayı gerektirir. Kurallara uymayan bir kadın, yalnızca toplumun dışına itilmekle kalmaz. Bu durum, suç işlemiş veya akli dengesi bozulmuş birinden çok daha tehlikeli görülen dinamikleri barındırır. Bu sebeple, kurallara uymayan bir kadının en başta canı, kimliği, beden bütünlüğü tehlikeydedir. Kadın için, oyuna dahil olmak kendi stratejilerini geliştirmeyi gerektirir.

Mackinnon’ın cinsellik özelinde söylediği, ancak kadının erkeğin karşısında bulunduğu her konum açısından okunabilecek şu cümleleri kadının ataerki ve onun baskı kurma araçları karşısındaki var olma savaşını özetler:

“Eğer kadın cinselliğinin yaşanması, konuşulması, hissedilmesi, hatta bedensel duyum olarak algılanması zorla kabul ettirilmiş bulunan toplumsal tanımından farklı şekilde gerçekleştirilemiyorsa, kadın diye bir şey yok demektir; erkeklerin gereksinimleri vücut bulmuş, ortalıkta dolanmaktadır sadece.”²²⁰

Her ne kadar Mackinnon’ın bu sözleri cinsel özgürlükçülere sert gelse de kadının tanımı erkeğe ve onun isteklerine göre yapılmaya devam ettiği sürece kadın tanımı muğlaklığını korumaya devam edecektir. Tüm bu sebeplerle, ataerkinin iktidar araçlarını analiz etmek, onları dönüştürmek ve yeri geldiğinde tamamen yıkmak feminizmin öncelikli hedeflerinden biridir.

2.2.1. İktidar Aracı Olarak Aile

Romalılarda *famulus* kelimesi “evcil köle” anlamına gelmekteydi. *Familia* ise, bir adama ait olan kölelerin hepsine denmektedir.²²¹ Günümüz İngilizcesinde *family* teriminin “aile” anlamına gelmesi bu bağlamda epeyce anlamlı görünmektedir. J. J.

²²⁰ Catharine MacKinnon, **Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru**, s. 142.

²²¹ Friedrich Engels, **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, Eriş Yayınları, 2003, s. 57.

Rousseau'ya göre, tüm topluluklar arasında en eski ve doğal olan topluluk ailedir. Aynı zamanda, siyasal toplulukların da ilk örneğidir.²²² Zaman içerisinde ailenin dönüşümü, devlet ve toplumun iktidarının nasıl bir baskı ve kontrol aracı haline geldiği tarih boyunca anlaşılmaktadır.

Engels'in Lewis Henry Morgan'dan aktardığına göre, öncelikle insan doğada diğer hayvanlara karşı bir iktidar elde etmiş, yabanıl hayatta soylarını koruyabilmişlerdir. Ateşin bulunması, su kaynaklarının doğru kullanılması, araç kullanımının gelişmesi ile avcılıkta ilerlenmesi, tarım yapmaya başlanmasıyla göçebe hayatın sona ermesi ve yerleşik hayata geçilmesi insan neslinin doğada yerinin sağlamlaşmasını sağlamıştır.²²³ Tarımdan önce, ancak çok istisnai bir durumda binlerce insanın bir merkezi yönetim altında toplanabileceğini ve çok büyük bir ihtimalle böyle bir durumun hiç olmadığını yazar Engels.²²⁴ Yerleşik hayat ile beraber madencilik, sanat, yazı, mitoloji ve benzeri tüm en eski uygarlık belirtileri meydana çıkmaya başlamıştır. Engels, insanlık dönemini barbarlık ve uygarlık olarak ikiye ayırır. Barbarlık dönemi, insanın doğal ürünlerin üretimini arttırmayı öğrendiği; uygarlık dönemi ise, doğal ürünleri hammadde olarak kullanarak sanayiye ulaşılan dönem olarak belirtilir.²²⁵ Ardından ailelerin ve toplulukların ortaya çıkması ise, ataerkinin ortaya çıkışının analizini de beraberinde getirecektir.

Engels yine Morgan'dan aktarımıyla, ailenin hareketli iken akrabalık düzeninin daha katı bir oluşum olduğunu belirtir. İnsan tarih boyunca, türdaşı diğer memeli hayvanlar gibi tek eşli veya çok eşli ilişkiler sürdürmüştür. Engels'e göre, çok eşli olmanın ahlaki bir problem olması mantık dışıdır. Daha da ötesi, Espinas'tan aktarılanlara göre, herhangi bir sürünün doğması karışık cinsel ilişkilerin bulunduğu ortamlarda mümkün olabilir.²²⁶

“Şunu söylemekten çekinmeyelim: eğer aileden üstün bir toplum kurulmuşsa, bu ancak derinden derine sarsılıp bozulmuş aileleri kendine katarak olabilmıştır. Ama bunun dışında, kurulan toplum, sonradan kendi içindeki çok daha uygun koşulların barınağında, ailelerin yeniden kurulmasını sağlamıştır.”²²⁷

²²² Jean Jacques Rousseau, **Toplum Sözleşmesi**, ss. 31-32.

²²³ Friedrich Engels, **a.g.e.**, ss. 24-25.

²²⁴ **A.e.**, s. 28.

²²⁵ **A.e.**, s. 29.

²²⁶ **A.e.**, s. 34.

²²⁷ **A.e.**

Morgan’a göre, kandaş aile ailenin ilk aşamasıdır. “Bu tür bir ailenin tipik biçimi, bir tek çiftten gelme dölden türer; bu döl içindeki her farklı kuşak bireyleri kendi aralarında kardeş ve bu nedenden ötürü de karı-kocadırlar.”²²⁸ Ortaklaşa aile ise bildiğimiz örgütlenmenin ilk adımı ve toplumsal sözleşmenin, Freud’un “İlk Yasa”nın devreye girdiği aile biçimidir. Bu aile biçiminde, anne-baba ile çocuklar arasında cinsel ilişki yasaktır. Morgan bu durumu, doğal seçme ilkesi olarak açıklar.²²⁹

Ailelerin birleşimiyle ortaya çıkan genslerde, aile ister çok karılı veya kocalı olsun, ister kandaş veya ortaklaşa aile biçiminde olsun, çocuğun annesinin kim olduğu yüzde yüz bilinebilirken babanın kim olduğu belirsiz olarak kalabilirdi. Engels, Bachofen’ı anasoyluluğun mümkün olduğunu ortaya atan ilk kişi olarak anlatır.²³⁰

Tarihin başlangıcında kadının ev içinde erkeğin kölesi olduğu fikrini Engels kesinlikle reddeder. Çünkü iki başlı aile sisteminde yani bir erkeğin birden fazla kadının kocası sayıldığı aile biçimlerinde dahi ev ekonomisinin kadına ait olduğu ve söz sahibi olanın da kadın olduğunu savunur.²³¹ İki başlı evliliğe geçiş komünist ekonominin de yavaş yavaş sonu olmuş ve kadının üstünlüğü ve saygınlığı yer değiştirmiştir.²³² Savaş ve kölelik, mülkiyet kavramının yerleşmesi kadının alınıp satılabilen bir meta olmasına sebep olmuştur. Anasoyluluk ve analık hukukunun ortadan kaldırılmasıyla kadın erkeğin hizmetine ve keyif alma aracına dönüşmüştür. Aile biçimi ise artık çok karıllık üzerine değil, tek kadının özgürlüğünün kısıtlanması üzerine örgütlenen bir aile olmuştur.²³³

Engels, ailenin işlevi ve kökenini analiz ederken baba, oğul gibi adlandırmaların öylesine adlandırmalar olmadığını, birbirlerine karşı ödev ve sorumluluklar içerdiğini, dolayısıyla da toplumsal bir sözleşmenin alt birimleri olduğunu kabul eder.²³⁴ Engels, kadının konumunu tam olarak analiz edemediği, onu bir sınıf olarak saymadığı için eleştirilere uğramıştır.²³⁵ MacKinnon, Engels’i bu konularda eleştirmesine rağmen, Engels’in kadının tekeşliliğinin, mülkiyet ve servetin tek bir erkeğin elinde toplanması ve bu mal varlığının erkeğin çocuklarına geçişinin

²²⁸ A.e., s. 38.

²²⁹ A.e., s. 38-39.

²³⁰ A.e., s. 41.

²³¹ A.e., s. 46.

²³² A.e., s. 52.

²³³ A.e., s. 56.

²³⁴ A.e., s. 30.

²³⁵ Catharine MacKinnon, **Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru**, s. 42.

kolaylaştırılması için ortaya çıktığı yorumuna katılır.²³⁶ Fakat, artan mal varlığının yine de neden kadın ile ortak bölünmediği, erkek çocuğuna yönelik kayırmanın hangi sebepten gerçekleştiği net olarak açıklanmayan şeyler arasındadır.

Jacques Donzelot, aile kavramının devlet açısından anlamını analiz ederken, nüfus ve aile planlaması kanunları ile ailenin niceliğinin, okullar ve eğitim politikalarıyla niteliğinin kontrol altında tutularak toplumun şekillendirildiğini vurgular.²³⁷ Donzelot özellikle, 1950’lerden itibaren kurulan “modern aile” ve bu ailenin mutluluğu üzerine kurgulanan söylemlerden bahseder. Devletlerin politikalarına göre zaman zaman nüfusun azaltılması adına ailelerin çocuk sayısı kısıtlanırken, zaman zaman ise nüfusun artırılması adına aileler çocuk yapmaya teşvik edilmiştir. Bu politikalar, kadının bedeni üzerinden gerçekleştiği için devletin kadın bedeni üzerindeki kontrolü her çağda göz önünde olmuştur.²³⁸ Aile kurumu, evlilik yoluyla devlet tarafından erkeğin kadına üstünlüğünün tanınmasıdır. Bu sebeple, evliliği düzenleyen yasaları eleştirir John Stuart Mill ve ekler: “Her evin içindeki ev hanımları dışında artık resmi kölelik yok olmuştur.”²³⁹

Daha önce özel alan/kamusal alan ayrımı meselesinde konuşulduğu üzere, devletin kadın üzerindeki iktidarı en iyi aile ve akrabalık bağları üzerinde görülebilir. Ailenin reisi sayılan erkek, ev içi emeğini, cinsellik üzerinden bedenini ve kamusal alandan mahrum ederek özgürlüğünü sömürdüğü kadının üzerinde hakimiyet kurar. Toplum ve dolayısıyla devlet, bu eril iktidarı aile ve evlilik kurumları aracılığıyla süregelen kılar.

2.2.2. Ötekiliğin İçselleştirilmesi

Hegel’in *Tinin Görüngübilimi*’nde varoluş, bilinçlilik durumunun bölündüğü bir ayrıma gider. “Kendine yabancılaşmış tin” kavramı ile egoyu gözlenen ve gözlemleyen olarak ikiye ayırır Hegel.²⁴⁰ Kendi-bilinçlilik, varlığını kanıtlamak için ötekinin arzusu ve onayına ihtiyaç duyar. Bu durum efendi-köle diyalektiğinin özüdür.

²³⁶ A.e., s. 48.

²³⁷ Jacques Donzelot, *The Policing of Families*, New York, Pantheon Books, 1979, s. 189.

²³⁸ A.e., s. 194.

²³⁹ John Stuart Mill, *The Subjection of Woman*, A Penn State Electronic Classics Series Publication, 2006, s. 89.

²⁴⁰ Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1986, ss. 296-297.

Bu tabiatların bir tanesi kendisi için var olan, diğeri ise diğesine bağımlı varlığını sürdüren bir tane sahiptir. Hegel'in bu bilinçlilik ayrımı, varoluşçu felsefeler kapı açar niteliktedir. Ardından varoluşçu felsefenin temel filozoflarının başında gelen Heidegger, benzer bir terminolojiyle "Dasein" ve das Man" kavramlarını tartışmaya açar. "Dasein", kendini gerçekleştirmek üzere yaşayan, aşkın bir benlik yapısı iken, "das Man" olarak yaşamak, kendi aşkın benliğini diğersıradan dayatmaların içinde yok edip sıradanlaştıran bir benliğe sahip olmaktır. Bu yok oluş beraberinde anksiyete getireceği için, bu döngüden kurtulmanın yolu ya hiçlikle karşılaşma cesaretini gösterip kendi aşkınlığına ulaşmak ya da nesneleştirdiği ve sıradanlaştırdığı benliğini içselleştirmektir.²⁴¹

Jean Paul Sartre "pour-soi" ve "en-soi"; yani kendi için, aşkın, yaratıcı beni ve kendi içinde, yapay ve nesne olan ben ayrımını yapmıştır.²⁴² "Pour-soi" ve "en-soi" tıpkı Hegel'in köle-efendi diyalektiğindeki gibi birbirine bağımlıdır. Pour-soi kendini özne olarak görebilmek için ötekini nesne olarak görmelidir. "Ötekini dışlıyor olmam, tam da varlığımın bir gereğidir. Öteki, kendisi olmak için beni dışlayandır, benimse kendim olmak için dışladığımdır."²⁴³ En-soi, sabit ve nesne olmayı sürdürdüğü için varlık; pour-soi ise yaratıcı ve aşkın olduğu için hiçlik olarak adlandırılabilir. Sartre, bu yapılanmaya "kötü yazgı" kavramını açıklayarak devam eder. Kişi, varlığını "en-soi" olarak sürdürmeye, bir obje gibi statik olmaya razı olursa "kötü yazgı" ortaya çıkar. Kendini özgürleştirmek ve yapay ağıdan kurtulmaya çalışmak kaygısıyla başa çıkamayan veya çıkmak istemeyen kişi, toplumun olmasını istediği bir obje gibi yaşamaya, yani "en-soi" olmaya karar verir.²⁴⁴

Ötekinin reddedilmesiyle aşkın benlik ortaya çıkar. Öteki sana ait değildir, dışsaldır ve kendi benliğinden kolayca ayırabileceğin özelliklere sahiptir. Sartre kötünün de her zaman ötekide anlam bulacağını söyler.²⁴⁵ Kişi kendi kötülüğünün sorumluluğundan kurtulmak için ötekini kötü görür. Bu durum da en iyi savaşlarda görülür. Homofobi, ırkçılık, cinsiyetçilik de bu düzleme uyar. Ötekilerin yaşamlarının anlamını bozmadan kendi yaşamımızı anlamlandırabilir miyiz? Ötekiliğin reddedilmesi "pour-soi"yi ortaya çıkarırken, içselleştirilmesi de "en-soi"yi ortaya çıkarır. Simone de Beauvoir daha sonra, Sartre'ın kuramını kendi kuramıyla

²⁴¹ Martin Heidegger, **Being and Time**, New York, Harper, 1962, s. 164.

²⁴² Jean Paul Sartre, **Being and Nothingness**, New York, Citadel Press, 1966, s. 142.

²⁴³ A.e., s. 212.

²⁴⁴ A.e., s. 48.

²⁴⁵ A.e., s. 213.

birleştirerek kadınların toplumda her zaman “Öteki” olduklarını ve bu durumu içşelleştirerek bir nevi kendi benliklerine yabancılaştıklarını ifade edecektir.²⁴⁶ Erkek, aşkın bir benliğe yani “pour-soi”ya sahipken, kadını objeleştirip ötekileştirerek aşkın bir benliğe sahip olmasını engelleyerek “en-soi” olmaya iter. Bu ötekiliği içşelleştirmeyen kadın için kendini özgür ve aşkın hissedememenin verdiği bir anksiyete hali ortaya çıkacaktır. Simone de Beauvoir; kadınların bu anksiyete ve şizofreni haliyle baş etmekte zorlandıklarını belirtir.²⁴⁷ Kadın, bu yabancılaşmayı en çok da bedeni aracılığıyla sahiplenir. Doğum, kadının hem kendisine ait hem de bütünüyle topluma ait olan bir eylemdir. Doğan çocuk hem kendisine bağlı hem de tamamen benliğin dışına aittir, dışsaldır. Kadın tüm bu sebeplerle hem eril aşkın benliğin bakışıyla hem de üreme yeteneğinin verdiği varoluşçu yabancılık haliyle kendindeki ötekiliği sahiplenir ve içşelleştirir.

Beauvoir, bedenimiz vasıtasıyla dünya ile bağlantılı olduğumuzu ifade eder.²⁴⁸ Spinoza’nın vurguladığı, duygularımız ve dolayısıyla bedenimiz aracılığıyla kendimizi anlayabiliriz bilgisini tekrar hatırlarsak, kadının yaşam deneyimi bilgisinden de tümüyle dışlandığını ve özgürlüğünün elinden alındığını pekâlâ çıkarsayabiliriz.

²⁴⁶ Simone de Beauvoir, **İkinci Cinsiyet**, Çev. Gülnur Acar Savran, Cilt 1, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2019, s. 77.

²⁴⁷ **A.e.**, s. 69.

²⁴⁸ **A.e.**, s. 44.

İKİNCİ BÖLÜM

Radikal Feminizm

3. Radikal Feminizmin Tanımı ve Tarihi

Radikal feminizm, birinci dalga feminizmden farklı olarak erkeklerle şekli olarak eşit haklar talep etmek yerine, kadının ezilmesinin sebeplerini irdeleyerek buna son vermeyi hedefleyen bir ideolojidir. Ti-Grace Atkinson'ın ifadesiyle, geleneksel feministlerin erkeklerle eşit haklar talep etmesi kadınlarla erkeklerin eşit konumda olması anlamına gelmez.²⁴⁹ Bu sebeple radikal feminizm, kendinden önceki akımlardan farklı olarak önce kadınla erkeğin neden eşit konumda olmadığını inceler ve baskı unsurlarını teşhis eder. Radikal feminizmin elde ettiği en önemli analiz, kadının bir sınıf olduğu iddiasıdır. Buna göre; kadın sınıfı tarihte bilinen ilk sınıftır, kökenlerinin nereye kadar ulaştığı henüz anlaşılamamıştır. Sınıfsal etkileşimleri hesap etmesi sebebiyle Atkinson feminizmi, “causal class analysis / nedensel sınıf analizi” olarak adlandırır.²⁵⁰

Radikal feminizmin tanımını yapmak için birkaç farklı teorisyenin tanımlamalarına başvurmak yerinde olacaktır. Carol Anne Douglas, radikal ve lezbiyen feminist teorisyenleri tarihsel ve epistemolojik açıdan birbirleriyle paralel oldukları için aynı çatı altında toplamayı önerir. Bu iki yaklaşım da kadın ve erkeklerin toplumda ezen ve ezilen konumlara sahip birer sınıf olduğunu savunur.²⁵¹ O halde radikal feminizm için, kadın ve erkek sınıflarını tanımlayan ve bu sınıfların yıkılmasını savunan bir feminist ideoloji olduğu söylenebilir.

²⁴⁹ Ti-Grace Atkinson, “Radical Feminism”, **Notes from the Second Year Women's Liberation**, New York, Women's Liberation Movement Print Culture, 1970, s. 32.

²⁵⁰ **A.e.**, s.33.

²⁵¹ Carol Anne Douglas, **Sevgi ve Politika Radikal Feminizm ve Lezbiyen Teori**, İstanbul, Kavram Yayınları, 1995, s. 13.

Roby Rowland ve Renate Klein'e göre radikal feminizm, kadınların öznel deneyimleriyle inşa edilen ve kadın ezilmişliğini ortaya döken özgün, politik ve sosyal bir teoridir.²⁵² Catharine Mackinnon ise, radikal feminizmden önceki feminizm ideolojilerini feminizm olarak dahi kabul etmez.

“Feminizmin liberal feminizm, radikal feminizm ve sosyalist-feminizm gibi eğilimleri barındırdığı düşünülmektedir. Ama liberal feminizmin kadınlara uygulanan liberalizm olması gibi, sosyalist-feminizm de çoğunlukla geleneksel Marksizm'e -genellikle Engels'in kadınlara uygulanmış şekline- dönüşür. Radikal feminizm ise feminizmdir.”²⁵³

Robin Morgan ise, kendisi için radikal feminizmi açıklarken etimolojik olarak radikal kelimesinin anlamından yola çıkar. “Radikal” bir şeyin kökenine inen kişiyi tarifler. Cinsiyet ayrımı, toplumun en derin köklerinde gömülü olan ve radikal feministlerin gün yüzüne çıkarttıkları bir kavramdır.²⁵⁴

Radikal feminizmin devrimci özelliklerinden biri kadın merkezliliğidir. Teorilerini kadınların kendi deneyimlerinden yola çıkarak geliştirir. Kadını ezilen bir sınıf olarak kabul eder ve buna göre eril baskı tarihindeki ilk baskı unsurudur.²⁵⁵ Radikal feminizm bu eril baskı unsurlarını kadınların yaşamlarında tek tek tespit ederek gün yüzüne çıkarmayı hedefler. MacKinnon'a göre;

“Kadın olma”nın anlamı kadınların deneyiminden hareketle ve eleştirel bir bakışla dikkatle ayrıntılandırılmış ve bileşik bir imge halinde yeniden kurulmuştur [...] Kendi koşullarını değiştiren, reddeden, koruyan kadınların saniye saniye yarattığı bir film bu.²⁵⁶

Toplumun en temel baskı aracı olan erkek sınıfının kadınları nasıl ezdiğini anlamaya çalışırken her radikal feminist farklı noktalar üzerinde yoğunlaşmıştır. Andrea Dworkin ve Catharine MacKinnon kadınların cinsel varlıklar olduğunu ve cinsellikleriyle ezilen sınıflar haline geldiklerine dikkat çekerken, Mary Daly patriyarkaya karşı tamamen yeni bir dil oluşturmamız gerektiğini söyler.²⁵⁷

²⁵² Roby Rowland & Renate Klein, “Radical Feminism: History, Politics, Action”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, s. 59.

²⁵³ Catharine Mackinnon, **Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru**, s. 140.

²⁵⁴ Robin Morgan, **Going Too Far: The Personal Chronicle of a Feminist**, Virginia, Random House, 1978, s. 9.

²⁵⁵ Roby Rowland & Renate Klein, **a.g.e.**, s. 60.

²⁵⁶ Catharine MacKinnon, **a.g.e.**, s. 111.

²⁵⁷ Carol Anne Douglas, **a.g.e.**, s. 19.

Mary Daly, radikal feminizmi tariflerken “kadın olma yolculuğu” ifadesini kullanır.²⁵⁸ Kadınlar radikal “ötekilikleri” aracılığıyla bilinci değiştirip geçmişten yeniden keşfetmeli ve geleceği kendi sözleriyle inşa etmelidirler. Mary Daly, varoluşçuluğu feminist teoriye kazandıran Simone de Beauvoir’ın izinden giderek; “Tek seçeneğimiz sonsuz hiçliğe rağmen kendimizi gerçekleştirmektir.” der.²⁵⁹

Douglas’a göre, radikal feminist teori bilgisini birçok farklı alandan alır. Bunların arasında varoluşçuluk ve anarşizm olduğu gibi Siyah kadınların mücadelesi de vardır. Ti-Grace Atkinson ve Redstockings üyeleri radikal feminizmin sınıf kavramını açıklarken Marksizmin ezilen proletarya sınıfı ile kadın sınıfını bağdaştırmıştır. Yalnızca kadın ve erkek sınıflarını değil, baskı kurucu tüm ilişkilerin sona ermesini savunarak anarşist ilkeler ışığında feminizme yaklaşan teorisyenler arasında Adrienne Rich sayılabilir.²⁶⁰ Sosyalist feministlerden Zillah Eisenstein, tüm feminist ideolojilerin temelde radikal olduğunu, çünkü radikal feminizmin temel savı olan erkek sınıfının kadın sınıfına olan tahakkümünü tüm feminist ideolojilerin kabul ettiğini ifade eder.²⁶¹ Tüm bu yaklaşımlar radikal feminizmin keskin bir tanımını yapmaktan alıkoysa da radikal feminizm, ayırıcı özellikleri ve tartışmalı konuları ile oldukça fazla destekçiye sahip bir feminist ideolojidir.

Robin Margon aynı şekilde, radikal feminizmin keskin bir tanımının yapılamayacağını vurgulayarak diğer feminist akımlardan farkını şu şekilde ifade eder: Radikal feminizm, sosyalist feminizmden farklıdır; çünkü, cinsiyet eşitsizliğinin kapitalist sistemin yalnızca bir yan ürünü olduğunu reddeder. Liberal feminizmden farklıdır; çünkü, pornografi ve seks işçiliği konularında liberal özgürlükçü bir tavırdan uzaktır. Kültürel feminizmden farklıdır; çünkü erkeklerden apayrı bir kadın kültürünün varlığına inanmaz.²⁶²

Radikal feminizm, 1960’lar sona ererken Amerikalı feminist kadınların teoriye getirdikleri yeni yaklaşım ve fikirlerle varlığını ilan etmiştir.²⁶³ Carol Anne Douglas bu teorisyenleri iki gruba ayırır: Douglas’ın “klasik radikal feministler” olarak adlandırdığı grup; Redstockings, The Feminists ve National Organisation of Women

²⁵⁸ Mary Daly, **Gyn/Ecology The Metaethics of Radical Feminism**, Boston, Beacon Press, 1978, s. 1.

²⁵⁹ Mary Daly, **Beyond God the Father Toward a Philosophy of Women’s Liberation**, Boston, Beacon Press, 1985.

²⁶⁰ Carol Anne Douglas, **a.g.e.**, ss. 29-38.

²⁶¹ Zillah R. Eisenstein, **The Radical Future of Liberal Feminism**, New York, Longman, 1981. s. 40.

²⁶² Robin Morgan, “Light Bulbs, Radishes, and the Politics of the 21st Century”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, ss. 53-54.

²⁶³ Josephine Donovan, **a.g.e.**, s. 265.

(NOW) isimli gruplarda yazılar yazan Ti-Grace Atkinson, Kate Millet ve Shulamith Firestone gibi kadınlardan oluşmaktadır.²⁶⁴ Örneğin NOW, 1966 yılında kurulmuş, Amerika Birleşik Devletlerindeki feminist tabanlı örgütlerin en büyüğüdür. Bu gruplardaki kadınlar arasında ortaklaşılan nokta erkeklerin, doğurganlıkları sebebiyle kadınların üzerinde baskı kurduğu gerçeğidir. Aynı zamanda, aşk ve cinsellik konularını irdelleyerek savlarını kanıtlamaya çalışmışlar ve teorilerini genişletmişlerdir. Onlara göre, erkekler aşk ve cinselliği kendi çıkarları doğrultusunda kurgulamış ve kadınlar üzerinde baskı kurmanın en güçlü araçları olarak kullanmışlardır.²⁶⁵

Douglas'ın bahsettiği ikinci grup ise daha çok 1970'lerde etkinlik gösteren lezbiyen radikal feministlerdir. Bu grup, kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılıkların üzerinde durmuş, aralarından bazıları ayrılıkçı görüşler öne sürerek erkeklerden ayrı kadın toplulukları tasarlamışlardır.²⁶⁶ Bu grubun üyeleri arasında; Susan Griffin, Mary Daly isimleri anılabilir. Radikal feminizm, bahsedilen gruplar arasındaki kimi oldukça zıt kimi ayrılıkçı görüşler sebebiyle tartışmalı bir ideoloji olmuş ve ardından gelecek birçok feministi de etkilemiştir.

Radikal feminizmin isminin anılmaya başlaması 1969'a tekabül eder. Washington'da "Yeni Sol" cenahtan erkeklerin gösterilerinde feminist kadınların tepki göstermesi ve onların üslup ve tavırlarına bir duruş sergilemesi ile kazanılan bir bilinçten söz edilir.²⁶⁷ Marge Piercy, aynı sene yazdığı "The Grand Coolie Dam" isimli yazısında erkeklerin bu örgütlenmeler içerisindeki kadınları aşağılayıcı, istismar edici hareketlerini ifşa eder. Bu ifşaların ardından kız kardeşlerini örgütlenmeye çağırır.²⁶⁸ Bahsedilen savaş karşıtı, muhalif örgütlenmelerde konu savaşın ve kapitalizmin karşısında olmak, insan haklarını savunmak iken; bu örgütlerde kadınlar erkeklerin boyunduruğu altında hak savunuculuğu yapmaya çalışıyorlardı. O dönem kadınların istekleri, savaşın kazanılmasından sonra konuşulacak bir şeydi. Ancak kadınlar patriyarkanın kapitalizm ve piyasa ekonomisinden çok daha eski bir oluşum olduğunun farkına varmıştı. Piercy, bu kadınların ilk defa kendilerinden önceki liberal feministlerden farklı olarak patriyarkayı ve toplumdaki kadın-erkek sınıflarını

²⁶⁴ Carol Anne Douglas, **a.g.e.**, s. 15.

²⁶⁵ Shulamith Firestone, **Cinselliğin Diyalektiği**, Çev. Yurdanur Salman, 2. bs., İstanbul, Payel Yayınevi, 1993, s. 158.

²⁶⁶ **A.e.**, s. 16.

²⁶⁷ Josephine Donovan, **a.g.e.**, ss. 265-266.

²⁶⁸ Marge Piercy, **The Grand Coolie Dam**, New England Free Press, 1969, s. 14.

tanımlayarak itiraz ettiklerini dile getirir.²⁶⁹ Aynı zamanda, radikal feministlerin iddiaları aile kavramının dahi yeniden yapılandırılması olduğu için en radikal olanlardı.²⁷⁰ Anna Koedt de radikal feminizmin temellerinin atıldığı dergilerden biri olan “Notes From the First Year”da erkeklerin kadınlar üzerinde kullandığı baskı unsurlarının örgütlenerek teşhis edilmesi ve eyleme geçmesini savunmaktaydı.²⁷¹ Aynı yazıda Koedt, liberal feministlere gönderme yaparak kadınların isteklerinde yalnızca çalışan kadına yönelik değil tüm kadınları patriyarkanın baskısından kurtarmaya yönelik hareket etmesi gerektiğini savunmuştur. Koedt, kadınların politikalarını kurgularken toplumsal sistemde yerlerinin ikinci planda olduğunun farkına varması ve bunu kabullenmeyerek karşı çıkması gerektiğini söylemiştir.²⁷² Anna Koedt’in aynı dergide yazdığı “The Myth of the Vaginal Orgasm” isimli yazısı da oldukça özgün ve konuşulmamış bir konuya dikkat çekmişti. Radikal feminizmin cinsellikle ilgili görüşlerinden bahsedilirken bu yazı üzerinde daha fazla durulacaktır.

Radikal feminizmin ortak paydada öne çıkan başlıkları; kapitalizmin değil, esasında patriyarkanın erkeğin kadın üzerindeki tahakkümüne alan sağlaması, özel olanın politik olması, kadınların örgütlenerek patriyarkaya karşı mücadele etmesi gerektiği idi. Roxanne Dunbar, ezen ile ezilenin bilinci arasında fark olduğunu dile getirmiştir.²⁷³ Beauvoir’ın Sartre’dan ödünç aldığı kavramsallaştırmayla ötekiliğin kabullenilmesi meselesi, görüldüğü üzere radikal feministleri de bir hayli etkilemiştir. Dunbar, kadınların cinsel ilişki aracılığıyla özel hayatlarında da tahakküm altında tutulduklarını ifade ederek özel alanın politik olduğunu vurgulayan ilk isimlerden olmuştur. Dunbar erkekleri, kadınlara “olmaları gereken” yerleri gösteren ve orada tutmaya yarayan polislere benzetir.²⁷⁴ Kadınların ise özünde erkeklerden farklı varlıklar olduğunu iddia ederek doğurganlığının verdiği maternal özelliklere vurgu yapar.²⁷⁵

İlk radikal feminist dergilerden olan Notes from the First Year 1968’de yayımlanırken, takip eden senelerde Notes from the Second Year (1970) ve Notes from the Third Year (1971) yayımlanmıştır. Bu dergilerde yazılar yazan Shulamith

²⁶⁹ A.e., s. 13.

²⁷⁰ A.e.

²⁷¹ Anna Koedt, “Women and the Radical Movement”, **Notes from the First Year**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1968, s. 26.

²⁷² A.e.

²⁷³ Roxanne Dunbar, “Female Liberation as the Basis for Social Revolution”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, s. 48.

²⁷⁴ A.e.

²⁷⁵ A.e., s. 53.

Firestone, Ti-Grace Atkinson, Kate Millet ve Ellen Willis gibi radikal feministler teoriye yön vermiş ve alan için temel sayılacak başlıklara imza atmışlardır. Notes from the Second Year'da yayımlanan manifestoların her biri alanı özetler niteliktedir. Ti-Grace Atkinson'ın National Organisation of Women'dan ayrıldıktan sonra kurduğu *The Feminists* grubunun yayımladığı manifestoya göre 17 Ekim 1968'de New York'ta kurulan bu gruptaki kadınlar savundukları akıma radikal feminizm ve kendilerine de ilk olarak radikal feminist demişlerdir.²⁷⁶ Bu manifestoya göre patriyarka, tarihin bilinen en eski baskı sistemidir. Kadın ve erkek toplumdaki hiyerarşik birer sınıftır. Evlilik ve dolayısıyla aile kurumunun, kadınları ezmenin bir aracı olduğu ve yıkılması gerektiği anlaşılmıştır. Yalnızca evlilik kurumu değil aşk kavramı da kadınları kontrol etmenin sistemleştirilmiş bir yolu olarak görülür.²⁷⁷

“Kadın ve erkek arasındaki sınıf ayrımı politik bir sınıflamadır. Bu sistem güçlü rolü üstlenen bireylerin çıkarına iken güçsüz rolü atanan bireylerin çıkarlarına aykırıdır. Bu rol (ya da sınıf) sistemi yıkılmalıdır.”²⁷⁸

The Feminists grubuna göre, bu sınıf sisteminin oluşturulmasında kullanılan tüm araçlar tek tek ifşa edilmeli, irdelenmeli ve örgütlenilerek bu araçları yıkacak politikalar yürütülmelidir. Evlilik kurumu ve aşk kavramı irdelendiğinde, bütünüyle heteroseksüel cinsellik biçimlerinin de yıkılması gerektiğini savunan lezbiyen ayrılıkçı teorisyenler ortaya çıkmıştır. Öyle ki, *The Feminists* grubu bir kota koyarak üyelerinin en çok üçte birinin bir erkekle yaşamasına müsaade etmiştir.²⁷⁹ Evlilik ve aşk kavramlarının tartışılması üreme için yeni yöntemlerin de konuşulmasını beraberinde getirmiştir.

1960'ların ikinci yarısında farklı etnik kökenlerden kadınlar da çeşitli dergilerde yazılar yazmaya başlamış ve sömürgeleştirilmiş kadının özgürlük hareketinde öne çıkmışlardır. Bahsedilen dergiler arasında Sisterhood is Powerful ve Radical Feminism yer alır.²⁸⁰ Sisterhood is Powerful'da tarihi belge olarak yayımlanan Redstocking Bildirisi, tüm erkeklerin patriyarkanın faydalarına ulaşabildiğini ve bu yüzden tüm erkeklerin kadınlara baskı uyguladığını vurgular. Kadınların baskılanmasında rızası olduğu, yani bilinçli bir şekilde boyun eğdiği, bunu istediği

²⁷⁶ The Feminists, “A Political Organization to Annihilate Sex Roles”, **Notes from the Second Year Women's Liberation**, New York, Women's Liberation Movement Print Culture, 1970, s. 114.

²⁷⁷ **A.e.**

²⁷⁸ **A.e.**

²⁷⁹ Josephine Donovan, **a.g.e.**, s. 269.

²⁸⁰ Carol Anne Douglas, **a.g.e.**, ss. 20-21.

ifadelerini kati bir şekilde reddeder. Kadınların teslimiyeti ne beyinleri yıkandığı için ne salak oldukları içindir; günlük hayatlarında sistemli bir şekilde karşılaştıkları baskı sebebiyledir. Bu sebeple kadınlar kendilerini değil, erkekleri değiştirmelidir. Bildiride kadınlardan bahsederken de tüm kadınları öncelediklerini, kendilerini sahip oldukları ırk, para, eğitim gibi farklar sebebiyle üstün konuma koyan tüm ayrıcalıkları reddettiklerini ifade ederek kadınları her türlü ayrıcalığından ayrı ezilen bir sınıf olarak kabul ederler.²⁸¹

1969'da Shulamith Firestone ve Anna Koedt gibi ünlü teorisyenlerin kurduğu bir başka grup olan New York Radical Feminists de çalışmalarına başlamıştır. Yayımladıkları "The Politics of the Ego" isimli manifestoda eril baskının ekonomik sebeplerinin sanıldığı gibi birincil olmadığını, psikolojik etmenlerin daha önce geldiğini savunurlar. Bu bir psikolojik ego savaşıdır, bu sebeple de olabilecek bir ekonomik değişim ile kadınlar baskı unsurlarından kurtulamayacaklardır.²⁸² Kadın erkeğin egosuna hizmet ettiğinde, "hanım hanımcık" davrandığında, pasif, yardıma muhtaç ama seksi olduğunda sevilir; erkeğe karşı gelmek, kendi hakkını savunmak söz konusu olduğunda kadına olması gereken yer gösterilecektir.

Radikal feminizm en temel fikirleri, Kate Millet'in Cinsel Politika isimli eserinde ve Shulamith Firestone'un Cinselliğin Diyalektiği isimli eserinde kendine yer bulur. Bu iki eserde ve onları takip eden çoğu radikal feminist eserde heteroseksüel ilişkilerle kurulan aile kavramı, patriyarkanın kadını özel alanlarında baskılamasının yegâne aracı olarak ifade edilir. Aile kurumunun yıkılması dışında, kadın orgazmı ve cinselliği, heteroseksüellik, aşk, teknolojik üreme yöntemleri gibi konular da bu eserlerde işlenen konulardır. Aynı zamanda tecavüz, pornografi, seks işçiliği gibi konular da feminist literatürde yer edinmiş, kadınların baskılandığı farklı kurumlar ifşalanmıştır.

Notes From the Third Year'da yer alan tecavüz incelemesi alanında ilk olmasının yanında, pornografi ve seks işçiliğine karşı daha sonra savunulacak bazı tezlerin de temeli olmuştur. Makaleye göre, tecavüz sıradan bir şiddet biçimi değildir. Kadını cezalandırmaya, kamusal alandan silmeye ve hatta özel alanında erkeğine itaat etmeye zorlayan sistematik bir şiddet biçimidir. Güçlü sınıfın üyeleri güçsüz sınıfın

²⁸¹ Redstocking Manifesto, "Redstockings Manifesto", **Sisterhood is Powerful**, Ed. Robin Morgan, New York, Random House, 1970, ss. 534-535.

²⁸² Shulamith Firestone (Ed.), "Politics of the Ego: A Manifesto for N. Y. Radical Feminists", **Notes from the Second Year Women's Liberation**, New York, Women's Liberation Movement Print Culture, 1970, ss. 124-128.

üyelerini baskılamak için kullanır.²⁸³ Tecavüz ve cinsellik konularını daha sonra Brownmiller, MacKinnon, Dworkin ve Firestone gibi radikal feministler ayrıntılarıyla incelemişlerdir. Bu konuların ayrıntıları “Radikal Feminizmin Cinsellikle İlgili Görüşleri” başlığında incelenecektir.

3.1. Radikal Feminizmin Yöntemi

Radikal feminizmi kendinden önceki feminist ideolojilerden ayıran belki de en önemli noktası kullandığı yöntem, yani bilinç yükseltmedir. Bilinç yükseltme, radikal feminizmin temel aldığı noktadan, yani kadının kadın için politika üretmesi ve kendi kişisel deneyimlerinden yola çıkmasıyla biçimlenir.

Notes From the Second Year’da Redstockings üyelerinden Kathie Sarachild, bilinç yükseltme yönteminin yaratıcısı olarak geçer.²⁸⁴ Bu yöntemin ayrıntılarının açıklandığı program, 27 Kasım 1968’de Chicago’da yapılan Birinci Ulusal Kadınların Kurtuluşu Konferansı (The First National Women’s Liberation Conference) için hazırlanmıştır. Programda, kadınların duygularını dinlemesi ve analiz etmesinin onun en büyük gücü olduğuna vurgu yapılır.²⁸⁵ Tam aksi şekilde, erkekler tarafından fazla duygusal ve hassas olarak yaftalanan kadın, bilinç yükseltme yöntemi ile bu gücünü erkeğin aleyhine kullanmayı öğrenecektir. Sarachild’in ifadesiyle;

“Gruplarımızda duygularımızı paylaşalım ve bir araya toplayalım. Duygularımızın bize yol göstermesine izin verelim. Duygularımız, fikirlerimize ve sonra da eylemlerimize ulaşmamız için bize yol gösterecektir.”²⁸⁶

Bahsedilen programda Sarachild, bilinç yükseltme yöntemini maddeler halinde açıklamıştır. Kadınların bu zamana kadar hangi inşa edilmiş olguları gerçek gibi kabullendikleri, nelerden korktukları, neler için kendilerini suçladıkları, baskının ve bilinç yükseltmeye karşı gösterilebilecek direncin nasıl üstesinden gelinebileceği, mücadele etme metotları, grupta bir kadının paylaşımı karşısında nasıl tepki verilmesi

²⁸³ Barbara Mehrhof & Pamela Kearon, “Rape: An Act of Terror”, **Notes from the Third Year Women’s Liberation, New York**, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1971, s. 79.

²⁸⁴ Kathie Sarachild, A Program for Feminist “Consciousness Raising”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation, New York**, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, s. 78.

²⁸⁵ A.e.

²⁸⁶ A.e.

gerektiği, radikal feminist teorinin nasıl geliştirilebileceği, bu teorilerin nasıl eyleme döküleceği, yeni gruplar oluşturmak için neler yapılabileceği gibi yöntemin her ayrıntısının konuşulduğu bu program alanın yöntem anlamında temelini oluşturur.²⁸⁷

MacKinnon, radikal feminizmin temel sloganlarından biri olan “Özel/kişisel olan politiktir” analizinin bilinç yükseltme grupları sayesinde ortaya çıktığını ifade eder.²⁸⁸ Bilinç yükseltme gruplarında “terapi/kişisel” ve “politik” olarak ikiye ayrılan konular zamanla bu ayırmadan rahatsız olunmasıyla ve kişisel olanın politik olduğu analiziyle bir araya getirilir. Hatta gruplardaki bu birleşim için Carol Hanisch, “politik terapi” ifadesini kullanır.²⁸⁹ Bu analize ulaşabilmek için kadınlar bilinç yükseltme gruplarında kendi kişisel deneyimlerinden, ev ortamlarından, kocalarıyla/partnerleriyle ilişkilerinden bahsedip ve sonucunda tüm bunların kamusal alandan gizli ancak istikrarlı ve düzenli şekilde patriyarkanın kadını bastırmaya yönelik hareketleri olduğunu farkederek.

“İnsanların kötü hisler yaşama aşamasından toplu olarak sömürldüklerini kavrama bilincine gelmeleri ve grup kimliklerinin başka bir grubun işine yarayan sistematik bir gereklilik olduğunu görmeleri örgütlenmenin ilk aşamasıdır.”²⁹⁰

Bilinç yükseltme yöntemi, kişisel olaylar ve hisler üzerinde yoğunlaşır. Kalabalık halde paylaşılan bu durumlar, patriyarkanın sistematik baskı kurma araçlarını ifşalamış olur. Daha önce sorununun öznel olduğunu düşünen kadın için, artık bu sorun topluma ait ve de politiktir. Çünkü paylaşılan her kişisel deneyimde, kadın yalnız olmadığını ve patriyarkanın bu baskıyı diğer kız kardeşlerini ezmek için de kullandığını farkederek.

Bilinç yükseltme, bir terapi yöntemi olarak kabul edilmez. Ancak kişisel deneyim ve duyguları baz alması sebebiyle bir terapi ortamı gibi anlaşılsa da bu yöntem dünyayı tanımanın en geçerli yoludur, çünkü kadınların kendi yaşamlarındaki mücadelelerinden ileri gelir.²⁹¹ Jennifer Gardner’ın feminist bağlamda kullandığı Marksist bir terim olan “yanlış bilinç” kavramı, bilinç yükseltme gruplarında

²⁸⁷ A.e., ss. 79-80.

²⁸⁸ Catharine MacKinnon, a.g.e., s. 117.

²⁸⁹ Carol Hanisch, “The Personal is Political”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, s. 76.

²⁹⁰ A.e., s. 108.

²⁹¹ Redstockings, “Redstockings Manifesto”, **Sisterhood is Powerful**, Ed. Robin Morgan, New York, Random House, 1970, s. 535.

paylaşılanların kadınların sömürülmesinde onların da payı olduğunu ispat etmek için kullanılmıştır.²⁹² Ancak bunun da patriyarkanın tahakkümü olduğunu anlamak gerekir.

Özel alan/kamusal alan ikiliğini tartışmaya açmak radikal feminizm için oldukça önemli bir aşamayıdır. Gülnur Acar Savran, özel alandan bahsederken yalnızca şiddet, istismar, tecavüz gibi adli vakaları değil, günlük, alelade, olağan yaşantıların arkasındaki dinamikleri de irdelememiz gerektiğini ifade eder.²⁹³ Tam da bu sebepten, radikal feminizm aile ve evlilik kurumunu, heteroseksüel ilişkileri, bu ilişkilerin cinsel dinamiklerini tartışmaya açmıştır. Bu çalışmada üzerinde durulacak olan dinamikler kamusal alandan çok özel alan içerisinde cereyan ettiği için özel alan meselesi çalışma içerisinde epeyce yer edecektir.

Virginia Woolf'un "Kendine Ait Bir Oda"sı 1929'da yayımlandığında radikal feminizmin kökleri henüz oluşmamıştı bile. Ancak tam da radikal feministlerin dediği gibi, kadın sınıfının ezilmesine yol açan patriyarka bilinen en eski baskı ve tahakküm aracıydı. Teoriye ve politikaya sirayet etmesi zaman alsa da kadınlar özel alanı ve bulunabiliyorlarsa eğer kamusal alanı hayatta kalma stratejileriyle yeniden düzenliyorlardı. Erkekler patriyarkal sistemin bir sonucu olarak kamusal alana aitken, özel alanlarında da aynı şekilde "kendi boruları öterken", kadınlar varoluşlarını güvenli bir şekilde korumanın hesaplarını yapıyorlardı.

Özel alan kapsamında tartışılan önemli birkaç konudan biri yemek yapmak, temizlik yapmak, alışveriş yapmak gibi günlük ev işlerinin kadınlar tarafından görülmesi ve kadınların bunu maddi ve çoğunlukla da manevi bir karşılık görmeden yapmalarıdır. 1975 yılında, Cahiers du Grif dergisinde yayımlanan makalede kadınların yaptığı tüm ev işlerinin maddi değeri hesaplanmaya çalışılmış ve kapitalist düzene yaptıkları karşılıksız katkı gözler önüne serilmiştir.²⁹⁴ Bilinç yükseltme grupları sayesinde, kadınların mahrum olduğu hakların erkekler tarafından kullanıldığı görülmüştür. Bu durum erkeklere mutlak iktidarı sağlamıştır.²⁹⁵ Radikal feminist analizin özü olarak, bilinç yükseltme gruplarında kadınların neyin bilincine vardığı önemli bir noktadır.²⁹⁶ Kadınlar cinselliklerini, hissettiklerini, emeklerini, zorunluluklarını, kendilerine hissettirilmeden verilen emirleri de sorgulamışlardır.

²⁹² Jennifer Gardner, "False Consciousness", **Notes from the Second Year Women's Liberation**, New York, Women's Liberation Movement Print Culture, 1970, s. 82.

²⁹³ Gülnur Acar Savran, **a.g.e.**, s. 176.

²⁹⁴ Jacqueline de Groote, "Le travail ménager et le revenu national", **Les Cahiers du Grif**, No: 2, 1974, ss. 22-24.

²⁹⁵ Catharine MacKinnon, **a.g.e.**, s. 116.

²⁹⁶ **A.e.**, s. 112.

Radikal feminizm tam da bu sonuçların ışığında cinselliği çokça irdeleyen bir ideoloji olmuş ve çeşitli çözüm yolları önermiştir.

3.2. Türkiye’de Radikal Feminizm

Türkiye’de radikal feminizm kavramının kullanılması *Feminist* dergisinin yayın hayatına başlaması ile gerçekleşir. Dergide kendini sosyalist feminist olarak tanımlayan kadınlar bulunsa da derginin genel çizgisinin radikal feminizmden çıkarımlarla ilerlediği yadsınamaz. Radikal feminizmin tanımlarıyla ilgili yabancı içeriklerin çevrilmesi, özel alan ve ev içi emeğinin tartışılması, kadının bir sınıf olduğu inancında hemfikir olunması bu yorumu desteklese de yazarlarının 1. sayıdaki Ayşe dışında açıkça kendilerini radikal feminist olarak tanımlamadığı da bir gerçektir.

Dergi toplamda yedi sayı çıkarmış ve düzenli bir yayın hayatı olmamıştır. “Arada bir çıkar.” sloganı ile zaten daha ötesini vaat etmez. Yazarlar soyadlarını kullanmazlar, bu durum hem anonim kalmak adına olabilir hem de baba veya kocanın soyadına karşı bir duruş olarak da ele alınabilir. Derginin ilk sayısında, kamusal alanda iktisadi, siyasi başarılar elde eden erkeğin karşısında evde sürekli üretilip kaybolan emekleriyle yüzleşen kadınları karşı karşıya getirerek kadını bir sınıf olarak kabul edip bu sınıfın kurtuluşu üzerine radikal feminist teorinin yardımcıları ile çareler üretilmeye çalışılmıştır.²⁹⁷ İçeriklerde aile ve evlilik kurumları eleştirilmiştir. Bakıldığında *Notes From the First Year* serisine benzerliği de dikkat çeker. Gail Chester’ın radikal feminizme dair yazısını çeviren Ayşe isimli yazar, kadın hareketinde Türkiye’nin durumuna karşı şu yorumları yapar:

“Ülkemiz, biraz da kültürel mirasların etkisiyle muhaliflerin, halkı- ya da onun temsil etmek istedikleri kesim ve kesimlerini- kurtarmak için türlü fedâkârlıklara katlandıkları bir ülke olagelmıştır, oysa biz kadınlar başkaları için değil kendimiz için politika yapıyoruz, çünkü sözünü ettiğimiz baskıyı doğrudan yaşıyoruz.”²⁹⁸

²⁹⁷ Handan, “Kadınların Tarafını Tutmak Bütün Dünyaya Başka Türlü Bakmaya Yol Açabilir”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı: 1, 1987, ss. 12-13.

²⁹⁸ Ayşe, “Ben Kendime Radikal Feminist Diyorum”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı: 1, 1987, s. 14.

Bu noktada aslında tıpkı Amerika’da radikal feminizmin çıkışında var olan atmosfer gibi, Türkiye’de de sol cenahtan muhalif kadınların erkeklerle örgütlenmek yerine kendileri için kendi adlarıyla politika ve feminizm yapmaya başladıkları söylenebilir. Derginin ikinci sayısında okurlardan gelen yorumlara yer verilmiştir. Derginin kadınların tamamına ulaşmayı hedeflemediği gibi bir eleştiri üzerine, radikal feminizmin bilinç yükseltme gruplarına referansla kendi içlerinde politika yaptıklarını belirtirler.²⁹⁹ Aynı sayıda ev içi şiddet haberlerinin artması ile birlikte dayağa karşı bir gösteri yürüyüşü düzenlemekten bahsedilir.³⁰⁰ Dayağa Karşı Kampanya Feminist’in 3. sayısında ayrıntılı olarak anlatılır. Ankara’da ve İstanbul’da yapılan protestolar 1987’de İstanbul’da yapılan Kadınlar Dayağa Karşı Dayanışmaya yürüyüşüyle devam eder. 1990’da Mor Çatı’nın kurulmasıyla kadınların özel alanda gördükleri şiddetin boyutları ortaya çıkmıştır. Radikal feminizmin ailenin hiyerarşik bir yapı olduğu analizi Türkiye’de de “dayak” vesilesi ile daha çok gündeme düşer. Dayağa başvurmayan erkeğin kadını aşağılamadığı anlamının çıkarılamayacağı, şiddet uygulamadan onu bastırmanın bir yolunu bulmuş olabilecekleri belirtilir.³⁰¹

Şirin Tekeli, radikal feminizmi yeni-feminizm olarak adlandırırken “özel alan politiktir” görüşünün devrimci bir görüş olduğunu dile getirir.³⁰² Yeni-feminizm olarak adlandırılan ve Marksist feminist görüşlerden ayrılan bu yeni ideolojide, tıpkı Amerika’da olduğu gibi kadınlar kadın oldukları için sol örgütlenmelerde yaşadıkları ikincil plana atılma hadiselerini değerlendirerek bu örgütlenmelerden ayrılmışlardır. Psikolog Stella Ovadia, dönemin dergilerinde yazarak ve bilinç yükseltme gruplarına katılarak yeni-feminizmin Türkiye’de yükselmesine katkıda bulunmuştur. Ovadia, “İkinci cins olma bilincinin yarattığı şaşkınlığın, öfkenin, isyanın paylaşılabilmesi inanılmaz bir enerji doğurmuştu.” yorumunu yapar.³⁰³

Şule Aytaç’a göre, Amerika’dan 60’lı yıllarda yükselen radikal feminizm Türkiye’yi ancak 80 sonrasında etkilemeye başlamıştır. Bu bağlamda, Türkiye’deki feminist gruplar arasında en çok tartışılan konu, neden işçi sınıfının kurtuluşu ile

²⁹⁹ Vildan, “Feminist’e Neler Söylendi”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı: 2, 1987, ss. 4-5.

³⁰⁰ Filiz, “Kadınlar Dayağa Karşı”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı: 2, 1987, ss. 6-7.

³⁰¹ Vildan, “Yürüyüşün Hikayesi”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı: 3, 1987, ss. 4-5.

³⁰² Şirin Tekeli, “Kadınlar Neden Politikada Yoklar?”, **Sosyalist Feminist Kaktüs**, K Yayınları, Sayı: 5, 1989, s. 25.

³⁰³ Stella Ovadia & Evin Doğu, **Yazko Somut 4. Sayfa – İlk Feminist Yazılar**, Ankara, Note Bene Yayınları, 2013, s. 4.

kadınların kurtuluşunun sağlanamayacağı idi.³⁰⁴ Sonrasında, “Özel olan politiktir” ifadesi benimsendi ve bilinç yükseltme grupları kuruldu. Bu grupların temel düşüncesi, “kendini kurtarmadıktan sonra kimseyi kurtarmaya hakkın yok: buna kalkışmamalısın.” idi.³⁰⁵ Dönemin radikal ve sosyalist feminist dergilerinde yer alan isimler arasında Şirin Tekeli, Gülnur Savran, Şule Aytaç, Yaprak Zihnioğlu sıralanabilir. Bu sayılan isimler İstanbul’da aktif iken, Aksu Bora, Nükhet Sirman, Yıldız Ecevit gibi isimler de Ankara’da çalışmalarını sürdürüyorlardı. Dergilerde yazılan yazıların temel konuları radikal feminizmin dert edindiği konulardan tecavüz, bedene müdahale ve cinsel taciz, ev içi emek, kürtaj gibi konulardı. O dönemde Türkiye’de de biyolojik farklılıklara odaklanan kültürel feministlerin düşünceleri feminizm açısından tehlikeli bulunmuştu.

“Fakat biz kadın kimliğimizin ve kadın olarak yaşadıklarımızın 1980’lerde ortaya çıkan bazı batılı radikal feministlerce böylesine yüceltilmesinin, daha önceki yıllarda bir mücadele alanı sayılan cinslerin kutuplaşması açısından, cinsiyet kimliklerinin mutlaklaştırılması açısından, cinsiyetçi ideolojiye hizmet etme tehlikesini içinde barındırdığına inanıyoruz.”³⁰⁶

Hacer Ansal, bu endişelerden bahsederken “radikal feminist” ifadesini kullanmıştır. Bu da aslında, radikal feminizmin tanımı hakkında Türkiye’de de kafaların karışık olduğunu ifade edebilir. İlerleyen başlıklarda radikal feminizme dahil ancak birbirine taban tabana zıt olan görüşler incelendiğinde radikal feminizm ve geniş anlamda feminizmin ne kadar farklı görüşleri içinde barındırabileceği görülebilir.

3.3. Radikal Feminizmin Cinselliğe Bakışı

1980’lerden itibaren, radikal feministlerin genel anlamda cinselliği, daha spesifik anlamda ise kadın cinselliğini, pornografiyi, seks işçiliğini ve dahasını gündeme getirmesi ile tartışmalar başka bir boyuta evrilmiştir.³⁰⁷ 1968’de Notes From

³⁰⁴ Şule N. Aytaç, “Türkiye’de Yeni Feminizmin Doğuşu”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt 10 Feminizm**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2020, s. 106.

³⁰⁵ **A.e.**, s. 107.

³⁰⁶ Hacer Ansal, “Kadın Kimliği ve Kadın Değerleri – Kaktüs’ün 10 Aralık Toplantısı”, **Sosyalist Feminist Kaktüs**, K Yayınları, Sayı: 5, 1989, s. 36.

³⁰⁷ Carol Anne Douglas, **a.g.e.**, s. 9.

The First Year'de Anna Koedt, "The Myth of The Vaginal Orgasm" adlı makalesiyle kadınların cinsel isteksizliklerini ve orgazm meselesini tartışmaya açarak önemli bir konuyu gündeme getirmiştir.³⁰⁸ Kadınların kendi cinsellikleri hakkında konuşması alışıldık bir durum değildi elbette. Bu durum giderek büyüyerek zamanla cinselliğin olabildiğince her noktasına kadınlar tarafından değinilmiş ve tartışılmıştır.

Değinildiği üzere, radikal feminizmin ele aldığı önemli konulardan biri de özel alanın politik olması fikriyle ortaya çıkan kadın-erkek arasındaki aşk ve cinsel ilişkinin eleştirilmesi gerektiği idi. Alanın en temel eserlerini bu konularda yazmış olan Shulamith Firestone, Ti-Grace Atkinson, Kate Millet, Catharine MacKinnon gibi isimler günümüzde de tartışılmaya devam eden cinsellikle ilgili görüşlerini paylaşmışlardır. Cinsellik tartışılmalıydı, çünkü cinsellikle ilgili bildiğimiz ve kanıksadığımız her şey eril düzene göre oluşturulmuştu.

Susan Lydon'a göre kadın cinselliği; erkek tarafından erkeğin yararı için tanımlanmış, kurgulanmış, bastırılmış, fetişize ve istismar edilmiştir.³⁰⁹ Kadın orgazmının fizyolojik olarak klitorise bağlı olduğu, bu sebeple klitorisin yapısının anlaşılmasıyla kadınların cinsel anlamda kontrolü ele alacağı savunulsa dahi, cinsellik meselesi henüz çok daha çetrefilli ve derin bir konudur.³¹⁰ Cinselliğin kadınlar için bu kadar çetrefilli ve anlaşılmaz olmasının sebebi, cinselliğin kadınlar için anlamının zevk almak kadar -hatta çoğunlukla daha çok- acı çekmek olmasıdır.³¹¹

Feminist hareket, cinselliğe olan katkısını özellikle tecavüzün analiz edilmesinde bulmuştur. Örneğin MacKinnon, tecavüzün şiddet olarak analiz edilmesinden çok eril cinselliğin zaten şiddet içeren bir yapı olduğunu belirtmesiyle tartışmalar boyut değiştirir. Ona göre, "Ne oranda zor kullanılmış olursa olsun, rıza gösterilen cinsel saldırı, cinsel ilişkidir."³¹² Bu sertlikteki bir ifadeden anlaşılması gereken heteroseksüel cinselliğin kadın için her zaman baskı içereceği iddiasıdır. Cinsel özgürlükçü görüşlerin öne sürdüğü rıza gösterme konusuna MacKinnon eleştirel yaklaşır. Rıza göstermenin erkeklerle eşit etkinlikte bir denetim olması beklense de kadın için belirsiz ve olası olmayan bir durum olduğunu belirtir

³⁰⁸ Anna Koedt, "The Myth of Vaginal Orgasm", **Notes from the First Year**, New York, Women's Liberation Movement Print Culture, 1968, s. 11.

³⁰⁹ Susan Lydon, "The Politics of Orgasm", **Sisterhood is Powerful**, Ed. Robin Morgan, New York, Random House, 1970, s. 197.

³¹⁰ **A.e.**, s. 205.

³¹¹ Ellen Carol DuBois & Linda Gordon, "Seeking Ecstasy on the Battlefield: Danger and Pleasure in Nineteenth Century Feminist Sexual Thought", **Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality**, Ed. Carole S. Vance, Boston, 1985, s. 31.

³¹² Catharine Mackinnon, **a.g.e.**, s. 202.

MacKinnon.³¹³ MacKinnon, cinsellikle ilgili konularda gerçekten de sert bir dile sahiptir.

“[...] Belki de toplumsal cinsiyetin bir toplumsal hiyerarşi olarak korunması gerekir ki, erkekler sertleşme sağlayabilsin; veya belki de erkeğin kadını altta tutma çabasının sebebi, biraz da kendini (penisini) yukarıda tutabilmek. Eşitliğin cinsel çekiciliği olmadığı anlaşılıyor; bazılarının feminizmi kısırlaştırıcı bulması da herhalde bu yüzden.”³¹⁴

Firestone’a göre, kadınlar kendi vücutlarının denetimini ele almalı, doğurganlıklarının kullanılmasına son vererek üreme ile ilgili toplumsal kuralları kendi lehlerine değiştirmelidirler.³¹⁵ Aynı zamanda, Firestone’un psikolojik sömürme yöntemlerinden biri olarak analiz ettiği aşk kültürünün içine doğan kadın, erkeğe olan bağımlılığını kırmalıdır. Firestone; erotizmi ve romantizmi erkeğin kadını elde etmeye çalışmasındaki birer araç olarak görür.³¹⁶

“Nasıl sosyalist devrimin amacı yalnız ekonomik sınıf üstünlüklerini yok etmek değil de ekonomik sınıflar arasındaki ayrımı ortadan kaldırmaksa, kadın devriminin amacı da ilk kadın hakları hareketinin tersine, yalnızca erkek egemenliğini yok etmek değil, cinsel ayrımı ortadan kaldırmak olmalıdır. O zaman insanlar arasındaki cinsel ayrılıkların kültür açısından hiçbir önemi kalmayacaktır.”³¹⁷

Kadınların üreme gücü kadınların ezilmesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Hatta Françoise Collin’e göre patriyarka aslında, kadınların üreme gücü karşısında oluşturulan tarihsel-siyasal bir kurgudur.³¹⁸ Kadınların doğurganlıkları aile kurumunun altında kontrol altında tutulur, olası istenmeyen gebeliklerde kürtaj yöntemini kullanması engellenmeye çalışılır, tecavüzcüsüyle evlendirilmeye çalışılır ki sonunda tek bir erkeğe hizmet edip bağlı olsun. Tüm bu tahakküm araçları aile kurumunun denetleyicileri vasıtasıyla kullanılır. Ancak elbette, cinsellikle ilgili çoğu fantezi, düşünce veya eylem üreme ile ilgili veya bu amaca yönelik değildir.

³¹³ A.e.

³¹⁴ A.e., s. 169.

³¹⁵ Shulamith Firestone, **Cinselliğin Diyalektiği**, Çev. Yurdanur Salman, 2. bs., İstanbul, Payel Yayınevi, 1993, s. 22.

³¹⁶ A.e., ss. 157-158.

³¹⁷ A.e., s. 22.

³¹⁸ Françoise Collin & Irène Kaufer, **Feminist Güzergâh**, Çev. Gülnur Acar Savran, Ankara, Dipnot Yayınları, 2015, s. 119.

Radikal feminizmin cinsellik anlayışı, kadının nesneleştirilerek erkeğin arzularını tatmin etmek zorunda olması, arzularının yok sayılması hatta gerçekte kadının arzusundan söz edilememesi problemlerini tartışmaya açar. Mackinnon, Dworkin gibi feministler kadının cinselliği aracılığıyla baskılanmasını pornografi ve seks işçiliği sektörlerine karşı bir duruş sergileyerek ifade etmişlerdir. Bu duruşun hemen karşısında seks pozitif ideolojiler olması pornografi ve seks işçiliği karşıtlığını seks negatif olarak imleyebilir.

“Cinsellik olarak adlandırılan kavrama kural olarak olumlu bir değer yüklenmiştir. Yetkili bir ağızdan öne sürülen ve onaylanması cinsellikle ilgili her konuda insanın güvenliği için şart olan bu varsayım böyle cinselliğin iyi olduğu anlamına gelir. [...] Bazen “pozitif seks” olarak anılan bu anlayışın bir değer yargısı olduğu bellidir.”³¹⁹

Cinselliğin tanımı Freud’a göre farklı olabilirken Foucault’ya göre de tamamen farklı olacaktır. Yine MacKinnon’a göre, cinselliğin temel tanımı Freudcu ve özcü olandır: İlksel, doğal, koşullanmamış ve kendine özgüdür.³²⁰ Cinsellik, patriyarka tarafından heteroseksüel ilişkiye ve o da penisin vajinaya girmesi yani penetrasyona indirgenir. Çünkü ancak bu tanımlamayla ailenin devamı sağlanır ve kadının doğurganlığı kontrol altında tutulur.

MacKinnon, cinselliği ve dolayısıyla toplumsal cinsiyet kimliklerini toplum tarafından inşa edilerek arzuyu yaratıp dönüştüren bir süreç olarak görür. Kate Millett’a göre cinsel politika, her iki cinsin ataerkil görüşe göre toplumsallaştırılması aracılığıyla gönüllü bir şekilde desteklenir.³²¹ Yani cinsiyetlerin kazanımlarının kayıpları karşısında rasyonalize edildiği bir sistem kurularak “zorunlu bir gönüllülük” elde edilir. Millett, cinselliğin pratik olarak sonradan öğrenilen bir yapı olduğunu savunur. Düşünülenin aksine cinsellik söz konusu olduğunda dürtülerimizden çok öğrenilmiş yapılardan yola çıkarız.³²²

“Marksizm için iş ne demekse feminizm için de cinsellik o demektir. Kişinin kendine ait olan ama elinden alınandır. Cinsellik arzuyu yaratan, yönlendiren, ifade eden ve denetleyen toplumsal bir süreçtir; kadın ve erkek

³¹⁹ Catharine MacKinnon, **a.g.e.**, s. 156.

³²⁰ **A.e.**, s. 155.

³²¹ Kate Millett, **Cinsel Politika**, 2. bs., İstanbul, Payel Yayınevi, 1987, ss. 48-49.

³²² **A.e.**, s. 59.

dediğimiz toplumsal canlıları yaratır. Kadın ile erkek arasındaki ilişkiler de toplumu oluştur.”³²³

Bu ifadeler radikal feminizmin cinselliğe bakışının güzel bir özeti niteliğinde değerlendirilebilir. Mackinnon, cinsellikle ilgili arzu ve duygularımıza asla güvenemeyeceğimizi, çünkü üzerinde kontrol sahibi olmadığımızı, bize dikte edilen şeylere göre hareket ettiğimizi ifade eder. Haz veren şeyin yanlış sonuçları olmayacağı düşüncesinin tehlikeli olduğunu belirtir Mackinnon. Ona göre, neyin kime haz vereceği de toplumun belirlediği kurallara göre olur.³²⁴

Radikal feminizmin içerisinde cinsellikle ilgili görüşlerde bir söz birliğinden söz etmek mümkün değildir. Özellikle, cinsel fark temelinde biyolojik/özcü olanlar kadar olmayanlar da vardır. Ayrılıkçılığı destekleyenler kadar desteklemeyenler, anti pornografi hareketi içinde olanlar veya bu hareketin karşısında olanlar vardır. Bu birbirinden farklı görüşlerin tartışma boyutuna varması biraz da kullanılan dilin sertliğine bağlıdır. Devam edecek başlıklar altında radikal feminizmin cinsellikle ilgili spesifik olarak tartıştığı konular yer alacak ve bu tartışmaların boyutları belirtilecektir.

3.3.1. Cinsel Fark

Queer teori ve radikal feminizmin birçok teorisyeni arasında tartışılan cinsel fark meselesini farklı görüşlerin ışığında incelemekten evvel, cinsel fark ile kastedilenin ne olduğunu açıklamak gerekir. Cinsel fark, kadın ve erkek arasında biyolojik değil simgesel bir fark olduğunu imler.³²⁵ Bu fark; biyolojik, psikolojik, morfolojik vs. açılardan da açıklanmaya çalışılır fakat, psikanalize göre cinsel fark biyolojik bir farktan ileri gelmez.³²⁶

“Cinsel fark yasası bilinçdışı bir zorunluluğun yasasıdır; yani kültürel bir yasa değil, kültürü kuran bir yasadır. Bu demektir ki, her öznenin kendi cinsel kimliğine dair bir seçim yapması gerektiğini buyuran bu yasa, sabit bir kimlik tanımlamaktan ve hatta buna izin vermekten ziyade, öznenin kendi

³²³ Catharine MacKinnon, “Feminism, Marxism, Method and the Stale: An Agenda for Theory”, **Signs: A Journal of Women, Culture and Society** içinde, cilt: 7, sayı: 3, Bahar 1982, ss. 515-516.

³²⁴ Catharine MacKinnon & Carol Anne Douglas, “Catharine A. MacKinnon ile Feminist Kuram Üzerine Söyleşi”, **Off Our Backs**, cilt: XIII, sayı: 5, Mayıs 1983, s. 17.

³²⁵ Joan Copjec, “The Sexual Compact”, **Angelaki Journal of the Theoretical Humanities**, Volume 17, Number 2, 2012, s. 35.

³²⁶ Elizabeth Grosz, “Deneyisel Arzu: Queer Öznelliğini Yeniden Düşünmek”, **Cogito**, Sayı: 65-66, 2011, s. 18.

kimliğini ve bu kimliği sabitlemeye çalışan kültürel yasaları sorgulama ve bunlara karşı çıkma tarzını tanımlar.”³²⁷

Cinsel fark meselesini tartışmaya açan yegâne öğreti ve yöntem olan psikanalize göre, kadın diye bir şey yoktur. Ancak burada bahsedilen yokluk politik bir bakış olarak yokluk değildir. Psikanaliz cinsel farkı, cinsellikte ortaya çıkan ontolojik bir imkânsızlık olarak açıklar.³²⁸ Kadın ve erkek sembolleri Lacan’a göre, biyolojik cinsiyetin değil, öznenin simgeseldeki konumunun gösterenleridir. Lacan bu ifadelerle, “Cinsel ilişki yoktur.” diye de ekler.³²⁹ Zizek, Lacan’ın bu ünlü ifadesini destekleyerek cinsel farkı belirleyecek yeterli ölçüde simgesel karşıtlık bulunmadığını dile getirir.³³⁰ Aynı zamanda, cinsel farkın biyolojik bir doğa meselesi olmadığını, bir gösteren meselesi olduğunu Lacan’ı desteklemek adına ekler. Bu anlayış, üriner alanın ayırımına kadar genişleyerek bir norm yaratır.³³¹ Kadın tuvaletini kadın simgesi olan bir tuvalette, erkek ise erkek simgesi olan bir tuvalette yapmak zorundadır. Buna göre kadın ve erkek genitallerine göre ayrılır. Bu norma uymayan/uymak istemeyen bireyler norm dışı olmakla suçlanacaklar ve varoluşlarına karşı tehditkâr bakışlarla karşılaşacaklardır.

Cinsel fark meselesi Lacan’dan önce elbette psikanalizin öncü teorisyeni olan Freud ile psikanaliz gündemine taşınır. Freud, tüm kadınlara sahip olan ilk Baba’nın yerine geçmek isteyen erkek çocuğunun enstet yasağını içselleştirmesiyle kastrasyon endişesinin doğduğunu keşfeder. Bu keşfin teoriye girmesi ilk kez imgesel oluşumlarla “Rüyaların Yorumu”nda olur. Ancak esas olarak anlamlandırılması, Freud’un Hans adında bir çocuğun fobisini analiz etmesiyle ortaya çıkar. Bu sebeple, kastrasyon gerçek bir hadım edilme değil hadım edilme fantezisi. Hadım edilme fantezisine göre cinsiyetler arasındaki ilk farklılaşma, fallik ve hadım edilmiş ayrımı ile anlaşılır.³³² Erkek çocuk, hiçbir zaman sahip olmadığı şeyden, yani anneden vazgeçecektir. Kastrasyon, hiç sahip olunamayan bir şeyin kaybedilen bir şeye dönüşmesidir.³³³ Erkek çocuk neden ilk Babası gibi tüm kadınlara sahip olma isteğindedir? Cinsellik, cinsel farktan ötürü mü meydana gelir? Freud, bu soruların

³²⁷ Joan Copjec, **Tut ki Kadın Yok Etik ve Yüceltim**, Çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul, Encore Yayınları, 2015, s. 229.

³²⁸ Alenka Zupancic, **Cinsellik Nedir?**, Çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul, Metis Yayınları, 2018, ss. 43-59.

³²⁹ Jacques Lacan, **Televizyon**, Çev. Ahmet Soysal, İstanbul, MonoKL Yayınları, 2012, s. 45.

³³⁰ Slavoj Zizek, **Cinsel Olan Politik Midir?**, Çev. Bahadır Turan, İstanbul, Encore Yayınları, 2018, s. 63.

³³¹ **A.e.**, ss. 65-66.

³³² Andre Green, **Hadım Edilme Kompleksi**, Çev. Levent Kayaalp, İstanbul, Metis Yayınları, 2004, ss. 40-41.

³³³ Alenka Zupancic, **Cinsellik Nedir?**, Çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul, Metis Yayınları, 2018, s. 79.

karşılığında net bir cevap vermemekle beraber, cinsel dürtünün başlangıçta nesnesinden bağımsız olduğunu vurgular.³³⁴

Psikanalizin ortaya çıktığı temel dayanakta Butler'ın Lacan yorumuna göre, öznenin varlık bulması için enest hazların bastırılması mecburidir.³³⁵ Bu durum hem erkek hem de kadın için geçerli olsa da öncelikle erkek çocuğun annesine ulaşamayacağını içselleştirmesi ve babanın yasasını kabul etmesiyle ortaya çıkar. Lacan, bu yasanın biyoloji verileriyle açıklanamadığını, metapsikolojik bir açıklama ile gelen gizli bir mit olduğunu ifade eder.³³⁶ Ona göre, kastrasyon çocuğun ilk Büyük Başka, ki bu genellikle annedir, ile ilişkisinden aldığı zevkten (Lacanyen terimle jouissance) vazgeçmesi ve onu kabullenmesindeki simgesel süreçlerden ibarettir.³³⁷ Lacan cinsiyetlenme formüllerini anlattığı seminerlerinde kadın ve erkek konumlarını gösterirken, cinsel ilişkinin yani cinsiyetler arası özne ve Öteki arasındaki ilişkinin ruhsal yapı seviyesinde yazılmasının imkansız olduğunu ifade eder³³⁸. Slavoj Zizek, bu imkânsız ilişkinin pratikte normlara nasıl sirayet ettiğini şu şekilde açıklar:

“Muhafazakâr siyasi hareketler içinde istikrarlı normalleşmiş cinsel farklılığa yapılan temel gönderme, Lacan'ın “cinsel ilişki yoktur” formülünün siyasi geçerliliğine tanıklık ediyor. İki cinsiyetin ikisine de oynamaları için belirgin bir rol biçen cinsel farklılık kavramı, bu yüzden cinsel ilişkiyi garanti eden, “normal” seksin koordinatlarını veren bir simgesel normu dayatmaktadır.”³³⁹

Zupancic'e göre; feminizm kadınların siyasal açıdan varlıklarının sorgulanması ile ortaya çıkmıştır.³⁴⁰ Yani kadın kamusal alanda zaten yoktur. Ancak radikal feminizm de göstermiştir ki, kadınlara uygulanan baskı yalnızca kamusal alanda veya ekonomik tahlillerle ortaya çıkmaz. Kadının görünmezliği erkekle karşı karşıya geldiği her alana sirayet eder. Bu sorun da aslında, cinsel fark meselesinin cinsel ilişkiden kamusal alandaki pratiklere kadar patriyarkanın norm oluşturmaya temel olduğunu göstermektedir. Zupancic, cinsel fark ile toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamaya çalışır:

³³⁴ Sigmund Freud, **Cinsiyet Üzerine**, ss. 80-83.

³³⁵ Judith Butler, **Cinsiyet Belası**, s. 104.

³³⁶ Jacques Lacan, **Fallusun Anlamı**, Felsefe Yazıları Ansiklopedisi: 4, İstanbul, AFA Yayınları, 1994, s. 41.

³³⁷ Jacques Lacan, **Écrits**, New York, W. W. Norton & Company, 2006, s. 528.

³³⁸ Patrick Monribot, “There is No Sexual Relation” What does It Mean? Clinical Consequences of Lacan's Formulae of Sexuation. **ICLO-NLS Annual Seminar “The Names of the Real in the 21st Century”**, Dublin, 2013, ss. 1-2.

³³⁹ Slavoj Zizek, **a.g.e.**, s. 59.

³⁴⁰ Alenka Zupancic, **a.g.e.**, s. 57.

“Cinsel fark kendine özgü bir farktır; çünkü kimlikler arasındaki fark olarak değil, toplumsalın alanını açan bir ontolojik imkânsızlık olarak doğar. Cinsel farkın yerini “toplumsal cinsiyet farkları” aldığında, cinsel fark kavramında söz konusu olan bu ontolojik açıdan belirleyici olumsuzluk ortadan kaybolur.”³⁴¹

Joan Copjec, toplumsal cinsiyet kuramının cinsiyetten cinselliği çıkardığını iddia eder. Cinsiyet veya cinselliğin ne olduğu meselesi ontolojik bir sorgu iken, toplumsal cinsiyet kategorisi ile bu sorgulama yerini cinsel pratiklerden bahsetmeye bırakır.³⁴² Queer teorisinin ilham aldığı Judith Butler, yalnızca erkeklerin “kişi” olduğunu, dişiler dışında toplumsal cinsiyet bulunmadığını ifade ederek kategorinin gereksizliğine dikkat çeker.³⁴³ Monique Wittig, bu görüşü biraz daha ileri götürerek cinsiyet kavramının yok edilmesi düşüncesini ortaya atar, ancak bu sayede kadınların özne statüsüne sahip olacağını ifade eder.³⁴⁴

Butler’ı yorumlayarak onu destekleyen Elizabeth Grosz da toplumsal cinsiyet kategorisinin etkilerinin cinsellik ile cinsiyetin bütünleşmesi veya uyumsuzluğu tarafından kapsandığını dile getirir.³⁴⁵ Grosz’a göre, “bir beden neyi yapabiliyorsa odur.” Öz olarak, beden performans gösterdiği haliyle cinsiyetlenir. Toplumsal cinsiyet de cinsiyetin performansıdır.³⁴⁶ Bu performansın düzenli olarak tekrarı, toplumun atadığı normların meşrulaştırılmasını sağlayan sıradan ritüellerdir.³⁴⁷

Françoise Collin ve Irène Kaufer aynı konu dahilinde, eşitliği cinsiyet farklılığı kapsamında düşünmenin daha zor olduğunu ifade ederler. Queer teori bu sebeple, “bedensel morfolojinin öneminin reddine dayalı bir cinsiyet farksızlığını” hedefler. Collin’e göre, bu durumda reddedilen eşitsizlik değil, farklılıktır.³⁴⁸

Kendisi de bir psikanalist olan Luce Irigaray’a göre ise, kadınların sömürülmelerinin sebebi cinsel farktır. Kadınlar temsilin fetişi olduğu için temsil edilemezler ve ontolojik olarak da yokturlar.³⁴⁹ Kız çocuğunun hadım edildiğini yani penisten yoksun olduğunu farketmesi bir kayıp sürecini başlatır. Irigaray bu süreci

³⁴¹ A.e., s. 59.

³⁴² Joan Copjec, “The Sexual Compact”, *Angelaki Journal of the Theoretical Humanities*, Volume 17, Number 2, 2012, s. 31.

³⁴³ Judith Butler, *Cinsiyet Belası*, s. 70.

³⁴⁴ Monique Wittig, “The Trojan Horse”, *Feminist Issues*, C. 4, No. 2, 1984, s. 68.

³⁴⁵ Elizabeth Grosz, “Deneysel Arzu: Queer Öznelliğini Yeniden Düşünmek”, *Cogito*, Sayı: 65-66, 2011, s. 18.

³⁴⁶ A.e.

³⁴⁷ Judith Butler, *a.g.e.*, s. 230.

³⁴⁸ Françoise Collin & Irène Kaufer, *a.g.e.*, ss. 121-122.

³⁴⁹ Luce Irigaray, *Speculum of the Other Woman*, New York, Cornell University Press, 1987, s. 127.

melankoli olarak adlandırır fakat melankoli artık hissedilemeyen bir penise sahip olma arzusundan ileri gelir.³⁵⁰ Bahsedilen cinsel fark aynı zamanda insan türünün üremesini ve dolayısıyla devamını sağlar. Irigaray'a göre, cinsel farklılığı ortadan kaldırmaya çalışmak olabilecek en radikal hamledir ve insan türünün sonunu getirecek bir düşüncedir.³⁵¹ Tam bu noktada Irigaray'ın, cinsiyetlerin kaldırılmasını destekleyen Monique Wittig gibi teorisyenlerden ayrıldığı söylenebilir. Irigaray, bu konuda yapılması gerekenin cinsiyetlerin birbirine eşit değerde konumlanmasını sağlamak ve kadın cinselliğinin üzerine çalışmak olduğunu belirtir.³⁵²

Irigaray, babanın ilk yasası olan ensest yasağının açıklandığı Freud'un Oedipus kompleksi hakkında çok önemli bir eleştiride bulunur. Oedipus kompleksi yalnızca erkeklerin soyağacına göre oluşturulmuştur. Teoriye anne-kız ilişkisi konulmamış, erkek bakışıyla bu ilişki yorumlanmaya çalışılmıştır.³⁵³ Aynı zamanda Juliet Mitchell de psikanalizi ve feminizmi yorumladığı eserinde Oedipus kompleksinin kolonize edilmiş topluluklar için geçerli olamayacağını savunur.³⁵⁴ Frantz Fanon, sadece Oedipus kompleksinin değil psikanalizin tüm kavramlarının depolitize edici ve evrenselleştirici bir eğilimde olduğunu belirtir ve nevrozun Avrupa modernleşmesinin bir sonucu olduğunu dile getirir.³⁵⁵

Beauvoir da İkinci Cinsiyet'te psikanalizi eleştiren bir tavır içindedir. Psikanalizin cinsel farkı açıklama biçimi ve kadın-erkek cinselliğini ifade edişi birçok açıdan eleştirilir. Beauvoir'a göre, Freud kadının yazgısını umursamamış, erkeğin yazgısı üzerinden kadını yorumlamaya çalışmıştır.³⁵⁶ Örneğin, Freud'un temel kavramı olan libido, eril bir güçtür.³⁵⁷ Üstelik, Oedipus kompleksi erkek çocuk ile babası arasındaki ensest yasağı Yasası üzerinden ve kastrasyon endişesi babanın penisini yok etmesi yani hadım olma korkusu ile açıklanır.³⁵⁸ Kadınlar ise bütünüyle Fallustur, yani heteroseksüel düzlemde eril arzusun nesnesi ve Ötekisidir.³⁵⁹ Bu sebeple Fallus, hem erkek cinselliğini temsil eder hem de o cinselliğin nesnesi olan kadını ifade eder. Freud'a gelen feminist eleştiriler, - Beauvoir'ın da üzerinde durduğu

³⁵⁰ A.e., s. 68.

³⁵¹ Luce Irigaray, **Ben Sen Biz Farklılık Kültürüne Doğru**, Ankara, İmge Kitabevi, 2006, s.10.

³⁵² A.e., s. 11.

³⁵³ A.e., s. 14.

³⁵⁴ Juliet Mitchell, "Psychoanalysis and Feminism", **British Journal of Psychotherapy**, 12 (1), 1995, s. 74.

³⁵⁵ Frantz Fanon, **Black Skin White Masks**, London, Pluto Press, 1986, ss. 141-209.

³⁵⁶ Simone de Beauvoir, **İkinci Cinsiyet**, Cilt 1, s. 68.

³⁵⁷ Sigmund Freud, **Cinsiyet Üzerine**, s. 105.

³⁵⁸ Andre Green, **Hadım Edilme Kompleksi**, Çev. Levent Kayaalp, İstanbul, Metis Yayınları, 2004, s. 42.

³⁵⁹ Judith Butler, **Cinsiyet Belası**, s. 103.

şekilde - Oedipus kompleksinin izahında erkek cinsiyetinden yola çıkılması, kadının daha sonra teoriye eklemlenmesi üzerinde yoğunlaşır. Çünkü psikanaliz, enest yasağının “Babanın Yasası” olduğunu, bu yasanın erkek çocuğun hadım edilme korkusu yani kastrasyon endişesi ile sağlanmasını ve kadının penise sahip olmayışının onun tüm varlığı için kastrasyona sebep olduğunu ifade ederken kadının bulunduğu konumu epey muğlaklaştırır.³⁶⁰

Fallusa, yani erkek cinselliğini temsil eden ve gücü ifade eden yapıya gösterilen itina, erkek çocuk için hem kendinde olan hem de kendinden ayrı bir “alter ego” (Beauvoir ifadesiyle) oluşmasına sebep olur.³⁶¹ Ancak Beauvoir bu noktada psikanalizin kadının neden “Başka” olduğunu açıklamakta başarısız olduğunu ifade eder. Kadın isteseydi, penisin yerine kendisi için Fallus görevi görebilecek bir kavram bulabilirdi ve bu çok açıktır ki doğurganlığı olurdu.³⁶² Beauvoir, psikanaliz eleştirisini şu ifadelerle sürdürür:

“Özellikle psikanalistler arasında erkek bir insan olarak tanımlanır, kadın ise dişi olarak. Kadın ne zaman insan olarak davranırsa onun erkeğe öykündüğü söylenir.”³⁶³

Kadının neden erkekten cinsel bir farkla ayrıldığı sorusu, yani neden “Başka” olduğu sorusunun biyoloji tarafından da yanıtlanamayacağını dile getirir Beauvoir. Ona göre, biyoloji cinsiyetler arası bir ayrımın gerçek olduğunu kanıtlar ama bu ayrımın amacını açıklayabilecek yasalara sahip değildir. Bu ifadesini ispat için de cinsiyetsiz canlıları, üremek için erkeğine ya hiç ihtiyaç duymayan ya da sınırlı bir ihtiyaç içerisinde olan dişileri örnek verir. Bu sebeple, kadın ve erkek morfolojisindeki farkın erekselliği biyoloji yasaları tarafından da tam anlamıyla açıklanamayacaktır.³⁶⁴ Buradan da tekrar, Lacan’ın ifade ettiği şekilde, cinsel farkın biyolojik bir mesele olmadığı ortaya çıkacaktır.

Michel Foucault’ya göre cinsellik, iktidarın düzenlemelerinin sonuç ve aracıdır. Bununla beraber cinsiyet de “yegâne imleyen ve evrensel imlenen” olarak işlenir.³⁶⁵ Foucault için beden, bir söylem içinde cinsiyet düşüncesi ile bezenmeden önce bir cinsiyete sahip değildir. Cinsel fark kendini bedenlerin niteliğinde bulmaz,

³⁶⁰ Simone de Beauvoir, **a.g.e.**, ss. 69-70.

³⁶¹ **A.e.**, s. 75.

³⁶² **A.e.**, ss. 75-76.

³⁶³ **A.e.**, s. 78.

³⁶⁴ **A.e.**, ss. 42-43.

³⁶⁵ Michel Foucault, **Cinselliğin Tarihi**, ss. 109-110.

iktidarın uyguladığı baskının yoğunluğunda tanımlanır. Foucault, psikanalizin bu noktada işlevsellik kazandığını dile getirir.

“Aynı zamanda hem yasa ile arzusun geçişkenliğinin kuramı, hem de yasağın etkilerini, katılığının kendisini hastalık taşıyıcı hale getirdiği yerde silme tekniğiymi psikanaliz.”³⁶⁶

Butler’in Foucault yorumuna göre, dişi beden babaerkil yasanın güçlenip sürmesine sebep oluyor olabilir.³⁶⁷ Daha da ötesi Kristeva, dişi beden bahsedilen bu babaerkil yasa tarafından üretilmiş olduğunu dile getirir. Kristeva enest yasağının, daha doğrusu enest korkusunun kökeninin Freud tarafından havada bırakılıp açıklanmamasını eleştirir.³⁶⁸ Butler ise Kristeva’nın dişi cinsiyeti saf doğurganlık ilkesi olarak ele almasını yanlış bulur.³⁶⁹ Bahsedilen bu teori ve eleştirilerin ışığında Lacanyen bir ifadeyle, kadın cinsiyetinin Fallus olduğu, yani erkeğin ise Fallusa sahip olduğu çıkarsaması yapılabilir. Öyle ki, bu çıkarsamanın babanın yasasıyla mı inşa edildiği veya bu yasanın kökenlerinin ne olduğu sorusu halen varlığını korumaktadır.

Radikal feministlerin birçoğu cinsel fark meselesini ortaya çıkardığı eşitsizlik bağlamında ele alır.³⁷⁰ Kadınlar kadın olarak tanımlandıklarında toplumdaki statüleri de belirlenir. Mackinnon’a göre de kadın cinsel veya biyolojik yapısından dolayı değil, toplum tarafından ikincilleştirilir.³⁷¹ Fakat kadını, genital organına, cinsel işlevine veya doğurganlığına indirgeyen görüşler, cinsiyetin de toplumsal olarak inşa edildiğini dile getiren queer teorisyenler tarafından oldukça eleştirilir. Bu sebeple, cinsel fark problemi bir adlandırma sorunu olarak da karşımıza çıkar. Kadının var olup olmadığı psikanalistlerce tartışılırken, elbette topluma indirgendiğinde ve trans/non-binary kimlikler dahil olduğunda kadının tam olarak kime dendiği başka bir tartışma boyutunu açacaktır. Kimin kendini veya ötekini hangi cinsiyetle adlandırdığı sorusunun neden politik olduğu bu başlık altında anlatılmaya çalışılmıştır.

3.3.2. Pornografi ve Tecavüzün Felsefesi

³⁶⁶ A.e., s. 94.

³⁶⁷ Judith Butler, *Cinsiyet Belası*, s. 167.

³⁶⁸ Julia Kristeva, *Korkunun Güçleri İğrençlik Üzerine Deneme*, Çev. Nilgün Tural, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018, s. 78.

³⁶⁹ Judith Butler, *Cinsiyet Belası*, s. 166.

³⁷⁰ Catharine Mackinnon, *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, s. 247.

³⁷¹ A.e., s. 118.

Pornografi ve kadının bu sektörden etkilenme biçimleri, radikal feministlerin birçoğunun tartıştığı bir konu olmuştur. Öyle ki, pornografi karşıtlığı Washington’lı bir grup olan Feminists Against Pornography (FAP)’nin 1970’lerde kurulmasıyla aktivizm sahasına inmiştir. Üyelerinin çoğu heteroseksüel olan grup hem erkek hem kadınlara bildiriler dağıtarak pornografi çerçevesinin dışında bir cinselliğin mümkün olabileceğini gösterme hedefindeydiler.³⁷² Pornografi karşıtı teorisyenlerin başında ise Catharine MacKinnon ve Andrea Dworkin gelmekteydi. Bu iki isim, kadınların çalıştıkları porno sektöründe iş verenlerine medeni hakları gasp edildiği için dava açmalarını sağlayacak bir kanun taslağı hazırladılar. 1984 yılında hazırlanan bu taslak, Indianapolis’te temyiz mahkemesi tarafından reddedilmiştir.³⁷³ Bu taslakta, kadınların pornografi sektörü tarafından aşağılanmaktan, acı çekmekten zevk alan cinsel objeler olarak gösterildiği, kullanıldıkları köle/efendi pozisyonları sebebiyle tahakküm ve sömürü için açık hedef oldukları ve dolayısıyla günlük hayatlarında tecavüze uğramalarının önünün açıldığından bahsedilir.³⁷⁴

Bahsedilen kanuna karşı çıkmak amacıyla Amerika Birleşik Devletleri’nin çeşitli şehirlerinde Feminist Anti-Censorship Task Force (FACT) isimli gruplar kurulmuş ve pornografiye karşı çıkmanın cinsel özgürlükçü olmayan bir yaklaşım olduğunu savunmuşlardır. Adrienne Rich de bu yaklaşımı savunanlardan biri olmuştur. Rich’e göre, böylesi bir kanun devlet tarafından farklı amaçlar için kullanılabilirdi.³⁷⁵ Onlara göre, kadınlar toplumun onayladığı bir özgürlük ile cinsellik zemininde erkekler ile eşitlenebilirler.³⁷⁶ MacKinnon ise, cinsel özgürlüğün ancak kadının da erkek kadar özgürce cinselliğini ifade edebilmesi, talep edebilmesi ve başlatabilmesi ile olacağını savunur.³⁷⁷ Burada aranacak bir toplum onayından çok, dönüşüme uğratılacak normlar vardır.

Cinsellikten bahsederken erkek cinselliğini anlamamıza sebep olan, cinselliğin varoluşu değildir. MacKinnon, Freud’cu bir yorum ile cinselliği; “biyolojik toplumsal cinsiyetle sınırlanmış, ilksel, doğal, politika öncesi ve koşullanmamış kendine özgü bir güdü” şeklinde tanımlar.³⁷⁸ Yalnızca penetrasyona indirgenerek cinselliğin heteroseksüel bir zorunluluk olduğu fikri ise uygarlıklar tarihi boyunca

³⁷² Carol Anne Douglas, **a.g.e.**, s. 184.

³⁷³ **A.e.**, s. 187.

³⁷⁴ INDIANAPOLIS, IND., CODE § 16-3(q) (1984).

³⁷⁵ Carol Anne Douglas, **a.g.e.**, s. 188.

³⁷⁶ American Booksellers Ass’n, Inc. v. Hudnut, 598 F. Supp. 1316 (S.D. Ind. 1984).

³⁷⁷ Catharine MacKinnon, **a.g.e.**, s. 157.

³⁷⁸ **A.e.**, s. 155.

süregelmıştır.³⁷⁹ MacKinnon, alana en büyük katkılarından birini tam da bu konuda yapar ve cinsel farklılığın, cinsel egemenliğin bir fonksiyonu olduğu çıkarımında bulunur.³⁸⁰ Cinsellik kadın için; pasiflik, zorlanma ve kısıtlanmadır. Kadının kendi arzusu sorgulanmaz, sorgulansa dahi kadın kendi arzusuna yabancıdır. Jean Baudrillard, kadının kendine yabancı olduğu ancak arzusu sayesinde kurtulabileceği şeklindeki görüşlerin küçümseyici olduğunu ifade eder. Ona göre porno, haz duyan dişilin yükseltilmesi ve görünür kılınmasıdır. Cinsel kurtuluş ancak, dişil konumun ve hazzın dayatılması ile mümkün olur.³⁸¹ Fakat Baudrillard bu noktada, hazzın kime ait olduğunu, performe edenin amacını veya porno sisteminin kimi, ne için görünür kıldığını sorgulamamış görünür.

MacKinnon, cinsel olanın erkeğe ereksiyon sağlayan şey olduğunu ifade ederek kadın cinselliğinin toplumsal olarak tamamen yok sayıldığını dile getirir. Bu sebeple erkeğin cinsel arzusuna göre, zor kullanma cinselliğin ta kendisidir.³⁸² Bu bakış açısıyla, cinsellikte kadın olmak yalnızca boyun eğmek ve itaat etmek midir? Kadın tek başına, fantezi dünyasında doyuma ulaşmak için erkeğin kendi üstünde zor kullandığını mı düşler? Bu sorular ışığında, cinselliğe bakışıyla kötümser bulunan MacKinnon yorumları ile alanda epeyce yankı uyandırmıştır. MacKinnon'a göre pornografi, erkeğe cinsellikte istediği her şeye sahip olduğu bir gerçekliğin kapılarını aralar.³⁸³

Jean Baudrillard, pornografinin cinselliğin karikatürize edilmiş hali olduğunu dile getirir. Porno, bedeni maddileştirerek bedenden vazgeçmeye sebep olan bir sistem aracıdır. Pornoya getirilen ticari amaçlarla cinselliğin yozlaştırılması ve arzusunun hakikatini maskeleyerek eleştirilerine, pornonun tam da hakikatin kendisi olduğunu savunarak karşı çıkar. Ona göre, porno cinselliğin karikatürü ise iyi cinsellik diye bir şey var olmalıdır.³⁸⁴ Porno sansürlenmeli mi sorusuna ise; cinsel olanın özgürleştirilmeden üretici güçlerin özgürleştirilemeyeceğini savunarak cevap verir.³⁸⁵

Susan Brownmiller, pornografinin bir cinsel özgürlük kutlaması olmadığını, alaycı bir kadın sömürüsü olduğunu ifade eder. Kadının tiksiniç vücut parçalarına

³⁷⁹ A.e., s. 157.

³⁸⁰ A.e., s. 153.

³⁸¹ Jean Baudrillard, **Baştan Çıkarma Üzerine**, Çev. Ayşegül Sönmezay, 5. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2019, ss. 32-33.

³⁸² Catharine MacKinnon, **a.g.e.**, s. 160.

³⁸³ A.e., s. 162.

³⁸⁴ Jean Baudrillard, **a.g.e.**, s. 52.

³⁸⁵ A.e., ss. 46-47.

indirgenmesi, insanlıktan çıkarılması (dehumanization), istenilen anda istenilen şekilde cinsel arzuların tatminine hazır bulunması, Brownmiller’ın düşüncesine göre, tam da tecavüzün felsefesini içerir.³⁸⁶

Kadın pornoda iki türlü tasvir edilir: Cinsellikten kaçan ve zorlanarak itaat etmeye mecbur bırakılan “bakire” kadın, veyahut cinselliğe aç ve tatmin edilmek için hiçbir cinsel talebi geri çevirmeyen, haz düşkünü kadın. Biri, erkeğin üstünlük kurma ve zapt-u rapt altına alma arzusunu yerine getirirken, diğeri ise tecavüz sahnesinde de olan “Aslında o da istiyor.” savını desteklercesine kadının talep ettiği, dolayısıyla “sürtüklüğünü” ispat ettiği ve başına gelenleri hak ettiği bir sahneyi oynar.

Andrea Dworkin, pornografiyi masallara benzeterek pornografinin bize kim olduğumuzu hatırlatan bir araç olduğunu dile getirir. Porno, tıpkı masallar gibi, gerçeği inşa ve dikte eder.³⁸⁷ Masalları toplumsal cinsiyet bağlamında analiz ettiğimiz gibi, Dworkin pornografik edebiyatı analiz ederken şu kaniya varır: Şeytani cadı tasviri olarak canlı canlı yakılan kadınlar geçmişte kalmış olabilir fakat, kötü kadın imgesi ve onun cezalandırılması pornografi aracılığıyla herkesin gözleri önünde varlığını sürdürmeye devam etmektedir.³⁸⁸

Kate Millet, sado-mazoşist ilişki kurma biçimlerinin eleştirilmeye başlanmasından önce, ataerkil düzendeki heteroseksüel cinsel ilişkilerde hali hazırda, erkeğin sadist kadının ise mazoşist rollerde bulunduğunu iddia etmiştir.³⁸⁹ Porno, bu rollerin yalnızca performe edilmesidir. Kate Millet, bir nevi, Baudrillard’ın pornonun hakikatin karikatürize edilmesi savını doğrular görünür. Gerçek hayatta, kadın kocasına veya babasına aitken ve erkek bu mülkiyet sahipliği konusunda ayrıcalıklı kılınmışken, Nazi Almanyası örneğiyle Kate Millet, pornografinin de kimi erkekler için ayrıcalık göstergesi olabileceğini göstermiş olur. Nazi Almanyasında, Nazi ileri gelenleri dışında pornoya erişilebilirlik kısıtlanmıştır.³⁹⁰

Pornografî, seks işçiliğinin görsel temsilini de yansıtır. Erkek, seks işçisine ücreti karşılığında istediğini yapabilme şansına her zaman erişemeyebilir. Fakat, porno bunu mümkün kılar. Kathleen Barry, bu duruma kültürel sadizm adını verir. Barry’e göre, porno daha az şiddet içerebilir ancak, daima cinsel objeleştirme mevcuttur.

³⁸⁶ Susan Brownmiller, **Against Our Will – Men, Women and Rape**, New York, Ballantine Books, 1975, ss. 393-394.

³⁸⁷ Andrea Dworkin, **Woman Hating**, New York, Plume Book, 1974, s. 54.

³⁸⁸ **A.e.**, ss. 149-150.

³⁸⁹ Kate Millet, **Cinsel Politika**, 2. bs, İstanbul, Payel Yayınları, 1987, s. 80.

³⁹⁰ **A.e.**, ss. 270-271.

Pornografi, kadının var oluşunu cinselliğine indirger.³⁹¹ Kadın, seks için kullanılmak üzere yaşar, bunun için çalışır, yuva kurar ve ölür. Pornografi ve fuhuş sömürülen sermayesiyle büyük bir pazar oluşturur. İzleyici, ekranda Siyah görmek istiyorsa Siyahlar, çocuk görmek istiyorsa çocuklar sömürülür ve istismara uğrar. Çoğu zaman yasa dışı olabilir, izlenmesi veya çekilmesi yasak olabilir, buna rağmen pazarı domine eden büyük bir talebe sahiptir. Çünkü, iktidarın cinselliği kurgulama araçlarından biri olarak kullanılır.

3.3.3. Seks İşçiliği

Shulamith Firestone, fahişeliğin ataerkil evlilik kurumunun bir sonucu olarak ortaya çıktığını vurgular. Evlilik kurumuna dahil olmayan, sahipsiz, cinsel özgürlüğünü yaşamak isteyen kadın, erkeğe bağlı olmamanın cezasını fahişe damgası ile sömürülerek çeker.³⁹² Bu yorumdan yapılacak çıkarımla denebilir ki, evlilik ve seks işçiliği el ele işleyen kurumlardır. Öyle ki, 1790'da Mary Wollstonecraft evlilik için "yasal fahişelik" tanımını kullanır.³⁹³ Beauvoir ise, evlilikte kadının ömür boyu bir erkek için satın alındığını, fahişelikte ise birden fazla erkek tarafından satın alındığını dile getirerek aradaki ilişkiye vurgu yapar.³⁹⁴

Bell Hooks, kadınların ilk olarak cinsel anlamda bastırmaya uğratıldığını ve kısıtlanmalarının bu kaynaktan geldiğini ifade eder. Ona göre, kadını "kötü" olarak damgalayarak nefret kusmak için onun "fahişe" olduğunu söylemek yeterlidir.³⁹⁵ Kathleen Barry, *In The Prostitution of Sexuality* isimli eserinde fahişeliğin kadın sömürsündeki yerini analiz etmiştir. Ona göre, savaş ve askeri durumlarda erkeklere cinsel olarak hizmet eden fahişeler yerlerinden de olmuşlar ve mülteci statüsünde yaşamışlardır. Barry de, diğer birçok radikal feminist gibi, kadının cinsel sömürsünün liberallerin özgürleştirici politikaları sebebiyle arttığını dile getirir.³⁹⁶

³⁹¹ Kathleen Barry, "Pornography and the Global Sexual Exploitation of Women", **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, s. 727.

³⁹² Shulamith Firestone, **a.g.e.**, s. 219.

³⁹³ Mary Wollstonecraft, **A Vindication of the Rights of Men' in A Mary Wollstonecraft Reader**, ed. B. H. Solomon and P. S. Berggren, New York, New American Library, 1983, s. 247.

³⁹⁴ Simon de Beauvoir, **İkinci Cinsiyet**, Çev. Gülnur Acar Savran, Cilt 2, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2019, s. 158.

³⁹⁵ Bell Hooks, **Ain't I a Woman**, Boston, South End Press, 1981, s. 102.

³⁹⁶ Kathleen Barry, **a.g.e.**, ss. 729-730.

Andrea Dworkin, kadının erkeğin dünyasında fahişe statüsü ile var olduğunu ve bu şekilde ancak dışlanmayacağını savunur. Kadın, kendi bedeni ve hazlarının farkına varır ve kendi kontrolüne sahip olursa dışlanacaktır.³⁹⁷ Bu ayrımın kadınlarda pek de kolay görülmediğini savunan Ellen Strong fahişe ile fahişe olmayan kadının aynı şey olduğunu iddia eder.³⁹⁸ Çünkü fahişelik, erkeğin isteklerine hizmet eden kadınlık biçimlerinden biridir. Erkeğin cinsel hizmetine, parası karşılığında veya değil, bakmayan ve “Hayır” deme özgürlüğüne sahip kadın, patriyarkanın hoşuna gitmeyecektir. Tam da bu sebeplerle, seks işçiliğine bir meslek dalı olarak, büyük çoğunlukla erkeğe hizmet etmesi, tıpkı pornografi gibi kadını metalaştırması ve sömürmesi sebebiyle birçok radikal feminist tarafından şiddetle karşı çıkılır. Özellikle Dworkin ve MacKinnon, hem pornografi hem de fuhuşa karşı tartışmaya yer bırakmayacak şekilde karşı cephede dururlar. Öyle ki Dworkin, fuhuşa karşı çıkmayan bir kadının feminist olamayacağını iddia eder.³⁹⁹

Ellen Strong, tüm kadın dergilerinin erkeğe güzel, çekici ve istenebilir gözükme için kadına yapmasını önerdiği şeylerin karşılığında da maddi hediyeler beklemesinin fahişelikten çok da ayrı olmadığını iddia eder.⁴⁰⁰ Bunu, kadını suçlamak için değil, tam aksine fahişeliği anlayabilmek adına yapar.

Susan Brownmiller, seks işçiliğini “kurbansız suç” olarak tanımlayanlara karşı çıkarak kurbanın kadın olduğunu vurgular. Brownmiller’a göre, seks işçiliği sorunu içerisinde ekonomik, psikolojik, cinsel sömürü barındırdığı için oldukça karmaşıktır. Brownmiller; pazarı, sermayeyi, parayı ve gücü elinde tutanın hep aynı cinsiyette, yani erkek olduğuna dikkat çeker.⁴⁰¹ 1940 tarihli Kinsey Report’a göre, Amerikalı erkeklerin yüzde 66’sının seks işçileriyle deneyimi olmuştur. 1964’te ise bu oran yüzde 80’ çıkmıştır. Brownmiller, kadınların seks işçiliğini hür irade ve bilinçleriyle yaptıkları fikrine de karşı çıkar. Ona göre seks işçiliği sektörü, erkeklerin kadınları cezalandırma ve onları bastırma yöntemlerinden biridir. Brownmiller, erkeklerin kendi suçlarını aklamak için kadınlar arasında “iyi kadın” ve “öteki kadın” şeklinde ayrımlar

³⁹⁷ Andrea Dworkin, **Right-wing Women**, New York, Wideview/Perigree Books, 1983, s. 61.

³⁹⁸ Ellen Strong, “The Hooker”, **Sisterhood is Powerful**, Ed. Robin Morgan, New York, Vintage Books, 1970, s. 289.

³⁹⁹ Andrea Dworkin, **a.g.e.**, s. 231.

⁴⁰⁰ **A.e.**, s. 290.

⁴⁰¹ Susan Brownmiller, “Speaking Out on Prostitution”, **Notes from the Third Year - Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1971, s. 37.

yaptığını ifade eder. Ancak feminizm göstermiştir ki, ataerki karşısında tahakküm altında tutulan ve kurbanlaştırılan her kadın fahişedir.⁴⁰²

Pamela Kearon ve Barbara Mehrhof, kadın sömürüsü için kullanılan üç temel kurum olduğunu belirtirler. Bunlar; annelik, evlilik ve fahişeliktir. Onlara göre, kadın dört temel işleve sahiptir: Çocuk doğurmak, çocuk bakmak, erkeğe servis yapmak ve seks objesi olarak hizmet etmek. Fahişelikte yalnızca bir işlevleri ile değer biçilirken, evlilikte dört işlevi birden sömürülür. Fahişelikte kadın maddi bir karşılık alırken, evlilik tamamen karşılıksız emek sömürüsüdür.⁴⁰³

Annelik ve evlilik kurumları, bu kurumlara dahil olmayan kadınlar üzerinde de baskı kurarlar. Anne olmayan kadın yetersiz görülür, evli olmayan kadın ise kendini güvensiz hissedebilir. Fahişelik de aynı şekilde, yalnızca fahişe kadınları etkilemez. Her kadın bir fahişe adayıdır. İyi ve kötü kadın ayrımı ile bakire veya bakire olmayan kadın ayrımı da güçlenir. Erkek için, cinsel özgürlüğe sahip bir kadın fahişe ile eşdeğerdir.⁴⁰⁴

Kearon ve Mehrhof, seks işçiliği konusundaki feminist stratejinin fuhuşa karşı tüm yasaların yürürlükten kaldırılması için mücadele etmek olması gerektiğini savunurlar. Onlara göre, fuhuşu yasal hale getirmek kadınların toplum içindeki statülerini daha da düşürmekten başka bir sonuca yol açmayacaktır. Aynı savunuyu evlilik için de yaparak, her iki kurumda da bulunan ve sömürülen kadınların bu kurumları rahatça terk etmelerini sağlayacak adımlar atılması gerektiğini vurgulamaktadırlar.⁴⁰⁵

Carol Pateman, fahişeliğin tıpkı diğer işler gibi bir iş olduğunu savunan kişilere karşı çıkararak fahişelikteki sözleşmenin tipik bir iş sözleşmesi olmadığını savunur. Ona göre, liberal sözleşmecî teorilerin iddia ettiğinin aksine “özgürlük” ve “rıza” kavramlarına fahişelik meselesinde farklı bakılmalıdır. Çünkü bu kavramlar, kadının üzerinde baskı kurma aracı olarak kullanılırlar. Ayrıca, fahişeliğin tipik bir iş sözleşmesinden ayrılmasının nedenlerinden biri de fahişelikte işçinin güvenliği sağlanmaz; fiziksel ve psikolojik sömürüye açıktır. Evlilikte dahi kadının güvenliği sağlanırken, fahişelikte bundan söz edilemez. Pateman, fahişeliğin erkeğin kadının

⁴⁰² A.e.

⁴⁰³ Pamela Kearon & Barbara Mehrhof, “Prostitution”, **Notes from the Third Year - Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1971, ss. 71-72.

⁴⁰⁴ A.e., s. 74.

⁴⁰⁵ A.e., ss. 74-75.

efendisi olduğu cinsel sözleşmeyi tekrarlaması sebebiyle fahişeliğin kabul edilemez olduğunu ifade eder.⁴⁰⁶

Barbara Sullivan tüm bu yorumlara ek olarak, gelişmemiş ülkeler ile gelişmiş ülkeler arasındaki seks işçiliği sektörünün birden farklı sorunlarının olabileceğini, seks işçiliği karşıtlarının aksine bu sektörün çeşitli düzenlemelere ihtiyacı olduğunu belirten kişilerin bunu göz önünde bulundurması gerektiğini dile getirir. Elbette, gelişmemiş ülkelere gelişmiş ülkelere ticareti yapılan kadınlar çok daha fazla güvencesizlik ve sömürü içinde çalışacaklardır.⁴⁰⁷

Sheila Jeffreys, seks işçiliğine karşı olan lezbiyen feminist isimlerin başında gelir. Jeffreys, anti-seks işçiliğinin en güçlü savunucularından biri olmuştur. Yaşadığı Melbourne şehrinde, Coalition Against Trafficking in Women (CATW) isimli kadın ticaretini engellemeye çalışan grubun destekçisi olmuştur. Jeffreys'in 1997'de yazdığı "The Idea of Prostitution", seks işçiliğinin ve kadın ticaretinin kadınların sömürülmesindeki etkisini enine boyuna analiz etmiş ve alanda çok önemli bir eser haline gelmiştir.⁴⁰⁸ Jeffreys, feminizmde cinsellikle ilgili tartışmaların yoğunlaştığı 19. yüzyıl sonları ve 20. yüzyıl başlarında, FACT isimli cinsel özgürlükçü gruba katılan ve onu destekleyen birçok feminist olduğunu dile getirir.⁴⁰⁹

"Sex-war" yani seks savaşları veya porno savaşları olarak adlandırılan radikal feministler ve onları eleştiren insanlar arasındaki görüş ayrılıkları bu konular üzerinde fazlaca kafa yormuş radikal feministler Catharine Mackinnon, Sheila Jeffreys ve Andrea Dworkin üzerinde yoğunlaşır. Bu üç isim, eleştiriler kapsamında "Yeni Viktoryen" damgası yiyerek seks karşıtı püritenler olarak görülmeye başlanır.⁴¹⁰ Radikal feministler ise bu savaşın, liberal özgürlükçüler tarafından yasayı reforme etme girişiminin yanlış okunması ve pornografiyi eşitlik yaklaşımı bağlamında savunmaları sebebiyle kadın mücadelesine zarar verdiğini belirtirler.⁴¹¹ Jeffreys, bu feministlere cevap olarak şunları söyler:

⁴⁰⁶ Carol Pateman, **The Sexual Contract**, Stanford, Stanford University Press, 1988, ss. 190-209.

⁴⁰⁷ Barbara Sullivan, "Rethinking Prostitution", **Transitions**, Ed. B. Caine, R. Pringle, Routledge, 1995, s. 194.

⁴⁰⁸ Sheila Jeffreys, **The Spinster and Her Enemies – Feminism and Sexuality 1880-1930**, North Melbourne, Spinifex Press, 1997, s. 16.

⁴⁰⁹ **A.e.**, ss. 12-13.

⁴¹⁰ Diane Bell & Renate Klein, "Foreword – Beware: Radical Feminist Speak, Read, Write, Organise, Enjoy Life, and Never Forget", **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, s. 38.

⁴¹¹ **A.e.**, s. 39.

“Feminizm nihayetinde, eril ideolojilere ve erkek davranışlarına meydan okuyarak sorun çıkarmaktır. Bu, 1880’de de böyleydi, günümüzde de böyle.”⁴¹²

Jeffreys’in açıkladığı gibi, cinsellik meselesine de aynı yorum ile bakıldığında eril ideolojiye meydan okumanın gerekliliği bir kez daha ortaya çıkar.

3.3.4. Heteroseksüellik Eleştirisi

Heteroseksüellik eleştirisini ilk olarak Ti-Grace Atkinson yapmış olsa da heteroseksüellik ayrıntılı olarak lezbiyen feministler tarafından tartışılmıştır. Atkinson, tecavüz, fuhuş, porno gibi erkeklerin kadınlar üstündeki baskı kurma araçlarının tartışılmasından önce evlilik kurumunun analiz edilip ortadan kaldırılmasını savunmaktaydı. Çünkü ona göre, kadınlar için en büyük baskı kurumu ve heteroseksüelliğin inşa edildiği yer evliliği.⁴¹³ Atkinson, biraz daha radikal bir biçimde kadınlara seslenirken, kendini erkek rolünden soyutlamamış bir erkeğin kadının düşmanı olduğunu ve ona sarılmanın bedelinin kadınların hayatı olduğunu dile getirir.⁴¹⁴

Lezbiyen feministlerden Coletta Reid heteroseksüelliğin, kadının misyoner pozisyonunda orgazm olamadığı, hatta haz alamadığı ve edilgen kılındığı bir ilişki biçimi olduğunu ifade eder.⁴¹⁵ Sharon Deevey’e göre de her heteroseksüel cinsel ilişki, kadının rızası veya arzusu olsa dahi, nihayetinde tecavüz kapsamına girer. Çünkü erkek kadının üstünde güç kullanır ve bunu gizli şekillerde yapabilir.⁴¹⁶ Heteroseksüel ilişkilerde bulunan kadınları zan altında bırakan bu sözler karşısında eleştiri oklarını üzerlerine çekmekten kaçamamışlardır.

Atkinson heteroseksüelliği evlilik kurumu üzerinden eleştirirken, erkeğin biyolojik olarak saldırgan ve hükmedici biyolojilerine vurgu yapar. Lezbiyen feministler de Atkinson’a benzer şekilde düşünür ve bir erkekle beraber olmanın

⁴¹² Sheila Jeffreys, **a.g.e.**, s. 17.

⁴¹³ Ti-Grace Atkinson, “The Institution of Sexual Intercourse”, **Notes from the Second Year - Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, s. 44.

⁴¹⁴ Ti-Grace Atkinson, “The Political Woman”, **Amazon Odyssey**, Putnam Pub Group, 1974, ss. 1-90.

⁴¹⁵ Coletta Reid, “Coming Out in the Women’s Movement”, **Lesbianism and the Women’s Movement**, Ed. Charlotte Bunch, Nancy Myron, Sydney, Goulds Book Arcade, 1975, s. 103.

⁴¹⁶ Sharon Deevey, “Such a Nice Girl”, **Lesbianism and the Women’s Movement**, Ed. Charlotte Bunch, Nancy Myron, Sydney, Goulds Book Arcade, 1975, s. 24.

kadının ezilmesine ve boyun eğmesine sebep olacağını söylerler. Aynı şekilde, vajinal orgazmın bir masal olduğunu, heteroseksüel feministlerin penetrasyon dışında oral seks veya elle tatmin gibi seçenekleri değerlendirmesinin uygun olacağını ifade ederler.⁴¹⁷

Dworkin, erkekler ile kadınların eşit olabileceği ya da olması gerektiğine inanmaz. Ona göre, tüm hiyerarşi kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişkilerden kaynaklanır. Kadınların kurduğu tüm fanteziler, erkekler tarafından oluşturulmuştur. Dişi ve erkek rollerinin, tıpkı BDSM pratiklerinde olduğu gibi, yer değiştirmesi cinsel özgürlük sağlayamaz. Erkekler gibi düşünmenin ve davranmanın adalet veya özgürlük getirmeyeceğini, yalnızca onlarla eşit olmaya sebep olacağını ifade eder Dworkin.⁴¹⁸

Firestone, aşk ve erotizm kavramlarının erkek tarafından kadını bastırmak için kullanılan araçlar olduğunu Cinselliğin Diyalektiği'nde dile getirir. "Kadınların cinsel açıdan özelleştirilmesi mekanizmasını" analiz ederek kadının heteroseksüel ilişkilere nasıl hapsedildiğini anlatır. Ona göre, erkek evlenmek istediği ve kendisine sadakatıyla bağlanmasını istediği kadına kendini özel hissettirmek için bazı yöntemlere başvurur. Kadınına iltifatlar etmesi, aşk sözcükleri söylemesi, reveransta bulunması gibi davranışlar "O" kadına has değildir. "O" kadını o ilişkide tutmak içindir. Firestone, kadınların bu "tuzakların" çoğunlukla farkında olmadıklarını ve kendilerini özel sandıklarını, bu sebeple de erkeklerini etkilemek için çaba gösterdiklerini dile getirir. Fakat, erkek için tüm kadınlar aynı ve kendisinden aşağıdır.⁴¹⁹

Çoğunlukla cinsellikle ilgili her görüşlerinde olduğu gibi, radikal feministler bu konuda da fazla sert bulunup eleştirilmişlerdir. Barbara Solomon bu eleştiriler karşısında, heteroseksüel kız kardeşlerinin uğradığı baskıyı görmezden gelmenin hiçbir lezbiyen feministe yakışmayacağını ifade eder.⁴²⁰ Heteroseksüel kadınların lezbiyen feministlere cephe almasına sebep olan ifadelerden biri CLIT (Collection of Lesbian International Terrors) üyelerinden gelir. Onlara göre, heteroseksüel kadınlar kadın gibi görünen erkeklerdir.⁴²¹

Adrienne Rich, zorunlu heteroseksüellik kavramını ortaya atarak kadınların üreme yetenekleri ile zorunlu bir heteroseksüellik içinde olduğunu dile getirir. Ancak,

⁴¹⁷ Carol Anne Douglas, **a.g.e.**, s. 152.

⁴¹⁸ Andrea Dworkin, "Renouncing Sexual Equality", **Off Our Backs**, Vol IV, No. 9, 1974, s. 2.

⁴¹⁹ Shulamith Firestone, **Cinselliğin Diyalektiği**, ss. 160-161.

⁴²⁰ Barbara Solomon, "Taking the Bullshit by the Horns", **Lesbianism and the Women's Movement**, Ed. Charlotte Bunch, Nancy Myron, Sydney, Goulds Book Arcade, 1975, s. 42.

⁴²¹ C.L.I.T. Bildirisi, **Off Our Backs**, Vol: IV, No: 3, Temmuz 1974, s. 12..

tüm kadınlar yalnızca erkeklere ilgi duymaz. Lezbiyenler istisna veya bir hastalık sahibi değildir. Rich, bu konuda heteroseksüel ilişkiler içinde bulunan kadınların kendi tercihleriyle bastırılmayı seçtiği düşüncesi ile suçlanmasını büyük bir hata olarak görür. Ona göre, kadınlar bireysel ilişkileri ile eleştirilmemelidir.⁴²²

MacKinnon, kadının heteroseksüel ilişkiye girmek için zorlandığı bir senaryodan bahsetmez. Kadınlar sadece harekete geçirilir, çünkü bunun içine doğmuşlardır. Erkeğin istediği kadınlar da erkeği ister. Erkekler kadınların vajinal birleşmeden hoşlanmalarını istediği için kadınlar orgazm taklidi yaparlar. MacKinnon, kadınların cinselliği eril beğeniye kazanmak için yaşadığını da belirtir.⁴²³ MacKinnon, tecavüz ve heteroseksüel cinsel ilişki arasındaki farkları analiz ederek heteroseksüelliğin eril bir dayatma olduğu sonucuna varmıştır. Ona göre, iki durum arasında “rıza” kavramı bir fark oluşturur, fakat rızanın nasıl inşa edildiği de sorulması gereken başka bir sorudur.⁴²⁴

Heteroseksüellik eleştirisinde bulunan lezbiyen ve heteroseksüel radikal feministler zaman zaman kullandıkları sert dilden, her heteroseksüel ilişkiyi tecavüz olarak adlandırmalarından, heteroseksüel ilişkiler içerisinde yer alan kadınları suçlayarak feminist olamayacaklarını iddia etmelerinden ötürü birçok feministten ağır eleştiriler almışlardır. Örneğin Beauvoir, vajinal orgazmın bir mit olmadığını, biyolojik olarak klitorisle bağlantılı olduğunu, erkeğin organını saldırgan bir kılıç gibi görmek yerine baskıcı olmayan yeni cinsellik biçimlerine odaklanılması gerektiğini ifade eder. Ona göre, orgazm iki beden ya da cinsel organ arasında gerçekleşmez hem zihin hem de bedenin devreye girdiği psikosomatik bir olaydır orgazm.⁴²⁵

Redstockings grubu üyeleri için de kadınların her yaptıkları hayatta kalma stratejisi olarak düşünülmeliydi.⁴²⁶ Fakat, radikal feminizmin içinden çıkan heteroseksüellik eleştirilerinin uç boyutlara varmasıyla ayrılıkçı lezbiyen feministler ortaya çıkmıştır. Onlara göre, kadınlar erkeklerden ayrı bir komün halinde yaşayarak erkeklerle temaslarını minimuma indirmeliydiler. Bu konuda sık sık düşüncelerini

⁴²² Adrienne Cecile Rich, “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, *Journal of Women's History*, Volume 15, Number 3, Autumn 2003, s. 27.

⁴²³ Catharine MacKinnon, *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, ss. 165-172.

⁴²⁴ *A.e.*, s. 175.

⁴²⁵ Simone de Beauvoir, *All Said and Done*, New York, Putnam, 1974, s. 458.

⁴²⁶ Carol Anne Douglas, *a.g.e.*, s. 160.

paylaşmış olan lezbiyen feministler Rita Mae Brown ve Jill Johnston zamanla sert söylemlerini değiştirerek cinsel kimliklerini vurgulamaktan vazgeçmişlerdir.⁴²⁷

3.3.5. Ayrılıkçı Lezbiyen Feminist Görüş

Tüm feministler, kadınların kendine ait yaşam ve paylaşım alanlarının olması gerektiği konusunda hemfikir olsalar da ayrılıkçı feministler, bu düşüncelerini yaşam boyu ve daha radikal bir düzlemde sunarlar. Ayrılıkçı feministler arasında da “ayrılıkçılık” kavramı her zaman aynı şeyi ifade etmez; kimisi erkeklerden ayrılmayı kastederken kimisi erkeklerle birlikte olan kadınları da duruma dahil eder.⁴²⁸

Lezbiyen feministler (tıpkı renkli derili feministlerin ırkçılık karşısındaki duruşları gibi) hem patriyarka ile hem de eşcinsel ayrımcılığı ile mücadele etmek zorundaydılar. Charlotte Bunch, izolasyon fikri yüzünden tamamen bir ayrılmaya karşı olsa da ayrılıkçılığı önemli bir strateji olarak görür. Bunch, patriyarkanın dikkatini çekmek için kimin kiminle cinsel ilişki yaşadığından çok erkeğin üstünlüğüne karşı gelmenin yeterli olduğunu savunsa da heteroseksüel kadınların erkeklerin istediği şekilde davranmalarından ötürü heteroseksüelliğin ayrıcalıklarından faydalandığını açıkça dile getirir. Bu ayrıcalığın farkında olmayan kadınları bir süre lezbiyen gibi yaşamaya ve yalnızca kadınlarla hareket etmeye çağırır.⁴²⁹ Bu işbirliği ve sahip olunan konumdan dolayı ayrıcalıklı sayılma konusu daha sonra trans dışlayıcı görüşlerde de karşımıza çıkacaktır.

Lucia Valeska, heteroseksüellik eleştirisini genişleterek kadının ilişkide yalnızca bir erkeğe boyun eğmediği, dışarda da eril baskıyı meşrulaştırdığı ve tüm erkeklere boyun eğmiş olduğu iddiasında bulunur.⁴³⁰ Tam da bu noktadan ayrılıkçı lezbiyen feminizmin duruşu ortaya çıkar. Kadınlar, erkeklerle ilişkilenmeyi bırakarak onlara hizmet edip patriyarkanın sürmesini de engellemiş olacaklardır. Bunun için de kadınlar birbirleriyle dayanışmalı ve beraber bir yaşam sürmelidir. Bu, erkeklerin heteroseksüel ilişki sistemlerinin yıkılması demektir.⁴³¹

⁴²⁷ A.e., s. 165.

⁴²⁸ A.e., s. 236.

⁴²⁹ Charlotte Bunch, “Not for Lesbians Only”, **Building Feminist Theory**, 1975, s. 70.

⁴³⁰ Lucia Valeska, “The Future of Female Separatism”, **Quest 2**, No. 2, Fall 1975, ss. 2-16.

⁴³¹ Josephine Donovan, **a.g.e.**, s. 309.

Ayrılkçı feministlerin bazıları, kadınları biyolojik olarak erkeklerden çok farklı ve üstün görürler. Barbara Starrett'e göre, kadınlar ikili sistemler, zıt kavramlar arasında düşünmezler. Duygularını bastırmazlar, çevrelerine daha duyarlı ve saygılı olurlar.⁴³²

New York'ta kurulan Radicalesbians, lezbiyen feminist teorisinin ilk kuramlarını oluşturmaya başlamışlardır. Notes From The First Year serisinin üçüncü sayısına kadar lezbiyenlerin alana katkıda bulunmadığı göze çarpar. Ancak, üçüncü sayıda Radicalesbians ve Anna Koedt lezbiyen feministlerin düşüncelerini paylaşmışlardır. Burada kadınlar kadınları tanımlamış, Firestone'un ifade ettiği gibi, aşk ve romantizm kavramlarıyla meşgul olup erkeklere yatırım yapmayan, erkeklerin terimleriyle tanımlanmayan kadınlar olduklarını dile getirmişlerdir.⁴³³ Martha Shelly de lezbiyenliği özgürlük için, erkek baskısından kurtulmak için tek kurtuluş yolu olarak görür. Ona göre, erkekten ekonomik, cinsel ve duygusal anlamda bağımsız olan bir kadın, eril egemenliğin en büyük korkusu ve tehdididir. Freud'un "penis hasedi" kavramı ile düşünen eril bakış açısı, lezbiyenlerin bir penis olmadan nasıl cinsel ilişkide bulunduğunu sorgular ve kendilerine ihtiyaç duyulmadığını görerek hezimete uğrarlar.⁴³⁴

Susan Hawthorne, ayrılkçılığın dereceleri olduğunu ve ayrılkçılığa bir derece de olsa sıcak bakmayan feminist bulmanın imkânsız olduğunu ifade eder. Marilyn Frye, bu konuda şu ifadelerde bulunur:

"Feminist eylem ve pratiklerimiz ayrılkçı bir yöne sahip olduğunda, kontrole erişebilir ve tanımını yeniden koyabiliriz. Köle, efendisini dışlar ve böylece köle olmadığını ilan eder. Tanım, gücün başka bir yüzüdür."⁴³⁵

Ayrılkçılığın erkek nefretli bir feminist görüş olduğunu ve kadın nefretinden farkı olmadığını söyleyen Diane Richardson, ayrılkçılığı eleştiren isimlerden biridir.⁴³⁶ Ayrılkçılığın erkek nefreti anlamına gelmediğini savunan lezbiyen feministler bulunmasına rağmen, ayrılkçılığın kadın ve "onun düşmanı" arasında olan

⁴³² Barbara Starrett, "I Dream in Female: The Metaphors of Evolution", **Lesbian Reader**, Amazon Press, 1975, s. 114.

⁴³³ Radicalesbians, "The Woman Identified Woman", **Notes from The Third Year-Women's Liberation**, New York, Women's Liberation Movement Print Culture, 1971, ss. 81-84.

⁴³⁴ Martha Shelly, "Notes of Radical Lesbian", **Sisterhood is Powerful**, Ed. Robin Morgan, New York, Vintage Books, 1970, ss. 306-309.

⁴³⁵ Marilyn Frye, **Politics of Reality: Essays in Feminist Theory**, Crossing Press, 1983, s. 105.

⁴³⁶ Diane Richardson, "Misguided, Dangerous and Wrong on the Maligning of Radical Feminism", **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, s. 276.

bir ayrım olduğu ve “onun düşmanı”nın yalnızca erkek olmadığını söyleyen bazı ayrılıkçı lezbiyen feministler vardır. Öyle ki durumu, heteroseksüel kadınlara asla güvenilmeyeceğini, çünkü zorda kaldıklarında erkeklerin yanında olacaklarını iddia etmeye kadar getirirler. Aynı zamanda, erkekleri cinsel anlamda reddettikleri için kendilerini heteroseksüel kadınlardan çok daha güçlü görürler.⁴³⁷

3.3.6. Trans Dışlayıcı Radikal Feminist Görüş

Trans dışlayıcı radikal feminizm, İngilizce kısaltması ile TERF (Trans Exclusionary Radical Feminists), tanımının ilk kullanımı 2008 yılında Viv Smythe tarafından bir internet bloğunda kullanılmıştır. Bu tanıma göre, TERF’ler kendilerini radikal feminist olarak tanımlayan ancak trans kadınları feminizmin içerisinde kabul etmeyen kişileri kapsıyordu.⁴³⁸ Smythe, bu terimi hakaret amaçlı kullanmadığını dile getirmişti. Bu zamana kadar beraber mücadele ettikleri trans destekleyici radikal feministlerden, dışlayıcı olanları ayırt etmek için yapılmış bir hamleydi.⁴³⁹ Ancak, bazı insanlar bu terimi hakaret için ve ayrıştırma amaçlı kullanmıştır. Süregelen tartışmalar, özellikle Twitter gibi sosyal mecralarda, yurt dışında ve Türkiye’de de halen devam etmektedir.

Her radikal feminist trans dışlayıcı bir görüşe sahip olmadığı gibi, her trans dışlayıcı görüşteki kişi de radikal feminist değildir. Yine de medyanın saptırmaya çalışması ve konunun üstüne gitmesiyle radikal feministler ve trans kadınlar arasında tabir-i caizse bir savaş ortamı yaratmışlardır.⁴⁴⁰ Örneğin National Post, Paul McHugh’ın tüm radikal feministler adına konuşarak, radikal feministlerin yüzde yüz bir cinsiyet değişiminin mümkün olmadığına, onların yalnızca feminen erkekler ya da

⁴³⁷ Sarah Lucia Hoagland & Julia Penelope, **For Lesbians Only: A Separatist Anthology**, London, Onlywomen Press, 1988, ss. 27-28.

⁴³⁸ Viv Smythe, “I’m credited with having coined the word ‘Terf’. Here’s how it happened”, Guardian, 28 Kasım 2018, (Çevrimiçi) <https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/nov/29/im-credited-with-having-coined-the-acronym-terf-heres-how-it-happened> Erişim Tarihi: 25.02.2022.

⁴³⁹ Cristan Williams, “TERF: What It Means and Where It Came From.” TransAdvocate, 15 Mart, 2014a, (Çevrimiçi) www.transadvocate.com/terf-what-it-means-and-where-it-came-from_n_13066.htm Erişim Tarihi: 25.02.2022.

⁴⁴⁰ Cristan Williams, “Radical Inclusion Recounting the Trans Inclusive History of Radical Feminism”, **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, Volume 3, Numbers 1–2, Mayıs 2016, s. 255.

maskülen kadınlar olabileceklerine inandıklarını yazmıştır.⁴⁴¹ Tekrarlamak gerekirse, her radikal feminist bu tarz görüşlere sahip değildir.

Trans dışlayıcılık, radikal feminizmin kimi teorisyenlerinin sahip olduğu biyoloji temelli/özcü anlayış ve kültürel feminizmden beslenen erkek ve kadının birbirinden tamamen ayrı olduğu düşüncesi ile başa baş gider. Bu sebeple, bir erkeğin bir kadına veya bir kadının bir erkeğe operasyonlar ile dönüşümünün mümkün olmadığına inanırlar. Bu düşünceye sahip isimlerden biri, Janice Raymond'dır. Raymond, transseksüelliğin toplumsal olarak inşa edilmiş bir yapı olduğuna inanır ve bu yapıyı "transsexually constructed lesbian feminism" olarak adlandırır.⁴⁴² Raymond, bir trans kadının ataerkinin erkeklik rollerine daha önce sahip olduğu için, bu rollerden ve ayrıcalıklarından vazgeçebileceği varsayımının şüpheli olduğunu iddia eder.⁴⁴³

Trans dışlayıcılık ne yazık ki, şiddet içeren tartışmalara kadar ilerlemiştir. Tüm radikal feministlerin trans dışlayıcı olarak görülmesi sebebiyle, alanda görünür olan radikal feministler tehdit içerikli mesajlar almaktadır. Radikal lezbiyen feminist gruplardan The Furies üyesi Olivia'nın oluşturduğu müzik çalışmaları yapan Olivia Records'un bir gösterisine gelen silahlı TERF aktivistler, sahnedeki bir trans kadını öldürmeye teşebbüs etmişlerdir.^{444*}

Cristan Williams, trans dışlayıcılığın tüm radikal feminist camiaya mal edilmesinin Sheila Jeffreys'in Andrea Dworkin Commemorative Conference (Andre Dworkin Anma Konferansı)'daki söylemleri sebebiyle olduğunu dile getirmiştir. Jeffreys, Dworkin'in "Woman Hating" kitabının ona nasıl yol gösterdiğinden bahsederken trans kadınları aşağılamış ve trans kadınlar için olan medikal operasyon ve bakımların gereksiz olduğunu iddia etmiştir.⁴⁴⁵ Ancak Dworkin "Woman Hating"de, translardan bolca bahsetmiş, ikili bir cinsiyet sisteminin olmadığını birden

⁴⁴¹ Barbara Kay, "Barbara Kay: Transgendered Advocacy Has Gone Too Far." National Post, 6 Ağustos 2014, (Çevrimiçi) www.news.nationalpost.com/full-comment/barbara-kay-transgendered-advocacy-has-gone-too-far Erişim Tarihi: 25.02.2022.

⁴⁴² Janice G. Raymond, **The Transsexual Empire-The Making of the She-Male**, New York, Teachers College Press, 1994, s. 99.

⁴⁴³ **A.e.**, s. 101.

⁴⁴⁴ Cristan Williams, **a.g.e.**, s. 255.

* Bu tarz şiddet içerikli olayların ve tehditlerin üstüne radikal feminist aktivistler de kapalı ve gizli gruplar halinde çalışmayı uygun görmüşlerdir. Nisan-Ekim 2021'de Berlin'deki eğitim sürecimde tezin olası nitel çalışması için radikal feminist gruplara ulaşma girişimlerim oldu. Fakat, birçok gruba iletişime geçme ve gruba dahil olma koşulu üyelere iki kişinin referansı ile mümkündü. Berlin'de yeni olduğum için bu çabalarım sonuçsuz kaldı. Tezin içerisinde bir nitel çalışma olmaması, büyük bir sınırlılık olarak gördüğüm kişisel hayat güvenliği sorunu sebebiyledir.

⁴⁴⁵ **A.e.**, s. 256.

fazla cinsiyetten söz edilebileceğini ve transların cinsiyet uyum operasyonlarına ulaşımının kolaylaştırılması gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁴⁶

Dworkin, bilimsel verileri de kitabına dahil ederek cinsiyet kimliğinin oluşumunda genital ve hormonal gelişim kadar psikoseksüel gelişimin de önemli olduğunu vurgulamıştır. İntersekslerin her iki cinsiyetten de özelliklere sahip olduğunu belirterek, tek bir cinsiyetten söz etmenin mümkün olamayacağını ifade etmiştir.⁴⁴⁷ Bu örnekten yola çıkarak TERF’lerin interseks bir bireye trans gibi yaklaşarak cephe mi alacakları yoksa cinsiyetsiz mi kabul edecekleri sorgulanabilir.

Translar, seks işçiliğinde en çok yer alan kişilerden olmalarına rağmen radikal feminizmin pornografi veya seks işçiliği eleştirilerinde kendilerine yer bulamamışlardır. Trans kadınların seks işçiliği yapacağı daha fazla öngörülürken, trans erkekler ve non-binary kimlikler göz ardı edilir.⁴⁴⁸

Trans dışlayıcı görüşün tüm radikal feminizme yansıtılması gibi, queer teori de bazı ayrılıkçı feministlerce radikal feminizmle taban tabana zıt görülmektedir.⁴⁴⁹ Bu durum, LGBTİQ+ hareketlerle feminizmin çatışmasına ve birbirlerini dışlamalarına sebep olabilmektedir. Feminizmin, özellikle de radikal feminizmin, içerisinde yer alan dışlayıcı görüşler elbette varlığını korusa da böylesi kapsayıcı ve tarihi bir hareketin geneline ayrılıkçı ve dışlayıcı görüşler atamak doğru olmaz.

3.3.7. Farklı Cinsellik Pratiklerine Dair Eleştiriler

1981’de Joan Nestle, erkeksi kadın ve vamp kadın ilişkisini savunarak alanda yeni bir tartışma başlatmıştır. 1982’de Barnard College’da yapılan yıllık feminizm konferansında cinsel açıdan “riskli” görülebilecek pratikleri yaşamının, yani sadist-mazoşist ilişkilerin üzerine olumlu görüşler paylaşılmıştır.⁴⁵⁰ Bunun üzerine herhangi bir ilişkide hiyerarşi ve tahakkümün yer alamayacağını ısrarla savunan radikal feministler ile cinsel özgürlükçü feministler arasında tartışmalar başlamıştır.

⁴⁴⁶ Andrea Dworkin, **Woman Hating**, New York, Penguin Books, 1974, ss. 175-186.

⁴⁴⁷ **A.e.**, ss. 182-183.

⁴⁴⁸ Angela Jones, “Where the Trans Men and Enbies At?: Cissexism, Sexual Threat, and the Study of Sex Work”, **Sociology Compass**;14:e12750, 2020, s. 2.

⁴⁴⁹ Celia Kitzinger & Sue Wilkinson, “Virgins and Queers Rehabilitating Heterosexuality?”, **Gender & Society**, 1994, s. 457.

⁴⁵⁰ Carol Anne Douglas, **a.g.e.**, s. 177.

Özellikle, lezbiyen yayınlarda pasif ve dominant rollere sahip ilişkilerden sıkça bahsedilir. Ancak cinselliğin eril bakış açısıyla inşa edilen bir kurgu olduğunu savunan radikal feministlere göre, bu roller bir oyundan ibaret değildir. Erkeğin hükmetme fantezilerinin şekil değiştirmiş halleridir.⁴⁵¹

Karen Rian, bu tarz ilişkilere “Özel olan politiktir.” vurgusuyla yaklaşarak “Cinsel olan politiktir” eklemesini yapar. Özel hayatımızda yaşadığımız her şey, dolayısıyla cinsel hayatlarımız ve dolayısıyla cinsel davranışlarımız, arzularımız ve fantezilerimiz eril düzen tarafından yapılandırılmıştır. Rian’a göre, dominant ve pasif rollerle ilişkiler yaşayanları dışlamak veya suçlamak yerine yapılması gereken, dürtü ve duyguları üzerine düşünerek bunların kaynağını bulmalarını sağlamaktır.⁴⁵² Rian, boyun eğme ve hükmetme arzularının sosyal bir bağlam içerisinde öğrenildiğini savunur. Cinselliğin sosyal olarak kurgulandığını farkettiğimizde, haz alma yöntemlerimizin de üzerimizde güç sahibi olan kişiler tarafından kurgulandığını farkedeceğimizi dile getirir Rian.⁴⁵³

Karen Rian, rıza kavramı hususunda da rıza göstermenin cinsel özgürlükçülerin ifade ettiği kadar kolay bir durum olmadığını ekler. Rian özgür irade ve rıza arasında fark olduğunu, rızanın da inşa edilebileceğini ancak cinsel ilişkide kendi haz ve davranışlarımızdan sorumlu olabilmek için özgür iradeye sahip olmamız gerektiğini vurgular.⁴⁵⁴

Freud, sado-mazoşizme determinist bir bakış açısıyla yaklaşarak kişilerin hatırlanamayan, bilinçdışında tanımlanamayan dürtülerinin sadizm olarak ortaya çıkabileceğini düşünür. Erişilemeyen bu dürtülerin sorumluluğu kişiye ait değildir. Ona göre, bir sadist eş zamanlı olarak mazoşisttir de.⁴⁵⁵

Bazı yazarlar, “vanilla sex” diye tabir edilen, dominant/pasif ilişkilerin tam anlamıyla tersini ifade eden cinsel ilişkileri eleştirmek için “politically correct sex – politik doğrucu seks” terimini kullanırlar.⁴⁵⁶ Ancak, feminist liberalizmin S/M’yi, pornografiyi ve seks işçiliğini kadınların arzu ve istekleri olarak yansıtmamasının çok

⁴⁵¹ A.e., s. 179.

⁴⁵² Karen Rian, “Sadomasochism and the Social Construction of Desire”, **Against Sadomazochism**, Ed. Robin Ruth Linden, New York, Frog in the Well, 1983, ss. 45-46.

⁴⁵³ A.e.

⁴⁵⁴ A.e., s. 49.

⁴⁵⁵ Sigmund Freud, **Three Contributions to the Theory of Sex**, New York, E.P. Dutton, 1962, s. 2.

⁴⁵⁶ Diane Richardson, “Misguided, Dangerous and Wrong on the Maligning of Radical Feminism”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, s. 272.

tehlikeli olduğunu belirtir Janice G. Raymond.⁴⁵⁷ Bu tarz bir anlayış, kadınların başka kadınlara acı çektirme ve bastırma yöntemlerinden kadın sünnetine kadar varan korkunç bir duruma dönüşebilir. Mary Daly, bu duruma “sado-ritual syndrome – sado-ritüel sendrom” adını verir.⁴⁵⁸ Radikal feminizm, sado-mazoşist ilişkileri savunan lezbiyen feministleri heteroseksüel ilişkilerin tekrarlanması olarak görerek eleştirir ve feminizme dahil olmasını kabul etmez.⁴⁵⁹

Ti-Grace Atkinson, 1975’te katıldığı bir toplantıda sado-mazoşizme neden karşı olduğundan bahseder. S/M ile ilgili literatür için “çelişkilerle dolu fakat politik olduğu aşikâr” ifadelerini kullanır. Özgürlük ve seks arasında bir seçim yapmak zorunda bırakılsa kendisine feminist diyen herhangi bir feministin seksi seçeceğine inanmadığını, her defasında özgürlüğü seçeceğine inandığını vurgular.⁴⁶⁰

Atkinson’ın ifade ettiği gibi S/M savunucularının ve cinsel özgürlükçü feministlerin görüşlerinin de bir politik duruş olduğu kabul edilmeli ve anlaşılmalıdır. Belki de MacKinnon bu konuda doğru analizi yapmıştır. Radikal feminizmin kimilerince kısırlaştırıcı ve “seks negatif” bulunmasına karşı bir protesto olarak cinsel özgürlükçülüğün sesini yükselttiği yorumu yapılabilir.

⁴⁵⁷ Janice G. Raymond, “Connecting Reproductive and Sexual Liberalism”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, ss. 405-406.

⁴⁵⁸ Mary Daly, **Gyn/Ecology the Metaethics of Radical Feminism**, s. 74.

⁴⁵⁹ Sue Wilkinson & Celia Kitzinger, “The Queer Backlash”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, s. 623.

⁴⁶⁰ Ti-Grace Atkinson, “Why I’m Against S/M Liberation”, **Against Sadomasochism**, New York, Frog in the Well, 1983, ss. 91-92.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Radikal Feminizmin Cinselliğe Bakışının Tartışılması

4. Feminizmde Cinsellik Konusuna Karşı Farklı Görüşler

İkinci bölümde radikal feminizmin cinsellik konusuna bakış açısı tartışılmıştı. Bu görüşlere karşı radikal feminizmin içinden ve farklı feminist ideolojilerden eleştiriler gelmiş ve cinsellik konusu tekrar ve tekrar tartışma zeminine oturmuştur. Biyolojik fark meselesine odaklanarak kadını apayrı bir noktaya koyan kültürel feministler, cinselliğin radikal feministlerce “kısır” bir hale getirilmesini kabul etmeyen cinsel özgürlükçü veya seks-pozitif feministler getirilen eleştirilerin özneleriydiler. Üçüncü bölümde, çoğunlukla seks-pozitif ve queer feminist ideolojilerin radikal feminizmin cinsellik ile ilgili düşüncelerine nasıl bir bağlamda karşı çıktıkları ve alanda açtıkları tartışmalar yer alacaktır. Bölüme son verip “Sonuç” kısmına geçerken, cinsel fark ve cinsellik bağlamında günümüz tartışmalarına hem Türkiye’den hem de dünyadan örnekler verilerek feminist bir cinsel etik kavramının olasılığı tartışılacaktır.

Seks-pozitif feministlerden bahsederken aklımıza gelen ilk isimler; Ellen Willis ve Gayle Rubin olur. Onlar, cinselliği baskılayan radikal feministlerin kadınların tutkularını (ve hatta boyun eğme arzularını) ve özgürlüklerini göz ardı ettiğini savunurlar.⁴⁶¹ Carol Anne Douglas, bu görüşteki kadınların alana radikal değil sosyalist feminizm çerçevesinde baktıklarını ifade eder. Onlara göre, kadınlar cinsellikleri ile değil, emekleriyle sömürülür.⁴⁶² Cinsel özgürlükçülere göre, cinsellik bir kurgu ve performanstan ibarettir. Sado-mazoşist cinsellik pratikleri bireysel olarak kişinin o pratikten ne anladığına bağlıdır, erkek karşısında sömürülmeye boyun eğdiği anlamına gelmez.⁴⁶³

Adrienne Rich’in heteroseksüelliğin bir kurum olduğuna ilişkin görüşü heteroseksüel cinselliğe bakışı değiştirmiş, lezbiyen feminizmin lezbiyenliği politikleştirdiği ve cinsellikten uzaklaştırdığı görüşleriyle beraber cinsel özgürlükçüler

⁴⁶¹ Ellen Willis, *No More Nice Girls: Countercultural Essays*, Hanover, University Press of New England, 1992, s. 5.

⁴⁶² Carol Anne Douglas, *a.g.e.*, s. 178.

⁴⁶³ *A.e.*, s. 179.

tarafından yadsınmıştır. Onlara göre, heteroseksüelliğin zorunlu bir kurum olması kadınların heteroseksüel cinsel fantezilerinin olmayacağı anlamına gelemez.⁴⁶⁴ Lezbiyenlik de aynı şekilde, eril düzen karşısındaki politik bir kız kardeşlik dışında tutku ve şehvet içeren cinsel bir ilişkidir de.

1980’lerde feminist hareket içinde cinsellik kurgularını yok etme hedefinde olan seks karşıtları bir bildiri yayımlamıştır. Bu aktivistler kendilerine “Women Against Sex (WAS)” ismini vermişlerdir. Radikal feminizmin anti-pornografi görüşünü genişleterek pornografik olanın bütünüyle seks olduğu çıkarımında bulunurlar. Seks tanımı da onlara göre erkekte uyarılmaya sebep olan eylemlerdir. Seksin kadın için bir zorunluluk olduğunu ve bu durumu reddettiklerini ifade ederler.⁴⁶⁵

Cinsel özgürlükçülerin buna karşın, cinselliğin kadının da zevk alabileceği bir olgu olduğunda ısrar etmeleri göze çarpar. Douglas, cinsel özgürlükçü görüşlerin Redstockings grubunun düşüncelerinden ortaya çıktığını ifade eder. Zira, Redstockings grubu kadınların cinsel deneyimlerinin ve bu deneyimlere getirdikleri yorumların mühim olduğunu savunuyorlardı.⁴⁶⁶ Radikal feminizmin anti-pornografik ve anti-seks işçiliği görüşlerine karşı eleştirilerde bulunan feministler, rıza kavramı ve sado-mazoşist roller üzerine çokça düşünmüş ve kadınların eril düzende haz alma özgürlüklerini nasıl elde edeceklerini tartışmışlardır. Queer teori bu tartışmalara “performativite” kavramı ile dahil olmuş, cinselliğin ve arzuların inşa edilmiş bedenler arasında olduğuna vurgu yapmıştır.

4.1. Seks-Pozitif Görüşün Temelleri

“Seks-pozitif” kavramı, International Society for Sexual Medicine (ISSM) İletişim Komitesi tarafından, seks hakkında olumlu tutumlara sahip olmak, kendisi ve başkalarının cinsel kimliği ve davranışlarıyla ilgili rahat hissetmek şeklinde tanımlanmıştır.⁴⁶⁷ Ellen Willis, terimi ilk kullananlardan biridir. “No More Nice Girls: Countercultural Essays” isimli eserinde, kadının cinselliğinin yalnızca eril ve baskıcı

⁴⁶⁴ A.e., s. 180.

⁴⁶⁵ Manifesto of the Southern Women’s Writing Collective, Sex Resistance in Heterosexual Arrangements, 1987.

⁴⁶⁶ Carol Anne Douglas, a.g.e., s. 189.

⁴⁶⁷ ISSM, <https://www.issm.info/sexual-health-qa/what-does-sex-positive-mean/> (Çevrimiçi) Erişim Tarihi: 06.04.2022.

cinsel düzeni inşa eden erkek düşüncesiyle değil, bu düzende yaşamak için stratejiler üreten kadınların iş birliğiyle de baskılandığını belirtir.⁴⁶⁸ Belki de burada Willis'in bahsettiği kadınlar, "seks-negatif" görülen radikal feminist kadınlardır. Dolayısıyla, seks-pozitif olarak adlandırılan feminist görüşlerin anti-pornografi ve anti-seks işçiliği gibi görüşlere karşı bir duruş mahiyetinde ortaya çıktığı savunulabilir.

Feminizm, özellikle de Mackinnon'dan sonra, kadın cinselliği ve arzularımızın kaynakları üzerine çokça düşünülmüştür. Daha önce yer verildiği üzere, Mackinnon cinselliği doğuştan erkeğe hizmet eden, şiddet ve baskı içeren, kadınlığı sadece erkeğin dikkatini çekmeye ve onun tarafından beğenilmeye çalıştığı, ona boyun eğdiği bir durum olarak tanımlamıştı. Politik lezbiyen teori ve pratikler dahi şiddetsiz, eşit bir düzlemde gerçekleşebilecek bir cinselliğin mümkün olmadığını gösteriyordu radikal feministler için.⁴⁶⁹ Kulağa oldukça kısırlaştırıcı gelen bu düşünceler Mackinnon tarafından da hiç yadsınmadı, zira o tecavüz ile cinsel ilişkiyi birbirinden ayırmıyordu.⁴⁷⁰

Ellen Willis, feministlerin kadına dayatılan cinsellik biçimlerini, neyden nasıl haz alacağını veya hazzın ona tamamen yasak olmasını kabullenerek başka bir cinselliğin mümkün olamayacağını söylemelerini kabul edilemez bulur.⁴⁷¹ Willis'e göre, erkeklerin seks istediği kadınların ise sekse katlandığı şeklindeki püriten düşünce kadını eril düzene göre şekillendirdiği için tehlikelidir. Böylesi bir durumda, kadınlar erkeklerin yargıları ve kuralları ile yaşamak zorundadır ki bu da kabul edilemez. Feminizm zaten bu yargı ve kuralları yıkmak için var ise, aynı düşünceyi cinsellik için de göstermek gerekir. Bununla birlikte Willis, evlilikle özgür aşkın birbirine aykırı olduklarını, özgür aşkın yalnızca lezbiyen ilişkilerde veya bekar/bir ilişki içinde olmayan kişilerde bulunabileceğini savunur.⁴⁷²

Willis, psikanalizden referansla, kadının cinsel arzularının baskılandığını, örneğin mastürbasyon yapmak aslında özgüveni artırması gerekirken kadında suçluluk ve geri çekilmeye sebep olduğunu, bunun da eril düzene uyum sağlama sonucunu doğurduğunu dile getirir ve ekler: "Feminizmin uyum sağlamakla değil, baş

⁴⁶⁸ Ellen Willis, **No More Nice Girls: Countercultural Essays**, Hanover, University Press of New England, 1992, s. 5.

⁴⁶⁹ Amia Srinivasan, "Does Anyone Have The Right to Sex?", **London Review of Books**, Vol. 40, No. 6, 22 March 2018, ss. 5-10.

⁴⁷⁰ Catharine MacKinnon, **Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru**, s. 169.

⁴⁷¹ Ellen Willis, **a.g.e.**

⁴⁷² Ellen Willis, **a.g.e.**, ss. 5-10.

kaldırmakla ilgili olduğunu düşünürdüm.”⁴⁷³ Bu sebeple, seks-pozitif olmak kadına gerçek cinsel haz olasılığının peşinden gitme hakkı tanır. Mackinnon bu düşüncelere sahip kadınları, kadınların sadece sekse ihtiyacı varmış gibi bir algı yarattıkları için eleştirir.⁴⁷⁴ Eril düzenin hayatın her alanında kadının karşısına baskı aracı olarak çıktığını kabul ediyorsak, benim düşünceme göre cinselliği kadının elinden almak da şüphesiz sorgulanması gereken bir durum olmalıdır.

Audre Lorde, erotik gücün her insanda bulunan ve sağlam köklere sahip olan bir kaynak olduğunu dile getirir. Ne var ki, erotizm dışı bedenın üzerinden kendine ifade alanı bulsa da ondan haz alma yetkisi kadının elinden alınmıştır. Kadının bildiğı erotik güç, bastırılmış; bu sebeple de tanımlanamayan, sonuçlanamayan bir itkidir.⁴⁷⁵ Erotik, benlik algımızın başlangıcı ile benliğimizin en güçlü duygularının kaosu arasındaki bir ölçüdür. Bir kez deneyimlediğimizde, içsel bir tatmin duygusu hissederiz. Lorde, eril düzenin kadını ezmek amacıyla kadının erotik gücünün tanımını ve boyutlarını değıştirdiğini savunur. Yapıcı, sağaltıcı ve güçlendirici erotizmin tam zıttı olarak objeleştirilen, plastik ve soğuk bir pornografi sunulur kadına. Lorde, pornografinin tam da erotik gücün inkârı olduğunu belirtir. Pornografi, erotik gücü yadsır ve hissetmeden duyumsamaya sebep olur. Kadın erotik gücün kaynağına erişemez, onu kullanamaz. Keşfetmeye çalıştığında, kendi bedenine yöneldiğinde dahi suçluluk duyguları ile baş başa bırakılır. Kadının erotik gücü, pornografik hale getirilerek erkeğın hizmetine sunulur.⁴⁷⁶

Alix Kate Shulman, radikal feminizmin “Özel olan politiktir” düsturunun kadın ve erkek arasındaki cinsel ilişkinin de sorgulanmasına sebep olduğundan seks-pozitif feminizmin çıkış noktası olduğunu öne çıkarır.⁴⁷⁷ İroniktir ki, cinsellik konusuna aynı slogan çerçevesinde tamamen zıt şekilde bakabilmek mümkün olmuştur. Shulman, bilinç yükseltme gruplarında kadınların seks deneyimlerinden bahsederken tabu olan konuların ilk defa konuşulmasının onlara nasıl heyecan verdiğini anlatır. Orgazm taklidi yapmanın kadın için ne kadar sıradan olduğu ve bunun üzerine hissedilen suçluluk duygusu tartışılır.⁴⁷⁸ Bunun yanıtı daha sonra Firestone ve Atkinson gibi

⁴⁷³ A.e., s. 8.

⁴⁷⁴ A.e., s. 83.

⁴⁷⁵ Audre Lorde, “Uses of the Erotic: The Erotic as Power”, **Fourth Berkshire Conference on the History of Women**, Mount Holyoke College, August 25, 1978, s. 1.

⁴⁷⁶ A.e., ss. 1-2.

⁴⁷⁷ Alix Kate Shulman, “Sex and Power: Sexual Bases of Radical Feminism”, *Signs*, Vol. 5, No. 4, **Women: Sex and Sexuality**, Summet 1980, ss. 590-604.

⁴⁷⁸ A.e., s. 593.

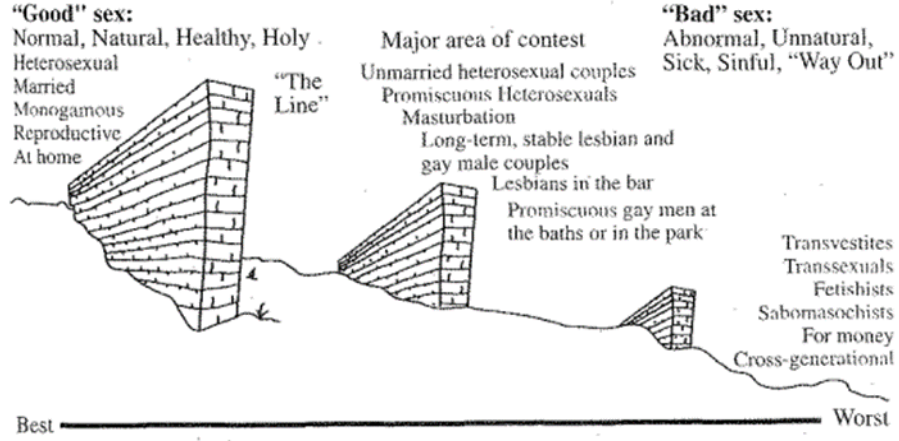
radikal feministler tarafından verilmişti. Kadınlar, aşk ve cinsellik ile erkeğin onu seçmesini sağlayarak toplum tarafından dışlanmaktan kurtulurlar. Erkeğin onu seçmesi de onu tatmin edip edemediğine bağlıdır. Bu argümana göre, cinsel ilişkide kontrolün kadında olması gerekmez miydi? Kadının cinsel isteklerinden bahsedebildiği ve onu talep edebildiği ütopyik bir dünya için öyle olurdu. Seks-pozitif feminizm tam da burada devreye girerek, kadının taleplerini, cinsel farkındalık ve arzularını sahiplenmesinin önünü açmayı teklif eder.

Shulman, cinsel özgürlüğün kadının seks davranışlarından ötürü sömürülmediği ve cezalandırılmadığı, erkeğin seks talebini reddetme özgürlüğüne sahip olmadığı müddetçe hiçbir şey ifade etmeyeceğini vurgular.⁴⁷⁹ Radikal feministler ile cinsel özgürlükçü veya seks-pozitif feministler bu vurguda hemfikirdirler. Ayrıldıkları nokta, bir taraf açısından kadın için tümüyle bir cinsel özgürlüğün mümkün olması, bir taraf açısından mümkün olmamasıdır.

Gayle Rubin, seks-pozitif feminizmin temel argümanlarının yer aldığı *Thinking Sex: Notes For a Radical Theory of the Politics of Sexuality* adlı eserinde cinselliği hiyerarşik bir yapı olarak kategorize eder. Rubin'e göre, her şeyden önce cinsellik "iyi" ve "kötü" seks olarak ayrılır. İyi seks tahmin edileceği gibi, heteroseksüel, evli çiftler arasında, tek eşli, üremeye yönelik, "normal", akranlar arası/aynı jenerasyonda, pornografik ve fetiş olmayan, ticari olmayan ve evde yapılan seksleri kapsar. Kötü seks ise "anormal", patolojik/sapkın, günah/yoldan çıkmış, tek başına veya grup halinde, jenerasyonlar arası, fetiş/pornografik, ticari, S/M roller içeren pratikleri kapsar. Rubin'e göre bu iki uç arasında yer alan, "çizgiyi aşmış" ancak kötü seks kadar kötü görülmeyen cinsellik biçimleri de vardır. Bunlar arasında; evli olmayan heteroseksüel çiftler, net olmayan/karışık heteroseksüellik, mastürbasyon, uzun dönemli sabit lezbiyen veya gey ilişkiler gibi pratikler yer alır.⁴⁸⁰ Ahlaki değerler haline gelen cinsellik pratikleri dini, psikolojik, feminist, sosyalist yargılamalarla oluşur. "İyi seks" kategorisinde yer almayan her türlü pratikte bulunan kişi, cinselliğinden ve arzularından hicap duymaya itilir.

⁴⁷⁹ A.e., s. 604.

⁴⁸⁰ Gayle Rubin, "Thinking Sex: Notes For a Radical Theory of the Politics of Sexuality", **Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality**, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1984, ss. 317-319.



Grafik 1: Seks Hiyerarşisi⁴⁸¹

Rubin, biyolojik olarak farklı canlıların çok çeşitli cinsellik pratikleri olduğuna vurgu yapar. Ne var ki, insan tekdüze bir cinsellik yaşamaya mahkûm edilir. Halbuki, birinin zevk aldığı bir pratikten bir diğerrinin zevk almıyor olması dahi her insanın farklı arzu ve isteklere sahip olduğunu, cinsel hayatın çeşitliğini gösterir. Rubin, seks çalışmalarının üniversitelerin alan açmaması sebebiyle yeterli olmadığını ifade eder.⁴⁸²

Rubin, seks işçiliğinin bir meslek olduğunu savunur. Seks işçileri tıpkı eşcinseller gibi cinsellik pratiklerinde suçlu görünen ve baskı gören bir gruptur. Rubin, tarih boyunca seks işçiliğinin, transseksüel ve eşcinsellerin, daha doğru ifadeyle “kötü seks” kategorisine giren çoğu insanın damgalandığını belirtir.⁴⁸³ Bu duruma katkıda bulunan önemli paradigmalardan birini psikoloji bilimi oluşturur. Mental Bozuklukların Tanısal ve Sayımsal El Kitabı (DSM)’nin sürekli değişen tanımlarına göre, cinsellik pratikleri sapkın veya normal olarak adlandırılır. Örneğin transseksüellik en güncel versiyon olan DSM 5’e göre, daha önce adlandırıldığı gibi “cinsel kimlik bozukluğu” olarak değil, “cinsiyet kimliği uyumsuzluğu” olarak adlandırılmaya başlanmıştır.⁴⁸⁴ Aynı şekilde eşcinsellik de sık sık tanım değiştirmiştir. 1968’de DSM 2’ye göre, parafili grubu altında cinsel sapkınlıklar kategorisinde yer alan eşcinsellik, 1973’te “cinsel yönelim bozukluğu” olarak adlandırılmıştır.⁴⁸⁵ Görüldüğü üzere, “anormal” tanımı toplumsal normların değişimi ile değişmeye

⁴⁸¹ A.e., s. 319.

⁴⁸² A.e., s. 311.

⁴⁸³ A.e., s. 287.

⁴⁸⁴ Koray Başar, “Bedensel Cinsiyet, Cinsiyet Kimliği, Cinsel Yönelim”, **Bilgilendirme Dosyası 10 – Eşcinsellik**, Cinsel Eğitim Tedavi ve Araştırma Derneği, 2013, s. 14.

⁴⁸⁵ Nesrin Yetkin & Seven Kaptan, “Psikiyatrik Tanı Sistemlerinde Eşcinsellik”, **Bilgilendirme Dosyası 10 – Eşcinsellik**, Cinsel Eğitim Tedavi ve Araştırma Derneği, 2013, s. 63.

mahkumdur. Yine de sapkın ve anormal tanımı değişse bile halen bu sanıya sahip insanların varlığı ile cinselliğini yaşamaya çalışan birinin deneyimleyeceği zorluklar göz önünde bulundurulmalıdır.

Rubin, argümanlarının temeline “rıza” kavramını yerleştirirken cinsel suçların düzenlendiği hukuk sistemine atıfta bulunur. Cinsel normlara uymayan, ancak rıza dahilinde yapılan kimi cinsel eylemler hukuk tarafından suç kabul edilir. Örneğin, seks işçiliğinin hukuk tarafından yasal kabul edilip düzenlendiği bir varsayımda Rubin, seks işçilerinin sorunlarının ortadan kalkacağını savunur.⁴⁸⁶ Rubin, hukuktaki cinsellik düzenlemelerinin çok sert ve katı olduğunu ifade ederken, cinsel açıdan reşit olma yaşından bahseder. Bu yaş birçok ülkenin hukuk sisteminde birbirinden farklıdır ve esas tartışılması gereken sorun bu yaştaki çocuk kabul edilen bireylerin cinsel istekleri ve bunun nasıl düzenlenebileceğidir.⁴⁸⁷ Çoğu kültürde, çocuk ve erginlerin cinselliklerine yönelik konuşmak, bu konuda eğitimler vermek halen tabudur ve yapılanlar da yeterli değildir. Bu durum, çocuğun yasak karşısında cinselliği daha çok talep etmesine, rızası dahilinde veya değil cinsellikler yaşamasına sebep olabilir. Rubin bu durumu ikiyüzlü bulur ve bu görüşe katılmamak elde değildir. Kanun yasakladığı şeyin hangi koşullar altında sağlıklı bir şekilde yürütüleceğine karışmaz. Yalnızca kanuna uymayanı cezalandırır. Rubin’in yasaklayıcı hukuk sistemine vurgusu Mackinnon ve Dworkin’in pornografi karşıtı yasalar üzerine eylemlerini de kapsar. Her şeyden önce buradaki hata, yasaklanan eylemin sağlıklı bir düzen sağladığı hezeyanıdır.

Nitekim cinsel normlara uymayanlar yalnızca hukuk tarafından cezalandırılmaz elbette. Toplum en çok da cinsellik konusunda işbirlikçidir. Evine erkek davet eden bir bekar kadın ev sahibi tarafından evden çıkarmakla tehdit edilir. Seks işçileri sosyal ortamlarda kabul görmez ve dışlanır. Kendinden yaşça küçük bir erkekle birlikte olan bir kadın yargılanır, ancak tam tersi bir ilişki rahatça kabul görür. Cinsel baskı sistemi diğer sosyal eşitsizlik biçimlerini ortadan kaldırarak bireyleri ve grupları kendi içsel dinamiklerine göre şekillendirir; sınıfa, ırka indirgenemez. Zengin ve beyaz ırktan olma gibi ayrıcalıklara sahip olması dahi onu bu normlardan azade kılmaz.

⁴⁸⁶ Gayle Rubin, **a.g.e.**, ss. 289-290.

⁴⁸⁷ **A.e.** s. 290.

In Vices Are Not Crimes: A Vindication of Moral Liberty adlı eserinde Lysander Spooner, cinselliğin hukuki düzenlemelerinin “yasallaştırılmış ahlakçılık” olduğunu savunur.⁴⁸⁸ Rubin buna ek olarak, cinsel göçmenlerden söz eder.⁴⁸⁹ Ülkemizde de bir hayli gündemde olan gördüğü baskı sebebiyle Avrupa’ya iltica eden eşcinsel veya translar cinsel göçmen kapsamına girebilir.

Verilen örnekler üzerinden argümanlarını inşa eden seks-pozitif feministler ve radikal feministler arasındaki tartışmalar genişlemeye devam etmektedir.

4.1.1. Rıza Kavramı ve Erotik Nesne Olmak

Bir gece kulübünde dansçı olarak çalışan Amber Hollibaugh, feministlerin onun hür iradesi ve rızası ile hareket etmediği, tehlike içinde ve acınası bir hayat sürdüğü varsayımlarını sıkça duyduğunu dile getirir.⁴⁹⁰ Bu ifadeler özellikle feminist camiadan gelmektedir. Rubin, yasaların tecavüz istisnası dışında rıza dahilindeki seks ile rıza içermeyen seks ayırt etmediğini ifade eder.⁴⁹¹ MacKinnon gibi radikal feministler buna dikkat çekerek, evlilik içindeki cinsel ilişkide kadının rızasının gerekli olduğunu gündeme getirerek evlilik içi tecavüzün konuşulmasını da sağlamıştır.⁴⁹² Bu gündemden hemen önce, evlilik içinde kadının rızasının kendiliğinden olduğu varsayılıyordu. Buradan, rıza kavramının ne zaman bilinçli olduğu ve ne zaman inşa edilmiş ve zorlanarak kabul ettirilmiş olduğu tartışması doğacaktır. Bir striptiz dansçısı veya porno yıldızının yaptığı işte rızası olup olmadığı nasıl bir düzlemde tartışılmalıdır?

Seks pozitif feministler, kadının cinsel hayatının kontrolünü eline alma hakkından söz ederlerken kadın için cinsel özgürlüğün mümkün olduğunu savunuyorlardı. Cinsel özgürlüğün mümkün olduğu düşüncesi ise birkaç önemli felsefi meseleyi gündeme taşır. Bunlar; rıza kavramı, özerklik ve failliktir.⁴⁹³ Ward ve

⁴⁸⁸ Lysander Spooner, **Vices Are Not Crimes: A Vindication of Moral Liberty**, Cupertino, CA, Tanstaaf Press, 1977, s. 30.

⁴⁸⁹ Gayle Rubin, **a.g.e.**, ss. 294-295.

⁴⁹⁰ Amber Hollibaugh, “Desire for the Future: Radical Hope in Passion and Pleasure”, **Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality**, Ed. Carole S. Vance, Renate Klein, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1984, ss. 403-404.

⁴⁹¹ Gayle Rubin, **a.g.e.**, ss. 304.

⁴⁹² Catharine MacKinnon, **a.g.e.**, s. 204.

⁴⁹³ Caleb Ward & Ellie Anderson, “The Ethical Significance of Being an Erotic Object”, **The Palgrave Handbook of Sexual Ethics**, Ed. David Boonin, London, Palgrave, 2022, s. 55.

Anderson, cinsel özgürlük tartışmalarında şu durumun gözden kaçırıldığını dile getirirler: başkalarıyla olan karşılaşmalarımızda hem özne hem de nesne konumunda bulunuruz. Tıpkı Spinoza'nın duygulardan etkilenmiş beden, affectio kavramında olduğu gibi hem etkiler hem etkileniriz. İkili bir karşılaşmada aynı eylemden iki taraf çoğu zaman aynı şekilde etkilenmez ve hissetmez. Makalenin yazarları, tüm insanların cinsel yaşamları üzerinde failliğe sahip olması gerektiğine dair feminist görüşe bağlı kalsalar da özerk iradenin bir başkasının ahlaki değerlerinin yegâne kaynağı olduğu fikrini reddetmektedirler. Erotik bir obje olmanın kişi için ne anlam ifade ettiğini irdeleyen yazarlar Beauvoir'dan da yola çıkarak hem özgür bir öznellik olma hem de bedeninin teşhir edildiği bir nesne olmanın anlamını bulmaya çalışır.⁴⁹⁴

Cinsel yakınlığın etiğine ilişkin felsefi tartışmalar, genellikle bir kişinin geçerli bir rıza almaması veya reddetmeye saygı göstermeyerek bir başkasına zarar vermesinin sebeplerine odaklanır. Erotik bir nesne olarak hissetmenin her zaman zarar görmek, pasif ve kötü hissetmek anlamına gelmediğini vurgular Ward ve Anderson. Zira, tüm erotik karşılaşmalarda karşılıklı her iki taraf da erotik bir nesne olmaktan payını alır.⁴⁹⁵

Benliğin belirsiz olduğu fikri, felsefi bir yöntem olan fenomenolojiden gelir. Beauvoir yalnızca ilişkilerde değil, benliğin yaşamdaki her deneyim karşısında hem fail hem nesne olduğunu ve bu deneyim ve karşılaşmalarla oluş halinde olduğunu vurgular. Özgür olma meselesi, ancak başkalarına bağlı olunan bir dünyada anlam kazanır.⁴⁹⁶

Her birimiz birinci şahıs bakış açısına bağlıyız, bilişsel olarak kendimizi aynı anda hem özne hem de nesne olarak kavrama yeteneğine sahip değiliz. Bu sebeple, belirsizlik deneyimde karşımıza çıkar. Örnek olarak erotik bir karşılaşmada, dokunulan beden aynı zamanda dokunmaktadır da.⁴⁹⁷ Daha önce Didier Anzieu'nun "deri benlik" kavramında tartıştığım gibi, deri dokunma duyusu ile bizi etkilenen bir nesne konumuna sokarken başka bir bedeni de etkileyerek özne konumuna da sokar. Nesne konumunda iken kırılgan ve hassas olmaya açık oluruz. Özne konumunda iken kısıtlı bakış açımız nedeniyle öznelliğimizin öteki tarafında aynı anda bulunduğumuz nesne olarak kendimizi tanıyamasak da geçmiş nesne olma deneyimlerimizi akla

⁴⁹⁴ Caleb Ward & Ellia Anderson, **a.g.e.**, ss. 58-60.

⁴⁹⁵ **A.e.**, s. 57.

⁴⁹⁶ Simone de Beauvoir, **The Ethics of Ambiguity**, New York, Citadel Press, 1976, s. 8.

⁴⁹⁷ Caleb Ward & Ellia Anderson, **a.g.e.**, s. 59.

getirmeyi kimi zaman reddederiz. Bu da özne konumunda iken gaddar ve empatiden yoksun görünme ihtimalini açıklar.

Beauvoir'ın öne sürdüğü belirsizlik kavramı ile rıza kavramı üzerine de düşünebiliriz. Kişi eğer, cinsel pratikte aynı anda özne ve nesne konumunda ise ancak bunu aynı anda deneyimlemesi mümkün değilse o eyleme rıza gösterdiği ancak varsayılabilir. Eyleme geçilmeden hemen önceki düşüncelerini gözden geçiren biri bu eyleme neden rıza gösterdiğini bulsa da eylem esnasında veya hemen sonra bu rızayı göstermediğini, buna ikna edildiğini veya zorlandığını da düşünebilir. Cinsellik konusundaki tüm belirsizlikler, tabular, yasaklar, zorlamalar, yanlışlar, bilinmeyenler kişinin hem özne olma hem de nesne olma halini etkiler. Pratikte, rıza kavramını cinsel ilişkinin merkezine koymak belirsizliğin etik önemini görmezden gelir. Bu sebeple Ward ve Anderson, rıza kavramının feminist literatürde tartışılarak kuramsallaştırılması, kişinin benliğinde, erotik karşılaşmalarında yaşadığı deneyimlere karşı ambivalans/dengesizlik yaşamasına sebep olabileceğini dile getirirler.⁴⁹⁸ Her şey rıza veya aksi olarak yorumlanmaya oldukça müsaittir. Bu sebeple bedensel ifadelerle beraber sözel iletişime güvenilebilir.⁴⁹⁹

Etimolojik olarak rıza kavramı, kişiyi nesne konumuna sokan bir kavramdır. Karşı taraf talep eder; kişi ise rıza gösterir, onaylar. Burada hem radikal feministlerin hem de seks-pozitif feministlerin uzlaştığı nokta, kadının talep eden, eyleme geçen bir özne konumunda olmadığı; uzlaşan, onaylayan bir nesne konumunda olduğudur. Bu iki görüş arasındaki temel fark ise, seks-pozitif feministlerin rıza gösteren, talep etmeyen nesne konumundan çıkmak için radikal feministler gibi yasaklayıcı, tabuları devam ettirici bir rol oynamak yerine, özgürlükçü bir düşünceye sahip olmalarıdır. Belki de feminizmde rıza tartışmaları kadının cinselliğinin ve bedeninin kontrolüne sahip olduğu ve cinsel arzularının talep edeni olduğu bir konuma geçmesi ile hararetini dindirebilir.

4.1.2. Feminist Pornografi

Cinsel özgürlükçüler arasında, feminist olarak nitelendirilebilecek pornografik içerikler üretilebileceğini iddia eden ve bu konuda çalışmalar yapan kişiler bulunur.

⁴⁹⁸ A.e., s. 63.

⁴⁹⁹ A.e., s. 71.

Avrupa'dan Erika Lust, Petra Joy, Anna Span, Jennifer Lyon Bell ve Amerika'dan Candida Royalle ile Annie Sprinkle feminist porno üreten yönetmenler arasında sayılabilir. Feminist pornografi mümkün müdür veya feminist pornografi dendiğinde ne anlaşılmalıdır sorularının cevaplarını bu başlık altında vermeye çalışacağım.

“Pornografi ve Tecavüzün Felsefesi” başlığında Catharine Mackinnon, Andrea Dworkin, Robin Morgan gibi radikal feministlerin pornografi konusundaki katı karşıtlıklarından bahsedilmişti. Robin Morgan'ın söylediği “Porno teoridir, tecavüz ise pratik.” cümlesi porno karşıtlarının bu konudaki duruşunu oldukça net ifade eder.⁵⁰⁰ Öte yandan, pornografinin erkeğin kadına bakışını etkilediği ve tecavüzü sıklaştırdığı düşüncesi pornografinin görünmez eller tarafından yapıldığı gibi bir sonuç çıkartabilir. Nihayetinde erkek tarafından yine erkeğe sunulan pornografi erkeğin kadına bakışını yansıtır. Pornografi sebebiyle erkek kadına o şekilde bakmaya başlamaz, erkek sadece arzusunun temsil edildiği bir içerikten faydalanma şansına sahiptir. Kadın için aynı durumun mümkün olması, kadın ve erkeğin birbirine bakış açılarını ne derece değiştirdi? Feminist pornografi, işte bu soruya cevap verebilmek için kadının arzusunu ve bakışını yansıtmayı amaçlayan bir alternatiftir.

Feminist pornografi kavramının alanda anılmaya başlaması ise 1975 ile 1980 yılları arasında kadının arzusunun ne olduğunu sorgulayarak buna yönelik yaklaşık 25 porno filmde oynayan Candida Royalle ile olmuştur. Ona göre, kadının arzusunun temsili konuşulması gereken bir konuydu.⁵⁰¹ Klişeleşen pornografik sahneler arasında yer alan yakın çekim genital organlar, duygusuz, ifadesiz, sert hareketler, yüze boşalmak ve benzerinin kadınların arzusu olabileceğini düşünen erkekler bu kanıya o sahnelerdeki kadınların zevk aldığını görerek varıyor olabilirler. Ancak, bu varsayım büyük ölçüde erkeğin arzusunu yansıtmaktadır. Nihayetinde, porno filmlerdeki kadınlar birer oyuncudur. Bu tarz bir genelleme, kadının bahsedilen sahnelerden zevk almayacağını da göstermez elbette. Fakat, aradaki farkı anlayabilmek için erkeğin elinden çıkmayan ve onun bakışını yansıtmayan bir alternatif faydalı olabilir. Royalle de kadının arzusu olacağını varsaydığı bazı sahneler ile feminist pornografi denemelerine girer. Daha romantik, duygusal, yumuşak dokunuşların yer aldığı, partnerler arası iletişimin hâkim olduğu, yakın çekim genital görüntülerden uzak

⁵⁰⁰ Robin Morgan, "Theory and Practice: Pornography and Rape," **Take Back the Night: Women on Pornography**, New York, 1980, ss. 40-134.

⁵⁰¹ Robert Scott Stewart, "Is Feminist Porn Possible?," **Sexuality & Culture** 23, 2019, ss. 254-270.

sahneler çeker. Yönetmene göre, kadının deneyimi, arzusu, istekleri bu noktada ön planda olmalıdır.⁵⁰²

Kadınların Fallus olduğu, yani heteroseksüel düzlemde eril arzunun nesnesi ve “Ötekisi” olduğu ifadesinde bulunan psikanalitik görüşe geri dönersek kadının arzusundan söz edilemeyeceği yorumu pornografi için de kabul edilebilir. Birçok kadın için duygusal dokunuşlar, sertlik yerine yumuşak davranışlar, romantizm tercih edilebilir. Ancak bunları tercih etmeyen kadınlar hali hazırda var olan pornografik içerikleri tükettiğinde feminist olmamakla mı suçlanmalıdır? Bu nokta üzerinden hem erkek hem kadın için sorulabilecek bir başka soru cinsellikte neyin çekici olduğu ve bunun nasıl belirlendiğidir. Porno karşıtı radikal feministlerin iddiası cinsel olanın hiyerarşi barındırdığında çekici olduğudur. Bu düşünceye karşı pornoda temsiliyet eleştirisinin bir cevap niteliği taşıyabileceğini düşünüyorum.

The Feminist Porn Book kitabında Tristan Taormino feminist pornografiyi şöyle tanımlar:

“Feminist pornografi; baskın temsiller haricinde cinsiyet, cinsellik, ırk, etnik köken, sınıf, yaş, vücut tipi ve diğer kimlik işaretlerinin temsil edilmeyen özelliklerini de barındırır. Heteronormativite ve homonormativite karşısında, eşit olmayan durumlardaki haz arayışında, adaletsizlik ve toplumsal cinsiyet sınırları karşısında arzu, faillik, güç, güzellik kavramlarını yeniden keşfeder. Cinsiyetin geleneksel tanımlarını bozmaya ve cinselliğin dilini erotik bir etkinlik, kimliğin ifadesi, güç alışverişi, kültürel meta ve hatta yeni bir siyaset anlamında genişletmeye çalışır.”⁵⁰³

Yukarıdaki ifadeden yola çıkarak, pornografinin temsiliyet problemi tartışılabilir. Radikal feministlerin karşı olduğu, erkek tarafından, erkek için bir tüketim hedefi olan porno, temsil etmediği kişiler tarafından da tüketilebilir. Örnek olarak; toplumun genel geçer kilo, boy, güzellik standartlarına uymayan kişiler, engelli bireyler, farklı ırklar, yaşlılar veya çok da uzaklaşmaya gerek olmadan kendi arzusunu porno filmde göremeyen kadınlar temsil edilmezler. Var olan porno kültürü kişilerin arzularını, çekici bulduğu şeyleri belirleyebilir veya arzusunun temsil edilmeyişi sebebiyle cinsellikten uzaklaştırabilir. Eşit olanlar arasındaki cinsel ilişki porno benzeri görsel bir şekilde temsil edilmediği için hiyerarşinin çekici olduğu varsayımını

⁵⁰² A.e.

⁵⁰³ Constance Penley, Celine Parrenas Shimizu, Mireille Miller-Young & Tristan Taormino, **The Feminist Porn Book: The Politics of Producing Pleasure**, New York, The Feminist Press at CUNY, 2013, ss. 9-22.

onaylayabilir miyiz? Sadece kadının arzuları ve istekleri ile şekillenmiş heteroseksüel bir cinsel ilişkiyi izlemek (heteroseksüel bir kadın varsayımıyla) yine de kadını aşağılanmış hissettirir miydi?

Tıpkı ataerkil düzende kamusal alanda bulunmaya çalışan kadınların görünürde kamusal alana çıkışı yasak olmasa da erkeklerden olabildiğince uzak, gizli alanlar yaratması gibi; erkek tekelinde ve yine onun arzusu üzerine şekillenen porno sektöründe kadının arzusunun var olabilmesi için de eril düşünceden uzak, kadın tarafından kadın için (veya queer tarafından queer için) üretimlerde bulunulabilir. Feminist pornonun mümkün olduğunu düşünmek, bu noktadan bakıldığında çok da uzak görünmüyor.

Kate Ellis, Barbara O'Dair ve Abby Tallmer konu hakkındaki makalelerinde, feminizmin kadını koruma amacı taşımaması gerektiğini, kadının arzu ve fantezilerine dikkat çekilmesinin önemini vurgularlar. Onlara göre, arzular söz konusu olduğunda kadın onları rahat ifade edebilir, talep edebilir hale geldiğinde gerçek bir özgürlükten söz edilebilir.⁵⁰⁴ A. W. Eaton'ın Petra Joy'dan aktardığı üzere, feminist porno üreten birinin hedefi haz almanın hak olduğu mesajını yaymak, kadına ve kadının cinsel özgürlüğüne saygı duyulmasını sağlamak olmalıdır. Bunun yanında, kadını cinsel nesne olarak göstermek değil arzusunun ve eylemin öznesi olan aktif bir role ait olduğunu gösterme niyetinde olmalıdır. Joy, filmlerinde erkek oyuncuyu penis boyuna göre değil, kadına ne kadar haz verebildiğine göre seçtiğini belirtir.⁵⁰⁵ Neyin çekici olduğu sorusuna geri döndüğünde, erkeğin büyük penisli, geniş omuzlu, uzun boylu olmasının kadına çekici geldiği genellemesinin arkasında erkeğin güçlü, kadının ise korunmaya muhtaç olduğu bir resim çizilebilir. Açıktır ki, eril düzen neyin cinsel açıdan çekici olduğunu dahi belirleyebilecek güçtedir. Ancak kadın kendi arzusunu sorgulayabilir, kendi bedenini kontrol edebilir ve haz alma hakkını talep edebilirse, erkeğin “büyük” görünümü değil karşılıklı partnerlerin birbirine verdiği zevk önemli hale gelebilir.

Pornonun feminist kapsama girebilmesi için işçinin emeğinin de sömürülmemesi gereklidir. Seks işçiliğinin karşısında olan radikal feministlerin en büyük argümanı olan emek sömürüsü ortadan kaldırıldığında, The Feminist Porn

⁵⁰⁴ Kate Ellis & Barbara O'Dair & Abby Tallmer, “Feminism and Pornography”, **Feminist Review**, No 36, Autumn 1990, s. 90.

⁵⁰⁵ A. W. Eaton, “Feminist Pornography”, **Beyond Speech: Pornography and Analytic Feminist Philosophy**, Ed. Mari Mikkola, New York, Oxford University Press, 2017, ss. 243-259.

Awards'ın vurguladığı gibi, oyuncuların arzuları göz önünde bulundurulduğunda, onayları dahilinde çekimler yürütüldüğünde, işçilik hakları ve ücretleri gözetildiğinde ancak feminist bir porno sektöründen bahsedilebilir.⁵⁰⁶ Feminist porno aynı zamanda eğitici bir rol de üstlenebilir. Özellikle beden kontrolünün, cinsel arzu ve haklarının elinden alındığı bir düzende kadın için bu tarz içerikler büyük önem taşır. Hem erkek hem kadın için porno sektörünü domine eden içerikler ile cinselliğini tanımaya çalışmak yanlış varsayımlara yol açabilir. Yeterli temsil ile eşitlerin cinsel birleşimini izleme şansı bulan biri için cinselliğin ve arzusunun tanımı da değişebilir. Bu sebeple, feminist porno yerine “egalitarian porn/eşitlikçi porno” kavramı da kullanılmaktadır. Aynı sebepten, “Feminist porno mümkün müdür?” sorusu eşitlikçi bir cinsellik ve onun temsili mümkün müdür?” sorusuna dönüşebilir.

Son olarak Eaton, çok önemli bulduğum şu soru ile cinsellik tartışmalarına bir kapı açıyor: “Cinsiyet eşitsizliğini erotik çekiciliğinden kurtarabilir miyiz?”⁵⁰⁷ Başka bir ifadeyle, cinsiyet eşitliği erotik çekiciliğe sahip olabilir mi? Mackinnon, bu soruya kesin bir dille olumsuz yaklaşırken, queer teorinin performativite kavramından yola çıkarak bunun mümkün olduğu ve ütöpik olmadığı düşüncesindeyim.

4.1.3. Farklı Cinsellik Pratikleri

Baskın ve pasif rollerin bulunduğu farklı cinsellik pratiklerinin temel noktası, partnerler arası iletişimin şeffaflığı ve rıza dahilinde şiddet dahil her şeyin cinsellik pratiklerinde uygulanabilir olmasıdır. Meg Barker, 1980’lerdeki “seks savaşlarında” porno karşıtlarının protestolarında farklı cinsellik pratiklerinin içeriklerini kullandıklarını ve bu kişilerin tecavüz kültürünü erotize ettiğini, cinsiyetler arası hiyerarşiyi sağlamlaştırmaya yaradığını düşündüklerini ve dolayısıyla dominant ve pasif rollerin hâkim olduğu cinsellik pratiklerinin feminizmden dışlanmasına yol açtıklarını ifade eder.⁵⁰⁸

Gayle Rubin’den daha önce aktardığım gibi, cinsellik de belirli normlarla oluşur. Eril ve heteronormatif düzene göre cinsel pratikler, haz alma yöntemleri, fanteziler inşa edilir. Kimi cinsel pratikler “pervert/sapkın” olarak damgalanırken

⁵⁰⁶ Constance Penley, Celine Parrenas Shimizu, Mireille Miller-Young & Tristan Taormino, **a.g.e.**

⁵⁰⁷ **A.e.**, s. 255.

⁵⁰⁸ Meg Barker, “Gender and BDSM Revisited: Reflections on a Decade of Researching Kink Communities”, **Psychology of Women Section Review**, Vol 15, No 2, Autumn 2013, ss. 1-85.

kimine izin verilir. Tıp, hukuk, psikoloji gibi alanlarda bu tarz pratikleri deneyimleyen kişilere karşı damgalamalar ve yaptırımlar dahi uygulanabilir.⁵⁰⁹

“Objectification” yani nesneleştirme hem porno hem hiyerarşi içeren cinsellik pratikleri tartışmalarında yer alan bir konudur. Kadının dominant rollerde bulunması, giydiği kıyafetler, hatta cinselliği talep eden tarafta olması dahi kadının erkek tarafından objeleştirildiği, kadının sadece erkeğin arzusuyla uyduğu şeklinde yorumlanır.⁵¹⁰ Kadının dominant rolünün erkeğin arzusu olarak görülmesini, aynı zamanda itaatkâr olmasını da erkeğin arzusu olarak gören yorum takip eder. Bu görüşe göre, kadın ne yaparsa yapsın erkeğin arzusuyla uyacaktır. Kadının arzusunun hiçbir zaman konuşulmaması böylece tekrar göze çarpmış olur. Öte yandan, bu yorumlara karşı çıkan, nesneleştirmenin cinsellikte olması gereken bir durum olduğunu ve eşitliğe saygı duyulan pratiklerde nesneleştirmenin kötü bir şey olmadığını savunan kişiler de vardır.⁵¹¹ “Rıza Kavramı” başlığı altında tartıştığım üzere, yalnızca cinsellikte değil, her karşılaşmada obje ve özne konumlarında bulunmak kaçınılmaz bir durumdur. Cinsellik her iki veya ikiden fazla kişinin birbirlerinin erotik nesnesi olduğu ve haz alan özne olarak orada bulundukları bir alandır. Eğer bu alanda kimsenin birbiri üzerinde bir hiyerarşisi, baskısı yok ise; rıza dahilinde eşit bir düzlemde yapabilecekleri ve yapmasına izin verecekleri durumlar bu alanın özgürleşmesine yarayabilir.

Farklı cinsellik pratikleri deneyimleyen topluluklarda bulunan kişiler, porno sektörünün ahlaki açıdan sorunlu nesneleştirme uyguladığını belirtirler.⁵¹² Var olan porno sektörü; eşit olmayan, kadının arzusunu yansıtmayan, kadının üzerindeki baskıya odaklanan ve bu sebepten de kadın için erotik nesne olmanın sorunlu bir hale gelmesine sebep olan bir alandır. Farklı cinsellik pratiklerini deneyimleyen topluluklar iletişimin şeffaflığı, rıza ve eşitlik konularında çok katı kurallara sahiptir. “Güvenli sözcük” denen, pratik esnasında kişinin durmasını sağlayan sözcükler ile istenmeyen hiçbir şeyin gerçekleşmesine izin verilmez. Bu kurallara uymayan kişiler

⁵⁰⁹ Hannah M.E. Rogak & Jennifer Jo Connor, “Practice of Consensual BDSM and Relationship Satisfaction”, **Sexual and Relationship Therapy**, 2017, ss. 454-469.

⁵¹⁰ Meg Barker, **a.g.e.**, s. 23.

⁵¹¹ Hilkje Charlotte Hanel & Mari Mikkola, “Feminist Philosophy and Pornography”, **Beyond Speech: Pornography and Analytic Feminist Philosophy**, Ed. Mari Mikkola, New York, Oxford University Press, 2017, ss. 1-23.

⁵¹² Mari Mikkola, “Pornographic Artifacts – Maker’s Intentions Model”, **Beyond Speech: Pornography and Analytic Feminist Philosophy**, Ed. Mari Mikkola, New York, Oxford University Press, 2017, ss. 115-117.

topluluklardan atılır.⁵¹³ Gayle Rubin’e göre, bu tarz pratiklerden uzak kişiler pratiklerin şiddet içeriklerine ve kadının nesneleştirilmesi meselesine odaklanarak eşitlik düzlemini görmezler. Rubin, bu pratiklerin rızayı en çok esas alan cinsellik biçimi olduğunu iddia eder.⁵¹⁴ Paul Reynolds da bu tarz pratiklerde rızanın kendisinin erotize edildiğini vurgular.⁵¹⁵ Dancer ve arkadaşlarının 2006’da yaptığı çalışmada, farklı cinsellik pratiklerini deneyimleyen 146 pasif/dominant rollerdeki kişilerin %88’i ilişkilerinden memnun olduklarını belirtirken %71’i ilişkinin başlangıcından çok daha fazla memnuniyet yaşadığını eklemiştir.⁵¹⁶

Eaton, hiyerarşi rollerinin hâkim olduğu pratiklerin deneyimlendiği heteroseksüel ilişkilerin ataerki kapsamı dışında düşünülmesinin zorluğunu anladığını belirtir. Feminist felsefenin de bu konuda çekinceleri vardır. Karşı çıkan kişilerin en önemli argümanı, bu pratiklerin hiyerarşi ve güç ilişkisi barındırmasıdır. Bu her ne kadar zorunlu olmasa da bu tarz pratiklerin önemli bir özelliğidir ve felsefi bir tartışmayı yeniden açar. Rızası istenen ve alınan kişi boyun mu eğmiş olur, “submissive-boyun eğer” ve “dominant-baskın” rollerin hangisi kelimenin tam ifadesi ile gücü elinde bulundurup baskı uyguladığı iddia edilen kişidir? Bu iki rol arasında eşit bir düzlemin ve uzlaşının varlığı tahayyül edilemez mi? Aslında herhangi bir cinsel ilişkide dokunma veya penetrasyon gibi eylemlerin rıza konuşulduğunda dahi bir güç ilişkisi barındırdığı söylenebilir mi?

“Rıza Kavramı” başlığında ele aldığım gibi, insan cinsellikte hem özne hem nesne konumlarında bulunur ve hem etkileyip hem etkilenir. Rıza göstermek, çağrışım olarak hali hazırda bir hiyerarşiyi hatırlatır fakat karşılıklı konuşurken de karşımızdakini dinlemeye rıza gösteririz. Rıza istenilen her an geri çekilebilir, bir zorunluluk gibi algılanan rıza eylemin tümünü kapsamak zorunda değildir. Dolayısıyla, cinsellik pratiklerinde var olan her türlü dokunma, öpme gibi eylemler için rıza istenir ve verilir. Bunlar söze dökülerek belirlenmemiş olabilir ancak ne var ki rızanın inşa edildiği, manipülasyonla elde edildiği, bilinçdışı süreçlerle gün yüzüne çıkartıldığı gibi çekincelerin engellenmesinin en önemli yolu rızanın söze dökülmesidir. Farklı cinsellik pratiklerinin özünde rıza hususu şeffaf ve sözlü olarak

⁵¹³ A.e., s. 115.

⁵¹⁴ Gayle Rubin, “Misguided, Dangerous, and Wrong: An Analysis of Antipornography Politics.” **Bad Girls and Dirty Pictures: The Challenge to Reclaim Feminism**, Ed. Alison Assiter and Avedon Carol, London, Pluto Press, 1993, ss. 18-40.

⁵¹⁵ Paul Reynolds, “Seksuele Toestemming Ontrafeld.” **Ethiek en Maatschappij** 13(1): 2010, ss. 68–90.

⁵¹⁶ P. L. Dancer, P. J. Kleinplatz, & C. Moser, “24/7 SM Slavery” **Journal of Homosexuality**, 50 (2–3), 2006, ss. 81–101.

gündemde bulunduğu için hiyerarşinin görünümü değişir. Ben bu durumu monarşi yerine demokrasi ile seçilen yöneticilere benzetiyorum. Demokraside, yöneticiler temsil ettiği halkın seçimlerini uygulama yetkisi ile hareket eder. Rıza gösterilmediğinde ise ya seçimlerini o yönde değiştirirler ya da yönetimden çekilirler. Bu durum, birileri tarafından yönetildikleri gerçeğini değiştirmez. Cinsel ilişkilerde de kontrol bu tarz bir dinamikle kişiler arasında paylaştırılabilir.

4.2. Queer Teorinin Cinselliğe Bakışı

Queer teori, 1980'lerin sonlarında toplumsal cinsiyet ontolojisini bambaşka bir tartışma noktasına götürmüştür. Teori Foucaultcu analizi miras alır, yani iktidarın baskı araçlarına odaklanır. Cinsel benliğin özünü keşfetmek için tasarlanmış epistemolojik ve metodolojik yaklaşımlara meydan okuyarak sosyal kategorilerin içini boşaltır. Yapı-sökümcü bir epistemolojiyle “kimliksizleşme” politikası güder. Yalnızca toplumsal cinsiyetin inşa edildiğine inanmaz, biyolojik cinsiyetin de aynı süreçlerden geçtiğine inanır. Tıpkı yapı-sökümcüler gibi benliklerin dil ve etkileşim içinde oluştuğunu savunur. Dolayısıyla queer teoride, dil ve toplum öncesi bir benliğin reddi hakimdir.⁵¹⁷

Queer teorinin bir diğer önemli özelliği ise toplumun normalleştirici eğilimlerini ve normlarını yıkmaya çalışmasıdır.⁵¹⁸ Queer teori, toplumun kabul ettiği ikili cinsiyet ve cinsellik sistemlerini bozguna uğratar. İkili sistemin boşlukları ve eksikleri, kendini bu iki cinsiyet arasında bir yere koyamayan insanlar gibi etkenler ile fark edilir ve kültürel bir inşa olduğu bu sayede anlaşılır. Teori başka bir ifadeyle, normal kabul edilen bir kategoriye girmeyen, “sapkın” olarak adlandırılan tüm cinsiyet ve cinsellik biçimlerini kapsar.⁵¹⁹

Judith Butler, cinselliği düşünürken “performativite” kavramına vurgu yapılması gerektiğini savunur. Cinsiyetler ve cinsel pratikler performe edildiğinde yani eyleme geçtiğinde inşa edilen, sabit olmayan kavramlardır.⁵²⁰ Dolayısıyla, “erkeklik”

⁵¹⁷ Adam Isaiah Green, “Queer Theory and Sociology: Locating the Subject and the Self in Sexuality Studies”, **Sociological Theory**, 25:1 March 2007, ss. 26-45.

⁵¹⁸ **A.e.**, ss. 28-30.

⁵¹⁹ Stephen Valocchi, “Not Yet Queer Enough: The Lessons of Queer Theory for the Sociology of Gender and Sexuality”, **Gender and Society**, Vol. 19, No. 6, 2005, ss. 750-770.

⁵²⁰ Judith Butler, **a.g.e.**, s. 224.

ve “kadınlık” sürekli tekrarlama yoluyla ortaya çıkan, benliğin sabit bir özelliği olmayan yapılarıdır.⁵²¹

“Edimler ve bedensel hareketler, ifade ve icra edilen arzular içeride düzenleyici bir toplumsal cinsiyet nüvesi olduğu yanılsamasını yaratır; bu yanılsama cinselliği üreme odaklı heteroseksüelliğin mecburi çerçevesi içinde düzene tabi tutmak amacıyla sürdürülür. Arzunun, bedensel hareketin ve edimin “nedeni” eyleyenin “kendisinde” konumlandırılabilirse, tutarlı görünen toplumsal cinsiyeti üreten siyasi düzenlemeler ve disipliner pratikler başarılı bir şekilde gözden uzaklaştırılır.”⁵²²

Görüldüğü üzere queer teori için, cinsel edimlerimizde arzuların kaynağı tamamen kişiye ait görülmez. Butler’a göre, bedenin kendisi de bir inşadır. Toplumsal normlar ve inançlara göre şekil alır. İkili cinsiyet algısına göre biçimlere sokulur.⁵²³ Foucault aynı temel üzerinden anlaşılabilecek, “İnsandaki hiçbir şey- bedeni bile- kendini tanımasına veya başkalarını kavramasına temel oluşturacak kadar istikrarlı değildir.” cümlesi ile beden ve sosyal inşa arasındaki ilişkiye temas eder.⁵²⁴

Butler, drag⁵²⁵ performansların toplumsal cinsiyet kimliği meselesini ters yüz ettiğini ifade etmişti. Rupp ve Taylor’a göre “drag queen” olarak performans sergilemek, maskülenliği ve feminenliği aynı anda barındıran bir beden ile karşılaşan kişide toplumsal cinsiyetin düzenlenmesi ile ilgili sorgulamaların ortaya çıkmasına yol açacaktır.⁵²⁶ Queer teorisyenler “performatif interval/aralık” ismini verdikleri kavram ile kişinin benliği ile yapmaya çağrıldığı eylem arasındaki mesafeyi imler. Bu eylem çağrısına kişi ne kadar cevap verir ve eylemi tekrarlarsa benliği buna binaen dönüşmeye başlar. Queer teori performatif başarısızlığa, yani yetersizliğe odaklanır. Butler’da Özne, bir anlamlandırma sürecinde sürekli başarısızlığa uğrayan bir yinelemedir ve benlik içi boş bir tekrarlamanın etkisi olarak ortaya çıkar.⁵²⁷

Queer teorinin kimlik karşıtlığı bazı radikal feministler tarafından kimliğe daha fazla sahip çıkma davranışıyla karşılık bulmuştur. Translık kategorisi kadın ve erkek

⁵²¹ Adam Isaiah Green, *a.g.e.*, ss. 31-32.

⁵²² *A.e.*, ss. 224-225.

⁵²³ *A.e.*, s. 54.

⁵²⁴ Michel Foucault, “Nietzsche, Genealogy, History”, *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault*, Ithaca, Cornell University Press, 1977, ss. 139-165.

⁵²⁵ Drag: Bir performansın parçası olarak cinsiyetlendirilmiş kostümler giyinen kişilere denilir.

KAOS GL Derneği, *LGBTİ+ Hakları Alanında Çeviri Sözlüğü*, Ankara, Eylül 2020, s. 20.

⁵²⁶ Stephen Valocchi, *a.g.e.*, s. 758.

⁵²⁷ Judith Butler, *a.g.e.*, ss. 32-33.

kategorilerini bozan bir kategori olduğu için “terf” (trans dışlayıcı radikal feminizm) olarak anılan kişiler tarafından şüpheyile yaklaşılr. Feminizm ve queer teori arasındaki anlaşmazlık tam da bu noktada ortaya çıkıyor gibi görünür. Feminizm erkeğin karşısında kadın kavramını yüksek sesle kullanmak ister. Cinsiyet ve cinsellik kategorilerinin yok olması ve kimliksizleşme meselesi erkeğin karşısında kadın kategorisinin yok olacağı korkusu yaratıyor olabilir. Erkek kategorisi bu meseleden muaf olmasa da baskın düzen olan ataerki erkek kategorisine her şeyden önce sahip çıkacaktır.

Queer teorinin cinsel pratikler ile ilgili anlayışı da akışkanlık ve normların yıkılması üzerinedir. Heteronormatif normların dışında gerçekleşen cinsellik pratikleri performe edilerek var olan normları yıkmaya yarar. Bu normların dışındaki pratikler çoğunlukla, Gayle Rubin’in de daha önce ifade ettiği gibi; günahkâr, sapkın, hastalıklı, kötü fanteziler olarak nitelendirilir. James Penny’ye göre fantezi aynı zamanda, cinsel farklılık ile onun bedendeki temsili arasındaki tesadüfi olmayan ilişkiyi gerçekleştirerek kişinin kendi cinsel kimliğinin kaygısını yatıştırma işlevi de görür.⁵²⁸ Bu da psikanalitik açıdan, bastırılan arzusun yarattığı kaygının yatışmasını ve belki de cinsel özgürlükçülerin tariflediği özgürlük kavramını açıklar.

4.3. Türkiye’deki Güncel Cinsellik Tartışmaları

Araştırmanın büyük bir kısmı dünyada cinsellik tartışmalarının feminizm zemininde oturduğu noktaları içerse de Türkiye’de de aynı konulara git gide büyüyen bir alan açılmaktadır. Amerika’daki “terf” tartışmaları ve beraberindeki cinsel fark meselesi, dijital aktivizm ile beraber çoğalan ifşalamalar, feminizmin öznesi tartışmaları ve alandan uzaklaştırma denemeleri, queer teori ile feminizmin çarpışması gibi konular Türkiye’de de yankı bulmuştur. Çalışmanın bu noktasına kadar, çeşitli teorisyenlerin cinsellik konusunda düşüncelerine yer vermiştim. Bundan sonrasında ise, aktivizm sahasında Türkiye’de tüm bu konuların nasıl karşılık bulduğunu göstermek niyetindeyim.

Tartışmaların dijital platformlarda kalmayıp, 8 Mart 2022 Gece Yürüyüşüne, 1 Mayıs İşçi Bayramı kortejlerine ulaşması alanın sahipliği meselesini ortaya

⁵²⁸ James Penny, *After Queer Theory-The Limits of Sexual Politics*, London, Pluto Press, 2014, s. 157.

çıkarmıştır. Bu tartışmaların insanların birbirini eylem alanından kovması, birbirlerine saldırması, damgalamasına kadar varması ne yazık ki Türkiye’de feminist aktivizmin sorunları haline gelmiştir. Elbette ki bu sorunlar, aktivizm biçimlerinin değişmesi ile bağlantılıdır. Sosyal medyanın, özellikle Twitter’ın kullanımının artması ile dijital aktivizm kavramı ortaya çıkmıştır. Dijital araçların ve sosyal medya platformlarının aktivizmdeki büyük rolü; kullanılan dili, kapsayıcılığı, yöntemleri de değiştirmesidir.

Dijital platformları bir kenara bırakırsak, Türkiye’de yürüyüş ve eylem yapmanın git gide zorlaştığı günümüzde kısıtlanmaya çalışılsa da eylemlerini gerçekleştirebilen nadir topluluklardan biri kadın hareketidir. Bu anlamda 8 Mart Feminist Gece Yürüyüşü; dayanışmayı, sözünü sakınmamayı başaran ve feminizmin güç kazanmasını sağlayan bir aktivizm örneği olmuştur. Bu noktada sorun olarak gördüğüm, sosyal medya platformlarında karşıdakini dinlemeye ve anlamaya alan açmayan saldırı ve tüketim alışkanlığıdır. Bunun yanında, “terf” tartışmalarına da binaen, kişilerin sahip oldukları birden fazla kimlik özelliğinin göz ardı edilebilmesi, sosyal medyanın “engelleme” özelliği sebebiyle birilerini alandan dışlamasının çok kolay hale gelmesi, iptal kültürü⁵²⁹ ile insanların işlerinden ve sosyal çevrelerinden uzaklaştırılması, yalnızca bir sosyal medya hesabı olarak görülen kişinin canlı bir insan olduğunun unutulması ve (dehumanize edilmesi) insan olmaktan çıkarılması dijital dünyanın dayanışmayı geriye götürmesine de sebep olmaktadır. Dijital platformların bilgiyi hızlı ulaştırma ve yayma özelliğini daha çok dayanışabilmek için kullanmak, ayrıştırıcı ve saldırgan olmayan bir dili benimsemek, bir kadının ayrıca trans kimliğiyle de ikincilleştirilebileceğini göz önünde bulundurmamak, feminizmin aktivizm alanını güçlendirecektir.

4.3.1. Dijital Aktivizm – Twitter Veri Analizi Çalışması

Hem dünya hem de Türkiye için aktivizm sahası dijitalleşen alanlardan biri olmuştur. Dijital aktivizmin net bir tanımı olmamakla birlikte, çeşitli sosyal medya platformları, blog siteleri, websiteleri vb. araçlar ile bunlara ulaşımı olan herkesin

⁵²⁹ *İptal kültürü; işlenen bir suç veya hassas konularda söylenen “yanlış” bir söz üzerine kamusal alanda yer alan kişilerin damgalanması veya işlerinden edilmesi şeklinde açıklanabilir.

yorum yapma imkânı bulduğu bir savunuculuk alanı olmaktadır.⁵³⁰ Feminizmin aktivizm sahası da bu değişimden elbette nasibini almıştır. Munford, etkisini kaybettiği yorumlarına karşı feminizmin, sosyal medya ve dijital araçlar aracılığıyla yeni alanlar açarak kendini güçlü tutmaya devam ettiğini savunur.⁵³¹ Özellikle Twitter, “hashtag” denilen konu etiketlerine yazılan tweetler ile bazı konuları dünya veya ülke genelinde konuşulan “trend topic”lere taşımaktadır. Amerika’da başlayan “MeToo” hareketi de kadınların bu hashtagi kullanarak başlarına gelen taciz olaylarını anlatması ile yayılan bir hareket olmuştur.⁵³² Ülkemizde “MeToo” hareketi “Sende anlat” hashtagiyle gündeme gelmiştir.⁵³³

Feminizmde cinsellik konusu kapsamında, radikal feministlerin arasından çıkan “terf (trans dışlayıcı radikal feminist)” kavramından bahsedilmişti. Yine Amerika’da kullanılmaya başlanan “terf” terimi, 2019 yılında Twitter’da çeşitli akademisyen ve aktivistlerin trans kadınların feminizmin öznesi olup olmadığını tartışmaya açmalarıyla Türkiye’de de tartışılmaya başlanmıştır.⁵³⁴ Amerika’da Harry Potter kitap serisinin yazarı J. K. Rowling’in benzer açıklamaları üzerine karşı görüş sahibi kişiler tarafından “terf” olarak anılmaya başladığı bilinmektedir. Hızla büyüyen “terf” konusu, 2022’de 16.sı düzenlenen 8 Mart Gece Yürüyüşüne de yansıyan büyük bir tartışma konusu halini almıştır. Twitter üzerinden başlayan tartışmalar ile, 8 Mart gecesi İstanbul ve Ankara’da “Kadınız Öfkeliyiz” grubu trans dışlayıcı bazı pankartlarla alana çıkmıştır. Bu pankartlar arasında “Kadın Kadındır Cis Babandır”, “Kuir Değil, Lezbiyeniz”, “Canım Çekil, Alanın Sahibi Geldi” ve “Ne Beyan Ne Bayan” ifadeleri dikkat çeker.⁵³⁵ Bahsedilen pankartlar, Türkiye feminist aktivizmin içinde hararetli tartışmaların varlığını gösterir niteliktedir.

Twitter, dijital aktivizm araçlarının en önde gelen sosyal medya platformlarından biridir. “Terf” kavramı özelinde Twitter sosyal medya platformu üzerinden yapılan bir nitel analiz ile beden ve iktidar ilişkisinin güncel boyutlarını

⁵³⁰ Esra Gedik, “Dünyada ve Türkiye’de Dijital Feminizm İncelemesi: Gençlerin Dijital Aktivizm Deneyimleri”, **Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi**, Sayı 5, 2020, ss. 123-136.

⁵³¹ Robyn Munford, “Post Feminism or Ghost Feminism”, **Feminism and Popular Culture Investigating the Postfeminist Mystique**, News Brunswick, Rutgers University Press, 2014, ss. 17-36.

⁵³² Silke Wunsch, #MeToo: 100 günde çılgına dönüşen hareket, **DW Gazetesi**, 2018, (Çevrimiçi) <https://www.dw.com/tr/metoo100g%C3%BCnde%C3%A7%C4%B1%C4%9F%C4%B1%C4%9Fad%C3%B%C3%BC%C5%9Fen-hareket/a-42266629> Erişim Tarihi. 20.04.2022.

⁵³³ Yeliz Dede Özdemir, “Taciz Anlatılarında Cinsiyetçi Söylemin Yeniden İnşası: #SendeAnlat” **Moment Dergi, Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi**, (2), 2015, ss. 80- 103.

⁵³⁴ Feminist Bellek, (Çevrimiçi), <https://feministbellek.org/terf/> Erişim tarihi: 26.04.2022.

⁵³⁵ Esra Tokat, Dokuz8haber, (Çevrimiçi), <https://twitter.com/dokuz8haber/status/1501243739112624139> Erişim tarihi: 26.04.2022.

tartışmaya açmayı amaçlıyorum. Bu amaç doğrultusunda, nitel analiz yapmayı kolaylaştıran araçlardan MAXQDA programı ile, 22 Nisan 2022 ile 6 Mayıs 2022 arasındaki 14 günlük zaman aralığında, içinde “terf” kelimesi geçen tweetler toplanmıştır. Bu zaman aralığına odaklanılmasının en önemli sebebi Twitter’ın 7 günden fazla veri çekmeye izin vermemesidir. İki ayrı 7 günlük periyot özellikle 1 Mayıs eylemlerinin de dahil edilmesi amaçlanarak toplanmıştır. 8 Mart haftasını içermesi tartışmaların yoğunlaştığı bir zaman dilimi olması sebebiyle araştırma için anlamlı veriler çıkmasını kolaylaştırabilirdi. Ancak araştırmanın sınırlılıklarından biri Twitter verilerinin bu kadar erken tarihleri kapsayamamasıdır. Ne var ki, elde edilen veriler “terf” tartışmalarının güncelliğini ve hararetini koruduğunu göstermektedir. Elde edilen toplam 218 tweetin %40,4’ü tweet, %59,6’sı ise atılan bir tweete verilen yanıt şeklindedir. Tweetlerde kullanılan bazı hashtagler; “judithbutler”, “terf”, “terfler”, “toplumsalcinsiyet” şeklindedir. MAXQDA üzerinden çekilen her tweet; “Negatif”, “Kısmen Negatif”, “Nötr”, “Kısmen Pozitif”, “Pozitif” ve “Duygu Yok” kodlarından biri ile kodlanarak duygusal içerikleri analiz edilmiştir. MAXQDA programının gülücük emoji kullanılarak ama aslında negatif içerik taşıyan ironi amaçlı tweetleri yanlış duygu kodu ile kodlayabilmesi ihtimaline karşın güvenilirliğini sağlamlaştırmak adına tüm kodlar manuel olarak kontrol edilmiştir. Duygu kodlarını bağımsız araştırmacılardan çapraz doğrulama yöntemi ile test etmeleri istenmiş ve çıkan sonuçlar karşılaştırılmıştır. Aşağıdaki grafikte, “Duygu Yok” kodu hariç yer alan duygu kodlarının oranları görülebilir. Grafikte görüldüğü üzere, negatif duygular pozitif duygulara oranla çoğunluktadır. “Terf” tartışmalarının damgalayıcı, ayrıştırıcı bir üslup içermesi sebebiyle sonuçlar şaşırtıcı olmamıştır.

ölçerek araştırma konusu ile ilişkisinin saptanmasına olanak sağlar.⁵³⁶ Oluşturulan kategoriler; “Saldırı/Hakaret”, “İptal ve Dışlama” ve “Açıklama Yapma” kategorileridir. Kategorilerin tüm veriye oranları aşağıdaki gibidir:

Saldırı/Hakaret: %45,87

İptal ve Dışlama: %14,67

Açıklama Yapma: %24,31

Kategori Dışı: %15,14

İçerik analizi kısmında daha çok “Saldırı/Hakaret” kategorisinin bedene atıfta bulunduğu tweetler incelenmiştir. Beden üzerinde “terf” kategorisi tartışmaları bağlamında nasıl bir tahakküm kurgulandığı çıkan sonuçlar kapsamında tartışılacaktır.

Saldırı/Hakaret: Kelime Bulutunda görüldüğü üzere, “terf” kelimesi ile hakaret içerikli kelimeler sıkça kullanılmıştır. “Terf” kelimesinin transları dışlayan ayrımcı bir kategoriye imlediğini düşündüğümüzde, aynı kelimenin başka ayrımcı kategorilerle bir arada kullanılması “terf” kavramının ayrıştırıcılığını genellemektedir. Verilen tweet örneklerinde harf hatalarına müdahale edilmemiştir.

“gerçek kadın benim seni faşist vulvalı erf g*t lalesi”

(Tweet Tarihi: 03.05.2022)

Yukarıdaki twette, trans bir kadının “erf” kelimesini faşist kelimesi ile birlikte kullandığı görülür. Fakat burada dikkati çeken başka bir unsur, kullanılan “vulvalı” kelimesidir. Cinsiyet kategorilerinin genital organlar üzerinden yerleştirilmeye çalışılması ne yazık ki böyle etiketlerin ortaya çıkmasına sebep olabilir. Trans dışlayıcı kişilerin kendisini “kadın” kategorisine sokmadığını düşündüğü için tweet sahibi, karşısındakini dışlayıcı yeni bir kategori oluşturmuştur. Freud’un “penis hasedi”, Horney’nin “rahim hasedi” kavramlarından sonra “vulvalı” kullanımı kulağa benzer bir çağrışım yapmaktadır. Genital organlar üzerinden kişilerin etiketlenmesi, bedenlerinden utanmaya zorlanmaları, “yeterince kadın” veya “yeterince erkek” olamadıklarının vurgulanması heteronormatif normların trans ve erf tartışmalarında da sürdüğünü göstermektedir. Tweeti yazan trans kadın, kendi bedeninin ikili cinsiyet sistemindeki kategorilere girmediğinin iddia edilmesi üzerine ikili cinsiyet kategorilerine ve bu kategorilerde yer alan insanlara saldırmayı seçerek yine bedene müdahale etmektedir.

⁵³⁶ Marilyn Domas White & Emily E. Marsh, “Content Analysis: A Flexible Methodology”, **Library Trends**, 55/1, 2006, ss. 22-45.

“@justthedilvuran @cirkinfeminik Sen cidden çıldırmışsın terf ben ifade özgürlüğüne müdahale edecek hiçbir şey demedim kendimce makul bir cevap verdim ki taşıyıcı annelik özelinde yazdığım bir şeyi sakız gibi uzatıp olayı porno sektörüne kadar çeken sensin bir de örgütlenmeden falan bahsediyorsun shjdjd komik”

(Tweet Tarihi: 27.04.2022)

“Terf olsaydım insan içine çıkmaya utanırdım. Kadın olarak doğduğu için kendini üstün görüp trans kadınlara zorbalık etmeyi kendine hak görmek nasıl bir kafadır karşım sene 2022”

(Tweet Tarihi: 27.04.2022)

Yukarıdaki ilk tweette, feminizmde cinsellik konuları özelindeki bir tartışmanın üzerine kişinin karşısındakini “terf” olarak tanımladığı dikkat çeker. Feminizmin tartıştığı cinsellikle ilgili konuları bundan önce ayrıntılarıyla açıklamıştım. Tek bir konu diğerlerinden bağımsız şekilde düşünülemez. Tweette kişinin taşıyıcı annelik ile ilgili bir yorumda bulunduğu ve ona yanıt veren kişinin porno sektörü ve organ tacirliğinden bahsederek cevap verdiğini anlıyoruz. Radikal feminizmin genel olarak kadın bedeninin metalaştırılması ve erkeğin arzu nesnesi haline getirilmesine karşı olduğu iddia edilirse, ki bunu radikal feminizme genelleyemeyeceğimizi biliyoruz; twetten anlaşılan, radikal feminizmin her koşulda trans dışlayıcılığı içereceğinin sanılmasıdır.

İkinci tweette ise kullanıcı, “terf” terimini küçük düşürmek, aşağılamak için kullanmıştır. “Terf” kavramı için “kadın olduğu için kendini üstün görmek” şeklinde bir ifade kullanmıştır. Bu ifade, kadınların erkeğin karşısında ikincilleştirilmesinin yanında trans kadınların da cis kadınların karşısında ikincilleştirilebildiğini hatırlatır. Burada, sosyal psikolojinin ele aldığı kavramlardan biri olan iç ve dış grup kıyasından bahsetmek gerekir. Sosyal kimlikler üzerinden inşa edilen gruplardan birine dahil olan kişi, iç grubundaki kişilere yanlı bir şekilde olumlu atıflarda bulunurken dış gruptaki kişilere olumsuz atıflarda bulunma eğiliminde olur. Bu yanlılık sayesinde kişi kendi benliğini de olumlar.⁵³⁷ Bireyler sahip olduğu etiketleri, bulundukları kategorileri olumlamaya, dış gruptaki özellikleri de kötülemeye eğilimlidir. Aslında hiçbir cinsiyet

⁵³⁷ Henri Tajfel & John Turner, “An Integrative Theory of Intergroup Conflict” **The Social Psychology of Intergroup Relations**, Monterey, CA: Brooks-Cole, 1979, ss. 33-47.

kategorisinin birbirine karşı üstünlük sahibi olmadığını bilsek de konu bağlamındaki tartışmalar zaman zaman takım tutmakla eşdeğer bir hal almaktadır.

“Timeımdaki terf, swerf, queerfobik, ırkçı, mülteci karşıtı, bütünleşik mücadeleyi tanımaktan ve anlamaktan ısrarla kaçınan; tüm fobikliğini, ayrıştırıcılığını, faşist ideolojilerini ayrıcalıklı konumlarının pislik gururuyla yaymaya devam eden insanlar lütfen benden uzak durun”

(Tweet Tarihi: 03.05.2022)

Yukarıdaki tweet sahibi, kendisi ile ayrıştırıcı olduğunu düşündüğü tüm etiketler arasına mesafe koymak istediğini belirtmiştir. Bunu yaparken, “terf” kelimesini yine ırkçı, mülteci karşıtı gibi ideolojilerle beraber anmaktadır. Judith Butler 23 Ekim 2021’de The Guardian’da çıkan yazısında “terf” kelimesinin neden faşist hareketlerle beraber anıldığına cevap niteliğinde şu ifadeleri kullanmıştır:

“Cinsiyet karşıtı hareketler sadece gerici değil, aynı zamanda giderek otoriterleşen hükümetleri destekleyen faşist eğilimlerdir. Argümanlarının tutarsızlığı, solun ve sağın retorik stratejilerine eşit fırsat yaklaşımları, kimileri için kafa karıştırıcı, kimileri için zorlayıcı bir söylem üretiyor. Ancak bunlar, rasyonelliği aşırı milliyetçi amaçlara uydurmak için büken tipik faşist hareketlerdir.”⁵³⁸

İptal ve Dışlama: İptal kültürü, İngilizce’de “Cancel culture” kavramının Türkçe çevirisi olarak kullanılır. İfade ettiği durum; işlenen bir suç veya hassas konularda söylenen “yanlış” bir söz üzerine kamusal alanda yer alan kişilerin damgalanması veya işlerinden edilmesi şeklinde açıklanabilir. İptal kültürünün ifade özgürlüğüne zarar verdiği düşünülmektedir.⁵³⁹ Şahsi düşünceme göre, nefret söylemlerine alan açmamak adına iptal kültürü işlevli olabilir fakat belli bir çerçevesi olmadığından ötürü ifade özgürlüğüne de engel olmaktadır. J.K. Rowling trans dışlayıcı söylemleri sebebiyle iptal kültürüyle karşılaşmış bir yazardır. Harry Potter serisi ile ilgili hiçbir şeyi görmek istemeyen, “cancellayan” insanlar sebebiyle yazar

⁵³⁸ Judith Butler, “Why is the Idea of ‘Gender’ Provoking Backlash the World over?” **The Guardian**, 23 Ekim 2021, (Çevrimiçi), <https://www.theguardian.com/us-news/commentisfree/2021/oct/23/judith-butler-gender-ideology-backlash> Erişim Tarihi: 29.04.2022.

⁵³⁹ Michael Berube, “The Way We Review Now”, **PMLA**, Volume 133, Number 1, 2018, ss. 132-138.

çok sayıda destekçisini kaybetmiştir.⁵⁴⁰ Benzer şekilde, 19 Ekim 2021’de Twitter’da paylaştığı “Neden Artık Kadın Diyemiyoruz?” başlıklı makale sebebiyle yazar Margaret Atwood da iptal kültürüne maruz kalan isimlerden biri olmuştur.⁵⁴¹ Ülkemizde de bunun örnekleri görülürken, dini veya siyasi görüşlere karşı söylenen bazı ifadeler de kişilerin işlerinden çıkarılmasına sebep olmaktadır.

“Terf” kavramının yer aldığı bir diğer konu ise kişiyi damgalayıp aktivizm sahasına kabul etmemektir. 8 Mart 2022’de yaşananların üzerine 1 Mayıs İşçi Bayramı kutlamalarında da benzer tartışmaların ortaya çıktığı görülmektedir.

“@aslitosuner @yvzyvzyv @istanbulpride Kesinlikle. lgbt'lerin evlilik/çalışma/barınma/eğitim hakları gasp edilmişken bu grupların her dayanışmanın ortasında belirip "non-binary" "terf" "kürdistan" "faşist türk" diye bağırmaya başlaması lgbt'lere hiçbir şekilde yardım etmiyor hatta okları lgbt'lerin üstüne çeviriyor.”

(Tweet Tarihi: 01.05.2022)

Yukarıdaki tweet bir haklar hiyerarşisi tartışmasına alan açmaktadır. LGBTIQ+ bireylerin barınma, eğitim gibi haklarının daha önemli olduğunu ama cinsiyet veya ırk kategorilerinden dolayı ayrımcılığa uğrayan kişilerin dertlerinin önemsiz olduğunu ifade eder. Cinsiyet kategorileri ile cinsel yönelim kategorileri arasında yaşanan ayrımcılık konusunda bir fark aranması da iç ve dış grup ayrımcılığını hatırlatmaktadır. Kişi kendi bulunduğu kategoriye önemserken dış grup olarak addettiği kişileri önemsemez. Halbuki, “terf” meselesi kişilerin bedenlerine karşı bir ayrımcılığı imler. Cinsel yönelim kategorilerine karşı olan ayrımcılık kişilerin bedenleri ile cinsellik pratiklerine karşı yaratılır.

“Cishet ve TERF işçileri alana sokmayın... <https://t.co/iRwSV7yoPP>”

(Tweet Tarihi: 01.05.2022)

1 Mayıs kutlaması çağrısı yapan @istanbulpride hesabının tweetini paylaşan hesap sahibi cisheteroseksüel ve erf işçilerin alanda beraber eylem yapmayı istememektedir. Cisheteroseksüel bir bireyin trans dışlayıcı olup olmadığı öngörülemezken, trans dışlayıcılıktan zarar görüp bundan şikayet eden birinin karşı kategoride yer alan birine karşı ayrımcılık göstermesi de bedenler üzerinden

⁵⁴⁰ Saint-Louis Hervé, “Understanding Cancel Culture: Normative and Unequal Sanctioning”, **Firstmonday**, 26, (7), 2021, ss. 1-2.

⁵⁴¹ Margaret Atwood, (Çevrimiçi), <https://twitter.com/margaretatwood/status/1450429768067846145?s=21> Erişim tarihi: 20.05.2022.

kurgulanan kimliklerin savaşına dönüşür. Kadın ve erkek kategorilerinin sosyal olarak inşa edildiğini savunan queer teoriye göre bu kategorilerin bunca sahiplenilmesi ilgi çekicidir. Bu noktadan yola çıkıldığında aşağıdaki tweet de anlam kazanır.

“@gokkusagi666 Her kadın "transkadınlar kadındır" demiyor zaten. Terf diye bir terim neden çıktı? Ne olursa olsun kimse bir başkası istedi diye 9 ay boyunca istemediği bir şeyi yapmak zorunda değil. Zorla çocuk doğuran bir kadından ne tür bir annelik bekliyorsunuz? Transların bununla alakası yok”

(Tweet Tarihi: 05.05.2022)

“Trans kadınlar kadındır.” sloganı uzun süre Onur yürüyüşlerinde ve eylemlerde dikkat çekmiştir. Tweet sahibi bu durumu her kadının kabul etmediğini iddia ederken, cis kadınların kimin bu kategoriye girdiğini belirleme gücüne sahip olduğu yorumunda bulunmaktadır. Aynı tweette, kadının doğurganlığı da tartışma konusu olmuş ve istemeyerek anne olmaktan söz açılmıştır. Kadının bedeninin kontrolüne sahip olması gerektiği konusu bu sebeple önem taşır. Trans kadınların bedeni ile ne yapabileceğinin tartışması da aynı tahakkümü hatırlatacaktır.

Açıklama Yapma: Bazı tweetler, hakaret veya saldırı içermeden görüşlerini açıklama amacı taşımaktadır.

“@brigittilol gururla taşıyorum terf badgeimi canım. bu arada taşıyıcı annelik, porno, fuhuş vs bilumum kadın sömürüsü içeren fakat rızayla yapıldığı iddia edilen şeye eleştirel yaklaşıyorum aklı başında her feminist gibi fyi. işinize gelince her halt rıza inşası oluyor.”

(Tweet Tarihi: 27.04.2022)

Yukarıdaki tweet sahibi kendisine verilen “terf” damgası ile gurur duyduğunu belirtmiş ve bunun nedenlerini sıralamıştır. Daha önce de bahsedildiği gibi, rıza meselesi cinsellik tartışmalarında önemli bir noktadır. Kullanıcı, kadın sömürüsü içerdiğini iddia ettiği porno, fuhuş, taşıyıcı annelik gibi konuların rıza dahilinde yapıldığı yorumlarına karşı çıkmaktadır. Diğer “aklı başında” feministlerin de bu safta durması gerektiğini düşündüğünü belirterek diğer görüşteki kişileri ayırıştırır. Araştırmada savunduğum, kadının kendi bedeninin kontrolüne sahip olması hususu onu sömürdüğü düşünülen sektörleri de dönüştürdüğünde mümkün olacaktır. Bu sektörlerde çalışan kadınlar dışlandığında veya bu sektörler herhangi bir alternatif

özüm olmadan yasaklandığında kadın mücadelesine fayda sağlamayacağı kanaatindeyim.

“terf merf bunların gerçek hayatta bi karşılığı yok. kadıkoyde bi mekanda arkadaşla kadınlar tuvaleti arızalı yalnız suan diyen garsona beyanını sordunuz mu diye espiri yaptım herkes donup ne dio bu mal diye bana bakmisti aw”

(Tweet Tarihi: 23.04.2022)

Tweeti yazan kişi, “terf” konusunun kısıtlı insanı ilgilendirdiğini, bu konulara aşinalığı olmayan insanlar için bir şey ifade etmeyeceğini belirtmiştir. Cinsel fark meselesi, queer teori ve kimliksizleşme kavramları alana dair bilgisi olmayan kişiler için fikir beyan etmesi zor konulardır. Queer teorisinin “kimliksizleşme” kavramının radikal feministler tarafından şüphe ile karşılanması da bu durumu perçinlemektedir. Günlük hayatta henüz karşılığı olmasa da dönüşüm dilde ve pratik ile başlar.

“Terf olcam ben cidden sokakta ve hayatın her yerinde tamamen cislet erkek ayrıcalıklarını kullanıp, kendini kabul ettirmek için bizzur süreçten ve zorluktan geçen diğerk trans kadınlarla bir tutan kişileri kabul etmiyorum”

(Tweet Tarihi: 22.04.2022)

Yukarıdaki tweet sahibi ise, “terf” etiketini sahiplenerek trans kadınlar arasında kendine göre bir ayırım yapmıştır. Bazı trans kadınların kendini kadınlara kabul ettirmek için zorluk yaşadıklarını, aksine bazı trans kadınların da atanmış cinsiyetlerinin verdiği ayrıcalıkları kullanmayı tercih ettiklerini belirtmektedir. Kimliğinden ötürü sahip olduğu ayrıcalığı bir başkasını ezmek için kullanmak herkesin yapmayı seçebileceği bir durumdur. Ataerkiyle işbirliği yapmakla suçlanan kadınların varlığı da aşıkarken, ayrıcalık kullanma meselesini trans kimliğine atfetmek zoraki olur. Burada mücadele edilmesi gereken ataerkinin kendisi olmalıdır.

Çalışmadan elde edilen bulgulara göre, “terf” kelimesinin geçtiği tweetler yoğun oranda negatif duyguları yansıtırken, bunun sebepleri arasında saldırganlık ve dışlama göze çarpar. Bedene ve genital organlara yapılan vurgular, heteronormatif ve ataerki bir toplumun normlarına göre hareket etmeyen kişilerin ifşalandığını gösterir. Kadın bedeni, ne yazık ki feminizm ve LGBTIQ+ hareketlerin içerisinde de ayrımcılığa uğrayabilmektedir. Ne trans bireylerin genitaleri üzerinden bir ayrımcılık inşa edilmesi ne de kadınların genitaleri ve bedenlerinin küçük düşürülmesi kabul edilemez.

4.3.2. Beden Algısını Kesişimsellik Kavramıyla Düşünmek

Kesişimsellik kavramı; sosyal bilimlerde ırk, etnik köken, sınıf gibi kavramların birbirleri ile ilişkilerini anlayabilmek niyeti ile ortaya çıkmıştır.⁵⁴² Kesişimsellik kavramını ilk kullanan kişi Amerikalı feminist Kimberle Crenshaw'dır. Siyah bir kadın olan Crenshaw, siyah kadınlar ile beyaz kadınların ataerkil baskıyı birbirlerinden farklı şekilde hissettiklerini belirtmiştir. Crenshaw, siyah kadınların yaşadığı ezilmenin ırkçılıktan ayrı düşünülmemesi gerektiğini savunur.⁵⁴³ Bu durum, siyah kadının beyaz kadından her zaman daha fazla ezildiğini ifade etmez. Beyaz kadın da farklı kategoriler arasında kalabilir ve kadın olmanın yanında sahip olduğu başka bir kimlik ile de baskıya ve ezilmeye uğrayabilir.⁵⁴⁴ Alana ırk, ekonomik sınıf, coğrafya gibi kategorileri dahil etmeksizin bakmak her kadının feminist teoride temsil edilememesine, eril baskı ile omuz omuza ilerleyen başka mikro veya makro baskı araçlarının görülememesine sebep olabilir.

Kesişimsellik hususu, savunuculuk alanında ayrışmayı engelleyebilecek önemli bir yaklaşımdır. Megan Chawansky'ye göre, kesişimsellik teorik olarak oldukça anlaşılır olmasına rağmen, pratiğe yansımaları ve metodolojik olarak kullanılma düzeyi düşüktür.⁵⁴⁵ Translar, kadın veya erkek kategorisinin dışında tutuldukları varsayılsa bile eril baskıdan muaf tutulamazlar. “Eril baskı karşısında ezilme oranı cis kadın için mi trans kadın için mi daha fazladır?” gibi bir soru ezilen sınıflar arasında hiyerarşi yaratacağı için alanı kesişimsellikten uzaklaştırır. Tweet analizinde de görüldüğü gibi, “terf” diye anılan kişiler ırkçı, faşist, mülteci düşmanı gibi çeşitli kategorilerin içine konularak alandan uzaklaştırılmaya çalışılır. Kesişimsellik teorisi bakış açısıyla bakıldığında, translık kişinin sahip olduğu kimlik kategorilerinden biridir ve yaşadığı eril baskı için kadın kimliğinin yanında trans kimliği de göz önünde bulundurulmalıdır.

⁵⁴² Pınar Sarıgöl, “Kesişimsellik Teorisi ve Farklılıkların Feminizmi”, **International Journal of Human Studies**, Volume 3, Issue 6, 2020, ss. 331-352.

⁵⁴³ Kimberle Crenshaw, “Demarginalising the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Anti-discrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics”, **University of Chicago Legal Forum**, Volume 1989, Issue 1, Article 8, 2011, ss. 139-167.

⁵⁴⁴ Pınar Sarıgöl, **a.g.e.**, s. 342.

⁵⁴⁵ Megan Chawansky, “Should I Stay or Should I Go? Intersectionality, Feminist Methodologies and Research on/with Others” **Psychology of Women Section Review**, Vol. 15, No. 2, Autumn 2013, ss. 56-62.

Feminizm, kadınların ataerki karşısındaki mücadelesidir. Bu mücadele, yaşadıkları baskıya, ayrımcılığa, ikincilleştirmeye, yaşamlarının her boyutunda karşılaştıkları tahakküme, bedenlerinin kontrolüne karşıdır. Bu sebeple feminizm, bedenlerin ve kimliklerin hiyerarşisine karşıdır. Burada mücadele edilen temel düşünce yapısı unutulmamalıdır: Eril tahakküm. Trans kadınların görünürlüğü çoğunlukla cinsiyet algısına, kutsal aile kavramına karşı tehdit olarak görülür. Bu nedenle, bedenlerine ve görünürlüklerine karşı bir tahakküm ile savaşırlar. Trans kadınların atanan cinsiyetlerinin ayrıcalıklarını kullandıkları ön kabulü, feminist olmayı reddeden ve eril tahakkümü devam ettiren kadınlara karşı da yapılmaktadır. Bu kadınlar ataerkiyle işbirliği yapmakla suçlanır. Burada suçlanması gereken ataerki olmalıdır, kadın veya translar değil.

Heteronormatif ataerki düzenin normlarına uymayan her beden tahakküm altındadır. Bir kadın, kadın olmanın yanında lezbiyen, biseksüel, trans gibi kimliklere de sahip olabilir, yani farklı kimlikler birbiriyle kesişebilir. Ataerki düzen; tüm bu bedenlerin görünürlüğünden rahatsızlık duyacak, kamusal alandan dışlayacak, sindirmeye çalışacaktır. Ayrılcı lezbiyen feministlerin heteroseksüel ilişkileri olan kadınları alandan dışladığından bahsetmişim. İç grup dinamiklerine fazlasıyla bağlılık ve olumlama hedeflenen toplumsal dönüşümü gerçekleştiremez. Kesişimsellik, farklı kategorileri değerlendirmeye aldığı için iç grup-dış grup bağlamlarını şeffaflştırır. Bu sebeple, kesişimsellik meselesinin kişileri tek bir kategoride değerlendirilmekten alıkoyduğu ve empatiyi güçlendirdiği için kıymetli olduğunu düşünüyorum. Feminist aktivizmin, kesişimsellik teorisinin daha fazla içselleştirilip uygulanmasına ihtiyacı olduğunu düşünmekteyim. Aksi halde, ayrılcı lezbiyen feminist görüşlerdeki pratikler gibi feminizmin asla kapsayıcı olmayan, ayrıştırıcı bir dili ve metodolojisi olacaktır. Dijital aktivizmin, iptal kültürü ve saldırgan söylemleri arttıran etkisini yok edebilmek için daha çok dayanışmaya ve kesişimselliğe ihtiyaç olduğu kesindir.

SONUÇ

Bedenler üzerindeki tahakküm noktalarını analiz etmek için yola çıkılan araştırmanın odağında temel iki kavram bulunuyordu: beden ve iktidar. Bu kavramları işleyen birçok farklı araştırmadan ayırmak istediğim nokta, ataerkiyle mücadele ederken kadınları özgürleştirecek olan şeyin bedenlerinin ve arzularının kontrolüne sahip olmak olup olmadığını açıklığa kavuşturmaktı. Bu bağlamda, daha önce pek fazla feminist araştırmada rastlamadığım Spinoza'nın "Duygu (affect) Kuramı" ile teze başlamak oldukça önemliydi. Zira Spinoza, duyguların farkındalığına sahip olan kişilerin bilgeliğe sahip olacağını iddia ediyordu. Bu iddiadan benim çıkarımım ise psikanalizin de iddia ettiği gibi bastırılan duygu ve dürtülerin kişinin psikolojik sağlığına olan kötü etkileri dolayısıyla cinselliği bastırılan kadınların ikincilleştirilmesinin bu yolla gerçekleştiğidir. Radikal feminizm de böylesi bir çıkarımda bulunduğu için feminist teoriyi çok farklı bir boyuta taşımıştır. Tezin ikinci bölümünde radikal feminizmin cinselliğe olan vurgusunu ayrıntılarıyla açıkladım. Kadınların erkeğin karşısında özgürce talep edebildikleri bir cinsellik ile ancak özgür olabileceklerine inanıyorlardı. Fakat, bunun var olan düzende mümkün olamayacağını ve kadının cinsellikte her zaman erkek tarafından aşağılanacağını öngörüyorlardı. Bu iddialarını porno ve seks işçiliği sektörlerine karşı verdikleri argümanlarla ispat etmeye çalıştılar. Ben tüm bu iddialara karşı tezin üçüncü bölümünde, cinsel özgürlükçü görüşlerin neler önerdiklerini sıraladım.

Bedenler üzerindeki kontrolün nasıl gerçekleştiğini tezin ilk bölümünde açıklarken ilk önce felsefenin zihin ve beden arasındaki ilişki için vurguladıklarına dikkat çekmek istedim. Felsefeden yararlanılmayan bir sosyal bilim araştırmasının büyük boşluklar içereceğini düşünüyorum. Spinoza da bu noktada insanın kendini ve dünyayı bilmesinin duygularının farkındalığıyla mümkün olduğunu iddia ederek, argümanımın kaynağını oluşturmuştur. Kadınların arzularının ve cinselliklerinin baskı altına alındığı ataerki bir düzende, kadınlar kendi bedenlerine yabancılaşmaktadır. Aynı argümanı destekleyen Sigmund Freud "penis hasedi" kavramıyla kadınların

ataerkil düzenin mağdurları olduğu gerçeğini atlamış olsa da Karen Horney “rahim hasedi” kavramıyla hiyerarşinin neden kaynaklandığını ortaya çıkarır. Felsefe ve psikolojiden sonra, bedene tahakkümün siyaset zemininde ve devletler karşısında hukuk ve tıp aracılığıyla nasıl kurgulandığını göstermek istedim. Üçüncü bölümden queer teoriye giriş yapmadan önce temelini aldığı post-yapısalcı görüşleri ve Foucault’yu dahil ederek özgürlükçü görüşlere girizgâh yapmayı amaçladım.

Radikal feminizmin özel alanın politik olduğu çıkarımı, tezim için Spinoza kadar önem taşıyan bir noktaydı. Kadınlar kamusal alandan dışlanarak ya baba ya da koca tahakkümü altında evlerine mahkûm edilmekteydi. Özel alanda olan her şey devletin ilgisi dışında olduğu için radikal feminizm gündeme getirene kadar tartışma konusu olmaktan uzaktı. Ev içi emek, evlilik içi tecavüz, cinsellik gibi konular ile kadın mücadelesi artık bedenlerinin kontrolünü eril düzenden geri almak istiyordu. Beauvoir’ın vurguladığı gibi, ötekiliği içselleştiren kadınlar bilinç yükseltme gruplarının yardımıyla bedenlerinin nasıl bir tahakküm alanı olduğunu gördüler. Ataerki ile heteronormativitenin nasıl omuz omuza hareket ettiğini, kadın bedeninin bir kuluçka makinesi gibi görüldüğünü, ailenin kutsallığına yapılan vurgunun kadın bedenini kontrol etmek amacı taşıdığını gören kadın mücadelesi ataerkiye başkaldırının öznesi oldular.

Çalışmanın son bölümü, cinsel özgürlükçü teorisyenlerin görüşlerini derlediğim ve kadınlar için özgür bir cinselliğin mümkün olabileceğini ispatlamaya çalıştığım bir bölüm oldu. Bu bölüm özgürlük meselesinin adına yakışır şekilde bolca tartışma içerdiği için feminizme farklı bakış açıları kattığını umuyorum. Feminist pornografi, rıza kavramı, farklı cinsellik pratikleri hususlarına daha birçok farklı düşünce eklenebilir; bu sebeple tartışmaların bir son nokta içermediğini söyleyebilirim. Bu bölümdeki her bir başlık ayrıntılandırılarak başlı başına bir araştırma konusu olabilirler. Rıza kavramı üzerine yaptığım okumalar oldukça ufuk açıcıydı. Kadının cinsellikte her zaman erkeğe hizmet ettiğine, cinselliğin doğası gereği kadının arzusundan söz edilemeyeceğine vurgu yapan Catharine Mackinnon gibi teorisyenlerin bu hususta karşılarında olduğum için bu başlık, rıza kavramının her zaman inşa edilen, boyun eğmeyi imleyen bir kavram olmadığını göstermesi açısından önem taşıyor.

Tezin son bölümünde yaptığım Twitter analizi ile gündemde olan “terf” tartışmaları üzerinden beden ve iktidar meselesini tekrar sorgulamayı amaçladım. Elde

ettiğim bulgulara bakıldığında, cinsiyet ve cinsel yönelim kategorilerine olan sıkı aidiyetin bedene tahakküm olarak geri döndüğü ortaya çıkmaktadır. Eril düzenin kadın bedenine yaptığı aşağılama, baskı ve kontrol feminizmin içerisinde de trans dışlayıcılık olarak yansırken; trans bireyler için de kadınların genital organlarına karşı bir kategori oluşturmaya ve benzer süreçlerin gerçekleşmesine sebep olmuştur. Araştırmanın kadın bedenine odaklanma hedefi taşıması sebebiyle neden “terf” konusu ile ilgilendiğim sorusu sorulabilir. Heteronormativitenin ataerkinin sonuçlarından biri olduğu ve bu normlar silsilesinden transların da etkilendiği unutulmamalıdır. Ayrıca radikal feminizmin görüşlerini sıralarken ayrılıkçı lezbiyen feminizmden bahsetmişim ve ayrılıkçı hiçbir görüşün kadın mücadelesini ileriye taşımayacağına inanıyorum.

Twitter analizinde eksik bulduğum bir konu; çekilen tweetlerin tarih aralıklarının kısa oluşudur. Özellikle 8 Mart Feminist Gece Yürüyüşünün yapıldığı hafta ve devamındaki tartışmaların analizde yer almaması bir eksikliktir. Bu eksikliğin sebebi Twitter’ın eski tweetlerin çekilmesine izin vermeyen politikasıdır. Twitter analizi haricinde, özellikle Humboldt Universitat zu Berlin’de bulunduğum esnada yürütmek istediğim nitel çalışmanın teze büyük katkıları olacağına inanıyordum. Orada toplamda kendini radikal feminist olarak tanımlayan kişilerle cinsellik üzerine görüşmeler yapmak istedim. Ne var ki, radikal feminist grupların yaşadığı damgalanmayı önleyebilmek adına grup içine birilerini alırken ekstra önlemler gözettiklerini gördüm. Grup içerisinde en az iki kişiyi tanıyan olmak ve onların referansı ile grup toplantılarına katıldıktan sonra kazanılan güven ile görüşmeleri yapabilecektim. Covid 19 pandemisinin de verdiği imkansızlıklar ile ne yazık ki çok kısıtlı sayıda görüşmeci ile görüşme fırsatım oldu. Bu da dolayısıyla, tezde böyle bir nitel çalışmanın eksikliğini açıklamaktadır. Araştırmayı daha da ileriye taşımak isteyen araştırmacılar böyle bir nitel çalışma yapmayı göz önünde bulundurabilirler.

Tezin kadın bedenine karşı tahakküm ile mücadele için söz söylemeyi vadediyor oluşundan dolayı üstenci ve ayrıştırıcı bir dil kullanmaktan kaçındım. Yüz yıllardır bedenim üzerine söz söyleyen ve onu kısıtlayan ataerkiden etkilenmiş bir kadın olarak en büyük arzum, bedenlerimizin kontrolüne sahip olmaktır. Bu çalışmanın bu arzunun gerçekleşmesine katkı sağlamasını umuyorum.

KAYNAKÇA

Ağaoğlu, Cahit:

“Karşılaştırmalı Hukukta Sınıraşan Taşıyıcı Annelik ile Taşıyıcı Anneden Doğan Çocukların Yasal Anne-Babalığının Kazanılma Sorunu”, **Public and Private International Bulletin**, 40(1), 2020, ss. 437–480.

Ahmed, Sara:

Duyguların Kültürel Politikası, Çev. Sultan Komut, İstanbul, Sel Yayıncılık, 2004.

Âkal, Cemal Bali:

İktidarın Üç Yüzü, 10. bs., Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2021.

Akcan, Esra Alan:

“Ötanazi”, **İÜHFM C. LXXI**, S. 1, 2013, ss. 3-26.

Akdemir, Duru Şahvar:

“İnsan Hakları İhlali Olarak Kadın Sünneti”, **Ulakbilge**, Cilt 5, Sayı 13, 2017, ss. 1047-1065.

der Akker, Olga Van:

“Psychosocial Aspects of Surrogate Motherhood”, **Human Reproduction Update**, Volume 13, Issue 1, 2007, pp. 53–62.

Altınbaş, Kürşat & Gülöksüz,
Sinan & Özçetinkaya,
Serap & Oral, E. Timuçin:

“Empatinin Biyolojik Yönleri”,
Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, 2010,
2 (1), ss. 15-25.

Ansal, Hacer:

“Kadın Kimliği ve Kadın Değerleri –
Kaktüs’ün 10 Aralık Toplantısı”,
Sosyalist Feminist Kaktüs, K Yayınları,
Sayı: 5, 1989, ss. 34-39.

Anzieu, Didier:

Deri-Ben, Çev. Nesrin Tura Demiryontan,
Metis Yayınları Ötekini Dinlemek 21,
İstanbul, 2005.

Arendt, Hannah:

Şiddet Üzerine, İstanbul, İletişim
Yayınları, 2003.

Aristoteles:

Ruh Üzerine, Çev. Zeki Özcan, Alfa
Yayınevi, 2. bs., İstanbul, 2001.

Artaud, Antonin:

Tanrı Yargısının İşini Bitirmek İçin,
Çev. Esra Erdoğan, İstanbul, Sel
Yayıncılık, 2002.

Artaud, Antonin:

Yaşayan Mumya, Çev. Yaşar Günenç,
Ankara, Yaba Yayınları, 1995.

Aşıkoğlu, Eda Demirsoy:

“Kişi Dokunulmazlığı Hakkı Bağlamında
Rıza Olmaksızın Yapılan Tıbbi
Müdahaleler”, **TAAD**, Yıl 9, Sayı 35,
2018, ss. 319-343.

Atay, Hazal:

“Kürtaj Yasasının Arkeolojisi: Türkiye’de Kürtaj Düzenlemeleri, Edimleri, Kısıtları ve Mücadele Alanları”, **Fe Dergi Feminist Eleştiri 9**, Sayı 2, 2017, ss. 1-16.

Atkinson, Ti-Grace:

Amazon Odyssey, America, Links Books, 1974.

Atkinson, Ti-Grace:

“Radical Feminism”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, ss. 32-37.

Atkinson, Ti-Grace:

“The Institution of Sexual Intercourse”, **Notes from the Second Year - Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, ss. 42-48.

Atkinson, Ti-Grace:

“The Political Woman”, **Amazon Odyssey**, Putnam Pub Group, 1974, ss: 1-90.

Atkinson, Ti-Grace:

“Why I’m Against S/M Liberation”, **Against Sadomazochism**, New York, Frog in the Well, 1983, ss. 91-92.

Ayşe:

“Ben Kendime Radikal Feminist Diyorum”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı 1, 1987, ss. 1-36.

Aytaç, Şule N.:

“Türkiye’de Yeni Feminizmin Doğuşu”,
Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Cilt
10 Feminizm, İstanbul, İletişim Yayınları,
2020, ss. 104-110.

Barker, Meg:

“Gender and BDSM Revisited:
Reflections on a Decade of Researching
Kink Communities”, **Psychology of**
Women Section Review, Vol 15, No 2,
Autumn 2013, ss. 1-85.

Barry, Kathleen:

“Pornography and the Global Sexual
Exploitation of Women”, **Radically**
Speaking: Feminism Reclaimed, Ed.
Diane Bell, Renate Klein, Australia,
Spinifex Press, 1996, ss. 729-740.

Başar, Koray:

“Bedensel Cinsiyet, Cinsiyet Kimliği,
Cinsel Yönelim”, **Bilgilendirme Dosyası**
10 – Eşcinsellik, Ed. Şahika Yüksel,
Nesrin Yetkin, Cinsel Eğitim Tedavi ve
Araştırma Derneği, 2013, ss. 13-17.

Bataille, Georges:

Erotizm, Çev. Mehmet Mukadder
Yakupoğlu, Ankara, Onur Yayıncılık,
1993.

Baudrillard, Jean:

Baştan Çıkarma Üzerine, Çev. Ayşegül
Sönmezay, 5. bs., İstanbul, Ayrıntı
Yayınları, 2019.

- Bayraktar, Levent: **Bergson’da Ruh-Beden İlişkisi**, Doktora Tezi, Ankara, 2003.
- de Beauvoir, Simone: **All Said and Done**, New York, Putnam, 1974.
- de Beauvoir, Simone: **İkinci Cinsiyet**, Çev. Gülnur Acar Savran, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2019.
- de Beauvoir, Simone: **The Ethics of Ambiguity**, New York, Citadel Press, 1976.
- de Beauvoir, Simone: **Sade’i Yakmalı mı?**, Çev. Cemal Süreya, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- Bell, Diane & Klein, Renate: “Foreword – Beware: Radical Feminist Speak, Read, Write, Organise, Enjoy Life, and Never Forget”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, ss. 26-46.
- Berube, Michael: “The Way We Review Now”, **PMLA**, Volume 133, Number 1, 2018, ss. 132-138.
- Besiri, Arzu: “Ötanazi ve Yaşam Hakkı”, **TBB Dergisi**, Sayı 86, 2009, ss. 188-203.

- Bingöl, Orhan: “Foucault’da İktidar, Beden ve Özne Üçlüsü”, **Asia Minor Studies**, Cilt 7, Sayı 2, 2019, ss. 327-334.
- Binkert, Dörthe: **Melankoli Kadındır**, Çev. İlknur İgan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1995.
- Bloch, Ivan: “Marquis de Sade’ın Felsefesi”, **Aşkın Suçları Marquis de Sade**, Çev. Cemal Süreya, İstanbul, Notos Yayınları, 2014, ss. 183-199.
- de La Boétie, Etienne: **Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev**, Çev. Mehmet Ali Ağaoğulları, 3. bs., Ankara, İmge Yayınları, 2011.
- Bondar, Carin: **Seksin Doğası**, İstanbul, Kolektif Yayınları, 2018.
- Bora, Aksu: “Kamusal Alan-Özel Alan: Mahrumiyet-Özgürleşme İkileminin Ötesi”, **Kamusal Alan**, Hil Yayınları, 2004, ss. 63-69.
- Bourdieu, Pierre: **Pratik Nedenler**, 2. bs, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, İstanbul, Hil Yayınları, 2006.
- Boyne, Roy: **Foucault’da ve Derrida’da Feminizm ve Ayırım**, 3. bs., İstanbul, Sel Yayıncılık, 2011.

- Braidotti, Rosi: **İnsan Sonrası**, Çev. Öznur Karakaş, İstanbul, Kolektif Yayınları, 2. bs., 2018.
- Brown, Steven D & Stenner, Paul: “Being Affected: Spinoza and the Psychology of Emotion”, **International Journal of Group Tensions**, Vol. 30, No. 1, 2001, ss. 81-105.
- Brownmiller, Susan: **Against Our Will – Men, Women and Rape**, New York, Ballantine Books, 1975.
- Brownmiller, Susan: “Speaking Out on Prostitution”, **Notes from the Third Year - Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1971, ss. 37-39.
- Bunch, Charlotte: “Not for Lesbians Only”, **Building Feminist Theory**, 1975, ss. 1-280.
- Butler, Judith: **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex**, New York, Routledge, 1993.
- Butler, Judith: **Cinsiyet Belası**, Çev. Başak Ertür, 7. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2019.
- Butler, Judith: **İktidarın Psikik Yaşamı**, 2. bs., Çev. Fatma Tütüncü, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015.

Butler, Judith:

“Why is the Idea of ‘Gender’ Provoking Backlash the World over?”, **The Guardian**, 23.10.2021, Çevrimiçi: <https://www.theguardian.com/us-news/commentisfree/2021/oct/23/judith-butler-gender-ideology-backlash>, Erişim Tarihi: 29.04.2022.

Candansayar, Selçuk:

“Tıbbın (eş)cinselliğe Bakışı İçin Bir Arkeoloji Denemesi”, 2. bs., **Cogito**, Sayı 65-66, Yapı Kredi Yayınları, 2014, ss. 149-165.

Celeghin, Alessia &
Diano, Matteo &
Bagnis, Arianna &
Viola, Marco &

“Basic Emotions in Human Neuroscience: Neuroimaging and Beyon”, **Frontiers in Psychology**, Volume 8, Article 1432, 2017, pp. 1-13.

Cevizci, Ahmet:

Felsefe Tarihi Thales’ten Baudrillard’a, Ankara, Say Yayınları, 2020.

Chawansky, Megan:

“Should I Stay or Should I Go? Intersectionality, Feminist Methodologies and Research on/with Others” **Psychology of Women Section Review**, Vol. 15, No. 2, Autumn 2013, ss. 56-62.

C.L.I.T.

“C.L.I.T. Bildirisi”, **Off Our Backs**, Vol: IV, No: 3, Temmuz 1974, ss. 1-23.

Collin, Françoise &
Kaufer, Irène:

Feminist Güzergâh, Çev. Gülnur Acar
Savran, Ankara, Dipnot Yayınları, 2015.

Copjec, Joan:

“The Sexual Compact”, **Angelaki**
Journal of the Theoretical Humanities,
Volume 17, Number 2, 2012, ss. 31-48.

Copjec, Joan:

Tut ki Kadın Yok Etik ve Yüceltim,
Çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul, Encore
Yayınları, 2015.

Cottingham, John:

Descartes Sözlüğü, Çev. Aliye
Kovanlıkaya, Bülent Gözkan, Necati
İlgıcıoğlu, Ayhan Çitil, Doruk Yayınları,
İstanbul, 2002.

Crenshaw, Kimberle:

“Demarginalising the Intersection of Race
and Sex: A Black Feminist Critique of
Anti-discrimination Doctrine, Feminist
Theory and Antiracist Politics”,
University of Chicago Legal Forum,
Volume 1989, Issue 1, Article 8, 2011, ss.
139-167.

Çelebi, Vedat:

“Searle ve Nagel’in Bilinç Kuramlarında
Fizikalizm Eleştirisi Bağlamında Yapay
Zekânın Sınırı Tartışması”, **Beytulhikme**
Int J Phil 9 (2) 2019, ss. 351-376.

Çiftçioğlu, Cengiz Topel:

“Yaşama Hakkı”, **TBB Dergisi**, 2012
(103), ss. 137-168.

Daly, Mary:

**Beyond God the Father Toward a
Philosophy of Women's Liberation,**
Boston, Beacon Press, 1985.

Daly, Mary:

**Gyn/Ecology The Metaethics of Radical
Feminism,** London, The Women's Press
Limited, 1979.

Dancer, P. L., Kleinplatz, P. J.
& Moser, C.:

"24/7 SM Slavery", **Journal of
Homosexuality**, 50 (2-3), 2006, ss. 81-
101.

Deevey, Sharon:

"Such a Nice Girl", **Lesbianism and the
Women's Movement**, Ed. Charlotte
Bunch, Nancy Myron, Sydney, Goulds
Book Arcade, 1975, ss. 21-24.

Deleuze, Gilles:

Spinoza Üzerine On Bir Ders, Çev. Ulus
Baker, 1. bs., Ankara, Öteki Yayınevi,
2000.

Deleuze, Gilles &
Guattari, Félix:

Anti Ödipus Kapitalizm ve Şizofreni, 2.
bs., Ankara, 2014.

Descartes, Rene:

**Discourse on Method and Meditations
on First Philosophy**, Çev. Donald A.
Cress., 1986.

Descartes, Rene:

Metafizik Düşünceler, Çev. Mehmet
Karasan, İstanbul, Maarif Matbaası, 1942.

Dinçer, Hülya: “Geçiş Dönemi Adaleti ve Toplumsal Cinsiyet: Kimin İçin Adalet, Kimin Hakikati?”, **Galatasaray Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, Cilt: 13, Sayı: 1, 2014, ss. 227-260.

Diogenes, Laertinos: **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, Çev. Candan Şentuna, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2003.

Donovan, Josephine: **Feminist Teori**, 8. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2014.

Donzelot, Jacques: **The Policing of Families**, New York, Pantheon Books, 1979.

Dorfman, Eran: “Foucault versus Freud On Sexuality and the Unconscious”, **Sexuality and Psychoanalysis: Philosophical Criticisms**, Leuven, Leuven University Press, 2010, ss. 157-169.

Douglas, Carol Anne: **Sevgi ve Politika Radikal Feminizm ve Lezbiyen Teori**, İstanbul, Kavram Yayınları, 1995.

DuBois, Ellen Carol & Gordon, Linda: “Seeking Ecstasy on the Battlefield: Danger and Pleasure in Nineteenth Century Feminist Sexual Thought”, **Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality**, Ed. Carole S. Vance, Boston, 1985, ss. 31-50.

- Dunbar, Roxanne: "Female Liberation as the Basis for Social Revolution", **Notes from the Second Year Women's Liberation**, New York, Women's Liberation Movement Print Culture, 1970, ss. 48-55.
- Duncan, Grant: "Mind-Body Dualism and the Biopsychosocial Model of Pain: What Did Descartes Really Say?" **The Journal of Medicine and Philosophy**, 25(4), 2000, ss. 485–513.
- Durkheim, Emile: **Sosyolojik Metodun Kuralları**, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1994.
- Dürüşken, Çiğdem: "Antikçağ'da 'Psyche' Kavramına Genel Bir Bakış I", **Felsefe Arkivi**, C. 0, No. 29, 1994, ss. 75-85.
- Dworkin, Andrea: "Renouncing Sexual Equality", **Off Our Backs**, Vol. IV, No. 9, 1974, ss. 1-27.
- Dworkin, Andrea: **Right-wing Women**, New York, Wideview/Perigree Books, 1983.
- Dworkin, Andrea: **Woman Hating**, New York, Penguin Books, 1974.

- Eaton, A. W.: “Feminist Pornography”, **Beyond Speech: Pornography and Analytic Feminist Philosophy**, Ed. Mari Mikkola, New York, Oxford University Press, 2017, ss. 243-259.
- Eisenstein, Zillah R.: **The Radical Future of Liberal Feminism**, New York, Longman, 1981.
- Ellis, Kate & O’Dair, Barbara & Tallmer, Abby: “Feminism and Pornography”, **Feminist Review**, No 36, Autumn 1990, ss. 1-148.
- Engels, Friedrich: **Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, Eriş Yayınları, 2003.
- Ergün, Reyda & Âkal, Cemal Bali: **Kimlik Bedenin Hapishanesidir: Spinoza Üzerine Yazılar ve Söyleşiler**, 2. bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Fanon, Frantz: **Black Skin White Masks**, London, Pluto Press, 1986.
- Feminist Bellek: <https://feministbellek.org/terf/>, Çevrimiçi, Erişim tarihi: 26.04.2022.
- Filiz: “Kadınlar Dayağa Karşı”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı: 2, 1987, ss. 6-7.

Firestone, Shulamith:

Cinselliğin Diyalektiği, 2. bs., Çev. Yurdanur Salman, İstanbul, Payel Yayınevi, 1993.

Firestone, Shulamith:

(Ed.),“Politics of the Ego: A Manifesto for N. Y. Radical Feminists”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, ss. 124-128.

Foucault, Michel:

Biyopolitikanın Doğuşu, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.

Foucault, Michel:

Cinselliğin Tarihi, Çev. Hülya Uğur Tanrıöver, 2. bs., 2007.

Foucault, Michel:

Hapishanenin Doğuşu, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Ankara, İmge Yayınevi, 1992.

Foucault, Michel:

İktidarın Gözü, Çev. F. Keskin, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2003.

Foucault, Michel:

“Nietzsche, Genealogy, History”,
Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews by Michel Foucault, Ithaca, Cornell University Press, 1977, pp. 139-165.

Foucault, Michel:

Özne ve İktidar, Çev. Işık Ergüden & Osman Akınhay, 5. bs., İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2016.

- Freud, Sigmund: **An Outline of Psychoanalysis**, New York, W. W. Norton, 1949.
- Freud, Sigmund: **Cinsiyet Üzerine**, Çev. A. Avni Öneş, İstanbul, Say Yayınları, 2015.
- Freud, Sigmund: **Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd**, 3. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2011.
- Freud, Sigmund: “Nevroz ve Psikoz”, **Psikanaliz Yazıları**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2004, ss. 51-55.
- Freud, Sigmund: **The Freud Reader**, 1. basım, Ed. Peter Gay, New York, W.W. Norton, 1989.
- Freud, Sigmund: **Three Contributions to the Theory of Sex**, New York, E.P. Dutton, 1962.
- Frye, Marilyn: **Politics of Reality: Essays in Feminist Theory**, Crossing Press, 1983.
- Gardner, Jennifer: “False Consciousness”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, pp. 82-83.
- Geçtan, Engin: **Psikanaliz ve Sonrası**, 8. bs., İstanbul, Remzi Kitabevi, 1998.

Gedik, Esra:

“Dünyada ve Türkiye’de Dijital Feminizm İncelemesi: Gençlerin Dijital Aktivizm Deneyimleri”, **Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 5, 2020, ss. 123-136.

Goodchild, Philip:

Deleuze & Guattari Arzu Politikasına Giriş, Çev. Rahmi G. Ögdül, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2005.

Göregenli, Melek:

“Heteroseksizm, Homofobi ve Nefret Suçları: Sosyal Psikolojik Yaklaşım” **Cogito**, Yapı Kredi Yayınları, Sayı 65-66, 2011, ss. 353-365.

Green, Adam Isaiah:

“Queer Theory and Sociology: Locating the Subject and the Self in Sexuality Studies”, **Sociological Theory**, 25:1 March 2007, ss. 26-45.

Green, Andre:

Hadım Edilme Kompleksi, Çev. Levent Kayaalp, İstanbul, Metis Yayınları, 2004.

de Groote, Jacqueline:

“Le travail ménager et le revenu national”, **Les Cahiers du Grif**, No: 2, 1974, ss. 22-24.

Grosz, Elizabeth:

“Deneysel Arzu: Queer Öznelliğini Yeniden Düşünmek”, **Cogito**, Sayı: 65-66, 2011, ss. 7-37.

- Handan: “Kadınların Tarafını Tutmak Bütün Dünyaya Başka Türlü Bakmaya Yol Açabilir”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı: 1, 1987, ss. 12-13.
- Hanel, Hilkje Charlotte & Mikkola, Mari: “Feminist Philosophy and Pornography”, **Beyond Speech: Pornography and Analytic Feminist Philosophy**, Ed. Mari Mikkola, New York, Oxford University Press, 2017, ss. 1-23.
- Hanisch, Carol: “The Personal is Political”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, ss. 76-78.
- Hegel: **Tinin Görüngübilimi**, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınları, 1986.
- Heidegger, Martin: **Being and Time**, New York, Harper, 1962.
- Hervé, Saint-Louis: “Understanding Cancel Culture: Normative and Unequal Sanctioning”, **Firstmonday**, 26, (7), 2021, ss. 1-2.
- Hoagland, Sarah Lucia & Penelope, Julia: **For Lesbians Only: A Separatist Anthology**, London, Onlywomen Press, 1988.

Hogg, Michael A. &
Vaughan, Graham M.:

Sosyal Psikoloji, Ankara, Ütopya
Yayınları, 2007.

Hollibaugh, Amber:

“Desire for the Future: Radical Hope in
Passion and Pleasure”, **Pleasure and
Danger: Exploring Female Sexuality**,
Ed. Carole S. Vance, Boston, Routledge &
Kegan Paul, 1984, ss. 401-411.

Hooks, Bell:

Ain't I a Woman, Boston, South End
Press, 1981.

Horney, Karen:

Kadın Psikolojisi, Ankara, Açı
Yayıncılık, 1991.

Irigaray, Luce:

Ben Sen Biz Farklılık Kültürüne Doğru,
Ankara, İmge Kitabevi, 2006.

Irigaray, Luce:

Speculum of the Other Woman, New
York, Cornell University Press, 1987.

ISSM:

[https://www.issm.info/sexual-health-
qa/what-does-sex-positive-mean/](https://www.issm.info/sexual-health-qa/what-does-sex-positive-mean/)
Çevrimiçi, Erişim Tarihi: (06.04.2022).

İkiz, Tefrika Tunaboylu:

“Klasik Nevroz Kuramı ve Güncel
Yaklaşımlar”, **Psikanaliz Yazıları**,
İstanbul, Bağlam Yayınları, 2004, ss. 13-
23.

İmre, Havva Meryem:

“Güzellik ve Sosyal Konum Göstergesi Olarak Lotus Ayak ve Ayakkabı”, **International Journal of Interdisciplinary and Intercultural Art**, Cilt: 5, Sayı: 11, Kasım-Aralık / 2020, ss. 85-102.

İltaş, Yiğit:

“Taşıyıcı Annelik ve Soybağı Meselesi”, **BUHFD**, C. 16, S. 201-202, Mayıs-Haziran 2021, ss. 1013-1054.

Jeffreys, Sheila:

The Spinster and Her Enemies – Feminism and Sexuality 1880-1930, North Melbourne, Spinifex Press, 1997.

Jones, Angela:

“Where the Trans Men and Enbies At?: Cissexism, Sexual Threat, and the Study of Sex Work”, **Sociology Compass**, 14:e12750, 2020, ss. 1-15.

Jung, Carl Gustav:

Analitik Psikoloji, Çev. Ender Gürol, 2. bs., İstanbul, Payel Yayınları, 2006.

KAOS GL Derneği,

LGBTİ+ Hakları Alanında Çeviri Sözlüğü, Ankara, Eylül 2020.

Karakaş, Sirel & Bekçi, Belma:

“Zihin/Davranış ile Beden/Organizma İlişkilerini Ele Alan Bilim Dallarının Doğuşu ve Gelişimi”, **NeuroQuantology**, 2003; 2, ss. 232-265.

Kay, Barbara:

“Barbara Kay: Transgendered Advocacy Has Gone Too Far.” **National Post**, 6 Ağustos 2014,
www.news.nationalpost.com/full-comment/barbara-kay-transgendered-advocacy-has-gone-too-far, Çevrimiçi, Erişim Tarihi: (25.02.2022).

Kaya, Mustafa:

“Aristoteles’in Ruh Anlayışı”, **Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı 18, 2014, ss. 91-98.

Kearon, Pamela &
Mehrhof, Barbara:

“Prostitution”, **Notes from the Third Year - Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1971, ss. 71-72.

Keser, Vehbi:

“Nevroz Kuramına İlk Adım: Histeri”, **Psikanaliz Yazıları**, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2004, ss. 23-33.

Kılıç, Çiğdem:

“Antonin Artaud ve Şiddet”, **Journal of Yasar University**, 3(10), 2008, ss. 1253-1270.

Klein, Melanie:

Haset ve Şükran, 3. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2011.

Koedt, Anna: “The Myth of Vaginal Orgasm”, **Notes from the First Year**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1968, ss. 11-16.

Koedt, Anna: “Women and the Radical Movement”, **Notes from the First Year**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1968, ss. 26-27.

Korkman, Hamdi: “Antik Felsefede Psikolojinin Artalanı”, **21. Yüzyılda Eğitim ve Toplum**, C.5, Sayı:15, 2016, ss. 363-382.

Kristeva, Julia: **Korkunun Güçleri İğrençlik Üzerine Deneme**, Çev. Nilgün Tural, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2018.

Lacan, Jacques: **Ecrits**, New York, W. W. Norton & Company, 2006.

Lacan, Jacques: **Fallusun Anlamı**, Felsefe Yazıları Ansiklopedisi: 4, İstanbul, AFA Yayınları, 1994.

Lacan, Jacques: **Televizyon**, Çev. Ahmet Soysal, İstanbul, MonoKL Yayınları, 2012.

- | | |
|--|--|
| Lecossois, H  l  ne: | “Antonin Artaud, Samuel Beckett: Bedeni Sarsmak”,   ev. Melisa Selin   eliker,
Dokuz Eyl  l   niversitesi G  zel Sanatlar Fak  ltesi Dergisi , 7, t.y., ss. 51-56. |
| Leonard, Lori: | “Female Circumcision In Southern Chad: Origins, Meaning, And Current Practice”.
Social Science & Medicine , 43/2, 1996, ss. 255-263. |
| Lobbestael, J & Arntz, A. R. & Wiers, R. W.: | “How to Push Someone’s Buttons: A Comparison of Four Anger-induction Methods”, Cognition and Emotion , 22(2), 2008, ss: 353–373. |
| Lorde, Audre: | “Uses of the Erotic: The Erotic as Power”,
Fourth Berkshire Conference on the History of Women , Mount Holyoke College, August 25, 1978, ss. 1-7. |
| Lydon, Susan: | “The Politics of Orgasm”, Sisterhood is Powerful , Ed. Robin Morgan, New York, Random House, 1970, ss. 197-205. |
| MacKinnon, Catharine: | “Feminism, Marxism, Method and the Stale: An Agenda for Theory”, Signs: A Journal of Women, Culture and Society , Cilt: 7, Sayı: 3, Bahar 1982, ss. 515-516. |

- MacKinnon, Catharine: **Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru**, 2. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2015.
- MacKinnon Catharine & Douglas, Carol Anne: “Catharine A. MacKinnon ile Feminist Kuram Üzerine Söyleşi”, **Off Our Backs**, cilt: XIII, sayı: 5, Mayıs 1983, ss. 17-19.
- Manifesto of the Southern Women’s Writing Collective: **Sex Resistance in Heterosexual Arrangements**, 1987.
- Marty, Pierre: **Zihinselleştirme ve Psikosomatik**, Çev. A. Elif Yavuz Sever, Bağlam Yayınları, Düş/Düşün Dizisi, İstanbul, 2012.
- Mikkola, Mari: “Pornographic Artifacts - Maker’s Intentions Model”, **Beyond Speech: Pornography and Analytic Feminist Philosophy**, Ed. Mari Mikkola, New York, Oxford University Press, 2017, ss. 113-137.
- Mill, John Stuart: **The Subjection of Woman**, A Penn State Electronic Classics Series Publication, 2006.
- Mehrhof, Barbara & Kearon, Pamela: Rape: “Rape: An Act of Terror”, **Notes from the Third Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1971, ss. 79-81.

- Millet, Kate: **Cinsel Politika**, 2. bs, İstanbul, Payel Yayınları, 1987.
- Mitchell, Juliet: "Psychoanalysis and Feminism", **British Journal of Psychotherapy**, 12 (1), 1995, ss. 73-77.
- Monribot, Patrick: "There is No Sexual Relation" What does It Mean? Clinical Consequences of Lacan's Formulae of Sexuation. **ICLO-NLS Annual Seminar** "The Names of the Real in the 21st Century", Dublin, 2013, ss. 1-18.
- Montagu, Ashley: **Touching The Human Significance**, 3. bs., Harper & Row Publishers, 1986.
- Morgan, Robin: **Going Too Far: The Personal Chronicle of a Feminist**, Virginia, Random House, 1978.
- Morgan, Robin: "Light Bulbs, Radishes, and the Politics of the 21st Century", **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, ss. 53-57.
- Morgan, Robin: "Theory and Practice: Pornography and Rape," **Take Back the Night: Women on Pornography**, New York, 1980, ss. 40-134.

Munford, Robyn:

“Post Feminism or Ghost Feminism”,
Feminism and Popular Culture
Investigating the Postfeminist Mystique,
News Brunswick, Rutgers University
Press, 2014, ss. 17-36.

Obermeier, Carla Makhlouf:

“The Consequences Of Female
Circumcision For Health And Sexuality:
An Update On The Evidence”, **Culture.**
Health & Sexuality, September-October
2005, Volume 7. No. 5, ss. 443-461.

Ovadia, Stella & Doğu, Evin:

Yazko Somut 4. Sayfa - İlk Feminist
Yazılar, Ankara, Note Bene Yayınları,
2013.

Öktem, Öget:

“Karen Horney’i Tanıtmak İstiyorum”,
Sosyalist Feminist Kaktüs, Sayı 5, K.
Yayınları, 1989, ss. 40-45.

Ömeroğlu, Ömer:

“Ötanazi”, **Türkiye Barolar Birliği**
Dergisi, Sayı 2, 1993, ss. 187-205.

Özdemir, Yeliz Dede:

“Taciz Anlatılarında Cinsiyetçi Söylemin
Yeniden İnşası: #Sendeanlat” Moment
Dergi, **Hacettepe Üniversitesi İletişim**
Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi,
(2), 2015, ss. 80- 103.

Özenç, Berke:

“Kadın Sünneti: Etnomerkezci
Önyargılardan Kültürel Dinamikleri
Dikkate Alan Bir Yaklaşım Doğru”,
İÜHFM C. UOV, S. 2, 2006, ss. 45-166.

Öztürk, Bahri &

Erdem, Mustafa Ruhan:

**Uygulamalı Ceza Hukuku ve Güvenlik
Tedbirleri Hukuku**, 11. bs.,
Ankara, Seçkin Yayıncılık, 2011.

Parman, Talat:

Bir Psikanalist Didier Anzieu, **Psikanaliz
Yazıları 159**, Baharlık Kitap Dizisi-9
Nevrozlar, İstanbul, 2004, ss. 95-105.

Pateman, Carol:

The Sexual Contract, Stanford, Stanford
University Press, 1988.

Penley, Constance &

Parrenas Shimizu, Celine &

Miller-Young, Mireille &

Taormino, Tristan:

**The Feminist Porn Book: The Politics of
Producing Pleasure**, New York, The
Feminist Press at CUNY, 2013, ss. 9-22.

Penny, James:

**After Queer Theory - The Limits of
Sexual Politics**, London, Pluto Press,
2014.

Phillips, John:

““Tout dire”?: Sade and the Female
Body”, **South Central Review** , Winter,
Vol. 19/20, No. 1- 4, The Johns Hopkins
University Press, 2003, ss. 29-43.

Piercy, Marge:

The Grand Coolie Dam, New England Free Press, 1969.

St. Pierre, Scott:

“Psychoanalytic Thinking and the Sexual Politics of Style”, **Criticism**, Vol. 59, No. 1, Wayne State University Press, 2017, ss. 75-98.

Platon:

Devlet, Çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimgoz, İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.

Platon:

“Gorgias”, **Diyaloglar**, Çev. Melih Cevdet Anday, İstanbul, Remzi Kitabevi, 2010, ss. 47-139.

Platon,

Phaidon: Çev. Furkan Akderin, Haz. Ahmet Cevizci, t.y.

Radicalesbians,

“The Woman Identified Woman”, **Notes from The Third Year - Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1971, ss. 81-84.

Raymond, Janice G.:

“Connecting Reproductive and Sexual Liberalism”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, ss. 396-419.

- Raymond, Janice G.: **The Transsexual Empire The Making of the She-Male**, New York, Teachers College Press, 1994.
- Reid, Coletta: “Coming Out in the Women's Movement”, **Lesbianism and the Women's Movement**, Ed. Charlotte Bunch, Nancy Myron, Sydney, Goulds Book Arcade, 1975, ss. 91-103.
- Redstockings: “Redstockings Manifesto”, **Sisterhood is Powerful**, Ed. Robin Morgan, New York, Random House, 1970, ss. 533-536.
- Reynolds, Paul: “Seksuele Toestemming Ontrafeld.” **Ethiek en Maatschappij** 13(1): 2010, ss. 68–90.
- Rian, Karen: “Sadomasochism and the Social Construction of Desire”, **Against Sadomazochism**, Ed. Robin Ruth Linden, New York, Frog in the Well, 1983, ss. 45-51.
- Rich, Adrienne Cecile: “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, **Journal of Women's History**, Volume 15, Number 3, Autumn 2003, ss. 11-48.

- Richardson, Diane: “Misguided, Dangerous and Wrong on the Maligning of Radical Feminism”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, ss. 261-277.
- Rogak, Hannah M.E. & Connor, Jennifer Jo: “Practice of Consensual BDSM and Relationship Satisfaction”, **Sexual and Relationship Therapy**, 2017, ss. 454-469.
- Rowland, Roby & Klein, Renate: “Radical Feminism: History, Politics, Action”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, ss. 59-98.
- Rousseau, Jean Jacques: **Toplum Sözleşmesi**, Çev. Alpagut Erenuluğ, İstanbul, Öteki Yayınları, 1999.
- Rubin, Gayle: “Misguided, Dangerous, and Wrong: An Analysis of Antipornography Politics.” **Bad Girls and Dirty Pictures: The Challenge to Reclaim Feminism**, Ed. Alison Assiter and Avedon Carol, London, Pluto Press, 1993, ss. 18-40.
- Rubin, Gayle: “Thinking Sex: Notes For a Radical Theory of the Politics of Sexuality”, **Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality**, Ed. Carole S. Vance, Boston, Routledge & Kegan Paul, 1984, ss. 267-320.

de Sade, Marquis:

Yatak Odasında Felsefe, Çev. Kerim Sadi, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2016.

Sarachild, Kathie:

A Program for Feminist “Consciousness Raising”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, ss. 78-81.

Saraçlı, Özge & Atasoy, Nuray & Karaahmet, Elif:

“Yakın İlişkilerin Nörobiyolojisi”, **Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar- Current Approaches in Psychiatry**, 2012, 4(4), ss. 414-427.

Sarıgöl, Pınar:

“Kesişimsellik Teorisi ve Farklılıkların Feminizmi”, **International Journal of Human Studies**, Volume 3, Issue 6, 2020, ss. 331-352.

Sartre, Jean Paul:

Being and Nothingness, New York, Citadel Press, 1966.

Savran, Gülnur Acar:

Beden Emek Tarih Diyalektik Bir Feminizm İçin, Ankara, Dipnot Yayınları, 2019.

Serozan, Rona:

Medeni Hukuk Genel Bölüm/ Kişiler Hukuku, İstanbul, Vedat Kitapçılık, 2013.

- Sevinç, Murat: “Hunger Strikes in Turkey”, **Human Rights Quarterly**, Volume 30, Number 3, August 2008, ss. 655-679.
- Sezer, Melek Özlem: **Masallar ve Toplumsal Cinsiyet**, İstanbul, Kor Kitap, 2018.
- Shelly, Martha: “Notes of Radical Lesbian”, **Sisterhood is Powerful**, Ed. Robin Morgan, New York, Vintage Books, 1970, ss. 306-311.
- Shulman, Alix Kate: “Sex and Power: Sexual Bases of Radical Feminism”, **Signs**, Vol. 5, No. 4, **Women: Sex and Sexuality**, Summer 1980, ss. 590-604.
- Smythe, Viv: “I’m credited with having coined the word ‘Terf’. Here’s how it happened”, **Guardian**, 28 Kasım 2018.
<https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/nov/29/im-credited-with-having-coined-the-acronym-terf-heres-how-it-happened> Çevrimiçi. (25.02.2022).
- Solomon, Barbara: “Taking the Bullshit by the Horns”, **Lesbianism and the Women's Movement**, Ed. Charlotte Bunch, Nancy Myron, Sydney, Goulds Book Arcade, 1975, ss. 39-47.
- de Spinoza, Benedict: **Ethica**, Çev. Çiğdem Dürüşken, 8. bs., İstanbul, Alfa Yayınları, 2019.

- Spooner, Lysander: **Vices Are Not Crimes: A Vindication of Moral Liberty**, Cupertino, CA, Tanstaaf Press, 1977.
- Srinivasan, Amia: “Does Anyone Have The Right to Sex?”, **London Review of Books**, Vol. 40, No. 6, 22 March 2018, ss. 5-10.
- Starrett, Barbara: “I Dream in Female: The Metaphors of Evolution”, **Lesbian Reader**, Amazon Press, 1975, ss. 105-121.
- Stewart, Robert Scott: “Is Feminist Porn Possible?”, **Sexuality & Culture** 23, 2019, ss. 254-270.
- Strong, Ellen: “The Hooker”, **Sisterhood is Powerful**, Ed. Robin Morgan, New York, Vintage Books, 1970, ss. 289-297.
- Sullivan, Barbara: “Rethinking Prostitution”, **Transitions**, Ed. B. Caine, R. Pringle, Routledge, 1995, ss. 184-197.
- Sulu, Muhammed: “Ötanazi Üzerine”, **MÜHF-HAD**, C. 22, S. 2, ss. 551-574.
- Şentürk, Ünal: “Toplumsal Alanın İktidar Devriyeleri”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi**, Yıl: 17, Sayı: 69, 2014, ss. 127-151.

Tajfel, Henri & Turner, John: “An Integrative Theory of Intergroup Conflict” **The Social Psychology of Intergroup Relations**, Monterey, CA: Brooks-Cole, 1979, ss. 33-47.

Tekeli, Şirin: “Kadınlar Neden Politikada Yoklar?”, **Sosyalist Feminist Kaktüs**, K Yayınları, Sayı: 5, 1989, ss. 18-26.

The Feminists: “A Political Organization to Annihilate Sex Roles”, **Notes from the Second Year Women’s Liberation**, New York, Women’s Liberation Movement Print Culture, 1970, ss. 114-119.

Tokat, Esra: **Dokuz8haber**, <https://twitter.com/dokuz8haber/status/1501243739112624139> (Çevrimiçi), Erişim tarihi: 26.04.2022.

Türk Dil Kurumu: “Güncel Türkçe Sözlük”, 11.bs., 2011, (Çevrimiçi) <https://sozluk.gov.tr/>.

Uluslararası Af Örgütü: **Body Politics a Primer on Criminalization of Sexuality and Reproduction**, İstanbul, Uluslararası Af Örgütü Yayınları, 2021.

- Uzunlar, Bahattin: “Deleuze’ün Artaud Okumasında İçkin Yaşam Arayışı”, **Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi**, Sayı 29, Güz 2017, ss. 195-214.
- Valeska, Lucia: “The Future of Female Separatism”, **Quest 2**, No. 2, Fall 1975, ss. 2–16.
- Valocchi, Stephen: “Not Yet Queer Enough: The Lessons of Queer Theory for the Sociology of Gender and Sexuality”, **Gender and Society**, Vol. 19, No. 6, 2005, ss. 750-770.
- Vatan, Sevginar: “Duygular ve Psikolojik Belirtiler Arasındaki İlişkiler”, **Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar-Current Approaches in Psychiatry**, 9(1), 2017, ss. 45-62.
- Vildan: “Feminist’e Neler Söylendi”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı: 2, 1987, ss. 4-5.
- Vildan: “Yürüyüşün Hikayesi”, **Feminist**, İstanbul, Kadın Çevresi Yayıncılık, Sayı: 3, 1987, ss. 4-5.
- Yetkin, Nesrin & Kaptan, Seven: “Psikiyatrik Tanı Sistemlerinde Eşcinsellik”, **Bilgilendirme Dosyası 10 – Eşcinsellik**, Cinsel Eğitim Tedavi ve Araştırma Derneği, 2013, ss. 63-65.

- Ward, Caleb & Anderson, Ellie: “The Ethical Significance of Being an Erotic Object”, **The Palgrave Handbook of Sexual Ethics**, David Boonin (ed.), London, Palgrave, 2022, ss. 55–71.
- Whitehorn, James & Ayonrinde, Oyedeki & Maingay, Samantha: “Female Genital Mutilation: Cultural and Psychological Implications”, **Sexual and Relationship Therapy**, Vol. 17, No. 2, 2002, ss. 161-170.
- Wilkinson, Sue & Kitzinger, Celia: “The Queer Backlash”, **Radically Speaking: Feminism Reclaimed**, Ed. Diane Bell, Renate Klein, Australia, Spinifex Press, 1996, ss. 616-626.
- Whitford, Margaret: Luce Irigaray: Philosophy in the Feminine, London, Routledge, 1995
- Wilkinson, Sue & Kitzinger, Celia: “Virgins and Queers Rehabilitating Heterosexuality?”, **Gender & Society**, 1994, ss. 444-462.
- Williams, Cristan: “Radical Inclusion Recounting the Trans Inclusive History of Radical Feminism”, **TSQ: Transgender Studies Quarterly**, Volume 3, Numbers 1–2, May 2016, ss. 254-258.

Williams, Cristian: “TERF: What It Means and Where It Came From.” **TransAdvocate**, 15 Mart, 2014a, www.transadvocate.com/terf-what-it-means-and-where-it-came-from_n_13066.htm (Çevrimiçi) Erişim Tarihi: 25.02.2022.

Willis, Ellen: **No More Nice Girls: Countercultural Essays**, Hanover, University Press of New England, 1992.

Wittig, Monique: “The Trojan Horse”, **Feminist Issues**, C. 4, No. 2, 1984, ss. 68-75.

White, Marilyn Domas & Marsh, Emily E.: “Content Analysis: A Flexible Methodology”, **Library Trends**, 55/1, 2006, ss. 22-45.

Wollstonecraft, Mary: **A Vindication of the Rights of Men' in A Mary Wollstonecraft Reader**, ed. B. H. Solomon and P. S. Berggren, New York, New American Library, 1983, ss. 247-269.

World Health Organization: **Health Constitution**, (Çevrimiçi) <https://www.who.int/about/governance/constitution> Erişim Tarihi: 01.09.2021.

World Health Organization: **Sexual Health Human Rights and the Law**, Switzerland, 2015.

Wünsch, Silke:

“#MeToo: 100 günde çığlığa dönüşen hareket”, **DW Gazetesi**, 2018. (Çevrimiçi)
<https://www.dw.com/tr/metoo-100g%C3%BCnde%C3%A7%C4%B1%C4%9Fl%C4%B1%C4%9Fad%C3%B6n%C3%BC%C5%9Fen-hareket/a-42266629>
Erişim Tarihi: 20.04.2022.

Yıldırım, Merve &
Reşitoğlu, Halime Ünal:

“Öznenen Nesneye İtilme: Kadın Deneyimi Olarak Kürtaj”, **Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi**, Sayı III (1), 2020, ss. 102-128.

Zizek, Slavoj:

Cinsel Olan Politik Midir?, Çev. Bahadır Turan, İstanbul, Encore Yayınları, 2018.

Zupancic, Alenka:

Cinsellik Nedir?, Çev. Barış Engin Aksoy, İstanbul, Metis Yayınları, 2018.

