

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FEMİNİZM IŞIĞINDA ARENDT'E;
ARENDT IŞIĞINDA FEMİNİZM'E BAKMAK

SEGAH BEĞİÇARSLAN SAVCI
2501090296

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. İNCİ ÖZKAN KERESTECİOĞLU

İSTANBUL-2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ SAVUNMA TUTANAĞI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : SEGAH BEĞİÇARSLAN SAVCI Numarası : 2501090296
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : KADIN ÇALIŞMALARI Danışmanı : DOÇ.DR. İNCİ ÖZKAN
KERESTECİOĞLU
Tez Savunma Tarihi : 29.08.2019 Saati : 11:00
Tez Başlığı : "FEMİNİZİM İŞİĞİNDA ARENDT'E; ARENDT İŞİĞİNDA FEMİNİZİM'E
BAKMAK"

A) DÜZELTME VE RED DURUMLARINDA JÜRİ ÜYELERİNİN ORTAK ÖNERİ VE GÖRÜŞLERİ:

KABUL ☒ DÜZELTME ☐ RED ☐

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KARAR	ORTAK KANAAT *
1-PROF.DR. H.BİRSEN HEKİMOĞLU		Kabul	KABUL
2-DOÇ.DR. İNCİ ÖZKAN KERESTECİOĞLU		Kabul	
3-DR.ÖĞR. ÜYESİ SEVAL ÜNLÜ GÖK		Kabul	
YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KARAR	
1-DR. ÖĞR.ÜYESİ SEZİN İBA GÜR SOY			
2-DR. ÖĞR. ÜYESİ BERRİN OKTAY YILMAZ			

B) JÜRİ ÜYELERİNİN KİŞİSEL OLUMSUZ ÖNERİ VE GÖRÜŞLERİ: **

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KİŞİSEL GÖRÜŞ
1-PROF.DR. H. BİRSEN HEKİMOĞLU		
2-DOÇ.DR.İNCİ ÖZKAN KERESTECİOĞLU		
3- DR.ÖĞR.ÜYESİ SEVAL ÜNLÜ GÖK		
YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	
1-DR. ÖĞR. ÜYESİ SEZİN İBA GÜR SOY		
2- DR.ÖĞR.ÜYESİ BERRİN OKTAY YILMAZ		

* Oybirliği durumunda "düzeltme" veya "red" kararı veren jüri üyeleri ittifak ettikleri öneri ve görüşlerini burada kendilerine ayrılan yere yazarlar.

** Oyçokluğu veya oybirliği durumunda "düzeltme" veya "red" kararı veren jüri üyeleri ittifak hali dışında kişisel öneri ve görüşlerini burada kendilerine ayrılan yere yazarlar.

ÖZ

**FEMİNİZM IŞIĞINDA ARENDT'E; ARENDT IŞIĞINDA
FEMİNİZM'E BAKMAK**

SEGAH BEĞİÇARSLAN SAVCI

Politikayı çoğulcu bir yaklaşımla yorumlayışı, totalitarizm ve şiddet kavramsallaştırmalarıyla tanınan Hannah Arendt (1906-1975) 20. yüzyılın en önemli siyaset felsefesi teorisyenlerinden biridir.

Bu çalışmada, feminizmin politik özünü Hannah Arendt'in politika anlayışı doğrultusunda; feminizmin temel argümanları açıklanacak, Arendt'in politikayı kavrayışının ardındaki düşünsel, felsefi ve deneyimsel perspektif incelenecektir.

Bu kapsamda, Arendt'in düşüncesindeki kamusal alan-özel alan, politik özne, çoğulcu eylem, iktidar gibi kavramlar ele alınacak, bu kavramlar ışığında Arendt ve feminist politika arasındaki teorik bağıntılar ve açılım imkanları ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Feminizm, Hannah Arendt, politika, kamusal alan, özel alan, kadın, özne

ABSTRACT

LOOKING ARENDT UNDER FEMINISM’S PERSPECTIVE; LOOKING AT FEMINISM UNDER ARENDT’S PERSPECTIVE;

SEGAH BEĞİÇARSLAN SAVCI

Hannah Arendt (1906-1975), who is known for her pluralist approach on politics and conceptualization of violence and totalitarianism, is one of the most important political philosophy theorists of 20th century.

This work aims to explain feminism’s fundamental arguments under Hannah Arendt’s political understanding and going to examine Arendt’s philosophical, experimental perspective behind her grasp of politics.

In this context, Arendt’s concepts like public – private domain distinction, political subject, pluralist action and power will be evaluated and the theoretical connections between Arendt and feminist politics are going to be examined under these concepts’ light; and these ideas will be expanded upon where possible.

Keywords: Feminism, Hannah Arendt, politics, public realm, private realm, women, subject

ÖNSÖZ

Gerek arkadaş çevrelerinde, gerek tanışmalarda gerekse iş görüşmelerinde en çok duyduğum cümle olan “Neden kadın çalışmaları?” sorusuna bıkip usanmadan; “Çünkü ben bir kadını!” cümlesiyle giriş yaptığım, meramımı anlatmaya çalışan halim biliyorum ki, hayat ilerledikçe türlü şekillerde devam edecek.

Yine belirtmem gerekirse, öncelikle kadın olarak doğduğum ama en çok da başta kadınlar olmak üzere tüm insanların hayatlarını olumlu yönde değiştirmeye ve iyileştirmeye dair bir politik kapsamı içerdiği için feminizmin; dünyaya bakışı, yaşamı ve insanları anlamaya dair hayatı boyunca süren “derdi” nedeniyle de Arendt’in bir araya geldiği bir tez yazmak, benim için düşünsel bir eşiği aşmanın en büyük imkanıydı. Bu yüzden mutluluğuma paha biçilemez.

Her şey, Hannah Arendt ile ilgili bir tez yazmam konusunda aklıma “ilk çengel”i atan, akademik bilgi birikimi, eleştirel bakışı, aydınlatıcı fikirleri ve yol göstericiliği sayesinde kolayca ilerlettiğim tez yazım sürecimde gerçek manada bir “hoca” olan değerli tez danışmanım Doç. Dr. İnci Özkan Kerestecioğlu’nun bir cümlesi ile başlamıştı, bu yüzden en özel ve içten teşekkürlerimi kendisine sunuyorum.

Arendt ile ilgili tüm eserlerinden, düşünce izleğinden çokça faydalandığım hocam Prof. Dr. Fatmagül Berktaş başta olmak üzere, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi’nin halihazırda üniversite bünyesinde görevlerine devam eden ve çeşitli sebeplerden edemeyen, “bugünkü ben” olmamda büyük payları olan tüm kıymetli hocalarıma da ayrıca müteşekkirim.

Ve,

Her şeyden önce, hayatım boyunca okumayı, araştırmayı, merak etmeyi ve sorgulamayı seven bir kadın olma yolunda varlığıyla bana her daim ilham veren anneme, var olduğu için hayata hep ümitle bakmama en büyük neden kız kardeşime, sevgili babama;

Zihinsel düğümlerimi açma noktasında her zaman yanımda olan, önce arkadaşım sonra sevgilim Ahmet’e;

Her türlü destekleri ile varlıklarına minnettar olduğum dostlarım Leyla, Serkan, Oktay ve Adnan’a; tüm kalbimle teşekkür ederim.

Ve,

Çok kıymetli bir akademisyen olması yanında, alçak gönüllü ve yardımsever kişiliği sebebiyle de Prof. Bonnie H. Honig’e de en özel teşekkürlerimle.

İstanbul, 2019

Segah BEĞİÇARSLAN SAVCI

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FEMİNİST HAREKET VE TARİHSEL ARKA PLAN

1.1. Feminizm Kavramı ve Feminist Hareketin Tarihi.....	4
1.1.2. Birinci Dalga Feminist Hareket.....	7
1.1.3. İkinci Dalga Feminist Hareket.....	10
1.1.4. Üçüncü Dalga Feminist Hareket.....	14
1.2. Politik Bir Teori Olarak Feminizm.....	15
1.2.1. “Eşitlik” Söylemi Hakkında.....	17
1.2.2. Bilinç Yükseltme ve Kız Kardeşlik Nosyonu Üzerine.....	20
1.2.3. Özel Alan-Kamusal Alan Ayrımı.....	23
1.2.4. “Kişisel Olan Politikadır” Mottosu.....	26

İKİNCİ BÖLÜM

HANNAH ARENDT’İN İZİNDEN: POLİTİKA ANLAYIŞI VE TEMEL KAVRAMLARA DAİR BİR BAKIŞ

2.1. Arendt Üzerine Birkaç Söz.....	30
2.2. Arendt’i Anlama Sözlüğü: Emek, İş ve Eylem Kavramları.....	34
2.3. Arendt’in Politikası; Kamusal Alan/Özel Alan ve Eyleyen İnsan.....	37
2.4. Kimlik, Çoğulluk ve Dayanışma.....	44

2.5. İktidar Kurgusuna Dair.....	47
2.6. Doğumluluk ve Yeni Başlangıçlar.....	50

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FEMİNİZM ve HANNAH ARENDT İLİŞKİSİ

3.1. Feminizmin Öznesi'ni Ararken: Vita Activa'yı Hatırlamak, İktidarı Kurgulamak.....	53
3.2. Feminizm ve Arendt'in Çatışması: Özel Alan Kamusal Alan İkiliği ve Politikaya Bakış.....	60
3.3. Feminizm ve Arendt'in Uzlaşması: Çoğulcu Politik Yaklaşım.....	68
3.4. Arendt'in Feminizmi, Feminizmin Arendt'i: Hem Birlikte Hem Ayrı.....	70
SONUÇ.....	76
KAYNAKÇA.....	81

GİRİŞ

Feminizm günümüzde pek çok farklı şekilde tanımı bulunabilecek, odak aldığı farklı temalara göre şekillenerek çeşitlenebilecek bir düşünce olarak var olabilse de feminizmin bireysel deneyimlerden de güç aldığı, zaman zaman içsel bir kavrayışa dönüşen bir tarafı olduğu da göz ardı edilemez. Feminizm ile ilgili, daha çok okumak, daha derin araştırmalar yapmak ya da feminizme dair “yazıp çizme”ye başlamak, kişiyi, feminizmi kendi anladığı yerden biraz daha öteye taşıması, bazen cevaplarını bulamasa da sorular sormaktan vazgeçmemesi için yüreklendiriyor. Hannah Arendt’i okumak, tartışmak ise, dünyayı anlamayı “dert edinen” bir siyaset felsefesi teorisyeninin peşinde, onun “avladığı inciler”den¹ payıma ne düşer diyerek sürekli merak ve hayranlıkla izinden gitmeyi zorunlu kılıyor.

Hal böyle olunca, gerek feminizmin gerekse Arendt’in politika alanına getirileri birlikte ele alındığında, ortaya nasıl sonuçların çıkacağına dair merakımız, bir anlamda tezin temelini oluşturmuş oldu. “Feminizm Işığında Arendt’e; Arendt Işığında Feminizm’e Bakmak” konu başlıklı bu çalışmada; feminizmin dinamikleri ve feminist politika konularını odak almanın yanı sıra, Hannah Arendt’in de politikaya dair kavrayışı etrafındaki çeşitli soruların cevaplarını aramaya çalıştık.

Feminizm ve Hannah Arendt arasındaki bağıntı oldukça karmaşık ve zorlayıcı bir görünümündedir; Arendt’in feminizm ile ilgili doğrudan bir yaklaşım ortaya koymaması, feminizmin de Arendt’in politik ve felsefi kavramsallaştırmalarına “temkinli yaklaşması” nedeniyle, uzun süre boyunca bir arada anılmayan bu ikili, 1990’lı yıllar itibarıyla feminizmin kendi içine dönmesi yolundaki eleştirilerden kalkarak yeniden yapılan Arendt okumaları sonucu tekrar bir arada düşünülebilir hale gelmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, ilk olarak feminizmin temel kavramları ve tarihselliği üzerinde durulacak, feminist politikanın oluşumundaki tarihi süreç incelenerek bu süreçte ortaya çıkan feminist dalgaların her birinin kendi içindeki

¹ Fatmagül Berktaş, **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt’in Politika Anlayışı**, yay. haz. Müge Gürsoy Sökmen, İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s.194.

politik unsurları, dinamikleri sunulacak ve feminizmin evrensel ölçekteki politik argümanları ortaya koyulacaktır.

Bu ilk bölümde, feminizmi anlamaya yönelik olarak feminist politika perspektifinden; kimlik, beden, politik özne gibi kavramlar etrafında “feminist dalga” olarak da isimlendirilen hareketlerin dünyada yarattığı kırılmalara bakılacaktır. Feminist politikanın ne demek olduğuna, feminizmin politika anlayışının ne ifade ettiğine dair iki temel soruya cevap aradığımız ilk bölümde, feminizmin farklılığa bakışı da ele alınarak genel bir çerçeve sunulmaya çalışılacaktır.

İkinci bölümde, Hannah Arendt’in politika ve felsefe odaklı kavramsallaştırmaları esas alınarak kadınlık olgusuna ve feminizme bakışında referans oluşturabilecek nosyonlar; İnsanlık Durumu isimli yapıtı başta olmak üzere, farklı metinleri üzerinden eylem, özne, kamusal-özel alan, iktidar, çoğulluk, doğumluluk gibi kavramlar odak alınarak kavranmaya çalışılacaktır.

İkinci bölümün temel sorusu olan, “Arendt nasıl bir politik alan tasavvur ediyor?”dan yola çıkılarak politik özneyi nasıl kategorileştirdiği, bununla bağlantılı olarak nasıl bir kamusal alan-özel alan kavramsallaştırmasına gittiği incelenecek, ayrıca “çoğulluk” nosyonu ve “iktidar” kavrayışının politika anlayışına nasıl etki ettiğine dair soruların cevapları aranacaktır.

Çalışmanın son bölümünde ise, Arendt’in Feminizm’i; Feminizm’in de Arendt’i “nasıl gördüğü” sorgulanacak, ikili arasındaki çatışma ve gerilim noktaları ele alınırken aynı zamanda ortak argümanları ve ortak önermeleri olup olmadığı tartışılacaktır.

Son bölümde aynı zamanda, Arendt’in feminizm için bir açılım sağlayıp sağlamadığı, ve Arendt’e dair okumalar yaparken feminist teoriden nasıl faydalanabileceğimize dair sorular da odağımızda olacaktır.

Bu başlıklara ek olarak, son bölümde Arendt’te “kimlik” sorunu, “özne” kavramı ve kamusal alan-özel alan kavrayışının, feminist teori ve feminist politika ile birlikte düşünülüp düşünülemediği de irdelenecek; feminizmin Arendt

politikalarında eleştirdiği ya da benzer perspektiflerde bulunduğu kavramların olup olmadığına dair çeşitli sorular da cevaplanmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın temel savı, feminizm ve Hannah Arendt'in ayrı ayrı ortaya koydukları dünyanın yaşanabilirliği ve tasavvur ettikleri politik alanın, içerdiği kimi gerilimlere rağmen aslında birbirlerini tamamlayıcı nitelikte olduklarıdır.

Belirtmek gerekir ki, çalışma kapsamında, kadın hareketi ve feminizm kavramları, aynı ya da birbirini tamamlayan değil; birbirinden farklı politik anlayışları karşılayan ayrı anlamlarda kullanılacaktır. Kadın hareketi, liberal politikalara daha yatkın, farklılıkları görünmez kılmak üzerine “bütünleşen”, var olan ataerkil yapıyı kökten dönüştürmekten ziyade iyileştirmeye/rehabilite etmeye çalışan bir politik anlayış için kullanacağımız bir kavram iken; feminist politika ataerkil yapının bizatihi varlığını sorunsallaştıran ve bu yapı içindeki farklı kadınlık durumlarını ve farklılıkları görme/içerme iddiası taşıyan, bu farklılıklar aracılığıyla söylem ve siyaset üretme çabasında ve iktidar kavrayışını da farklılıklara rağmen dayanışmadan alan, kitlesel olmayan ama kapsayıcı bir hareket olarak anılacaktır.

Hazırladığımız tezin konusunu oluşturması, Arendt ve feminizm üzerine yapılan çalışmaların da oldukça kısıtlı sayıda olması sebebiyle, tezin, bu alandaki tartışma ve önermelere teorik açıdan küçük de olsa bir katkı yaratması, yeni sorular ve araştırmalara kapı aralamasını ümit etmekteyiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

FEMİNİST HAREKET VE TARİHSEL ARKA PLAN

Feminist hareketin tarihsel gelişimi ele alınırken, birinci, ikinci ve üçüncü dalga tanımlamaları yaygın olarak kullanılmaktadır. Farklı dönemlerde, farklı temalar etrafında yaşanan hareketlenmeler, böylesi bir kavramsallaştırmayla modellenmiştir. Bu dönemlendirme, feminist hareket içindeki değişimleri izlemeyi mümkün kılarsa da aslında her dönemlendirmede olduğu gibi, gerçeklikle tam örtüşmeyen yanları vardır. Gerçekte her üç dalganın temalarının iç içe geçtiği durumlar yaygındır. Yaygın olarak kullanılması ve anlatıyı kolaylaştırması nedeniyle, sakıncaları da göz önünde bulundurularak bu çalışmada bu dönemlendirme anlayışına sadık kalınmıştır.

Çalışmanın bu bölümünde feminizmin tarihsel gelişim süreçleri mercek altına alınacak, feminist hareketin meydana getirdiği toplumsal hareketlilik ve feminizmin temel dinamikleri incelenecek, feminizme dair temel söylemler ortaya koyulacaktır. Bu inceleme ile, feminizmin dönemseller farklılıklar gösteren talepleri ve bu doğrultudaki kazanımlarının günümüze kadar gelen süreçteki seyri aktarılacaktır. Bölümün ikinci alt başlığındaysa feminist hareketin özellikle politik alana dair öne çıkardığı kavram ve yaklaşımlar ortaya konulacaktır. Böylece feminist düşünce ve hareketin politikaya dair yaklaşımının ana hatları belirlenmeye çalışılacaktır.

1.1. Feminizm Kavramı ve Feminist Hareketin Tarihi

Feminizm, 18. yüzyılda yaşayan kadınların eşitlik mücadelesi ve haklar üzerine talepleri kapsamında ortaya çıkan, zaman içerisinde hem teorik hem de pratik alanda gelişerek sosyal ve toplumsal bir kuram halini alan; hem düşünsel hem de eylemsel boyutuyla kadınlara dair özgür politik ve teorik çalışmaları kapsayan, yaşayan bir ideolojidir. Feminist hareket, günümüzde bireysel ve küresel konuları ele alan, kendi içinde de öz eleştirel bir tutum ile iç dinamiklerini sorgulayan bir yapıya kavuşmuştur.

Zaman içinde odağına aldığı konulara, kültürlere ve farklı problematlere göre farklı kavramlar ve argümanlarla tanımlansa da feminizm için en anlaşılır haliyle şöyle bir tanım yapılabilir:

“Feminizm ile ilgili çok çeşitli tanımlar söz konusu olsa da, en sade şekliyle, kadınların kendilerini baskı altına alan düzeni algılama, politik olarak tanımlama ve ona karşı mücadele yöntemleri geliştirme olarak tanımlanabilir. Feminizm, gerek bu düzenin algılanışı ve ona karşı çıkmanın politikasının oluşturulması, gerekse oluşturulmak istenen toplum modelleri açısından kendi içinde farklılaşır.”¹

Feminizmi iyi ve doğru şekilde anlayabilmek için cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kavramları arasındaki farkın da net şekilde anlaşılması gerekmektedir. Salt cinsiyet kavramı kadın ve erkek cinsleri arasındaki biyolojik benzerlik/farklılıklardan bahsederken; bir tarafı diğerine egemen kılacak şekilde üstün olarak konumlandıran toplumsal cinsiyet, kadın ve erkek olarak davranışlarımızın nasıl olması gerektiğine dair yaratılmış bir dayatma argümanıdır. Fatmagül Berktaş toplumsal cinsiyet kavramını şu cümlelerle açıklar:

“Kadın olarak doğulmaz, kadın olunur” formülasyonu, kişinin belli bir biyolojik cinsiyette doğmuş olmasına karşın, sonradan toplum içinde bir dizi verili kültürel ve tarihsel göstereni benimseyerek ‘kadın’ adı verilen tarihsel fikri cisimleştirdiğine işaret eder. Böylelikle kişi, toplumsal cinsiyetini edinir.”²

Feminizmin ideolojik ve hareketlilik boyutuna zaman içinde pek çok eleştiri getirilmiş hakkında pek çok da yanlış kanı oluşmuştur. Bell Hooks’un da tanımladığı üzere; feminizm elbette ki “erkekler gibi olmak istemeyen bir avuç öfkeli kadın” ın hareketi değil; cinsiyetçiliği, cinsiyetçi sömürüyü ve baskıyı sona erdirmeye çalışan bir harekettir. Feminizme yöneltilen eleştirilerde, meselenin aslında “cinsiyetçilikle” ilgili olduğu ve bu konu kavrandığında feminist hareket ve politikanın da daha kolay anlaşılacağı açıkça ortadadır.³ Buradan hareketle bir pencere açmamız gerekirse, feminizm, hukuk, ekonomi, siyaset, felsefe gibi alanları da içeren, kendine ait

¹ Serpil Çakır, “FEMİNİZM: Ataerkil İktidarın Eleştirisi”, **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, der. H. Birsan ÖRS, 7.bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s.416.

² Fatmagül Berktaş, “Feminist Teoride Beden ve Cinselliğin Toplumsal İnşası”, **Kadın Bedeni ve İstismarı**, ed. Fatma Zehra Fidan, Duygu Alptekin, y.y., Opsiyon Yayınevi, 2015, (çevrimiçi) https://www.academia.edu/6394098/Cinselli%C4%9Fin_toplumsal_in%C5%9Fas%C4%B1, (17 Mart 2019)

³ Bell Hooks, **Feminizm Herkes İçindir**, yay. haz. Esra Aşan, Ali K. Saysel, çev. Ece Aydın, Berna Kurt, Şirin Özgün, Aysel Yıldırım, 3.bs., İstanbul, bgst yayınları, 2014, s.8.

yöntemleri, soru ve cevapları olan uluslararası ve kapsayıcı bir hareket olması bir yana; ataerkil nitelikteki düşünsel ve toplumsal düzene ve dayatmalarına karşı durarak cinsler arası eşitliği savunan ve ortak bir dünya tasavvuru olan, fikirsel ve eylemsel bütünlüğe sahip bir harekettir diyebiliriz.

Özgürlük mefhumunun 19. yüzyıl itibarıyla düşün hayatına yön veren ve dünya arenasında pek çok farklı sesin, fikrin doğmasına imkan tanıyan bir kavram olarak ortaya çıktığını düşünsek de, “hür olma” fikrinin Magna Carta’ya ve hatta Antik Yunan felsefesine kadar uzanan bir yolculuğu olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. 1700’lü yılların sonlarından itibaren siyaset, yönetim, iktidar, devlet gibi olgu ve kurumlara karşı pek çok niteliğin sorgulanması, İngiltere ve Avrupa ülkelerinden doğan ve günümüzdeki siyaset anlayışının şekillendirilmesinde katkısı olan, bir perspektif oluşmasını sağlayan özgürlük ya da “özgürleşme” fikri, yine aynı yüzyılın içerisinde pek çok bireysel ya da toplumsal, ideolojik ve politik hareketin kıvılcımının yanması için itici güç olmuştur.

18. yüzyılın sonunda dünya arenasında cereyan etmeye başlayan eşitlik mücadelesi, kadın hareketinde Marry Wollstonecraft (1759-1797), Sarah Grimke (1792-1873), Elisabeth Candy Stanton (1815-1902), Susan B. Antony (1820-1906), Harriet Taylor (1807-1858), J. Stuart Mill (1806-1873) gibi öncü düşünür ve hak aktivistleri aracılığıyla 1800’lerin başından itibaren meyvelerini vermeye başlamış, mülk edinme, evlilik, boşanma gibi konularda kadınlara yasal kazanımlar sağlamış; eğitim-öğrenim, iş-meslek ve oy hakkı gibi önemli hususlarda da hem politik hem de toplumsal hayata katılımın önündeki engeller kaldırılmaya başlanmıştır.

Özellikle bireyin özgürleşmesi fikrinin şiddetli yankıları, haklar konusunda toplumda ayrımcılıklara yol açan yasal düzenlemeler ve ekonomi politikalarının başarısızlığı, eşitlik kavramına dair soruların sorulmasına ve kamusal alanda bu sorulara cevap arayan kalabalıkların çoğalmasına imkan sağlamıştır. Çağın konjonktürü, çeşitli hak ve hürriyetlerden “mahrum bırakılan” kadınlar için de bir hak arama hareketinin gereğini ortaya koymuş, bu talebin ne denli önemli olduğunun altını çizmiştir.

Feminizm, çağlar boyu ataerkillikle özdeşleştirilen insanlık tarihini, kadın ve erkek cinslerinin değeri bakımından eşitsiz görülmesi noktasını temel alarak eleştirmiş, Aydınlanma Çağı sonrasında dünyada yayılmaya başlayan nispeten elverişli siyasal ve toplumsal koşullar doğrultusunda da etkili bir politika olarak günümüze kadar gelebilmiştir. Temsil ettiği nosyonlar bir yana feminizm aynı zamanda, kapsayıcı, devingen ve güncel bir yaşam kültürünü de mümkün kılan bir ideolojidir.

1.1.2. Birinci Dalga Feminist Hareket

İlk dalga feminist hareketin düşünsel temelleri, 1700’lerin ortalarında atılmaya başlamış 1900’lerin başında toplumsal bir hareket haline gelmiştir. Birinci dalga için yaklaşık iki yüz yıllık bir süreçten söz edilebilir. Birinci dalga hareket içinde önemli bir düşünür olarak kabul edebileceğimiz Mary Wollstonecraft’ın 1792’de yayınladığı çalışmasında “*Erkekler kadın için hakikat, sözcüğün anlamını doğru anlıyorsam, aynı olmalıdır*”⁴ cümlesiyle vurguladığı eşitlik anlayışı, bu dönem feminizminin temel söylemini işaret eder.

18. yüzyıl ortalarından itibaren, liberalizmin doğuşuyla birlikte gelen bireysellik, eşitlik, özgürlük gibi kavramların düşünsel alanda hızla yayılmaya başlaması, kadınların yüzyıllardır sömürülen bir topluluğun parçası olduklarının farkına varmalarına ve eşitliğe dair taleplerinin hem bilişsel hem eylemsel düzlemde yükselmesine yol açtı. Aydınlanma rüzgarını arkasına alan bu ilk dalga hareket içinde, dönemin ünlü feminist metni olan Mary Wollstonecraft’ın “Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi” isimli denemesi; kadınların da erkeklere sunulan tüm haklara sahip olabilmesi konusuna ve kadının insan haklarına vurgu yapması, o dönem dile getirilmesi oldukça zor olan, kadınlara yüklenen geleneksel ve toplumsal yüklerden bahsetmesiyle oldukça dikkat çekici bir yapıt olmuştur.

Kadınların tıpkı erkekler gibi dünyaya özgür olarak gelip sonradan onlardan farklı şekilde ve eşitsiz koşullarda yaşamaya zorlanmaları, dönemin özgürlük ve

⁴ Mary Wallstonecraft, **Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi**, çev. Deniz Hakyemez, 11.bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s.78.

eşitliğe dayanan toplumsal hareketliliği ile birleşince değişim de kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu hareketlilik, Andree Michel'in ifadesiyle şöyle de tarif edilebilir:

“Bir dokuma işçisinin kızı ve Fransız Devrimi'nden derinden etkilenmiş bir kadın olan Mary Wollstonecraft (1759-1797), 1792'de feminist bir deneme yayınladı: Kadın Haklarının Doğrulanması (Vindication of the Rights of Women). Burada, Rousseau'nun doktrinine ve kızları erkeklerle eşit eğitim görme olanaklarından yoksun bırakan Fransız Devrimcileri başta olmak üzere tüm ülkelerin burjuvalarına isyan ediyor, bir buçuk yüzyıl sonra Simone de Beauvoir'ın yapacağı gibi, küçük kızların eğitim yoluyla süs bebekliğine ve bağımlılığa mahkum edilmesini sert biçimde eleştiriyordu.”⁵

Birinci dalga feminist hareketin fikirleri liberal aydınlanma düşüncesinin etkisi altında gelişmiştir. Ancak aydınlanma düşüncesinin temel aldığı ve sorumluluk, özgürlük, yurttaşlık ve siyasal bilinç gibi kavramları etrafında tanımladığı birey, cinsiyetlidir; yani erkektir. Aynı dönemdeki toplumsal normlar kadınlara sınırlama getiren, boyun eğme ve “uyum sağlama” konusunda türlü yasaklar sunan politika ve kanunların varlığını ise sorun etmemiş; tersine meşrulaştırmıştır. Birinci dalganın feministleri de bu çifte standartlığa karşı çıkmış; kadınların “insan” olma hakkını savunmuştur.

Bu türden bir düşünsel etkinin baskın olduğu ilk harekette, mücadele alanlarının başında eğitim hakkına sahip olmak gelir; bunu çalışma hakkı ve siyasete katılım talebi izler. Birinci dalganın ana teması olarak kabul edilen bu hak mücadelesi, hareketin ilerleyen dönemlerinde de devam etmiştir. Ancak kadınlar ve erkeklerin eşit yurttaşlık haklarına sahip olması ilkesi, temel olarak 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk yarısındaki feminist hareketliliğe atfedilir. Bu dönemin feminist hareketi, kadınların eğitime ulaşma, çalışma yaşamına ve siyasal kararlara katılması önündeki engeller ortadan kaldırıldığında, kadın-erkek ilişkilerinin de sömürü ilişkisi olmaktan kurtulabileceğini varsaymaktadır. Josephine Donovan, aydınlanmacı feminist hareketin dönem için oldukça önemli sayılabilecek şu temel fikirler etrafında şekillendiğini söyler:

⁵ Andree Michel, **Feminizm**, çev. Şirin Tekeli, İstanbul, İletişim Yayınları, 1993, s.57.

“1- Akla inanç. Wollstonecraft gibi bazı düşünürlerle göre, Akıl ve Tanrı neredeyse eşanlamlıdır. Birey, akli içinde tanrısal bir kıvılcım barındırır; bu kişinin vicdanıdır. Frances Wright ve Sarah Grimké gibi feministler, gerçeğin en güvenilir kaynağının herhangi bir yerleşik kurum ve gelenek değil, bireysel vicdan olduğunun göz önünde tutulması gerektiğini belirtirler.

2- Kadının ve erkeğin ruhları ile akılcı yeteneklerinin aynı olduğu inancı. Başka bir deyişle kadınların ve erkeklerin ontolojik olarak benzer oldukları inancı.

3- Toplumsal değişime ve toplumun dönüşümüne etki etmenin en iyi yolunun eğitim-özellikle eleştirel düşünebilmek için eğitilmek- olduğuna inanç.

4- Bireyin diğer bireylerden ayrı olarak gerçeği arayan, akılcı ve bağımsız bir aktör olarak hareket eden ve onuru bu bağımsızlığına bağlı olan özerk bir varlık olduğu görüşü.

5- Sonuç olarak, birinci dalga kuramcıları, doğal haklar doktrinine bağlı kalmışlardır. Önemli birçok kuramcı kendilerini siyasi haklarla ilgili taleplerle sınırlandırmamakla birlikte, 19. yüzyıl kadın hareketi esas olarak bu talepler, özellikle de oy verme hakkı talebi üzerine oturmuştur.⁶

Dönem içinde elbette ki en zor kısım, mevcut politik ortamın kısıtları nedeniyle siyasal hareketin pek de fazla parçası olamamış, eril iktidarlarca yönetilmiş ve “bastırılmış” kadınların bir araya gelebilmesi, ortak bir akıl, bir anlamda düşünce birliği yaratabilmeye çalışmalarıydı. “Doğal haklar”ın sadece erkekleri kapsamaması, kadınlara yönelik herhangi bir gelişme ya da iyileşme vaadi olmayan politikaların varlığında, kadınlar “bir şeyler”in ters gittiğine olan inançlarını pekiştirmişti:

“Evrensel eşitlik ilkesinin kendilerini kapsamadığını, haklar ve olanaklardan yoksun olduklarını gören kadınlar, ezilen bir gruba mensup olduklarının bilincine vardılar. Bu bilinç, kadınların durumlarındaki değişimin ancak kadınlar tarafından ve kadınlararası dayanışmayla ve bağımsız bir örgütlenme yoluyla mümkün olabileceği düşüncesini doğurdu.”⁷

Dönem kadınlarının, içinde bulundukları erkek egemen düzene ve bir anlamda bu düzende köleleşmeye dair eleştirileri, bu durumun toplumsal öğreti ve süreçlerden kaynaklandığını ve ancak toplumsal bir hareket ve bilgilendirme ile ortadan kalkabileceğini söylemektedir. Takip eden süreç içinde, ikinci dalga harekette, ataerki

⁶ Josephine Donovan, **Feminist Teori**, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 11.bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2016, s.33-34.

⁷ Çakır, a.g.e., s. 418.

ve toplumsal cinsiyet kavramlarının ortaya çıkması hem pratikte hem de teorik olarak feminist hareketin yönünü değiştiren toplumsal ve politik mücadele alanlarının farklılaşmasına yol açan önemli bir gelişme olmuştur.

Birinci Dalga Feminist Hareket özellikle İngiltere, ABD, Fransa, Almanya gibi ülkeleri etkileyerek, sonucunda ise hukuksal alanda, erkeklerle benzer yurttaşlık haklarına sahip olma, evlilikte erkek ile eşitlik durumu ve oy hakkına kavuşma; kamusal alanda, kız çocuk ve genç kadınlar için eğitim hakkı konusunda eşitlikçi bakış açısı yaratma gibi konularla ilgili avantajlar sağlamıştır. Dönem için, insanın toplumsal hayatta en fazla ihtiyaç duyduğu kazanımlar olan hak ve özgürlüklerin erkek egemenliğinden kurtulmuş olması hareket için oldukça anlamlıdır.

Bu ilk düşün dalgası, kısıtlı imkanlar dahilinde ortaya çıkmasına rağmen kadınlar arasında bir umut ışığı yaratmıştır. Birinci dalga feminist hareketin özellikle birey olma, özgürleşme, eşitlik gibi temel politik kazanımları ikinci dalga harekette dayanışma, farklılık, toplumsal bilinç yaratma gibi konuları kapsayarak, o dönemin gereklerine evrilecek özellikle “eşitlik” ve “eşit olma” kavramları tüm dünyada feminist hareketin dinamiklerini değiştirecektir. Hareketin belki de en dikkate değer neticesi, ataerkiyi ve toplumsal kabulleri değiştirecek şekilde zihinsel bir etki yaratması ve toplumsal yapılardaki değişim için öncü temeller atması olarak da düşünülebilir.

1.1.3. İkinci Dalga Feminist Hareket

İkinci dalga feminist hareket, 1960’lı yılların sonundan itibaren başlayan ve birinci dalga feminizmin yurttaşlık alanındaki kazanımlarının ve eşitlik savunularının ötesinde, kadınların erkeklerden farklılığını gözetken eşitlik talepleriyle temellenmiş kadın bedeni ve kadın cinselliği ile ilgili konuları gündeme getirmiştir. İkinci dalga hareket, kadın hakları konusundaki mücadelenin salt yasalarla kazanılan belli başlı konularla kısıtlı olmaması gerektiğine inanan feministlerce, hareketin çeşitlenip zenginleşmesi sonucunu doğurmuştur. Birinci dalga hareketin hukuksal kazanımları hareketin bu yeni açılımı için ivme yaratmış, artık kadın hareketinin sadece hak talepleri ve “eşitlik” üzerine var olan bir hareket değil aynı zamanda toplumsal kökleri olan, dayanışma ve eylem odaklı bir harekete dönüşmesi gerektiği gerçeği kadınlar

arasında yankı bulmuştur. İkinci dalga hareketin doğuşunu şu sözlerle de okuyabilmemiz mümkündür:

“1960’ların sonlarına doğru, ABD, İngiltere, Fransa ve pek çok başka Avrupa ülkesinde, 1935-1945 arasında doğan, bir önceki kuşak gibi kendilerini anti-faşist ve anti-kolonyalist mücadelelerde tüketmemiş, annelerinden genellikle daha iyi eğitim görmüş yeni bir kuşak devreye girdi. Pek çoğu karma okullarda okumuş, üniversite eğitimi görmüştü. Bu kadınların kulakları, genç kızlıklarından beri, dünyanın her yerinde en yürekli insanların faşizmi yenmek için adına döğüştüğü, ABD’de siyahların ve başka yerlerde sömürge halklarının onurlarını kurtarmak için uğruna savaştığı, halkların kendi kaderlerini tayin hakkı gibi ilkelerle doluydu. Bu genç ve okumuş kadınların, kimya ve tıp tekniklerinde gerçekleştirilen yeni buluşların cinsellik ve doğurganlığı ayırtırmaya yaptıkları katkıya kayıtsız kalmaları; gündelik yaşamda cinsel bir nesne olarak algılanmayı; tecavüzün ağır cezayı gerektirmeyen bir-suç olmasını; erkekler gibi meslek sahibiyken, ailede kendilerinden salt ev işi beklenmesini, kısacası, kendilerine "ikinci cins"tenmiş gibi davranılmasını kabullenebilmeleri beklenebilir miydi?”⁸

Toplumsal cinsiyet olgusu ve toplumsal normların politik süreçlerde kadınlar aleyhine olan etkisi, ikinci dalga hareketin de düşünsel tabanını oluşturur. Kadınlar, bu dönemde erkeklerle eşit politik düzlemde olamamalarını biyolojik cinsiyet farkı nedeniyle değil, eril iktidarın varlığı ve erkekler lehine var olan çeşitli politikaların uygulanışı nedeniyle olduğunu dile getirmişlerdir. Toplumsal kategorilere hapsedilmiş ve “ikinci cins” olarak görülen kadınlık durumunun, eril yapılarca, toplumdaki kadın ve erkek arasındaki eşitsiz ilişkiselliği ve ayrımcılığı besleyen bir biçimde resmedilmesi, bu dalganın karşısında durduğu ve eleştirdiği yaklaşımların başında gelir.

Kadın olmanın, yalnızca var olabilmekle alakalı olduğu, kadın bedeninin sadece kadının kendisine ait olması gerekliliği gibi daha önce ortaya atılmamış, radikal türden fikirler kadınlık ve kimlik konularının konuşulmasına, bu konudaki tartışmalar cinsellik kavramına ve cinsel politikalara dair açılımlara imkan vermiş; doğurganlık kararında kadının etkinliği, doğum kontrolü, kürtaj gibi konular ilk defa hak kavramı kapsamında ele alınmış, cinsel sömürü konusu “yüksek sesle” tartışılmaya başlanmıştı. Bu kavramlar, tartışmalar elbette ki geleneksel yapılarla ve fikirlerle de mücadele içine

⁸ Michel, a.g.e., s.106.

girmek zorunda kalmış, hareket hem kendi içindeki hem de bu türden dışsal eleştirilerle mücadele etmiş, neticede görmezden gelinen kadın kavramı ve kadınlara dair politikalar bir ölçü de olsa görünür hale gelebilmiştir.

Dönemin en bilinen düşünürlerinden Simone de Beauvoir'ın "Kadın doğulmaz, kadın olunur"⁹ sözü doğuştan getirilen cinsel kimliğin toplumdaki ataerkiye konu olmasına karşı çıkmış, cinsel kimliğe dair üretilen tüm politikaların kadın tahakkümünü meşrulaştırmaya çalışan ataerkil sistemlerin ta kendisi olduğunu ortaya koymuştu. Beauvoir'ın dönemin önemli bir feminist figürü olarak ortaya attığı fikirler, birinci dalganın etkisinin yavaşladığı ve feminist hareketin de yeni bir itici güç aradığı dönemde, literatürde ikinci dalga olarak anılacak bu süreç için önemli bir başlangıç yaratmıştır:

*"Kadınların hukuki ve siyasal haklarını kazanmayı hedefledikleri ilk dönemden sonra, bir süre, hareket ve tartışmalar Simon de Beauvoir'ın yapıtları ortaya çıkana kadar hızını kesti. De Beauvoir (1908-1986) yapıtlarında ileri sürdüğü fikirlerle 19. yüzyılın birinci dalgası ile 20. yüzyılın, 1970'lerdeki İkinci Dalga Feminizmi arasındaki köprüyü kurdu."*¹⁰

İkinci dalga feminist hareketin ortaya çıktığı yıllar, aynı zamanda modernitenin kapitalizm ve liberal politikalarla birlikte toplumsal olanı şekillendirdiği zamanlara rastlamaktadır. Erkek ve kadın cinslerine özgü niteliklerin politikleşmeye başladığı yıllarda, erkeklere toplumsal özne olmayı ve politik bireyliği uygun gören bakış açısı, kadınlar için de cinsel olarak erkeklere "sunulan", türlü beden ve kimlik politikalarıyla kadınların edilgenleştirilmesini arzulayan bir role sahipti.

Bu dönemde, Amerika Birleşik Devletleri'nde ortaya çıkan radikal feminizm, temel olarak kadınların politik ve toplumsal olarak karşı karşıya kaldıkları problemlerin erkek egemen zihniyetin ürünleri olduğunu söyledi. Radikal feministlere göre kadınlar, ataerkil yapılara hapsedilmeye çalışılan, bedenlerine ve cinsel kimliklerine yönelik erkeklerce alınan kararlarla ne toplumda ne de politika

⁹ Simone de Beauvoir, **Kadın "İkinci Cins" 1 Genç Kızlık Çağı**, çev. Bertan Onaran, 7.bs., İstanbul, Payel Yayınları, s. 231.

¹⁰ Çakır, a.e., s. 435.

sahnesinde görünmeleri istenmeyen özneler olarak kurgulanmaktaydı. Bunun ortadan kalkabilmesi de kadınların cinsel kimlikleri aracılığıyla özgürleşebilmeleri yani kadınlığa dair her türlü cinsel ve bedensel konuda egemenlik sahibi olabilmelerine bağlıydı.

Radikal feministlerin ortaya attığı argümanlarla kadınların toplumsal rolleri ve aile kavramına bakış da yeniden şekillendi. Aile kavramının eril ve cinsiyet eşitsizliğinin yeniden üretilmesine neden olan bir yapı olduğu fikrinin, kadınların ekonomik olarak haneye ve aileye geçim imkanı sunan erkeğe, maddi ve manevi açıdan yükümlü kılınarak, ev içi işleri üstlenmesi, çocuk doğurması, her türlü annelik görevini ve kocanın cinsel gereksinimlerini yerine getirmesi¹¹ gibi konular etrafında hem toplumsal olanın hem de ataerkil sistemin yeniden kurgulanması noktasında, dönemin tanınmış feministlerinden Firestone'a, aynı dönemin diğer bir tanınmış feministi Kate Millet da Cinsel Politika adlı yapıtında şu cümleleriyle destek verir niteliktedir:

“Ataerkil düzen, (yaptırımları sınıflara göre değişen ve karşılıklı standarttan beklenen işlevlere göre gelişen) bu sürekli ve evrensel yasaklamalar yoluyla, hem çocuğun ve hem de ananın durumlarının öncelikle ya da uç noktada erkeğe bağımlı olduğunu belirler. Ve ana ile çocukların, erkeğin sadece toplumsal durumuna değil, ekonomik durumuna da bağımlı olmaları yüzünden, erkeğin -aile dışında olduğu gibi- aile içindeki durumu da, manen olduğu kadar maddeten de güçlüdür.”¹²

İkinci dalga feminist hareket, dönemin politik, ekonomik ve sosyal farklılıklarının da etkileriyle kendi içinde ayrışarak radikal ve sosyalist feminizm gibi akımların gelişimine olanak sağlayan ve toplumsal bilinci uyandıran oldukça etkili bir değişim yaratmıştır. Radikal feminizm kadınların erkeklerden farklılığı ve insanlık tarihi içinde farklı biçimler olsa da ataerkil yapının sürekliliği üzerine odaklanırken ve kadın-erkek eşitsizliğini ve cinsiyetçi sömürüyü toplumdaki diğer eşitsizliklerin ve sömürü biçimlerinin kaynağı olarak konumlandırırken, sosyalist feminizm ev içi

¹¹ Shulamith Firestone, **Cinselliğin Diyalektiği**, çev. Y. Salman, 2.bs., İstanbul, Payel Yayınları, s. 52.

¹² Kate Millett, **Cinsel Politika**, çev. Seçkin Selvi, 4.bs., İstanbul, Payel Yayınları, 2018, s. 64.

karşılıksız ve görünmeyen emek üzerinden ataerkil yapının kapitalizmle eklemlenme biçimlerini, bir başka ifadeyle “patriyarkal kapitalizm”i gündeme getirmiştir.

İkinci dalganın en önemli kazanımlarının, kadın olmanın dezavantajlı bir konumda olmayı zorunlu kılmadığının anlaşılması, kadınların erkeklerden farklılığı meselesinin pozitif bir okumayla kadınların gücü olarak görülmesinin ve ataerkil egemenlik hiyerarşisine karşı kolektif bir mücadele alanı ortaya çıkmasının sağlanması olduğu söylenebilir.

1.1.4. Üçüncü Dalga Feminist Hareket

Literatürde üçüncü dalga olarak isimlendirilen dönem, 1990’lı yıllar itibarıyla görünür olan, daha çok sınıfsal ve toplumsal yapılar üzerinden kadın kimliği ve kadınlık olgusunu cinsel, ırksal, siyasal ve ekonomik açılardan irdeleyen postyapısalcı ve postmodernist feminist akımların, küresel feminist hareketi etkilemeye başladığı dönem olarak yer bulmaktadır.

Üçüncü dalga hareket, birinci veya ikinci dalgalar kadar büyük ve yenici bir etki yaratmasa da 2000’li yıllardan itibaren feminist kavramları yeniden tanımlamaya başlayan küresel nitelikteki kadın merkezli teorilerin ve tartışmaların feminist literatüre türlü katkıları olmuştur. Donovan’ın ”aşırı bölünmüş ve çeşitlenmiş” olarak yayıldığını düşündüğü üçüncü dalga; sosyalist feminizmin kendi içinde değişime uğramasına ve farklı etnik kökenli kadınların kendilerini ifade ediş biçimlerinin farklılaşmasına da imkan tanımıştır. Bu hareketlilik, yine Donovan’ın deyişiyle, küresel feminist hareketin de antikapitalist ve ekofeminist yönelimlerini ortaya çıkaran bir etki yaratmıştır.¹³

Farklılıklara odaklı üçüncü feminist dalga, kimilerince ikinci dalga hareketin devamı olarak okunurken, bazı teorisyenler ise üçüncü dalganın evrensel bir akım yaratabilecek nitelikte olduğunu düşünmemektedirler. Diğer iki feminist dalga hareketine nazaran daha bireyselci olan ve bu iki dalgaya postmodernist bir perspektiften bakan üçüncü dalga feminizm, kendinden önceki dönemlerde, feminist

¹³ Donovan, a.g.e., s.387-388.

düşünürlerin, erkeklerle eşit haklara sahip olmak için mücadele ederken ortak bir kadın kategorisine hapsolmalarını eleştirmiş, feminist hareketin imtiyazlı kadın gruplarına ait bir mücadele alanı olarak görülmesini hatalı bulmuştur. Berktaş, bu dönemin etkilerinden şöyle bahsetmektedir:

“Bütünsel bir “kadın” kavramının kendilerini temsil etmediğini düşünen bütün diğer kadınların eleştirileriyle de örtüşen post-modern eleştirinin etkisi, 1990’larda “kadın”ın söylemsel bir kategori olarak nasıl kurulduğunu ve birden fazla kesişmeyi nasıl barındırdığını araştırmak ve gözlemlenebilir somut bir varlık olarak “kadın”ı sorunsallaştırmak sonucunu doğurdu. Bu yaklaşım aynı zamanda, genellemeci büyük anlatılara karşı çıkmak anlamını da taşıyordu.”¹⁴

1980’lerin sonundan itibaren kadın kimliğine dair yaratılmış özcü politikalar, tek tipleştirilmiş kadın kategorileri, kadınlara yönelik sömürü araçlarının ve sistemlerinin çoğulluğu; üçüncü dalganın, ikinci dalga feminizmin yetersiz gördüğü yönlerine eleştiriler getirerek görünür olmasını kolaylaştırmıştır. Üçüncü dalga, iktidar, cinsiyet, kimlik ve farklılık gibi kavramlar üzerinden yeni tartışmalar açılmasını sağlamış; eş, anne, kız kardeş gibi tüm dünyada kadınlarla özdeşleştirilen kavramları yapıbozuma uğratarak feminizme farklı bir boyut kazandırmıştır. Kuir teorisinin ikili toplumsal cinsiyet algısına getirdiği eleştiriler, üçüncü dalganın farklılıklar meselesinin sadece kadınların erkeklerden farkı değil, kadınlar arası farklılıkları da gözetmesi gerektiği yaklaşımını daha da çeşitlendirerek bizatihi kadın kategorisinin kendisini sorunsallaştırmaya yol açmıştır. Feminist hareketin teorik yoğunluğunu ve amaçlarını geliştiren pencereler açan üçüncü dalga hareket, güncel feminist hareketin de önemli bir kırılma noktasıdır.

1.2. Politik Bir Teori Olarak Feminizm

Kadınların tüm eril sömürü ve iktidar ilişkilerine karşın var olma ve örgütlenme mücadelesi ile eşitlik üzerine gelişen toplumsal bir hareketlenmenin etkisiyle ortaya

¹⁴ Fatmagül Berktaş v.d., **Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları**, 2.bs., Eskişehir, T.C. Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları, 2013, s. 17.

çıkan feminizm, tarihsel kökleri çok derinlerde olsa da modern bir politik kavramdır. Bell Hooks'un "herkes için" olarak tanımladığı feminizm¹⁵, bugün sosyalist, radikal, kültürel, liberal vb. gibi çok çeşitli yaklaşımlarla ortaya çıksa da aslında ortak paydada, kadınların hak ve özgürlükleri üzerine temellenmiş bir teori ve politik bir hareket olma bütünlüğünü korumaya devam eder.

Feminizmin evrensel bir yapıya sahip oluşu, dünya genelinde feminist hareket içinde kendilerini feminist olarak tanımlayan ve örgütleyen farklı yapıların var olmasına, feminizmin farklı sözler, politikalar üreterek kamusal bir hal almasına imkan sağlamıştır. Bu yüzden başlığımız belli kavramlar çerçevesiyle sınırlı olsa da baktığımız alan dışında da farklı feminist politik açılımların, feminist özne ve söylemlerin varlığı yadsınamaz sayıda fazladır. Yani baktığımız pencereden geriye doğru adımlar attıkça göreceğimiz aslında, "*feminizmin feminizmden daha fazla bir şey*" olduğu gerçeğidir.¹⁶

Feminizmin, kavramsal spektrumu ve kapsayıcı niteliği, teorik açıdan incelenmesi noktasında da çeşitliliğe olanak sağlar. Feminizmi sosyolojinin kavramlarıyla bir toplumsal hareket olarak inceleyebileceğimiz gibi, temel olarak felsefi bir tartışma ya da tarih yazımına yaptığı müdahaleler etrafında da inceleyebiliriz. Psikoloji, sosyoloji, felsefe, tarih, sanat, tıp, mühendislik gibi hem doğa bilimleri hem sosyal bilimler feminist eleştiri ve katkılara sahne olabilmektedir. Bu tezin konusu bağlamındaki feminizm ise feminizmi esas olarak politik bir hareket bağlamında değerlendirmekte ve siyaset teorisine yaptığı katkılar, getiriler doğrultusunda bir kavrayış geliştirmeye çalışmaktadır.

Bu kavrayış için elbette feminizmdeki farklı nosyonların ön plana çıkabileceği farklı içerikler de üretilebilir ancak, tezdeki diğer bir odak noktamız Hannah Arendt olduğu için, kullandığımız temalar ve perspektifimiz, Arendt'in de politika anlayışında ön plana çıkan konu ve başlıklarla paralel biçimde kurgulanmıştır.

¹⁵ Hooks, a.g.e., s.11.

¹⁶ İnci Özkan Kerestecioğlu, "Türkiye'de Güncel Feminist Hareket İçindeki Ayrışmalar ve Tartışmalar", içinde: **Duvarları Yıkarak, Köprüleri Kurmak: YENİ KÜRESEL FEMİNİZMİN YÜKSELİŞİ VE İMKÂNLARI**, ed. Nacide Berber, İstanbul, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, 2018, s.63.

Bundan sonraki alt başlıklarda göreceğimiz, feminizmin siyaset teorisine getirdiği dinamik yaklaşımın ve kuramsal bütünlüğün tarihsellik ile bağlantılı olarak ortaya koyduğu yaklaşım ve ürettiği politik başlıklar etrafında şekillenecektir.

1.2.1. “Eşitlik” Söylemi Hakkında

Feminist hareketin ortaya çıktığı ilk yıllarda başat eşitlik söylemi temel olarak yasa karşısındaki eşitliği ima etmekteydi. Kadının toplumda erkeklerle eşit şekilde yurttaşlık unvanına, mülkiyet ve eşit oy hakkına; evlilik birliği içinde kocası ile eşit yasal haklara sahip olma isteği, dönem için oldukça önemli ve haklı taleplerdi. Eğitim hakkı, çalışma hakkı ve oy hakkı gibi hukuksal mücadeleler peyderpey ve oldukça uzun süreçlere yayılarak kazanıldı. Bu dönemde “eşit olma” hali kadınlar için her daim erkeklerin sahip olduğu toplumsal ve siyasal koşullara endekslenmişti.

1960’ların sonlarından itibaren, özellikle Batı’da yükselen ikinci dalga hareket, feminizm için önemli bir noktayı açığa çıkardı: kadınlar hukuksal alanda birçok noktada her ne kadar erkeklerle “eşit” haklara sahip olsalar da bu hakları hayata geçirebilmek açısından koşulları, deneyim ve pratikleri erkeklerden oldukça farklıydı. İş hayatında işçi olan kadın eve geldiğinde erkek gibi dinlenme alanına çekilemiyor, hane içinde çalışmaya devam ediyordu; yani aile birliği ve hanenin içi de ataerkil sömürü düzeninin kadın aleyhine devamlılığını sağlıyordu.

Kadınlar ve erkekler arasındaki bireysel eşitsiz ilişki ağırları bir tarafa, kadınlar aynı zamanda ataerkil yapılara üretim ilişkileri kapsamında da hizmet üreten konumdaydılar. Yani iktidarın örgütlenişi, kadınların sadece özel alanda ya da duygusal boyutta sömürülmelerini değil, üretim alanında da adeta ayrı bir “sınıf” gibi tanımlanmalarını gerektirecek şekilde sömürülmelerine yol açıyordu. Bu sömürgeci anlayış, özellikle ulus devlet kurgusunda, erkekler arasındaki dayanışmayı temel alan iktidar çatısı altında, kadınların geleneksel rollerle tanımlanmasını ve bu rollerin

modern şekillerde devamlılığını sağlamaya yönelik olarak da çalışmaya devam ediyordu¹⁷

Gülnur Savran da İtalyan felsefeci feminist Cavarero'nun, ekonomik düzlemde kadınlar ve erkekler arasındaki eşitsizliğin “türdeşleştirme” bir yapıya evrilmesini eleştirdiği modellemesine atıf yaparak kamusal alana çıkan kadınların eşitlik-farklılık ikiliği çerçevesinde yaşamak zorunda kaldığı ikilemleri şöyle özetlemektedir:

“Bu türdeşleştirme mantığının sonucu ise “özgürleştir- meci” (emancipationist) politika modelidir. Kadınların bu model çerçevesinde, örneğin işgücü piyasasına katılımlarında iyice belirgindir bu türdeşlik/farklılık gerilimi: Bir yandan bireyci, rekabetçi bir erkek modeliyle türdeş kılınır kadınlar, öte yandan da anne ve eş olarak bir farklılığı taşırlar: Düpedüz bir şizofrenidir kadınların özgürleştirme politikası modelinde yaşadıkları. Oysa cinsel farklılık öylesine köklüdür ki, bastırılmadığında toplumdaki en temel, diğer bütün farklılıklardan önce gelen farklılık olarak belirecektir.”¹⁸

Feminizmin eşitlik anlayışı, ataerkil dünyanın kadına “bahşettiği” eşitliğe denk değildir; feminist politika kadınların tüm farklılıklarıyla var olabildiği bir dünyada ve buna rağmen eşit olma fikrini benimser; yani kadınlar arasında, kadınların birbirlerine ve kendilerine eşit olma halini. Bu tahayyül, eşit yönetsel edimlere ve eşitlikçi politik anlayışa da giden yolun tarifi. Ataerkil iktidarınsa yapmak istediği, kadınları tek bir politik düzlemde ve “kadın” öznesi tekilliği altında baskılayarak kontrol etmeye devam etmektir. Feminizmdeki eşitlik meselesinin temel kaygısı aslen, kadınları bir olgu ya da sonuca eşitlemeye çalışan ataerkil politik anlayışa ters yönde ve eril tahakküme başkaldırabilecek güçte bir eşitlik anlayışının politik ve toplumsal düzlemde yerleşik hale gelmesidir. Farklı kadınlık hallerine ve farklı politik öznelerle sahip çıkabilmesi feminizmi güçlü kılabilecek olan şeydir. Gülnur Savran'ın feminist özneyle dair yapılan tartışmalarda söylediği şu sözler, kadınların farklılıklarının

¹⁷ Fatmagül Berktaş, **Tarihin Cinsiyeti**, yay. haz.: Müge Gürsoy Sökmen, 5. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2015, s. 154.

¹⁸ Gülnur Acar Savran, **Beden Emek Tarihi: Diyalektik Bir Feminizm İçin**, yay. haz. Sinan Kılıç, 3.bs., İstanbul, Kanat Kitap, 2013, s. 175.

feminist hareket açısından önemini, ataerkil tekillik karşısında durarak bir kez daha vurgular:

*"Kadınlar" diye bir toplumsal grup ya da bir özne yoktur, çeşitli kadınlar vardır ve bunlar hep birbirlerinden farklıdır. Biz diyemeyiz, başka kadınlar hakkında konuşamayız... Benden farklı olanla dayanışabileceğim ve bunun benim kurtuluşum için önemli olduğu, böylece ufkumuzun dışında kalır giderek."*¹⁹

İkinci dalga feminist hareketin önermeleriyle birlikte ortaya çıkan eşitlik ve farklılık konusu, eşitlikle farklılığın birbirini dışlayan olgular olmadığını açığa çıkardı. Yurttaşlık fikri etrafında gelişen ve yasalar karşısında eşitliği temel alan, kültür, tarih, cinsiyet gibi niteliklerden arındırılmış soyut birey anlayışına getirilen ilk eleştiri, birinci dalga feminizminin bu bireyin aslında ne kadar cinsiyetli olduğunu göstermesiyle başladı. Sosyalist hareketin getirdiği eleştiriler bu bireyin sınıflı olduğu ve hakların öznesinin burjuvazi olduğunu ortaya çıkarırken, sömürgecilik sonrası topraklarda ortaya çıkan kurtuluş ideolojileri de bu bireyin "Batılı" olduğunu söylüyordu. Aydınlanma döneminin düşünce dünyası, Fransız Devriminin etkisiyle gelişen ulus-devlete dayalı siyasal yapının temel ögesi olan "eşit yurttaş" ve "eşitlik" fikri, hayata geçirilmeye çalışıldığı her yerde, cinsiyetin, sınıfın, kültürün engelleriyle karşılaştı. Bu çerçevede ortaya çıkan ikinci dalganın eşitlik fikri ise, kadınların eşitlik mücadelesi önündeki bu engelleri gözetken bir anlayışa sahip oldu. Öncelikle "kadınlar neye eşit olacak" sorusu etrafında yürütülen tartışma ve mücadele, soyut eşitliğin fiili ve sonuç eşitliğine dönüşebilmesi için kadınların erkeklerden farklı deneyim ve koşullarının dikkate alınması gerektiği üzerinde durdu. Farklılık tartışmasının diğer boyutu ise feminizm açısından çok daha riskli ve gerilimli bir alanda oluştu: kadınlar arasındaki farklılıklar. Amerika Birleşik Devletleri'nde "siyah feminizm" ülkesindeki feminist anlayışın siyah kadınları nasıl dışladığı ve beyaz, orta sınıf, eğitilmiş kadınları özgürleştirme perspektifine sahip bir feminizmin hakim olduğunu ileri süren argümanlarla ortaya çıktı. Batı dışı coğrafyalarda, "üçüncü dünyada" ya da "postkolonyal toplumlarda" ortaya çıkan feminist eleştiri ise, dışlananın sadece

¹⁹ Melike Tümer, Özel Olan Politiktır Fetişizme Dönüşmemeli, (çevrimiçi), <https://bianet.org/bianet/kadin/46086-ozel-olan-politiktir-fetisizme-donusmemeli>, (29 Mart 2019).

siyahlar olmadığını, dünyanın büyük bir kısmında olan kadınlar olduğunu gösterdi. Feminizmin içindeki bu tartışmalar hala çok canlı ve kuir teori ve pratiğin müdahaleleriyle daha da derinleşmiş durumda.

Eşit bir kadınlık anlayışı yerine, farklı kadınları ve kadınlıkları kapsayıcı politikaların, ancak bu farklılıklara odaklanarak gerçekleştirilebileceği düşüncesi, özellikle 1990’lardan sonra yaygın bir yaklaşıma dönüştü. Postmodern ve postyapısalcı bakış açılarına sahip teorisyenlerin, demokrasi, hak ve eşitlikler çerçevesinde sorguladıkları eşitlik-farklılık mevzuları, özne, kimlik ve cinsel kategoriler konuları üzerinden bugün de devam ederek feminist politika içindeki dinamizmini korur nitelikte görünmektedir. Ancak farklılık konusuna yönelik aşırı yüklenme, feminizmin kendisini tehlike altına alma riski taşıyor. Farklılık tartışmalarını kökeninde eşitlik arayışı ama cinsiyetiyle, kültürüyle, tarihiyle somut bir insan olarak eşitliğe ulaşma arayışı olduğunu, feminizmin her şeyden çok eşitlik talebi olduğunu hatırlamak ve hatırlatmak gerekiyor. Bu anlamda farklılıkların hepsini kutsamak yerine, “keyfi sürülmesi gereken farklılıklar”la, hiyerarşi ve eşitsizlik kaynağı yaratan “mücadele edilmesi ve dönüştürülmesi gereken farklılıkları” ayırmak önem kazanıyor.²⁰

1.2.2. Bilinç Yükseltme ve Kız Kardeşlik Nosyonu Üzerine

Birinci dalga feminist hareketteki eşitlik ve özgürlük odaklı aydınlanmacı fikirler, ikinci dalga harekette eylemselleşerek dayanışma ve mücadele süreçlerine evrilmiş, dünya genelindeki politik hareketlilikle birlikte kadınlar da yaşamsal pratiklerini, insani ve siyasi haklarını sosyolojik, psikolojik açılardan sorgulamaya başlamış; neticede hem ortaya çıkan tartışmalar, fikirler ve eylemler hem de sürecin içinden çıkan önemli kadın düşünürler feminist harekete yeni bir boyut getirmişti.

Feminist hareketin dünyada yaygınlaşmaya başlaması ve hareketin tüm kadınlar için evrensel nitelikte politik argümanlar üretmesi, farklı politik bakış açılarına, farklı

²⁰ Bu konuya Nancy Fraser özellikle dikkat çeker. Örneğin “sınıfsal farklılık” aşılması gereken, dönüştürülmesi gereken bir farklılıkken, “kültürel farklılık” keyfi sürülmesi gereken bir farklılıktır. Sadece farklılığı odağına alan bazı postmodern düşünceler üzerindeki ağır eleştirel makyaja rağmen aslında statükonun devamını sağlayan bir işlev görür. Bkz. Gülnur Acar Savran, *Beden Emek Tarih*, s. 183-185.

dinsel, sosyal, kültürel kimliklere sahip kadınların bir araya gelmesine, çeşitli toplantılar aracılığıyla birbirlerini yakından tanıma imkanına sahip olmalarına fırsat vermişti. Bir arada olmanın getirdiği güven ile “kadınlar işteki ve evdeki ataerkil güçlerle mücadele etme gücü kazanıyorlardı.”²¹

Feminist literatürde “Bilinç Yükseltme” grupları olarak yer alan bu birliktelikler, feminist hareketin eylemsel zemininin oluşmasına da katkı sağlayan, öncelikle küçük ve kapalı toplantılardan oluşan daha sonra yaygınlaşarak daha lokal alanlarda katılıma açık hale gelen ve kadınların ortak deneyimlerini, gündelik hayat, politika, akademi gibi alanlar kapsamında konuşup tartışabildiği gruplardı. Bu gruplar, çağlar boyunca evlerde, odalarda yalnız başlarına bırakılmış kadınlar için farklı zihinsel kapılar açan hem kadınların bizzat kendilerine hem de içinde bulundukları feminist harekete önemli katkılar sağlayan “rahatlama” alanlarıydı; toplantılar toplumsal hayatta feminizmin daha tanınır olmasına, kendini feminist olarak tanımlayan kadınların da artmasına olanak tanımış oldu. Feminist hareketin belki de en önemli etkisi kadınlar arasında bir dostluğun oluşması için yarattığı bu ortamdı.²² Bilinç yükseltme grubundaki paylaşımlar, kadınların özel alanlarında yaşadığı ve “kendilerine özel” olarak düşündüğü birçok durumun aslında ne kadar ortak ve kadın olma haliyle ilgili olduğu yolunda bir farkındalık yarattı. “Bilinç yükseltme” kavramına çok da sempatiyle yaklaşmayan kimi gruplar benzer faaliyetlerini “farkındalık yaratma” olarak da tanımladılar. Bu grupların işleyiş biçimi, küçük gruplar olması, her söz sahibinin eşdeğerliliği, dinleme ve anlamaya yönelik ilkeler, feminist politikanın ayırt edici üslubu açısından çok etkili oldu. Zaman içinde bu tür pratiklerin terkedilmesi, feminist örgütlerin bürokratikleşmesi ve yeni hiyerarşiler yaratması sonucunu doğurdu. Feminizmin sürekli bir farkındalık geliştirme ya da bilinç yükseltmeye yönelik duyduğu ihtiyaç unutulurken, feministler arasında “sözü dinlenmeye değer” ya da “feminizmi öğrenmesi gereken” türünden ayrımlar ve iktidar ilişkileri oluştu. Bu durum harekete küskün kadınların sayısını artırarak feminizmi zayıflatmıştır demek çok da abartılı olmayacaktır.

²¹ Hooks, a.g.e., s. 20.

²² Hooks, a.e., s. 28.

Kız kardeşlik fikrinin ortaya çıkışının da doğrudan bilinç yükseltme gruplarıyla ilişkisi kurulabilir. Kadınların birbirleri ile açık bir iletişim kurabilmesi, benzer hikayelerin varlığı ve “ortak” duyguların paylaşılması 1970’li yıllara doğru kadınlar arası dayanışmayı ifade eden “kız kardeşlik” fikrine evrildi. Kız kardeşlik kavramı, cinsiyetçiliğe ve sömürüye karşı kadınların hem politik hem toplumsal düzlemde bir arada mücadele edebilmesine uygun bir alan yarattı. Fikrin temel amacı kadınlar arası dayanışma yoluyla feminist hareketi güçlendirmek, toplumsal alanda ataerkiyi ve dinamiklerini yıkabilmektir. İlk yıllarında, feminizm içinde heyecan yaratan bu birlik fikri, farklı gruplar içerisinde zaman geçtikçe yerini bir takım sınıfsal ayrımlar, iktidar ve hiyerarşik güç ilişkilerine bıraktığı için bir politik söylem ve birleştirici bir unsur olmaktan uzaklaşmıştır. Hareket içinde imtiyazlı grupların oluşmaya başlaması ve orta sınıf eğitilmiş kadınların diğerlerinden ayrışması, bu gruplar içindeki farklı kimlikteki, farklı kültürel yapılardan gelen kadınları mutsuz etmiş, kız kardeşliğe dayalı feminist argümanların hem kamusal hem toplumsal alandaki temsiliyeti bu noktada zora girmiştir.

Küresel alanda, yoğunlukla da Batılı ülkelerdeki feminist grupların, eğitim durumları, yaşam seviyeleri gibi konularda Orta Doğu ve Afrika’daki kadınlardan düşünsel olarak ayrı düşmeleri; toplumsal talepleri ve ön planda tuttıkları meselelerin diğer ülkelerdeki kadınlarınkinden farklılaşmasına neden oldu. Bu süreç, neticesinde, hareket içerisinde umduğunu bulamadığını düşünen ve hareketten ayrılan kadın gruplarının oluşmasına böylece de feminist hareket bünyesinde bir yandan zayıflamaya, öte yandan çeşitlenme ve çoğulculaşmaya yol açtı.

Kız kardeşlik fikrinin, kadınlar arasındaki farklılıkları da içine alan bir dayanışma hareketine dönüşebilmesi nosyonuyla ortaya çıkması, ancak feminist hareket içindeki dönüşüm sürecinde, Berktaş’ın deyişiyle bu argümanın “rahat ve sıcak” kabuğundan kurtularak kadınlar arası farklılıkların vurgulanmasına neden oluşu, bu fikrin “tekçi kadın” kavramına karşı duran bir noktadan yeniden değerlendirilmesine imkan tanımıştır.²³ Feminizm içinde dönem dönem gündem bulan kız kardeşlik olgusuna dayalı çeşitli savunular, fikir ve gelişmeler, bu argümanı

²³ Berktaş, a.g.e., s.65.

günümüzde de hala güncel tartışma konularından biri yapmaktadır. Kız kardeşlik dayanışmasının temeline biyolojik kadınlığı değil, politik bir duruşu, düşüncüyü koymak, feminist hareket açısından önemli bir tehlike içeren özcülüğe sivrulma problemine de bir çözüm üretir.

1.2.3. Özel Alan-Kamusal Alan Ayrımı

Politik yaklaşımların ve bakış açılarının farklılığı ve çoğulluğu, kamusal-özel alanın nasıl inceleneceği, nasıl tasvir edileceği hususunda da her daim farklılık göstermiştir. “*Neye kamusal dediğiniz; insani varoluşun mahiyetini nasıl kavradığınıza, nasıl bir devlet toplum ilişkisi tasarladığınıza bağlı olarak değişir.*”²⁴ anlayışından yola çıkarak, bizim bu bölümdeki inceleme odağımız, beklendiği üzere feminist politikanın perspektifinden olacaktır.

Özel ve kamusal alan tanımlamalarının -ve tartışmalarının- kökenleri, politika kavramının da sıkı sıkıya bağlı olduğu Antik Yunan’da ve burada ilk kamusal deneyimlerin yaşandığı *Polis*’te (şehir) ortaya çıkmıştır. Andree Michel bu ayrımın antik kentlerde, kadınların politik ve dini görevlendirmelerden aynı zamanda kentsel zanaatlerden, ticari yükseliş peşinde olan kocaları tarafından alıkonulmaları ve yaşamsal tüm iletişim ağlarından uzaklaştırılmalarıyla başladığını söyler.²⁵

Antik Yunan’da çoğunlukla mülkiyet ile özdeşleştirilen özel alan kavramı, üreme ve yaşamın devamlılığını sağlama konuları bakımından kamusal alana nazaran daha mahrem ve kapalı bir alanı ifade ediyordu. Bu alanda kölelik ilişkileri, aile meseleleri kamusal bir uzama ihtiyaç duymadan yürütülmekteydi. İlerleyen çağlarda liberalizmin de etkisiyle, kamusal alan akıl, erdem, güçlülük, yasa, özgürlük vb. ile; özel alan ise “doğa yasaları”, duygusallık, yumuşaklık, fedakarlık gibi kelimelerle tanımlandı, politikaya ilişkin olmadığı düşünülen tüm konular tümünden özel alana itilmiş oldu. Bu pratiklerin etkisi, yüzyıllarca özel alan ile özdeşleşen kadın

²⁴ Mustafa Erdoğan, Kamusal Alan ve Hukuk, (çevrimiçi), <http://www.radikal.com.tr/yorum/kamusal-alan-ve-hukuk-653304/>, (20 Mart 2019).

²⁵ Michel, a.g.e, s.29.

kavramının özel alana hapsini ve eşit olmayan iktidar ilişkilerinin sürekliliğini kolaylaştırdı.

Tarihsel tanımların ve hikayelerin kökenleri itibarıyla dahi kadın, “tabiatı” ve kendisine “tayin edilmiş” görevler yardımıyla kamusal alandan uzak tutulması gereken bir varlık olarak sunulmuştu. Politika kavramının felsefi tarihinde önemli yerleri olan Aristoteles ve Platon’un politik kurguları, kadınların, politika yapmaktan uzak bir nitelikte, sözde kendi doğal nitelikleri gibi “düşük erdemli” özel alanda var olmalarını söylüyor ya da kadınların politik roller alabilmeleri için sahip oldukları diğer haklardan veya imtiyazlardan vazgeçmeleri gerekliliğini şart koşuyordu.²⁶

Liberal teorinin “özgür birey” olarak erkek yurttaşını tayin etmesi, hak ve özgürlükleri erkek yurttaş özelinde tanımlaması, zorunlu politik görevlerin, siyasi ve toplumsal hakların erkek özneye bahşedilmesi ile kadın, eve ait alanda ve erkek himayesinde hem eş hem anne olarak yükümlülüklerini yerine getiren ve politik olmayan bir özne olarak resmedilmiştir. Mekansal eşitsizlik nedeniyle, kadınların bir adım geriden başlamak zorunda kaldıkları mücadelenin ekseni, zaman içinde kaderleri olmadığını anladıkları özel alandan kamusal alana çıkmalarıyla değişmiştir. Philips, feminist politikanın özel alanla ilişkisinden kısaca şöyle bahsetmektedir:

“Feministler için, (en) özel alanın doğasının araştırılmaması demokrasi tartışmasında bir eksikliktir. Kadınlar ve erkekler aynı derecede özerk ve özgür değillerdir; aynen sosyalistlerin sınıf eşitsizliklerinin sözde politik eşitliği nasıl bozduğunu vurguladıkları gibi, feministler de evlilik ve hanedeki eşitsizliklerin eşit politik hakları nasıl anlamsızlaştırdığını vurgulamışlardır.”²⁷

Özellikle Sanayi Devrimi ile farklılaşan ekonomik birimler ve toplumsal bağlar, kadınları hane içine hapseden, erkekleri ise ekonominin önemli yapıtaşları haline getiren faktörler oldu. Erkeklerin yıpratıcı ve bunaltıcı iş hayatından sıyrılmak için bir rahatlama ve yenilenme alanı olarak kullandığı bir sığınakları, yani evleri (hane içi) varken kadınların böyle bir alanı bile bulunmuyordu. Hem fiziken hem de ruhsal

²⁶ Anne Philips, **Demokrasinin Cinsiyeti**, yay. haz. Meltem Ahıska, çev. Alev Türker, 2.bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2012, s.44-45.

²⁷ Philips, a.g.e., s.46.

anlamda sömürülen kadın ve kadın hakları, hukukun müdahale alanlarından da azade durumda bırakılmıştı.²⁸

Bazı feminist düşünürler, kadınların özel alandan çıkarak işgücüne katılımları noktasında çeşitli eleştiriler getirmişlerdir. Hukuksal ve politik olarak ekonomik sistemin içine çekilen, erkeklerden daha düşük ücretlerle ucuz emek gücü olarak çalışmaya zorlanan, aynı zamanda hane içinde emeği hiçe sayılan kadınların yaşam koşulları ağırlaşmış, kapitalist ekonominin ve çelişkili kamusal alanın katmerli sömürülenleri olmuşlardı.²⁹ Kimi feministler de özel alan-kamusal alan ikiliğini aşmanın yolu olarak, özel alana ve kadınlara ait olarak kabul edilen değerlerin, kamusal alana ve yurttaşlık anlayışına taşınması gerektiğini savunur. Özellikle “maternal feminizm” yani kadınların annelik değerlerini öne çıkaran ama bunu ataerkil zihniyetin yaptığı gibi değil, kamusal alanın temel değerleri haline getirmeye çalışan feminizm, gerçekten tartışmaya değer, ilginç argümanlar öne sürmektedir. Ancak Savran’ın da belirttiği gibi bu çabalar yapısal bir dönüşüm olmaksızın sadece söylem düzeyinde kalacaktır. Özel-kamusal karşıtlığını besleyen liberal ekonomi politikaları yerinde kaldığı sürece, bu ikiliğin/karşıtlığın dönüştürülmesi de mümkün olmamaktadır:

“Teoriyle politika arasında dolayıcılara pek yer yok bu arayışlarda, çünkü somut yapısal dönüşümlere açık bir perspektife sahip oldukları çok kuşku götürür. Daha açık olarak söyleyelim: Şefkat, bakım, dayanışma, sorumluluk, ilişkisellik gibi kavramları kadınların dünyası sayılan özel alanın kapalı kapılarından dışarı çıkarıp kamusal alanın gürültülü dünyasına dahil ettiğimizde, özel alanla kamusal alan arasında “cinsel sözleşme”yle oluşmuş olan duvar teoride kuşkusuz bir çırpıda çatırdayacaktır; ama ailenin, ebeveynliğin, ev emeğinin somut olarak dönüşmesi perspektifini de çerçevesine dahil etmeyen bir yeni kamusal alan tanımı, pratikte kadınların yaşamını ne kadar etkiler? Ve tersinden: Kamusal alanda toplumsal iş bölümünün köklü dönüşümüne yer açmayan bir perspektifte ev emeğinin statüsü ne kadar değişebilir?”³⁰

Modern kapitalist dünyada özel alan kamusal alan ikiliği, antik çağlardaki gibi sadece mekânsal olarak bir dışlayıcı bir farklılık yaratmakla kalmayan aynı zamanda

²⁸ Bertay, a.g.e., s.39-40.

²⁹ Savran, a.g.e., s.201.

³⁰ Savran, a.g.e., s.173.

kadınlar için ekonomik tahakküm alanlarını çoğaltan, bunun yanında cinsiyet eşitsizliğini kadınlar aleyhine yaygınlaştıran bir argüman haline gelmiştir. Yerel ya da küresel iktidar ölçekleri fark etmeksizin özel alan, devlet erkinin hukuksal açıdan dokunmadığı taciz, tecavüz ve şiddet alanlarının da meşruluğunu sağlayan, ataerkil yapının önemli kalelerinden biridir.

Kadınların siyasal iktidar ilişkilerinin dışında tutulan hane içine yani özel alanda yerleştirilmesi ve kamusal alanın “parıltılı” dünyasından uzaklaştırılmaya çalışılması tarihin bilinen zamanlarından beri süregelen bir yaptırım olarak yerini alır. Çeşitli biyolojik, ekonomik, psikolojik yöntemlerle politik güç ilişkilerinin ve toplumsal paydaşlığın dışında tutulmaya çalışılan kadınlar, 1960’lı yılların sonuna doğru ise “kişisel olan politiktir” argümanı ile kamusal alanda yeniden hak arama mücadelesine girişeceklerdir.

1.2.4. “Kişisel Olan Politiktir” Mottosu

Yazdığı makalenin başlığı olması nedeniyle “kişisel olan politiktir” cümlesinin mottolaşmasında rolü büyük olan Carol Hanisch: “*Gerçekte, her ilişki bir sınıf ilişkisidir, bu nedenle kadın ve erkeğin ilişkisindeki kişisel sorunlar, kolektif olarak çözülebilecek politik sorunlardır.*”³¹ diyerek, politikaya konu edilen kişisel haklar ve özgürlükleri, sınıfsal argümanlar olarak tanımlar ve bu türden politik konuların toplumsal yollarla çözülmesi gerekliliğinden bahseder. İkinci dalga feminist hareketin içinden radikal bir feminist olarak kaleme aldığı makale, erkek egemen sınıfın kadın deneyimlerini güç ilişkilerini de kullanarak istediği şekilde yönlendiriyor olmasına yönelik bir eleştiridir.

Özel alan öyle bir yerdir ki, her türden iktidar anlayışı kendi özel alan tanımını kendi yaratır ve tahakküm alanını buna göre belirler. Feminist hareket, bu tahakküm alanını ortadan kaldırabilmek adına özel alanda vuku bulan, yaşanan tüm olay ve

³¹ Carol Hanisch, **Radikal Feminizm Üzerine Kişisel Olan Politiktir**, çev. Hanife Aliefendioğlu, A. Nazar Erişkin, Kocaeli, Kült Neşriyat, 2013, s.7.

durumların kamusal alanda konuşulması yani politik mücadeleye konu olması, tartışılması noktasında eyleme geçmiştir. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren küresel ölçekte kadınlarca sloganlaşan kişisel ya da özel olanın yani; kadın bedenine dair annelik, cinsellik, kürtaj gibi konular yanında; evlilik, cinsel ayrımcılık, cinsel yönelim vb. gibi konuları da kapsayan, kadınlara yönelik her türlü ayrımcılık, baskı ve sömürü ilişkilerinin politikaya konu olması gerekliliğinden bahseden ünlü slogan feminist hareketin kapsamını ve argümanlarını zenginleştirmiştir. Feminizm, bu söylem üzerinden; ev içi emek, bakım hizmetleri, evlilik içi taciz, şiddet, tecavüz gibi noktalarda bu konuların politikleşmesini ve kamusal alanda politik çözümler üretilmesini baskı mekanizmaları yoluyla sağlamaya çalışmıştır.

“Kişisel olan politiktir” savı, feminist söylemde, kamusal alanın aksine gizli olan, görünür kılınmayan, hane içinde yaşanan, kişisel ve ailesel konuların kamusal alanda “aydınlığa” kavuşturulması, politikaya konu edilmesi talebini yansıtır. Anne Philips de Demokrasinin Cinsiyeti’nde bu mottoyu şöyle tarifler:

“Bir zamanlar kişisel varoluşun mahremiyetinde gizlenen şeyler birer kamu meselesidir ve olmalıdır. Cinsiyete dayalı işbölümü ve iktidarın cinsiyete göre dağılımı, sınıflar arasındaki ilişkiler ya da uluslar arasındaki görüşmeler kadar politikanın parçasıdır, mutfaklarda ve yatak odalarında olup bitenler politik değişim talep etmektedir.”³²

Özel ya da kişisel olanın politik olması söyleminde, kadınların yaşamsal pratik ve deneyimlerinin salt özel alanda var olan ve sadece bu alana dair etkinlikler olarak düşünülmemesi önemlidir. Bu pratikler ve deneyimler, kamusal alanın devamlılığını sağlayan, bu alandaki pratiklerin ve politikaların da yenilenmesine katkıda bulunan unsurlardır. Ataerkil düzende erkek özne tüm hak ve fırsatlara sahiptir, kadınlar ise özel alanda adeta cezalandırılmış ve hapsedilmiş, özgür ekonomik, politik ve cinsel ilişkilerden tümüyle mahrum edilmiş bir “yer”dedirler. Bu durum da sorunların

³² Philips, a.g.e., s.115.

değerini ve değerlendirilmesini belli kalıplara sıkıştırır. Philips, söylemdeki ataerki eleştirisini şöyle açıklar:

*"Kişisel olan politiktir", genellikle kişisel olan, politik olanı etkiler demekten daha fazla bir anlam ifade etmiştir; en ölçülü dile getirilişinde bile, kişisel olan da politiktir demektir. Slogana atfedilen ikinci anlam, iktidarın her yerde ve her zaman var olduğunu vurgular."*³³

Feminist hareketin dinamizmi, kadınların yüzyıllardır benzer güç ilişkileri ve eril tahakküm unsurlarıyla mücadele etmesinden kaynaklanmaktadır. Toplumsal olarak çocukluk çağlarından itibaren yüklenen kadın ve erkek rolleri, türlü toplumsal ayrımcılıklara yol açar. Bu ayrımcılıklar kültürel, davranışsal, dilsel araçlarla kadını nesneleştirir, toplumsal olarak belli kalıplara sıkıştırır, bedensel denetimlere maruz bırakır ve kendi belirlediği alanlarda hapseder. Feminist hareket ve politika ise tüm bu dezavantajlı konumlara karşı ataerki zihniyetle mücadeleye zemin yaratan, yani eyleme ve özgürleşmeye imkan tanıyan politik bir harekettir. Mücadele alanları değişirse de kadınlık sürekli değişen ve dönüşen bir kimliğin ifadesidir. Cornell'in de dediği gibi; *"Kadın simgeseli bizi gelecekte bekler ve daima gelecekte kalacaktır, çünkü oluşumunun ya da yeniden oluşumunun hiçbir zaman sonu olamaz."*³⁴

Çalışmamızdaki ilk bölümün amacı, tezimizin iki ana kanadından biri olan feminizmin politik bir söylem ve hareket olarak öne çıkardığı kavramlardan hareketle, temel tartışma hatlarını ortaya koymaktır. Bu bölümde ortaya koymaya çalıştığımız özün amacı; feminizmin birinci, ikinci ve üçüncü dalga hareketler üzerinden tarihsel gelişimi, feminist politikanın temel kavramları ile bu kavramlara dair güncel tartışmalardan örneklerle bir ideoloji olarak feminizmin ne olduğuna dair bir pencere yaratmaktır. Bu bölümde ortaya konan eşitlik-farklılık tartışmaları, kamusal alan ve özel alan arasındaki bağlantılar, kadınlar arası dayanışmanın ilkeleri, feminist

³³Philips, a.g.e., s.125.

³⁴Drucilla Cornell, "Etik Feminizm Nedir?", içinde: **Çatışan Feminizmler**, çev. Feride Evren Sezer, 2.bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2014, s.161.

politikanın yatay ilişkilere dayanan anti hiyerarşik örgütlenme arayışı gibi konular üzerinde durarak, farklılıklara körleşmeyen ama özcülüğe de düşmeyen, bu anlamda eşitlik ve evrensellik arayışından vazgeçmeyen bir feminist politikanın imkanı ve sorunlarına dair bir çerçeve oluşturmaya çalıştık. Bir sonraki bölümde, Hannah Arendt'in politika anlayışından hareketle bu tür bir çabanın nasıl bir düşünce egzersiziyle zenginleştirilebileceği konusunda ipuçları bulmayı umut ediyoruz.



İKİNCİ BÖLÜM

HANNAH ARENDT'İN İZİNDEN: POLİTİKA ANLAYIŞI VE TEMEL KAVRAMLARA DAİR BİR BAKIŞ

Hannah Arendt, en kestirme tanımıyla, politikanın “ne”liğine yanıt arayan bir teorisyendir. Aradığı yanıtı da kamusal alanın merkezde olduğu bir dünya ve bu alanda bir araya gelen insanların çoğulluğu ve politik etkinliğinde bulur. Dünya ile kurduğu felsefe ve sevgi odaklı bağın etkisiyle insanlara özgürlüğe sadece düşünerek ve eylemde bulunarak ulaşabileceklerini anlatır. Düşünme ve anlamak üzerine geçtiğini söylediği hayatını “aklın karamsarlığına” teslim etmeden ve “iradenin iyimserliği”nden¹ de vazgeçmeden bir hikaye anlatıcısı olarak yaşamıştır.

Bu bölümde, Hannah Arendt'in yaşam pratiklerine ve dünyayı anlama şekline değinilecek, bir siyaset ve felsefe teorisyeni olarak politikayı algısına dair ortaya koyduğu temel kavramlar incelenecektir.

2.1. Arendt Üzerine Birkaç Söz

Hannah Arendt, 20. yüzyılın önemli siyaset ve felsefe teorisyenlerinden biridir. Arendt'in çalışmaları, Antik Yunan'daki politika ve felsefeyi temel alarak ilerler, kendinden önce yaşamış Kant, Marx gibi düşünürler bir yana, Heidegger ve Jaspers gibi çağdaşlarının da derin izlerini taşır.

Akademik hayatına felsefe üzerine yaptığı çalışmalarla başlayan Arendt, yıllar içinde felsefe alanından siyaset alanına kaymış ve politika temelli metinleri, kitapları ile tanınmıştır. 1964 yılında Alman gazeteci Günter Gaus ile yaptığı söyleşide bu tercihin nedenini şöyle anlatır:

¹ Sözün orijinal hali, Gramsci'nin “Hapishane Defterleri” isimli yapıtında “Aklın kötümserliği, iradenin iyimserliği” olarak kullandığı ifadedir. Metindeki ifade, İnci Özkan Kerestecioğlu'nun Toplumsal Tarih dergisinde Fatmagül Berktaş ile yapmış olduğu “Dünyayı Bugünde Sevmek Trabzansız Düşünmek, Minnet Duymak” isimli röportajdan alıntıdır.

“27 Şubat 1933’te Reichstag yangını ve aynı gece yasadışı tutuklamaların birbiri ardınca gelmesi. Önleyici gözaltı diye adlandırılan şey. Bildiğiniz gibi insanlar Gestapo’nun sorgu hücrelerine ya da toplama kamplarına götürüldüler. O tarihte olan bitenler korkunçtu, fakat daha sonra gerçekleşen şeyler bunları fersah fersah geride bıraktı. Bu benim için düpedüz bir şoktu; o andan itibaren kendimi sorumlu hissettim. Yani, hiçbir şeye bulaşmadan kenarda durmanın artık imkansız olduğunu düşünmeye başladım...”²

Arendt’in yazdığı onlarca metnin sonunda vardığı yer, herhangi bir yargı ya da bir teorik modellemeden ziyade düşünme eyleminin kendisidir. Öyle ki, yazdığı metin ve kitapları bile “düşünmek için” yazdığını söyler. Arendt’in metinleri ezbere dayalı ve doğrudan politik önermeler içermez. Okumalar arasındaki bağıntı okuyucunun tasarrufundadır. Arendt, dünyanın anlamı olduğuna inandığı özgürlük anlayışını bir anlamda okuyucuları için de bu şekilde yansıtır. Bu nedenle yazdığı metinler arasında doğrudan bağlantı kurulabilecek bir köprü bulunamayabilir, ancak bizlere birer “düşünce treni” armağan eder. Arendt’in kimi zaman dağınık ve takip edilmesi güç bulunan metnlerinin belki de en temel sebebi: *“Arendt için anlam, bir konunun farklı bakış açılarının toplamında ortaya çıkan bir şey.”* olmasındır.³ Onun için önemli olan, siyasetin ve toplumsal olanın ne olduğunu anlayabilmektir. Bu bakış açısı ile klasik teorisyenlerden ayrılır; hem felsefe hem siyaset okumaları yapanlar için zorlayıcı ve ufuk açıcı bir düşündürdür. Arendt için düşünmek ve anlamaya çalışmak yaşamın temel amacıdır. Düşünmek etkinliği onun için herhangi bir zaman ile kısıtlanamayacak, başlangıcı ve sonu olmayan bir etkinliktir. Aynı zamanda, düşünmek eylemek için önsel olandır. Bir dönem Arendt’in öğrencisi de olan ünlü siyaset bilimci Margaret Canovan’ın sözleriyle Arendt’in nasıl bir düşünür olduğu şu şekilde de tarifienebilir:

“Hannah Arendt, her şeyden önce bir başlangıç kuramcısıdır. Bütün kitapları (ister totaliteryenizmin saçtığı yeni dehşet duygusu, isterse devrimin yeni şafağı üzerine olsun) beklenmeyen anlatısıdır ve bu anlatıya insanın yeni bir şeye başlama kapasitesine dair düşünceler hakimdir.”⁴

² Hannah Arendt, **Formasyon Sürgün Totalitarizm: Anlama Denemeleri**, çev. İbrahim Yıldız, Ankara, Dipnot Yayınları, 2014, s.42.

³ Sanem Yazıcıoğlu v.d., **Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt**, haz. Sanem Yazıcıoğlu, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2009, s.9.

⁴ Hannah Arendt, **İnsanlık Durumu**, ed. Tanıl Bora, çev. Bahadır Sina Şener, 6.bs., İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2012, s.9.

Hannah Arendt'in düşün dünyasının zenginliği ve derinliğinde, Alman felsefe ekolü kökenli, Yahudi bir kadın olarak yaşadığı yüzyılın politik anlamda büyük olaylara sahne olan yapısı önemli izler bırakmıştır. Genç bir öğrenci olduğu zamanlarda felsefeye karşı başlayan ilgisi, yetişkinliğinde derinleşmiş; onu, yaşadığı dönemin farklı ve etkileyici bir düşünürü, araştırmacısı, yazarı ve eleştirmeni haline getirmiştir. Arendt'in günümüze kadar ulaşan söylemlerini incelerken, fikir ve duygu dünyasının zenginliğinin yansımalarını, hem kendi metinlerinde hem de hakkında yazılan, anlatılan noktalarda rahatlıkla görürüz. Julia Kristeva, Hannah Arendt'i anlattığı kitabı *Kadın Dehası*'nda, Arendt'in zihninin bu denli zengin ve güçlü olmasının teorik nedenlerini basitçe şöyle özetler:

*“Aslında Arendt, Heidegger'in yapıbozum (Abbau) ve metafiziğin yinelenmesi stratejisinin yanısıra Heidegger'in ifşa (Erschlossenheit), açığa çıkarma (Unverborgenheit) ve aleniyet (Offentlichkeit) kavramları ile birlikte onun, insani özgürlüğün içsel yapıları olarak bitimlilik, olumsuzluk, ve dünyasızlık ısrarını benimsedi. Üstelik onları siyasi bir çerçeveye aktarmak üzere, varoluşsal bağlamdan çıkardı. Bununla birlikte Arendt'i bu kendine mal etme ve aktarma çalışmasında yönlendiren tam da Nietzsche ve Heidegger'le olan yakınlığından ileri gelen Aristo ve Kant okumasıdır.”*⁵

Arendt'i incelemek için bizim de bir takım zihinsel temellere ihtiyacımız var olacaktır. Bunlardan biri Arendt'in tüm yaşamı boyunca derinden hissettiği ve hayat felsefesinin temelini oluşturan kavram olan “amor mundi” yani “dünya aşkı” dır. Bu dünya aşkı inançlar, devletler, ütopyalardan azade ancak iyi ya da kötü tüm cevheri kendinden olan bir dünyaya olan aşktır. Çünkü dünya, diğer insanlarla beraber üzerinde yaşadığımız, bir hayatı paylaştığımız, kimi zaman sevdiğimiz kimi zamansa ondan uzaklaştığımız bir yerdir; başka bir deyişle burası evimizdir. Bu sevgi sadece olumlu, göstermelik bir sevgi değil; bu dünyayı paylaştığı diğer insanlara karşı

⁵ Julia Kristeva, **Kadın Dehası: Hayat Delilik Kelimeler**, çev. Zeynep Mertoğlu Oğur, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2012, s. 101-102.

sorumluluğu da içeren yaşamdan yana olmayı tarifleyen bir sevgidir. Bu sevginin yansımaları ise ancak; anlamaya çalışmakla, düşünmekle ve eylem ile olur.

Arendt'in yaşadığı yüzyılın ve deneyimlediği şiddet dolu ve kötü politik ortamın etkileri onu olumsuz düşünceleri ağır basan bir düşünür yapmak yerine tam tersine insana ve dünyaya olan sevgisini güçlendirmiştir. Bu sevgi, politika ve felsefe üzerine yayınlanacak olan kitabı İnsanlık Durumu'na da adını veren derinlikli bir sevgidir. Hannah Arendt'in en ayrıntılı biyografisinin de yazarı olan Elisabeth Young-Bruehl, Arendt'in Karl Jaspers ile olan mektuplaşmalarında bu durumun da yer ettiğinden şöyle bahseder:

“Çok geç kaldım, ancak son yıllarda gerçek anlamda dünyayı sevmeye başladım. Siyaset kuramları üzerine kitabıma [The Human Condition] Amor Mundi [Dünya Aşkı] adını vererek minnettarlığımı göstermek istiyorum.”⁶

“Dünya Aşkı” olarak nitelediği kitabı “İnsanlık Durumu” hem Arendt'in felsefe ve politikaya olan sevgisini yoğun şekilde görebildiğimiz hem de Arendt'in yaklaşımına nüfuz etmek için okunabilecek en temel metinlerden birisidir. Bu kitapta Arendt, insana ve dünyaya dair kavramları irdeler, bu kavramların adeta tozlarını silkeler ve onları yeniden tanımlar. Bunu yaparken de Eski Yunan felsefe geleneğine ve düşünürlerine atıflarda bulunur, deyim yerindeyse selam yollar.

Bölüme başlamadan önce, bu kitaptan bahsetme nedenimiz Arendt'in siyaset alanına bakışındaki düşünce ve kavramları belki de en net ve ayrıntılı şekilde görebildiğimiz yerlerden birisi olmasından kaynaklanmaktadır. Burada Arendt'in politik kavrayışının ana noktalarını görebilir, siyasete dair yaklaşımının iskeletini rahatlıkla ortaya çıkarabiliriz.

Bu çalışma, bir yandan Hannah Arendt'in düşünceleri ve politikaya bakışının bir ideoloji olarak feminizme yapabileceği katkıları öte yandan feminist bakış açısının Arendt'in felsefe kökenli siyaset anlayışına getireceği farklı okuma olanaklarını

⁶ Elisabeth Young-Bruehl, **HANNAH ARENDT: Dünya Aşkıyla**, ed. Tanıl Bora, Murat Bozluolcay, çev. Ali Selman, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2012, s.32.

irdelemeyi amaçlamaktadır. Tezin bu ikinci bölümünde Arendt'i ve onun siyasete bakış açısını daha kolay anlayabilmemiz için, kurguladığı siyasetin arka planını oluşturan kavramları, politikanın gerçekleştiği alanı ve burada bulunan politik özneleri inceliyor olacağız.

2.2. Arendt'i Anlama Sözlüğü: Emek, İş, Eylem Kavramları

Arendt'in siyasete dair aktardıklarını ve tanımlamalarını daha iyi anlayabilmek için öncelikle İnsanlık Durumu'nda ortaya koyduğu "Vita Activa" kavramından bahsetmemiz gerekir. Arendt, bu terim ile emek, iş ve eylem kavramlarını tanımlar ve onları bir "insani etkinlik" alanına konumlandırır. Bu tanım çerçevesinde, hem siyasetin temel sınırlarını belirler hem de insanın siyaset ile ilişkisini tarifler. Arendt'e göre *Emek*; bedensel olan ve yaşam süreçlerine denk gelen bir etkinliktir, insanın hayvani ve biyolojik niteliklerini içerir. *İş*; insanın doğa dışı olan yanını, yapay olan doğal olmayan şeylerin alanını anlatır ve dünyasal yani yapaydır. *Eylem* ise; çoğulluk halini ifade eden "mükemmel" ve siyasi bir etkinliktir ve yalnızca insanlar arasında yaşanır.⁷

Bu tanımlamalardan anlayacağımız üzere, Arendt, diğer iki etkinlikten farklı olarak "eylem"e ayrıcalık tanır. Çünkü, eylem bu etkinlikler arasında siyasi olan tek etkinliktir ve eylemi ortaya çıkaran her şey aynı zamanda siyasal olanın da koşuludur. Eylem ile insanlar birbirini etkileyebilir, eylemin ortaya çıkış şartları ve hatta neticeleri belirsizdir ancak gerçekleştiği an itibarıyla kendi koşullarını oluşturur. Bu siyasi etkinlik, gerçekliğe ulaşılmasını ve farklı eyleyenler olarak aynı dünyayı farklı açılardan görebilmemizi sağlar. Bu yüzden eylemin, çoğullukla, topluluk olma haliyle de bir ilişkisi söz konusudur. Eylemin neticelerinin kestirilebilir olmayışı nedeniyle, sonucunda eyleyeni mutsuz edebilecek şeyler de yaşanabilir, ancak bu açmaza da yine eylem çare olacaktır; bir eylemin neticesinde her zaman başka bir eylemi gerçekleştirmek mümkündür, insanın siyasi kudreti de buradan gelir.

⁷ Arendt, a.g.e., s.35-37.

İnsanlık Durumu'nun emek ile ilgili olan bölümüne Arendt, “*Bu bölümde Karl Marx eleştirilecektir.*”⁸ diyerek başlar. Bu bölümde kendi emek anlayışından bahseder ve Marx'ın yaklaşımını tartışır. Buradaki eleştirisi Marxizmin içindeki totaliter öğelere yöneliktir: “*Arendt, ‘İnsanlık Durumu’nda, gelenekte ‘vita activa’ adıyla anılan emek, iş ve eylem gibi üç farklı insani etkinlik arasındaki ilişki ve hiyerarşilerin dönüşerek, sonuçta emeğin tüm diğer etkinlikleri yutması ve dolayısıyla kamusal alanın kaybıyla nitelenen modern çağın oluşumu sorununu ele alır*”⁹ Bunu yaparken de hem felsefe temelinden hem de Antik Yunan'daki Platon ve Aristoteles'ten gelen üretim ilişkileri, sosyal ve siyasal hayatın dinamiklerinden yararlanır. *Emek* kavramı Arendt için, siyaset alanı ile bağlantısız olan tek etkinliktir; biyolojik ve dünyasallığa ait olanın, yani insanın ayırdedici özelliklerini yansıtamayan bir alanın etkinliğidir. Arendt'e göre bireysellik ile ilgili ve zorunlu ihtiyaçlara tabi bu alanın bu yüzden de siyaset ile bir ilgisi bulunmamaktadır:

*“İnsani etkinliklerin tümünü, vita activa temsil eder. Bu terimin kökleri Aristoteles'in bios politikos'una dayanır ve anlamı “kamusal-siyasal sorunlara adanmış bir yaşam”dır. Kavramın temel vurgusu, “eylem” ya da “praksis”tir, ama Ortaçağ'da bir anlam aşınmasına uğrayarak emek ve iş'i içine alacak denli genişletilir.”*¹⁰

Arendt için emek etkinliği bir anlamda politik olanın da ön koşuludur, ancak emek alanının nesnelerle ilişkili oluşu ve eylem etkinliğindeki gibi bir “çoğulluk” a ihtiyaç duymayışı onu insanın bireysel bir etkinliği olmaktan öteye taşımaz. Berktaş'ın cümleleriyle aktarmamız gerekirse; “*Emek (üretim ve yeniden üretim), biyolojik yaşamı sürdürmek için gerekli olduğundan animal laborans zorunluluk alanında faaliyet gösterir.*”¹¹

Sürekli devrim halinde olan bu etkinlik alanı zaman içerisinde daha çok üretme ve dolayısıyla daha çok ve daha hızlı tüketmeye neden olarak sonsuz bir tüketim döngüsüne yol açar. Bu da emek etkinliğinin kendi alanından taşarak iş etkinliğine

⁸ Arendt, a.e., s.131.

⁹ Alev Özkazanç, “Hannah Arendt ve İnsanlık Durumu”, **Mürekkep Dergisi**, Ankara, Toplumsal Araştırmalar Kültür ve Sanat Yayınları, 1994, Sayı 1 s.72.

¹⁰ Filiz Zabcı, Kamusal Alan, (çevrimiçi) https://www.academia.edu/10102498/Kamusal_Alan, (20 Nisan 2019).

¹¹ Berktaş, Dünyayı Bugünde, s.48.

karışmasına ve uzun vadede kapitalist ekonomik sürecin devamlılığını sağlayan bir araca dönüşmesi tehlikesini taşır. Bu süreç, Arendt için nesnelerin ve üretilen maddelerin siyasal alanı yerle bir edebileceği tahayyülü nedeniyle de eleştirilen bir süreçtir:

“Faydanın ve tüketimin egemen olduğu sosyal alanın yükselmesi, iş ile emeğin füzyonu, yani vita activa’nın bileşenleri arasındaki doğru dengenin yitirilmesi sonucunda gerçek bir kamusal alan ve gerçek bir özel alan için gerekli koşulların yok olması tehlikesi, modern dünyada yaşanan anlam krizinin esas sorumlusudur.”¹²

Yine de emek iş’e göre daha fazla “yıkıcı” olmayandır. İş ve emek etkinlikleri arasında doğallık üzerinden bir ayrım yapan Arendt, bu iki kavram arasındaki temel farkı şöyle özetler:

“[Oysa] Doğanın bakış açısından yıkıcı olan emek değil, iştir. Çünkü iş süreci, canlı bedenin doğal metabolizmasının hızlı seyri içinde doğanın elinden maddeyi, geriye hiçbir şey vermeden almaktadır.”¹³

İş bu üç kavram içinde insana ve insanın var oluş amacına en aykırı etkinliktir. Eylem zaten kendi içinde bir döngüsü olan, siyasi nitelikte ve insana dair en mükemmel etkinlik olarak tanımlanır. Emek de doğadan gelen, her insanı kapsayan ve zorunluluklar nedeniyle var olan bir alandır. Bu iki alan da araya “yapay” olmayan herhangi bir süreç girmeden süregelmeye devam eder. Ancak iş, insana dair herhangi bir üstün nitelik taşınmadan yerine getirilebilen, sadece üretim alanını besleyen, bu alanda etkinlikte bulunan insandan da parçalar taşıyan ancak ona herhangi bir ayrıcalık kazandırmayan bir etkinliktir. İnsan, bu etkinlikte insan olmanın gereklerini yerine getiremediği ve zaten bunun için bir alan bulamadığı gibi, bu alanda diğer insanlarla arasındaki yapay ilişkisellik nedeni ile de “özgür insan” olmaktan çok uzak bir haldedir.

¹² Bertkay, a.g.e, s.49.

¹³ Arendt, a.e., s.158.

Üretim ile ilgili gelişmelerin çoğalması, yoğunlaşması, ilerlemesi ve bunların mekanik süreçler haline gelmesi, Arendt için de doğal olmayan bir sürecin yine yapay olan gelişimini ifade eder. Bu türden doğal olmayan gelişmeler, onun için olumsuzdur çünkü, bu süreçlerin hanenin gizli alanından çıkarak siyasi ve kamusal süreçlerin merkezine yerleşmesi yani siyaset alanına konu olması, dünyanın dengesini bozmuş ve insanların var oluşlarındaki asıl niteliği kaybetmelerine neden olmuştur. Donovan İnsanlık Durumu'na yazdığı önsözde bu duruma şöyle değinir:

“Ona göre, bu iktisadi meselelerin daha önceki uygarlıklarda olduğu gibi hanenin mahremiyetine saklanmaktansa kamunun dikkatinin ve kamu politikalarının merkezine yerleşmesinin bedeli, dünyanın yaşanmaz hale gelmesi ve insanların kendilerini gittikçe artan bir oranda, tüketim arzuları ile algılamaya başlamalarıdır.”¹⁴

Görüldüğü üzere, Arendt için bu üç etkinlik de oldukça önemli olmakla birlikte eylem onlardan ayrı ve özel nitelikli bir yerdedir. Politikanın anlamını özgürlükte ve eylemde bulan Arendt için önemli bir yer tutan kamusal alan-özel alan ayrımına dair detaylara da bir sonraki altbaşlıkta detaylı şekilde değinilecektir.

2.3. Arendt'in Politikası: Kamusal Alan/ Özel Alan ve Eyleyen İnsan

“Hiçbir şey yaptıklarımızı düşünmekten daha önemli değildir.”¹⁵

Arendt'in felsefe alanından politikaya uzanan yolculuğunda, toplumsal hareket ve dönüşümleri, eleştirel düşünce temelleri ile kurgulayabilen bir düşünür olmasında

¹⁴Arendt, a.e., s.18.

¹⁵ Arendt, a.e., s.33.

elbette içine doğduğu yüzyıl, taşıdığı etnik kimliği, akademik geçmişi, özel hayatı ve en önemlisi yaşadığı siyasal dönemin izleri (Nazi Almanyası, Yahudi Soykırımı, Eichmann Davası gibi) çok önemlidir. Deneyimlediği toplumsal süreçler onu siyaset üzerine tartışmaya, dünya ve politika düşüncesini anlamaya, anlamlandırmaya ve anlatmaya yöneltmiştir.

Arendt'in siyaset kavramına dair çalışmaları, peşinden gidilmesi gereken bir sorular silsilesi doğurur; okumak, düşünmek, eylemek gibi siyasete dair ana edimlerin "siyaset yapma" durumundaki karşılıkları, siyaseti algılama sürecimizi de derinden etkiler. Arendt'in politik düşüncesi, "düşünmek" ve "konuşmak" adımlarını da içine alarak "eylemek" kelimesini siyasal eylemin temel eksenine oturtur. Eylemsellik haline dair sevgisi öyle derindir ki, hangi alanda konuşuyor ve yazıyor olursa olsun dünyayı anlamının ve anlamlı kılmanın yegane yolunun buradan geçtiğini söyler. Siyasal eylemin çoğulcu karakterde, eleştirel düzlemde ve tüm farklılıklara açık halde olması Arendt'in politikaya dair tanımlamalarındaki karakteristik bir özelliktir. Tariflediği "eylem" in kamusal alanda özgür ve özerk şekilde ortaya konulması hususu; kamusal alanı sadece devlet ve iktidarın muktedir olduğu alan tanımından ayırıştırarak eleştirmesi, bu tezde incelediğimiz feminizm ve Arendt'in düşün dünyası arasındaki açılım ve bağlantı noktalarından sadece birisidir.

Hannah Arendt'in siyasete bakışını daha iyi anlayabilmek için *vita activa* kavramı ile birlikte kamusal alan ve özel alana dair ayrımını da doğru kavrayabilmek önemlidir. İnsanlık Durumu'nda Arendt bu iki kavrama dair ayrımını ortaya koyar, ancak onun düşünündeki özel ve kamusal alan ayrımını alıp siyaseten doğrudan bir yere oturtmamız mümkün olmayacaktır. Onun ayrımı alışılan ayrımlar gibi mekana ve cinsiyete bağlı kalmadan öznenin eylemselliği üzerinden gerçekleşir. Arendt, bu ikilikten kamusal olana dair anlayışını İnsanlık Durumu'nda şöyle açıklar:

"(...) "kamu" terimi, özel olarak bize ait olandan ayrı, hepimiz için ortak olan bir dünyayı ifade eder. Ancak bu dünya, insanların üzerinde hareket ettikleri sınırlı bir mekan ve organik yaşamın genel durumunu oluşturan yeryüzü ya da doğayla aynı

değildir. Daha çok, insan eseri bir dünyada birlikte yaşayanlar arasında olup biten meselelerle olduğu kadar, insan elinden çıkma [şeylerle], insani yapıntıyla ilgilidir.”¹⁶

Feminist düşünce için de oldukça önemli bir konu olan bu ayrımı, Arendt üzerinden okuyacaksa kendimizi farklı şekillerdeki kavrayışlara hazırlamamız gerekir. Kamusal özel alan ayrımına geçmeden önce bir noktanın altını çizmek önemlidir. Kamusal alan Arendt için insanın özgürce insan olabildiği, diğer insanlarla bir arada bulunabildiği, tüm insanca eylemleri yerine getirerek siyasallaşabildiği bir yerdir. Ancak özel alan da bunun tam zıttı bir yer değildir. Özel alan ya da hane, Arendt için yalnızca belli etkinliklerin yerine getirilebildiği bir yerdir. Hiyerarşik olarak biri diğerine üstün olmamakla birlikte yalnızca bu alanlardaki etkinlikler arasındaki farklılıkların belirginliği, Arendt’i istisnasız tüm bireyleri kapsayan ve insanların insan olmanın gereklerini yerine getirebildiği yer olarak kamusal alanı seçmeye iter. Özel alan kamusal alan ayrımına dair, bu alanlardaki etkinlikler arasındaki farklılığın sanıldığı kadar keskin olmadığını Arendt’in şu cümlelerine bakarak anlayabilmemiz mümkündür:

“Her etkinlik belli bir miktar beceri gerektirir. Bu bakımdan temizlik yapmak veya yemek pişirmekle kitap yazmak ya da bir ev yapmak arasında fark yoktur.”¹⁷

Arendt, özel alanın sınırlarının, mahremiyetin yok olması ihtimalini ya da bu alana dair konuların kamusal alana dahil olması noktasını totaliterizme giden adımlar olarak gördüğü için bu ayrımın varlığını önemser ve kamusal/özel ayrımını totaliter bir iktidar kurgusuna karşı bir güvence olarak görür. Politika alanında özgürlük kavramını ve politik özneyi detaylı şekilde tanımlayan Arendt, bu niteliklere sahip öznelerin birbirlerine üstün olmayan şekilde, fakat birbirleri arasında gerçekleştirdikleri bir eyleme modeli aktarır. Arendt’in politik alanında, üstünlük kurucu ya da ayırıştırıcı nitelikler (cinsiyet, din vb.) siyasal alanda siyaset yapmanın amacına ters düşeceği için var olmamıştır.

¹⁶ Arendt, a.e., s.95.

¹⁷ Arendt, a.e., s.144.

Arendt'in siyasal alana dair dikkat çektiği temaların başında, zorunlu yaşamsal süreçlerin politikayı şekillendirmesi (etki altına alması) ve bunun yarattığı problemler gelmektedir. *“Bu bağlamda sorgulamasını ve çözümlemesini yaparken yararlandığı kavramlar; “polis”, “özgürlük”, “çoğulluk”, “otorite”, “şiddet”, “güç”, “emek” ve “iş”; ayrıca bunlarla bağlantılı olan “eylem” ve “konuşma” kavramıdır.”*¹⁸ Siyasetin, günümüzdeki gibi yurttaşların yetkilendirdiği temsilciler arasında vuku buluyor olması ve siyasete dair konuların zorunlu ihtiyaçlar çerçevesinde sınırlandırılması (toplumsal kurallar, ekonomi, eğitim vb.) bireylerin bu alandan dolayı olarak da olsa uzak kalmasına ve yalnızca özel alanlardaki konulara odaklanıp düşünsel olarak kısıtlanmalarına neden olur. Böylece insan, politikanın temelleri olan özgürlük ve çoğulluktan uzak, kısıtlayıcı bir dünyada, bu dünyanın yoğunluğu içinde adeta kaybolarak “ortak olan” kamusal alandan uzaklaşır, yetkilerini devreder, ortak dünyaya karşı ilgisini yitirir ve yalnızlaşır. Halbuki Arendt'in siyasal evreni, bu zorunluluklar alanına karşın, insanların kendi biricikliklerini korudukları, kendilerini söz ve eylemle “açığa çıkardıkları”; bu farklı özellikleri ile ortak bir kamusal alanda var oldukları ve birbirlerini “etkileyebildikleri” bir özgürlükler alanını tanımlar. Bu yüzden de Arendt'te bireyin var oluş amacı söz ve eylem etkinliğidir. Kristeva, Arendt'in insana bakışı noktasında tam da buranın altını çizer: *“Eğer “kim” dünyadaysa, eğer vücut bulmuşsa, kaçınılmaz olarak politik olmalıdır.”*¹⁹

Arendt, bu çözümlemeleri detaylandırırken sıkça Antik Yunan'daki Polis'e döner, buradaki toplumsallık ve siyasallıktan örnekler verir; böylece günümüzdeki siyaset anlayışına ışık tutmak ister. Bunun sebebi, Polis'lerde tariflenen siyasal arenalara, agoralara dair kurgunun hem tarihte bir ilk örnek yerine geçmesi hem de bu kurgunun ideal bir politik alanın temellerini yansıttığını düşünmesidir. Günümüzde kaybedildiği düşünülen ideal politika anlayışı ve dinamikleri, Arendt'e göre, Antik Yunan'daki Polis içerisinde hala yaşar. Ancak Arendt, kendisine yöneltilen bazı eleştirilerde olduğu gibi “eskiye özlem duyan” ve günümüzdeki siyasi problemlerin çözümlerini yalnızca Antik Yunan'daki siyaset anlayışında arayan ve hatta tekrar

¹⁸ Nazım Onat, **Kamusal Alan ve Sınırları: Hannah Arendt ve Jürgen Habermas'ın Yaklaşımları**, İstanbul, Akım Tanıtım Yayıncılık, 2013, s.28.

¹⁹ Julia Kristeva, **Hannah Arendt: Yaşam Bir Anlatıdır**, ed. Aybars Yanık, çev. Necdet Dümelli, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2018, s.52.

buraya dönmeyi arzulayan bir düşünür değildir. Hem akademik çalışmalarının hem de entelektüel açıdan zihinsel arka planının felsefe odaklı bu noktadan başlamış ve gelişmiş oluşu ona bu bakış açısını kendiliğinden kazandırmıştır. Arendt üzerine çalışmalar yapmış felsefe profesörü Patricia Altenberd Johnson da bu düşüncelerimizi şöyle destekler:

“O, bu Yunan demokrasisinin köleliğin kabulünü ve pek çok insanın kamusal alandan yani özgürlüğün alanından dışlanmasını içerdığını bilir. Bu sınırlamalara rağmen, Yunan düşüncesinin içerdği önemli kavrayışların, bugün ne yapıyor olduğumuz hakkında düşünmemize yardım edebileceğini öne sürer.”²⁰

Hannah Arendt’in Antik Yunan’dan ilhamla ortaya çıkarmak istediği, politik alana itibarını kazandırmaktır. Tıpkı Aristoteles gibi insan olmanın ölçüsünü politik olmada görür ama onu Aristoteles gibi sadece bazı insanların imtiyazı olarak değil; ilkesel olarak herkesin sahip olabileceği bir yeti olarak sunar. Arendt’in düşüncesinin ayırddedici niteliği, politikaya dair tanım ve tariflerinde bütüncül, yekpare ve sistematik kurgulardan uzak durmasındadır. Onun için bir model çizmek ve ortaya bir “ideal kurgu” çıkarmaktan ziyade insanların fikirleri ve eylemleri üzerine düşünmek ve bu noktalardan sorular yöneltmek daha anlamlıdır.

Arendt’in siyasal alanı bir özgürleşme alanıdır çünkü insanlar ancak politik alanda eyleyerek özgürleşir. “*Siyasetin varoluş nedeni özgürlüktür ve özgürlüğün deney [ve tecrübe] alanı eylemdir.*”²¹ Siyasal alanda özgür bir yurttaşlık halini paylaşanlar arasında üst bir mekanizma kurulması ve çeşitli ölçütlerle özgürce kendini ortaya koyan, eyleyen bireylerin arasında bir hiyerarşi oluşması sonucunda Arendt’in tariflediği politik alan çöküş sürecine girer. Güç üzerinden kurgulanan bir iktidar biçimi, özgürlükleri ortadan kaldırır, özel alandaki konulara müdahil olur ve kamusal alanı yıkar. Burada artık eşitlikten ve özgürce konuşup eylemekten bahsedilemez. İşte bu yüzden Arendt yaşamsal zorunlulukları içeren konuların siyasal alandan uzak

²⁰ Patricia Altenbernd Johnson, **Arendt Üzerine**, ed. A. Kadir Çüçen, çev. Derya Aybakan Saliya, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2013, s.49.

²¹ Hannah Arendt, **Geçmişle Gelecek Arasında**, çev. Bahadır Sina Şener, 4. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s.199.

kalması gerektiğini söyler. Onun tarif ettiği siyasetin kapsamı, iktidar ile yönetilen arasındaki ilişkiden farklı olarak eşitlerin birbirleri arasında gerçekleştirdiği bir siyasi etkinliği ifade ettiğinden, eşitler arası bu özgürlük alanının ortadan kalkması onun için siyasal özgürlüğün yok olması demektir bu da eyleyen insanlar olarak isteyeceğimiz en son şeydir. Arendt'in politika alanı, klasik olarak yönetim erki ve yönetilenler olarak kurgulanan bir politik alan tasvirinden oldukça farklıdır. Özgürce siyaset yapması gereken insanlar bu şekildeki bir yönetime sahip olan siyasal alanlarda insan olmanın gereklerini yerine getiremez, özgür olamaz ve eylemsellikten uzak kalır. Bu da, dünya üzerinde insan olmanın koşullarını yerine getirememesi demek olur.

Özgürlükten bahsederken, Arendt'in politikaya ilişkin söylemlerine dair bir parantez açmak gerekebilir. Onun özgürlüğe, insana, siyasal olana dair tanımlamaları ve kullandığı kavramlar, liberal kökenli özgürlük anlayışı ve kavramları ile karıştırılmamalıdır. Arendt'in, özgürlük kavramı, siyasete katılabilme özgürlüğünü ve bu özgürlüğü kullanan insanları niteler, yani özgürlük yalnızca siyasal eylemlilik halinde var olur ve liberalizmin aksine Arendt'in özgürlük anlayışı herkese eşit mesafededir, hatta eylemek ve özgür olmak kavramları zaman zaman da içiçe geçer durumdadır.

Siyaset alanını, Antik Yunan kurgusundan hareketle olumlu bir atıfla kullanan Arendt'in düşününde, özel alan yani hane içi kavramı da detaylı şekilde anlatılır. Bu alan, Arendt için zorunlulukların ve mahrem olanın var olduğu alandır; duygular burada yaşanır, ihtiyaçlar burada giderilir. Bireyin kendini ve varlığını eşitlerine ispatlamak zorunda olmadığı bu alan, objektiviteye ihtiyaç duymayabilir. Özel alan aynı zamanda mekanik bir alandır, ihtiyaç duyulan şeyler burada üretilir, tüketilir ve daha sonra yeniden üretilir. Liberal düşüncede siyasetten azade olmakla özdeşleştirilmiş özgürlük fikri, anlaşıldığı üzere Arendt için tam tersi bir durumu ifade eder. Hatta, onun düşüncesine göre, özgürlük fikrini bu şekilde araçsallaştıran bakış açıları, siyasetin ne olduğunun anlaşılmasının önünü tıkar: *“Bizler kendimizle etkileşim içinde değil, önce başkalarıyla etkileşimimiz sırasında özgürlüğün ya da karşının farkına varırız.”*²² Eyleme geçmeden önce “düşünme” ile eylem için bir ön adım

²² Arendt, a.g.e., s.201.

yaratan birey, ancak bu eylemi siyasal alanda ve diğer insanlar arasında ortaya koyduğunda eylemine ve varlığına gerçeklik kazandırabilir ve özgür olabilir. Bunun dışında ne herhangi bir siyasal alan olmadan ortaya konulan eylem gerçek eylemdir ne de bunu gerçekleştirecek olan birey insani niteliklerini kamuya açabilir ve gerçek anlamda özgür olabilir.

Arendt'in özel alandan kastını, sınırları belirli bir hane/özel yer, yani özel bir mülkiyet ya da kişisel olana dair olduğunu belirterek nitelediği bu alan için, onu kamusal alan üzerinden tanımlayarak şöyle der: *“Özel/kişisel[leştirci] terimi, kökündeki mahrum kılıcılık anlamını, kamu alanının bu çoğul anlamıyla olan ilişkisinden almaktadır.”*²³ Onun özel olanda bulduğu anlam; insanın kamusal olan özgürlükten, yani “gerçeklik”ten ve “nesnel bir ilişkiden” uzak kalacak olmasına eşittir. Arendt bu kavramsallaştırmaya dair ortaya üstü kapalı da olsa şu ifadeyi koyar: özel alandaki kişi buraya hapsedilen bir kişi değildir, burada olmayı ve “gerçeklik”ten uzak olmayı tercih edebilir. Bu tercih halini Arendt, elbette insanın en yüksek ve mükemmel yetisine aykırı düşüğü için olumlamaz ancak bize etkinlikte bulunan özneye dair yeni bir pencere açar. Arendt'in temel kaygısı, özel alanda var olan etkinlik ve konuların “sınırlarından” taştığına, salt siyasal bir özellikte olan kamusal alana zarar verebilecek oluşu ve kamusal alanın doğabilecek zararlarla yok olmasına dairdir. Fatmagül Berktaş bu durumu şöyle özetler:

*“Düşünmeyi elbette özel alanda da seçebilirsiniz ama bizatihi eylemde bulunma cesareti göstermek, bir kamusal aydın, sorumlu bir yurttaş olmak, kendinizi eleştirilene açmak, kamunun parlak ışığının altında bulunmak kolay değil. O sahneye adım atabilmek cesaret istiyor. Arendt'in seçkin bir politika önerdiğine kesinlikle katılmıyorum. Ona göre politik eylem herkesin yapabileceği bir şeydir ama herkes bunu seçmeyebilir; herkes yapamaz deseydi o zaman elitizm eleştirisi haklı olurdu ”*²⁴

Buradan yola çıkarak, Arendt'i belki de diğer düşünürlerden ayıran en belirgin politik yaklaşımlarını kapsayan; politik öznenin veya öznelerin kim'liğine ve dünyanın

²³ Arendt, İnsanlık, s.104.

²⁴ Fırat Aydınkaya ve Mehtap Filiz, Fatmagül Berktaş ile Söyleşi: Çoğulluk Yeryüzünün İlkesidir!, **Dipnot Dergi**,ed. Ömer Güneş, İstanbul, Mitani Basın Yayıncılık, 2014, Sayı 13-14, s.29.

ve eylem etkinliğinin en önemli ilkesi olan çoğulluk anlayışına dair kavrayışını “Kimlik, Çoğulluk ve Dayanışma” başlığı altında detaylıca inceleyeceğiz.

2.4. Kimlik, Çoğulluk ve Dayanışma

“Çoğulluk insani eylemin koşuludur, çünkü hepimiz aynıyız; yani hiç kimsenin şimdiye dek yaşayan, yaşayacak başka herhangi biriyle asla aynı olmayacağı tarzda insanız [human].”²⁵

Kimlik, Arendt’in düşünce ekseninde, bugünkü anlamıyla anladığımız şekilde doğrudan isimlendirmedeği, tanımlamadığı hatta belki de bilinçli şekilde sözünü etmediği bir olgu olarak yer bulur. Arendt’te bulabildiğimiz kimliğe dair söylemlerin anlamı, eylemi ortaya koyan insanların yine bu eylemler vasıtasıyla, “kim oldukları” sorusuna verdikleri yanıttan ibarettir. Arendt’e göre insan, ancak hem konuşma yani söz hem de eylem yoluyla “kim olduğunu” ortaya koyabilir. Bu kimlik, kişinin olduğu gibi ortaya koyabildiği hatta bazen nasıl sonuçlanacağını bile bilemediği halde cesaretle yapması gereken bir hamledir. Bu şekilde ortaya çıkamayan kim olma hali yani kimlik eyleme de anlamını kaybettirir:

“Fail eylemde ifşa olmazsa, eylem kendine mahsus özelliğini kaybeder ve başkalarının karşısında bir başarı biçimi halini alır. Bu durumda, bir amaca araç olmak bakımından aslında bir nesne üretmenin amacı olan yapmadan aşağı kalır yanı kalmaz.”²⁶

Modern siyasette kullandığımız hali ile kimlik ise, sosyolojik ya da toplumsal olarak insani niteliklerimizin varlığını ve bunlara dayanarak “kim olduğumuzu” tanımlar. Bu türden bir kimlik anlayışı sınıfsallığa ve ayrıştırıcı bir politik bakış açısına doğru gidebileceği için Arendt’in siyasal alana dair tanımlamalarında kimliğin bu halini ima veya işaret eden bir ifade bulunmaz:

²⁵ Arendt, a.g.e., s.37.

²⁶ Arendt, a.e, s.264.

“İnsanın ne olduğuna ilişkin belirlemelerde ve yorumlarda bulunan bütün tanımlar, insanın diğer canlı varlıklarla paylaştığı nitelikleri ele alır. Oysa, [onun] özel farklılığı ne cins bir “kim” olduğunun belirlenmesinde bulunacaktır.”²⁷

Arendt için doğuştan getirilen türden kimlikler siyasal alanda diğer eyleyenlerin özgürlüklerini kısıtlar nitelikte olamaz. Yani etnik, dinsel veya cinsiyete dair nitelikler veya kimliklerin, siyasal alanda egemenlik kurulması amacıyla araçsallaşması ihtimali kabul edilebilir bir şey değildir. Arendt’in modern siyaset tarihinde tanınmasında oldukça önemli bir yeri olan baskıcı ve ayrıştırıcı rejimlere dair çıkarımlarının olduğu, eleştirdiği metinlerinde de görebileceğimiz şekilde, totaliter rejimlerin kimlik olgusu üzerinden diğer insanların gerçekliklerini ortadan kaldırmaya çalışması da bu duruma canlı bir örnektir. Böyle bir yaklaşım anti-politiktir ve kabul edilebilir değildir. Böyle bir durumda, eğer kişinin kimliğine ve bu kimliğin temsil ettiği gerçekliğe karşı bir dışlama söz konusu ise bu duruma mutlaka karşı çıkmak gerekir. Egemen bir yönetici gücün var olduğu kurgularda, Arendt’in tariflediği türden kimlik ve eylemler sınıflandırıp tanımlanamaz ve bir takım mekanizmalarla sınırlandırılmaya zorlanır, bu da eyleyenin kimliğini yansıtan halini ve insanlığına dair özelliklerini yitirmesine neden olur.

Arendt, kimlik kavramına dair ayrıntılı incelemelerini Totalitarizmin Kaynakları adlı kitabının ilk bölümünde, antisemitizm özelinde paylaşır. Tarihsel bir süreçten gelerek inceleme yaptığı bu bölümde, Yahudi kimliğine karşı duran siyasal ortamın, ulus devletin ve ekonomik koşulların etkisini ortaya koyarken, Yahudileri, kimliklerine saldırıda bulunan böyle bir ortamda egemen olanın karşısında takındıkları pasif politik tavır nedeniyle de eleştirir. Burada önemli bir nokta vardır; Arendt de bir Yahudidir, ancak dünyaya, siyasetin gerçekliğine ve sürekliliğine dair tutkusu, onu salt kendi kimliğinin gerçekliğini öne çıkararak ajitatif ve körlemesine bir politik duruş sergilemekten alıkoymuştur. Çünkü Arendt için herhangi bir kimlik ya da kimliklerden oluşan bir topluluk tek başına siyasetin öznesi olamaz. Elbette politik meseleler karşısında, yaşamsal ve zorunlu gereksinimler birer cevap olabilir. Ancak bu türden unsurlar yine tek başlarına politikanın konuları olamazlar. Arendt’in kimliklere bakış açısından Berktaş da şöyle bahseder:

²⁷ Arendt, a.e., s.266.

“Arendt bu nedenle, yani çoğulluğu kavraması mümkün olmadığı için, hem kimlik politikasından hem de tek odaklı politik hareketlerden hoşlanmaz. Kimlik politikası dışlayıcı olduğu gibi kendi içindeki farklılıkları, çoğulluğu görmezden gelir ve yanıltıcı bir homojenlik yaratmaya çalışır. Politik eylem farklılıkları, farklı ezilme biçimlerini ve farklı kaygıları ne kadar çok dikkate alır, koşulları ne kadar “geniş bir zihinle” değerlendirirse o kadar gerçekçi -ve başarılı- olur.”²⁸

Kimlik, politikanın “üstü kapalı” bir parçası iken, çoğulluk, kavramsallığı itibarıyla Arendt’in metinlerinde eylem ve siyaset alanından bağımsız bir anlatı değildir. Çoğulluk hali onun için eyleyen insanlar topluluğunu ifade eder. Bu topluluk, siyasal bir alanda diğer insanlarla, yani eşitleri ile birlikte hem eyleyen yani etkinliği gerçekleştiren hem de izleyen olma durumunu yerine getirir. Arendt’in “eşitler” olarak tariflediği insanlar, konuşma ve eylem yoluyla siyasi etkinlikte bulunan öznelerdir, Bunun aksi bir şekilde yaşayanlar ise, insani deneyimlerden uzak ve anlamsız bir yaşam sürerler.

Çoğulluk, “konuşma”yı, “eylem”i ve bir ilişkiler ağının varlığını gerektirir. Eyleyen ve konuşan özneler diğer eyleyen ve konuşanlarla bir etkileşim içinde bulunur. Eyleyenlerin eylem ve konuşmaları diğer eyleyen ve konuşanlarda bir anlam bulur, dönüşür ve yeni bir söz ve eylem olarak ortaya çıkmaya devam eder. Bu oldukça girift, döngüsel ve sınırsız bir etkinlik halini alır. Böyle bir durumda bu etkinliğin kurallar ya da yasalarla sınırlandırılması ya da kontrol edilmeye çalışılması eylemin niteliğinin özünü kaybettirir, çoğulluğu ve etkileşimi ortadan kaldırır, yani insanın insani yetkinliklerinin körelmesine ve varlığının anlamsızlaşmasına sebep olur.

Arendt, var olmanın ve eylemin anlamını bir de eyleyenlerin aynı zamanda “izleyici” olarak da bu eyleme dahil olabilmelerinde bulur. Eylemi gerçekleştiren “eşitler topluluğu” olarak insanlar bulundukları noktalardan ve zihinlerindeki muhtemel “kanı”lardan dolayı kendilerini farklı bakış açılarıyla göremezler. Eyleyenlerin eylemlerinde ortak bir iyiye ulaşabilmeleri için kamusal alanda kendilerinden başka eyleyenlerin de varlığına ihtiyaç duyarlar. Eyleyenleri farklı açılardan “görebilen”, “işitebilen” diğer eşitler, eylemin de eyleyenin de niteliklerini

²⁸Aydıncaya ve Filiz, a.g.e., s.36.

belirlemeye yardımcı olur. Arendt eyleyenin “dışlaşması”nın önemini şöyle dile getirir:

*“Gerek eylemin gerekse konuşmanın temel koşulu olan insani çoğulluğun, eşitlik ve farklılık gibi ikili bir niteliği vardır. Eğer insanlar eşit olmasalardı ne birbirlerini ve kendilerinden öncekileri anlayabilir, ne de geleceği planlayabilir ve kendilerinden sonrakilerin ihtiyaçlarını öngörebilirlerdi.”*²⁹

Arendt’in siyaset alanında insan, eyleyen, konuşan ve böylece de kendini görünür kılan bir öznedir. Siyasal alanda eylemleri ve sözleri ile var olurken; bu eylem ve sözleri kendi “eşitleri” ile birlikte ortaya koyar. Bu özgür siyasal alan için Arendt’in vurguladığı çok önemli bir nokta daha vardır. Söz ya da konuşma özgürlüğü insanın kendisini ifade etme yetisinden ileri gelir, ancak hiçbir insan tek başına söz veya eylem ile ortak iyiye, ortak gerçeğe ulaşamaz. Evet, her bir insan ve düşünceleri biriciktir ve siyasal alanın varlığı için gereklidir lakin, gerçekliği farklı açılardan gören ve birbiri ile paylaşabilen kişiler bir arada olduğunda, işte o zaman gerçek anlamda bir özgür kamusal alan yaratılabilir. İnsanlar bu özgür kamusal alanda birbirleri arasında ve birbirlerinden farklı bakış açılarıyla konuşur ve eylemler. Ve bu şekilde kendilerinde olmayanı, ya da farklı olanı, yalnızca bu çoğul ve farklı eşitler kalabalığı içinde farkedebilir ve geliştirebilirler.

Bu halde, çoğulluk durumu, eyleyen kişiye ya da kişilere “kim” olduklarını da hatırlatır, eyleyenlerin kim olduklarının ifşası da böylece diğerlerinin önünde gerçekleşir. Çoğulluk hem topluluğun durumunu hem de eylemi gerçekleştiren “aktör”ü değiştirir, dönüştürür. Bu eylemi anlamlı kılan, seyircilerin varlığıdır. Bertay’ın da deyişiyle: “Anlamın kaynağı ötekilerdir!”³⁰

2.5. İktidar Kurgusuna Dair

Arendt’te iktidar olgusundan bahsedeceksek öncesinde söz ve ikna kavramlarından bahsetmek gerekmektedir. Onun siyaset anlayışı zorlama ve güç

²⁹ Arendt, a.e., s.258.

³⁰ Bertay, Dünyayı Bugünde, s.67.

kullanımı üzerine değil, aksine söz/kelime ile alınan ortak kararlar ve ikna ile sürecin yürütülmesini kapsar haldedir. İktidar ancak insanların birlikte oldukları ve uyumlu şekilde eyleyebildikleri yerlerde var olur. Bu da bir arada olan insanlar topluluğunu zorunlu kılar:

“İnsanlar nerede bir araya gelip uyum içinde eylemde bulunsalar, orada iktidar ortaya çıkar. Ama iktidar, meşruiyetini bu biraraya gelişin doğuracağı eylemden değil, başlangıçtaki bu biraraya gelişin kendisinden alır.”³¹

İktidar ve şiddet kavramlarına bakışında Arendt’in Almanya’da yaşadığı dönemde tecrübe etmek zorunda kaldığı Nazi yönetiminin büyük etkisi vardır. Arendt anlatısında bu iki kavram da bugün anladığımız türden bir kavramsallığı içermez; Arendt için iktidar ve şiddet zıt kavramlardır; birinin var olduğu yerde diğeri bulunamaz:

“Şiddet, daima iktidarı tahrip gücüne sahiptir; bir silahın namlusunun ucunda en etkin komutlar gelişir, anında ve en mükemmel itaate neden olur. Ama bir silah namlusunun ucunda asla iktidar gelişmez.”³²

İnsanların kendi siyasallıklarını açığa vurmaları ve birbirlerini kendi gerçeklikleri üzerinden ikna etmeye yönelik eylemde bulundukları bir siyaset alanı, özgürlüğü de var eden bir alan olarak Arendt’in düşününde yer bulur. Buradaki ikna ancak diyalog ile gerçekleşebilir. Diyalogtaki amaç, ortaya kati bir gerçeklik koymaktan ziyade, diğer eyleyenlerin düşüncelerini etkileyebilmektir, çünkü katı ve tutucu bir gerçeklik peşinde koşmak bir tartışma alanının varlığına imkan tanımaz. Böyle bir durumda diyaloglardan doğan bir çatışma süreci de elbette söz konusu olabilir. Bunu da çözecek olan yine *konuşmanın* kendisi olacaktır. Kendini eyleyerek ortaya koyan insanlar düşüncelerini kendi eşitleriyle paylaşarak bir kamusal forum oluştururlar. *Konuşma* ile kendilerini diğerlerine açarak *ikna* ile de kanılar üzerine etki etmeye çalışırlar, yani -Berktaş’ın deyimiyle- bir “yarışma alanı” yaratırlar. Bu

³¹ Hannah Arendt, **Şiddet Üzerine**, çev. Bülent Peker, 6.bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012, s.62.

³² Arendt, a.g.e., s.63-64.

yüzden iktidar, ancak iletişimin söz konusu olduğu ve özgürce eyleyen bir çoğulluğun da varlığı mümkün olduğunda gerçekleşebilir.

Arendt, klasik anlamda yöneten bir gücün ve yönetilen bir topluluğun var olduğu kurguyu iktidar olarak görmez ancak politik olarak bir arada olmayı anlamlı bulur. Totaliter yapılara karşı durmak da ancak sorgulayıcı, barışçıl bir tartışma ve iletişim süreci ile mümkün olabilir. Bu türden yapılarda, yönetimi elinde bulunduranlar şiddeti meşru kılmak için her türlü şiddet içerikli yönetime (söylemsel, fiziksel vb.) başvuracağından siyasal alanda düşünen, konuşan ve eyleyen topluluklar bu şiddet süreçlerinin karşısında insanlar için bir korunak oluşturur. Arendt'in siyasal alandaki yönetsel yapılara dair bakışını Berktaş şöyle özetler:

“Arendt'in temsili demokrasiye yönelik çok eleştirisi var ama diğer yandan tamamen reddettiğini söyleyemem. Tam tersine temsili kurumların ve yasaların hem insanlar arasında hem de insan eylemine sınırlar getirdiğini, bu sınırlar olmazsa eylemin çığırından çıkabileceğini düşünür. Öte yandan Arendt'te modernizm eleştirisiyle birlikte temsili demokrasinin insanları politikadan uzaklaştıran, kamusal alanın ortadan kalkmasını kolaylaştıran zaaflarına ilişkin güçlü bir eleştiri de var. Arendt'in gönlü halk konseylerinden yanadır, “sovyetler”den ya da “halk şuraları”ndan yanadır. Devrim anlarında,parlayıp sönen kendiliğinden eylem anlarında insanların kendilerini politik eylemden sorumlu kılmaları, bir anlamda kendi kendilerini “göreve atamaları” ve sürekli tartışmanın yer aldığı, kararların tartışma içinde alındığı bir heyet oluşturmaları...”³³

Arendt iktidar kavramının devletleşmesi sürecinin, emperyalist genişleme mantığının siyasal alana ulaşması sonucu var olduğunu dile getirir. Burada tıpkı Platon'un Devlet'te kurguladığı gibi, devletin (yönetim erkinin) varlığının devam edebilmesi için çeşitli şiddet araçlarının varlığı ile bu iktidarın sürdürülebilmesinin sağlandığından bahseder. Bu da şiddetin dışavurumu yolu ile gerçekleşir. Bu dışavurum neticesinde de iktidarın varlığı ortadan kalkar. Yani iktidarın vücut bulması da sönümlenmesi de aynı süreçten geçerek gerçekleşir:

³³ Aydınkaya ve Filiz, a.e., s.28.

*“İktidarın yerine şiddeti koymak zafer getirebilir, ama bunun bedeli çok yüksektir. Zira bu bedeli yalnızca yenilenler ödemez, muzaffer olanlar da iktidarlariyla öder bu bedeli.”*³⁴

İktidar ve güç kavramlarına bakışı Arendt’in politik kavrayışındaki farkı ortaya koyar. Güç ya da iktidar olgusu onun bakışında bir meta görevi görmez, yani bir sahibi olamaz ve imtiyazlı kitleler arasında paylaştırılmaz. İktidar yurttaşları birleştirici ve kamusal alanı koruyucu bir niteliktedir.³⁵

Arendt için iktidar, bir aradaki insanların konuşma ve eylemlerini içerir, yani iletişimi ve birlikteliğin uyumunu gerektirir. Politik olarak bir topluluk halinde bulunan insanlar, iktidar kavramını güce ulaşmada araç olarak kullanmaz; bu zaten bir araya gelmelerindeki araçtır. Bu yüzden politik eylemselliğini yitiren ve ayrışan ya da dağılan bu türden topluluklarla birlikte iktidar olgusu da ortadan kalkar.

Arendt, totaliter yönetimlerin politikalarına tanık olmuş ve bu politikalara maruz kalmış bir teorisyen olarak yapıtlarında da bu etkiyi taşır. Onun için siyasal olan, kamusal alanda yaşar ve sadece özgür insanlar aracılığıyla gerçekleşir. Bunun için özgürce eyleyen insanlardan oluşan bir topluluğa ihtiyaç vardır. Bu yüzden Arendt, insanları birbirinden ayırdetmeden güçlü kılan, dünyayı değiştirme gücünü insanlara atfeden ve insanlar arası dayanışmayı önemseyen bir teorisyendir.

2.6. Doğumluluk ve Yeni Başlangıçlar

*“Anlama etkinliği doğumla başlar, ölümle biter.”*³⁶

Arendt için doğum, insanın dünyaya gelişini ve böylece gerçekleştirdiği ilk eylemi ifade eder. Doğumluluk ile yeni doğan insan hem herkes için yeni bir eylemi başlatabilmeye yetkin bir öznedir hem de dünyaya gelerek ilk eylemini zaten gerçekleştirmiştir. Bu hem insanın kendisi hem de diğer insanlar için bir mucize olarak nitelendirilir; insan doğumluluk yetisi ile yeni bir başlangıç yaratır; bu hem dünyaya

³⁴ Arendt, a.e., s.64.

³⁵ Hauke Brunkhorst, “Equality and Elitism in Arendt”, ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s.187.

³⁶ Arendt, Formasyon, s.426.

gelenin yarattığı bir başlangıçtır hem de doğumla geldiği yerde bulunan insanlar için bir yeniliği simgeler, yani “*Doğurganlık yaşamın kuvvetidir.*”³⁷

Doğumluluk ya da *doğarlık*, tüm etkinlik alanlarının ortaya çıkıp dünyaya saçıldığı andır, ve doğarlık halinin en yakın tezahürü eylem etkinliğinde ortaya çıkar. Bu kavram gelecekle ilgili olarak da olumlu bir anlam taşır. İnsanın doğumluluk niteliği bir gerçekliğin yansıması olmakla birlikte, bu gerçeklik gelecekle ilgili tasarrufta bulunabilme, geleceği yaratma, değiştirebilme gücünü de elinde tutar.

Doğumluluk Arendt için yaşamın ve var olanı değiştirme potansiyeli olan eylemin bir aradalığını yansıtır ve yaratmanın da gücünü temsil eder, bu yüzden vazgeçilmezdir. Patricia Bowen-Moore, Arendt’in doğumluluk üzerine anlayışını onun politik kavrayışından hareketle üç insani etkinliğe eşleştirir; dünyaya gelmek olan gerçek anlamdaki doğum, eylemin gerçekleştiği alana çıkmak demek olan siyasi doğum ve insanın düşünme olgusunun zamansızlığını kavradığı teorik anlamdaki doğum.³⁸

Arendt’in mucizevi bir güç olarak nitelediği doğumluluk, insanın yeniden başlama yetisini ve gücünü mümkün kılan bir olasılığın da ifadesidir. İnsan kendi dışında gelişen olaylar zincirine doğum ile müdahil olarak döngüyü değiştirme gücüne erişir, bu insanlar için ayırdedici bir niteliktir.

Arendt, oldukça genç sayılabilecek bir yaşta yazdığı Aziz Augustin’un sevgi anlayışı konulu tezi ile düşünsel farkını ortaya koymuştur. Kristeva’nın aktardığı haliyle, önce tez hocası daha sonra arkadaşı olacak olan Karl Jaspers, Arendt’in anlatısında o günden sonra da hep dikkat çekecek olan anlayışını şöyle özetler: “*Yazar, felsefi bir fikir çalışması sayesinde yine de kendisini cezbeden Hristiyan kaynakların üzerinden özgürlüğünü meşrulaştırmak istiyor.*”³⁹

Arendt’i düşün dünyasıyla diğer filozoflardan ayıran önemli bir özelliği daha ön plana çıkar. Aziz Augustin’in “*Başlangıç olsun diye yaratıldı insan*”⁴⁰ cümlesinden

³⁷ Arendt, *İnsanlık*, s.169.

³⁸ Patricia Bowen-Moore, **Hannah Arendt’s Philosophy of Natality**, Londra, The Macmillan Press, 1989, s.1.

³⁹ Kristeva, *Kadın*, s.51.

⁴⁰ Sözün latince orijinali: “Initium ut esset homo creatus est”, Aziz Augustin, *De Civitate Dei*, M.S. 413

hareketle Arendt, çağdaşları ve kendinden önce yaşamış teorisyenlerin aksine ölümlülüğü değil; doğumu ve doğumluluk kavramını felsefenin temeline yerleştiren bir düşünür olarak ayrı bir yerde durur. Young-Bruehl Arendt'in bu özelliğini şöyle ifade eder:

*“Hannah Arendt'in doğarlığa verdiği, ölümlülüğe eşit hatta bazen daha büyük önem, Aziz Augustinus çalışmasında ortaya çıktı fakat daha sonraki siyasal deneyimleri sonucunda düşüncesinin merkezine yerleşti. Yeni bir şeyin başlatılması, yani eylem, siyasal koşulların top yekun umutsuzluğa kolayca yol açabileceği koşullarda küçük bir umut ışığı sağlayabilecek bir insani imkandır.”*⁴¹

Kendi deneyiminde “çocuğu olmayan bir kadın olarak”⁴² doğumluluğu böylesine önemsemesi Arendt'in amor mundi kavramında rahatlıkla göreceğimiz hayata bakışı, sevgi anlayışı ve başlangıç imkanına olan hayranlığının bir yansımasıdır.

Çalışmanın bundan sonra gelecek son bölümünde Hannah Arendt ve feminizm ilişkisine dair bir inceleme söz konusu olacaktır. Bu inceleme kapsamında, Arendt'e yöneltelen eleştiriler ele alınacak, feminist politikanın temel dinamikleri ve Arendt'in ortaya koyduğu politik önermeler arasında bir bağ olup olamayacağı tartışılacak, çatışma noktalarına bakılacaktır. Böylece iki bölüm boyunca ayrı olarak incelenen feminizm teorisi ve Arendt politik kavrayışı arasındaki ilişkisellik ortaya konmaya çalışılacaktır.

⁴¹ Young Bruehl, a.g.e., s.723.

⁴² Kristeva, a.g.e., s.70.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FEMİNİZM ve HANNAH ARENDT İLİŞKİSİ

Feminizm ve Arendt kelimeleri yan yana geldiğinde, bu ikili üzerine okumalar ve çalışmalar yapan pek çok kişi bu bağlantının imkansızlığından ve olumsuzluğundan dem vurur. Ancak bu ilişki için olumsuz bir çıkarıma varmak, Arendt ve düşün dünyası üzerine detaylı bir okuma yapmadan, onu etraflıca düşünmeden yargılamak olacaktır. Arendt’te feminizm için derinlemesine izler aramak ya da “feminist” sıfatını hızlıca Arendt üzerine yapıştırmaya çalışmak, onunla feminist hareket arasında hatalı ve eksik bir ilişki kurmamıza neden olur. Çalışmanın bu son bölümündeki temel amacımız; Arendt’in politik kavramsallaştırmaları üzerinden feminizme dair bir açılım yaratılabilir mi sorusuna cevap aramak ve feminizmi Arendt’in politikaya doğru tuttuğu fenerin ışığıyla yeniden kavramaya çalışmak olacaktır.

3.1. Feminizmin Özne’sini Ararken: Vita Activa’yı Hatırlamak, İktidarı Kurgulamak

Feminizmin öznesini tarif edebilmek için, belki de cevabını aradığımız sorulardan ilki, bizim feminizmle olan ilişkimiz ve feminizmden anladığımız özün ne olduğudur. Feminizm içinde, feminist öznenin “ne” ya da “kim” olduğuna dair çeşitli yaklaşımlar olsa da feminizmin öznesini aramak, ilk olarak kadın kavramına bakışın incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Feminist hareket içindeki dinamik noktalardan biri olan özneye dair tartışmalar, toplumsal, politik, ekonomik ve kültürel açılardan bakıldığında farklı şekillerde algılanabilmektedir. Ancak kadın kavramını bu bakış açılarının tümünü kapsayacak şekilde ve tarihselliği de elden bırakmadan toplumsal bir süreç olarak anlamaya çalışmak, feminist hareketin kapsayıcı gücünü mümkün kılması açısından önemli görünmektedir.

Feminizmin uzunca bir süre kadınları ortak bir kategorinin parçalarıymışçasına kurgulaması ve ortak bir kimlik oluşturması, siyaset felsefesi ve feminizm üzerine

alışan düşünür Butler'ın "Cinsiyet Belası" adlı yapıtında bu olguyu reddetmesine kadar¹ belki de bir parça göz ardı edilmiş, hatta olağan kabul edilen bir bakıştı. Simone de Beauvoir'in "kadın doğmak ve kadın olmak" arasındaki farkı ortaya koyarak başlattığı, toplumsal cinsiyetin tarihselliği ve süregelen yapısına yönelik tartışmalar, Butler ile toplumsal cinsiyetin varlığına dair eleştirilere; toplumsal cinsiyet kimliklerinin doğallaştırılması ve içselleştirilmesine yönelik postyapısalcı inceleme ve yargılara doğru evrilmiştir. Butler, toplumsal cinsiyete dair kimlik olgusunun toplumsal zorlamalar ve kurallar yoluyla ve bunların tekrar eden döngüsü neticesinde cinsiyetli olma halinin doğallaştırıldığını söyler.²

Özellikle ikinci dalga feminist hareket ile gelişen özne sorunsalında, cevabı "kategorileşen kadın"ın varlığında bulanlar bir tarafa, Judith Butler gibi bu özne arayışını iktidar ilişkilerinden bağımsız görmeyen ve özneye dair arayışı feminist hareket için anlamsız bulanlar da vardır:

*"Bir "kadınlar" kategorisi olduğunu ve tamamlanması için içinin basitçe çeşitli ırk, sınıf, yaş, etnisite ve cinsellik bileşenleriyle doldurulması gerektiğini önden varsaymak hata olur. Bu kategorinin esas itibarıyla tamamlanmamış olduğunu varsaymak ise, çekişme halindeki anlamlara her daim açık bir alan hizmeti görmesine izin verecektir. Dolayısıyla kategorinin tanımı gereği tamamlanmamış olması, onu zorlayıcı olmaktan arındıran bir normatif ideal işlevi görebilir."*³

Butler'ın kavrayışından hareket edildiğinde, özne arayışının hareket içinde ayrışma doğurabileceği tehlikesi ve kadınlar arası dayanışmaya zarar verebileceği ihtimali karşımıza çıkar. Gülnur Savran da kadın kategorisinin erkek egemen sistemler ile ilişkili olduğunu ve bir cinsiyet hiyerarşisi üzerinden kurgulandığını söyleyerek feminist bir öznenin kendiliğinden ortaya çıkamayacağından bahsederken, dinamik ve kapsayıcı bir feminist özne tahayyülünden söz eder:

¹ Judith Butler, **Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi**, yay. haz. Özde Duygu Gürkan, çev. Başak Ertür, 4.bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2014, s.64.

² Judith Butler, "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory", **The Johns Hopkins University Press**, Theatre Journal, C: 40, Sayı 4, 1988, s. 519.

³ Butler, Cinsiyet, s.64.

“Tam da başka kadınlar adına değil de kendi adına politika yapmak feminizmin ayırıcı özelliği olduğu için, feminist özneyi dinamik bir özne olarak tasarlamamız gerektiğini düşünüyorum. Yani verili tanımlanmış bir feminist özne var da politikayı o yapıyor diye bir şey yok. Kendiliğinden kolektif bir politik özne oluşturmayan, bir toplumsal grup, potansiyel özne olan kadınların, (nesnel bir konumsallık olan kadınlığın), feminist bilinç ve feminist politika dolayısıyla kendilerini özne olarak kurmalarından söz etmemiz lazım. Feministleşmekten, özneleşmekten... Feminist özne olmayı giderek daha çok sayıda kadının kendini kurtuluşunun öznesi olarak kurması diye anlamak lazım, diye düşünüyorum. Bu dinamik özne anlayışı o yüzden çok önemli.”⁴

Her iki yaklaşımın da ortak bakış açısı, kadın kategorisinin farklılıkları ve zenginliğine dairdir. Karşıt türden yani özneyi niteleyen ve kısıtlayan bir yaklaşım, kadınların kendileri adına politika yapmalarına müsaade etmeyen, “dışarıdan” bir söylem üreten ve kadınları birbirinden koparan, ayrıştıran türden bir yaklaşım olarak kalacaktır. Bu bakış, Arendt’in de düşünen, konuşan, özgürce eyleyen; varlığının gerçekliğini kendi eşitleriyle bir arada olmaktan alan, kendi “iktidar” kurgusunu kendi var eden politik öznesine rahatlıkla eş düşmektedir diyebiliriz.

Hannah Arendt üzerine son yıllarda yapılan okumalar ve tartışmaların yeniden güncel hale gelmesinin önemli nedenlerinden birisi, kimlik politikalarına karşı, onların taleplerini tamamen dışarıda bırakmadan ama kimlik olgusunun duvarlarına da hapsolmadan, politika üretmeye imkan tanıyan bir öznelik haline kapı açmasıdır. İkinci bölümde, “Kimlik, Çoğulluk, Dayanışma” alt başlığında da detaylı şekilde aktardığımız üzere, özneyi, “ne”’liği değil “kim”’liği üstünden kuran bu yaklaşım, feminist politikanın kadın öznesine uyarlandığında, özcü bir kadınlık değil, farkındalık ve eylemlilik içinde gelişen bir kadınlık hali ve bilincine işaret etmektedir. Bu politik eylemleri gerçekleştiren öznenin, kadınlık ya da erkeklik özelliğine dair herhangi bir ifşa ya da imada bulunmayan Arendt’in ortaya koyduğu dinamik özne anlayışı, feminist hareketin de kadınlar arası etnik, dinsel, ırksal türden kültürel farklılıklara karşı geliştireceği farklı açılımları da mümkün kılan, kapsayıcı özne anlayışıyla örtüşür görünmektedir.

⁴ Gülnur Acar Savran ve Nühket Sirman, Feminist Özne Mümkün mü?, (çevrimiçi) <https://catlakzemin.com/feminist-ozne-mumkun-mu/>, (14 Mayıs 2019).

Feminizmin öznesine dair tartışmalarda görebileceğimiz üzere, feminist hareketin amacı; ideolojik benzerlikleri, fikir ortaklıkları içermesine gerek olmadan hatta çatışmacı (agonistik) bir yaklaşımı öngördüğünü söyleyebileceğimiz şekilde bir mücadele alanının var olmasına yöneliktir. Çünkü feminizm tam da burada, çoğulluğun söyleyip eyleyebildiği bir alanda var olur, şekil değiştirir ve kamusallaşır; tıpkı Arendt’in iktidar anlayışında olduğu gibi. Nilgün Toker de Arendt’in feminizmle ilişkisini tartışırken onun çoğulcu özneye dair anlayışından şöyle bahseder:

“Kişi, kendi anlamını kendi kendisine kapalı bir özdeşlik tasarımıyla değil, kendisini görünürlik alanına sokma, görünür olma eyleminde bulacağından, tam da bu görünür olma hali için diğerleri gereklidir; insani varoluş, tüm diğer insanların varlığına bağlıdır. Başka bir deyişle kendi biricikliğimizin ilanı ve kendimizi gerçekleştirmek için tüm diğerleriyle ilişkisel bir alan yaratmalıyız ve bu ilişkisellik bizi diğerine varoluş nedeni ile bağlayan şeydir.”⁵

Feminist öznenin sabit bir kategoriye hapsedilmesi, feminist hareketin ve söylemin doğasına aykırıdır. Kadınların kendi hayatlarına dair konuşmaları, söz üretmeleri feminist hareket içinde kamusal ve politik bir ihtiyaç olarak yer bulur. Tanımlı ve sabit bir özne, feminizmin dinamiklerine ve ortaya koyduğu kapsayıcılığa dair söylem üretmekte eksik ve yetersiz kalır çünkü feminizmin öznesi, çoğulcu politik etkinlikleri mümkün kılan, canlı ve hareketli bir yapıda bulunmayı gerekli kılar.

Simone de Beauvoir’ın “*Kadın doğulmaz, kadın olunur*” sözüyle ifadesini bulan ikinci dalga feminist hareketin önemli mottosu, kadın öznenin çoğulluğuna işaret eder. Bu hakikatin feminist harekete yansması ise çok daha sancılı bir süreci içerir. Feminist hareketin bu çoğulluğu kapsayan dinamik bir özneye dayanarak iddiasını gerçekleştirebileceği gerçeği, farklı toplumsal ve siyasal özelliklere/özgeçmişlere sahip kadınların harekete çeşitli dönemlerde getirdiği eleştirilerle farkedilebilmiştir.⁶

⁵ Nilgün Toker Kılınç, **Politika ve Sorumluluk**, ed. Derviş Aydın Akkoç, İstanbul, Birikim Yayınları, 2012, s. 150.

⁶ 1960’larda başlayan “siyah feminizm”in eleştirileri, post kolonyal eleştiriler, Batı dışı dünyadan gelen eleştiriler, v.b. feminizmin kendisini yeniden düşünmesi yolunda etkilerde bulunmuştur.

Hannah Arendt'in sağladığı düşünce zemini de feminizmin ihtiyaç duyduğu evrensellik ilkesinden vazgeçmeyen bir çoğulculuğa varmak için önemli ipuçları, dayanak noktaları oluşturur.

Feminist hareketin, kadın-erkek ilişkiselliğindeki hiyerarşik sömürü düzenine karşı ortaya çıkışı, ayrımcılığa uğrayan kadınlar üzerine temellenmesi ve kadınlar tarafından gerçekleştirilmesi sürecin doğası gereği oluşmuş bir durumdur. Ataerkil baskı mekanizmalarının karşısında, kadınların da özgürce söyleyip tartışabileceği alanlar açmak, burada bir kamusal alan kurmak ihtiyacı feminist politikanın ortaya çıkmasını sağlamış, genellikle kadınlara ait görünen “özel meseleler”in kamusal alanda ifade edilmesini ve politikleşmesini mümkün kılmıştır. Feminist bilincin gelişmesi ile kadınların toplumun her alanında söz sahibi olmaya başlamaları neticesinde de farklı kimliklerin, farklı deneyimlerin politikada yer bulması ihtiyacı söz konusu olmuştur.

Kadın öznenin kategorileşmesine karşı çıkan Butler ve Savran gibi feministler bir tarafa, bir başka bakış açısı da feminist öznenin tam da feminist politikanın oluşumundaki dinamikler sebebiyle kadınlardan oluşması gerektiğini temel alır. Meltem Ahıska, feminist özneye dair tartışmalar hakkında, kadın öznenin vazgeçmeden ancak hareketin toplumsal anlamını da yitirmeden temelini kadınlardan oluşması gerekliliğini şöyle aktarmaktadır:

“Dolayısıyla kadınlık bir grup olarak tümüyle ortadan kalkana kadar erkek-kadın zıtlığı ve bunları tanımlayan iktidar rejimi yok olana kadar feminizmin bir grup olarak kadınlardan yola çıkması kaçınılmazdır, diye düşünüyorum. Yoksa feminizm kolaylıkla birtakım bireysel davranışlara indirgenip toplumsal anlamını yitirebilir ve bu, feminizmin potansiyel kitlesini, yani bireysel davranışların ve deneyimlerin dünyasına yabancı olan kadınları terk etmek, yalnızlaştırmak anlamına da gelebilir.”⁷

Kadınlar arası farklılıklar, ancak bu farklılıklar birbirleri ile yanyana geldiği surette görünür olur. Hem kamusal hem de toplumsal alanda farklılıkları nedeniyle “bölünmüş” veya “ayrışmış” şekilde birbirinden uzağa düşen kadın direnişleri, eril

⁷ Gülnur Savran, Nükhet Sirman ve Meltem Ahıska, “Feminizmin Öznesi Kimdir?” **Amargi İstanbul Feminizm Tartışmaları**, İstanbul, Amargi Yayınevi, 2011, s. 300.

tahakkümün de varlığını sürdürmesini kolaylaştıran bir unsurdur. Farklı kadınlar ve kadınlıkların bir arada durabildiği bir kamusalılık ihtiyacı elzemdir. Bu yüzden de siyaseten verili kimlikleri tartışmak ve bu kimlikler üzerinden ortak bir kadın kategorisi oluşturmak, ortak bir söylem yaratmaya çalışmaktan ziyade, kadınlığın esnek bir kategori olarak kabul edilmesi, farklılıkların tanınmasının ve bu farklılıklara rağmen değil tam da bu farklılıklar nedeniyle ortaklaşmanın yolunu açabilir. Feminist özneye dair önemli çıkarımları olan Gülnur Savran'ın şu cümleleri de kolektif özneye duyulan ihtiyacın nedenini anlamamızı kolaylaştırır:

“Başka türlü söyleyecek olursak, kadınlar kendiliğinden kız kardeş olmasalar da, feminizmin önünü açtığı bir kadın dayanışması kurabilirler: Kendi hayatlarından farklı hayatları olan kadınların durumuyla kendilerinininki arasındaki bağlantıları anlayabilirler. Farklı kadınlık durumları, erkeklerin egemenliği karşısında, patriyarkal düzen içinde, birbirleriyle bağlantılı olarak kurulan ve birbirini pekiştiren konumlar. Tam da bu yüzden bu gerçekliğe ilişkin bir algı olan feminist bilinç mümkün ve birlikte, kolektif bir politik özne olarak davranmak bir imkan.”⁸

Arendt'in kamusal alan-özel alan ayırımına dair netliği ve feminist politikanın özneye dair tartışmaları birlikte ele alınabilir başlıklardır. Arendtçi politika ve feminizmin önemli tartışma noktalarından birisi kimlik anlayışı ve cinsiyet olgusuna bakışlarının arasındaki farklılıktır. Arendt'in kavrayışında, kamusal nitelikte olmayan konuları ön planda tutmayı hatta önem vermeyişine dair eleştiriler⁹ ile özel alandaki cinsiyetli kimlikleri kamusal alanda hiç var etmeyişi; feminist politikanın temelini oluşturan cinsiyet kaynaklı sömürü konusu ve kadın kimliğinin kamusal alanda tam da bu yüzden görünür olması gerekliliği hususu ile çatışma halindedir.

Bir önceki bölümün genelinde de detaylıca paylaştığımız üzere, Hannah Arendt'in politik özneye ve onun kimlik olgusuna dair bakışı, kimlik olgusunun modern anlamdaki politik ve ideolojik tanımından oldukça farklıdır. Arendt'in kimlik anlayışı, insanların ortaklaşa biçimde birbirleriyle ilişki halinde, yani eylem yolu ile kazandıkları, kişisel niteliklerini ortaya çıkardıkları bir “kim olma” haline işaret eder.

⁸ Gülnur Acar Savran, “Feminizmin Politik Öznesinde Kimler Var?”, **Feminist Politika**, İstanbul, 2011, Sayı 9, s.20.

⁹ Berktaş, Dünyayı Bugünde, s.193.

Çoğulcu bir kamusal alanda, kendinden farklı insanların arasında, kendini söz ve eylem ile ortaya koymaya dair bu yeti, özgür şekilde var olabilmeyi ve diğerleri tarafından görünür olabilmeyi imkanı hale getirir.

Hannah Arendt'in *vita activa* kavramıyla tanımladığı emek, iş ve eylem etkinliklerinin herhangi bir cinsiyet özelinde olmayışı, tıpkı feminist politikanın temelinde olduğu gibi, kimlik, statü gibi niteliklerden azade bu etkinliklerin tüm insanların ulaşımına açık oluşu, yani herkesin *vita activa*nın bir parçası olabileceği gerçeği söz konusudur. Arendt, birbirine benzemeyen ama her biri kendi benzersizliğini içinde taşıyan insanların, eşit koşullarda bir araya gelmesini ve dayanışma göstererek kamusal bir etkinlikte var olmalarının önemini tekrar tekrar vurgular.¹⁰

Arendt, kimlik olgusunu, doğuştan getirilen ve bir topluluğa, gruba ya da kültüre aidiyet ifade eden türden bir ilişkiselliği tarif etmek için kullanmaz. Toker, Arendt'teki kimlik algısını şöyle açıklar: “....., kişinin kendi hikayesinin ürünü olmayan bir kimliğin politik varoluşa eklenmesine itirazının temelinde Arendt'in kendisinden kaçılamayacak olanı, bir yeninin, beklenmedik olanın, inisiyatif göstermenin alanı olan politik alanın temeline yerleştirmeyi reddetmesi yatar.”¹¹

Arendt, insanların doğuştan getirdikleri kimlikler nedeniyle herhangi bir saldırıya veya şiddete maruz kalmaları noktasında ayrı bir pencere açar. Ancak böyle bir durum söz konusu olduğunda, direnmenin ve bu bahsi geçen kimlik üzerinden söz ve eylem üretmenin mümkün olabileceğini aktarır.¹²

Bu bakış açısı, feminist politikada iki türlü yansıma yaratır. Birincisi, kadın olma hali ataerkil düzen içinde bir baskı ve sömürü unsuru olarak yer bulduğu için bu kimlik üzerinden, bu kimliğe sahip diğer insanlarla birlikte eylem ve direniş yaratmak, yani kimliğe sahip çıkmak olasıdır. Diğer ise, kadınların kimliklerine sahip çıkarken bunun bireysellikten kamusalığa taşınması noktasıdır. Kadın kimliğine yapılan saldırı sonucu, kadınların bu kimlik üzerinden ortak bir eyleme geçmeleri neticesinde ilgili

¹⁰ Arendt, İnsanlık, s.258-259.

¹¹ Toker, a.g.e., s.152.

¹² Arendt, Formasyon, s.51.

tanım ve kimlik, kamusal alanda tartışmaya açılabilir, politik bir argüman haline gelebilir. Bu kimliğin beraberinde getirdiği tüm konular da “kişisel olan politiktir savı” doğrultusunda kamusal alanın birer parçası olurlar.

Kimlik nosyonuna bu türden bir yaklaşım, Arendt’in dışlayıcı bir egemenlik anlayışını reddeden, politik öznelerin farklılıklarını, bir aradalığını mümkün kılan düşüncesinin tezahürüdür. Tasarladığı kamusal alanda, sabit ve verili olan, “ne” olduğumuzu ortaya koyan kimliklerdense; yeni hikayelerin başlangıcını mümkün kılan, kamusal alanda ve agonistik şekilde ortaya çıkardığımız kimliklerin politik eylemler yoluyla yeniden üretilmesi Arendt’in kimlik ve kamusal alandaki özneye dair bakışını özetler.¹³ Arendt’in bu kavrayışı, verili kimliklerin yaratabileceği ayrışmaya karşı, diğerleriyle beraber olmanın imkanını vurgular. Tam tersi bir anlayış politik olarak hiyerarşiye ve insanın kendini özgür şekilde gerçekleştirememesine; bu da insanın dünyadaki varlığının anlamsız hale gelmesine neden olur.

Görüldüğü gibi, Arendt’in yaklaşımı, dünyada “ne” olduğumuzun değil “kim” olduğumuzun yani benzersizliğimiz ve eylemlerimizin etkisi, anlamı ve önemi üzerinedir. Politik olarak dayanışmanın da bu verili kimliklerden azade olduğu vurgusu Arendt’in feminizmle olan ilişkisinde farklı bir açılım noktasını daha vurgular. Buradan hareketle, biyolojik açıdan ortak bir kadınlık kategorisine karşı çıkılması, sömürü ilişkilerinden payını çokça alan kadınların ortak dayanışmasını, politik mücadelesini engellememektedir.¹⁴ Yola çıkılması gereken nokta tam da burasıdır. Dayanışmanın kuvvetinden mahrum kalmadan, farklılıkların meydana getirdiği çoğulluktan da vazgeçmeden bir feminist politika ve feminist hareketin varlığı böylece mümkün kılınabilecektir.

3.2. Feminizm ve Arendt’in Çatışması: Özel Alan/Kamusal Alan İkiliği ve Politikaya Bakış

¹³ Bonnie Honig, **Feminist Interpretations of Hannah Arendt**, ed. Bonnie Honig, Pennsylvania, The Pennsylvania State University, 1995, s. 149.

¹⁴ Berktay, *Dünyayı Bugünde*, s.26.

İkinci dalga feminizmin sorunsallaştırdığı özel-kamusal alan ikiliği, demokrasi ve yurttaşlık tartışmalarındaki önemli başlıklardan birisidir. Bu tartışma, son yıllarda özellikle çok kültürlülük, çoğulculuk, farklılıklar ekseninde yeniden gündeme gelmiştir. Bu bağlamda feminist kuram ve hareket içindeki tartışmaların demokrasi ve yurttaşlık kuramlarıyla doğrudan bağlantılı olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır; bu tartışmalar içinde yer alan birçok kuramcının aynı zamanda feminist olması bir rastlantı değil, sözü edilen bağlantının işaretidir.¹⁵

Antik Yunan’da erkeğin kamusal, kadının ise özel alanla eşleştirilmesi, Arendt’in de kurgusunu buraya dayandırması nedeniyle, bu ayrımı içselleştirdiğine “üstelik” bunu bir kadın olarak yaptığına dair gelişen bakış açısı, Arendt ile feminizm arasında büyük bir açmaza sebep olmuş, onu feminist eleştirilerin odağına oturtmuştur.¹⁶ Kamusal alanın cinsiyetçi temeller üzerine kurulu olan yapısı ve bunu pek de önemli bir şey olarak görmediği düşünülen Arendt arasındaki açmaz, feminizmin Arendt ile olan ilişkisinin önemli bir gerilim noktasını oluşturmaktadır.

Birinci bölümün “Kişisel Olan Politikadır” adlı alt başlığında ele aldığımız gibi, ikinci dalga feminizm bir yandan annelik, cinsellik, kürtaj gibi bedene dair konuları politikleştirilmiş, öte yandan kadının ev içinde harcadığı karşılıksız ve görünmez emeğini toplumsal ve siyasal analizin odağı haline getirmiştir.¹⁷ Feminizm, bu söylem üzerinden; ev içi emek, bakım hizmetleri, evlilik içi taciz, şiddet, tecavüz gibi noktalarda bu konuların politikleşmesini ve kamusal alanda politik çözümler üretilmesini sağlamaya çalışmıştır.

İlk bakışta Arendt’i bu tür politikalarla uyumlaştırmak mümkün görünmez; kadına yönelik şiddet ile mücadele eden kadın dernekleri, cinsel tacize karşı uygulamaya çalışılan yönetmelikler ya da kadının ev içi emeğini ücretlendirme girişimleri de Arendtçi politik eylemin sınırlarında kendine yer bulamaz gibidir. Oysa bu sorunları politikleştirmek, aslında Arendt’in düşüncesinin merkezinde yer alan

¹⁵ Daha detaylı bir okuma için bkz. Seyla Benhabib, **Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru: Demokrasi ve Farklılık-Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel. İstanbul, Wald Yayınları, 1999.

¹⁶ Berktaş, a.g.e., s.194-196.

¹⁷ Bu noktada radikal feministlerin beden ile ilgili konularda, sosyalist feministlerin de görünmeyen kadın emeği konusunda odaklandığı söylenebilir.

modern toplum örgütlenmesini eleştirmekle mümkündür. Butler'ın da ifade ettiği gibi; *“Kamusal alana girenler özel alandan girmişlerdi, dolayısıyla kamusal alan özelin yeniden üretilmesine ve özelden kamusala giden açık geçide temel bir biçimde bağlıydı.”*¹⁸

Antik Yunan'da *oikos* ve *polis* arasındaki yurttaşlık anlayışına dair ayrışmayla başlayan bu kamusal-özel alan ikiliği, liberal söylemlerin yaygınlaşmasıyla iyice “görünür” olmuş ve politikanın konuları arasına girmeyi başarmıştır. Feminist teori içinde de bu ikiliğe dair farklı bakış açıları bulunmaktadır; birinci bölümde de üzerinde detaylıca durduğumuz kamusal-özel alan ayrımının yerel politik durumlarla sınırlı olduğunu söyleyenler de vardır, bu ikiliğin feminist teorinin karşısında durduğu ayrımcılığı besleyen bir yanı olduğunu savunan da. Ne olursa olsun kamusal-özel alan ikiliği, feminist politikanın dinamiklerini oluşturan ve toplumsal gerçekliğe dayalı önemli bir açılım noktasıdır.

Kamusal alan-özel alan ikiliği ve aktif yurttaşlık tartışmalarının, Arendt düşüncesinden beslendiği yaygın olarak kabul edilen bir görüştür. Gerçekten de Arendt, bu ikiliğe dair tartışmalara katkı sağlayan düşünürlerin başında gelir; günümüzdeki kamusal alan ile ilgili tartışmaların birçoğunda ya doğrudan ya da dolaylı olarak yeniden okumalara, değerlendirmelere tabi tutularak bu konudaki politik tartışmalara hala yön vermeye devam eden bir teorisyendir.

Arendt'in kamusal alan kavrayışı ve ikinci dalga feminist hareketin ivmesiyle şekillenen kamusal alan ve kadın özgürleşmesi fikirleri, ilk bakışta birbirinden bağımsız hatta birbirini dışlayan anlayışlarmış gibi gözükür. Arendt'in doğrudan ve eleştirel bir şekilde ifade etmediği ancak kamusal alan-özel alan ayrımına dair söylediği; özel alandaki meselelerin kamusal alana çıktığında, kamusal alanda aslında olması gereken siyasete dair düşünce ve etkinliklerin gerçekleşmeye fırsat

¹⁸ Judith Butler, “Kötü Bir Hayatta İyi Bir Hayat Sürmek Mümkün Müdür?”, çev. Başak Ertür, Can Semercioğlu, **Duvar Dergi**, Sayı :12, İstanbul, 2014, (çevrimiçi) <http://cansemercioglu.blogspot.com/2014/07/kotu-bir-hayatta-iyi-bir-hayat-surmek.html>, (17 Haziran 2019).

bulamayacağına dair yaklaşımı düşünüldüğünde, Arendt feminizm karşıtı bir teorisyen olarak bile anlaşılabilir.

Feminizmin, kamusal alanın konularını genişleten, özel alanla kamusal alan arasında koparılan bağları eleştiren ve özel alanın cinsiyetçi örgütlenmesini görünür kılmaya çalışan yaklaşımı, ilk bakışta kamusal ve özel alanları birbirinden farklı dinamiklerle konumlandıran Arendtci anlayışın bir reddi gibi gözükebilir. Ancak Arendt için kamusal alan, liberal düşüncenin sunduğunun tersine, bir özgürlük ve insani varoluş alanıdır. Burası, ikinci bölümde de detaylıca değinildiği üzere, insanın ayırdedici vasfını ortaya koyabildiği, başkalarıyla ilişki içinde kendi biricikliğini gerçekleştirdiği bir sahnedir.

Arendt'in İnsanlık Durumu'nda ele aldığı özel alan, insanların diğerleriyle olan ilişkisi için hazırlandığı, "saklanacak özel bir alan"ı ifade eder. Burası politik özneler olarak eyleyenleri kamuya açık olmaya hazırlayan yerdir. İnsan bu özel alanda kendini gerçekleştirebilir ve mahremiyet duygusunu, korunma gibi ihtiyaçlarını karşılar.¹⁹ Arendt'in kamusal alanı tariflerken ilham aldığı Antik Yunan toplumu, cinsiyetlendirilmiş ve hiçbir geçişkenlik içermeyen kamusal ve özel alanların adeta ideal tipidir. Arendt'in bu kurguyu idealleştirirken buradaki cinsiyetlendirmeyi sorun etmemesi ya da "sessiz" kalması, Arendt'e yönelik feminist eleştirilerin odak noktasını oluşturur. Gerçekte, Arendt bu iki alanı herhangi bir şekilde cinsiyetlendirmemektedir; hem kamusal hem de özel alan ve buradaki iş, emek etkinlikleri ve eylemlerin hepsi tüm insanlar için vardır.²⁰

20. yüzyılın modern insanlık durumu neticesinde özerkliğini kaybeden, ekonomik süreçlerin etkisi ve yapıcılığında şekillenen kamusal alanın bu dönüşümünü açık etmek için Arendt, aktif yurttaşlığın mekanı ve insani var oluşun koşulu olarak gördüğü Antik Yunan dünyasına ve tarihselliğine sıkça gönderme yapar.

Feminist teorisyenler, Arendt'teki Antik Yunan kamusal alanının, kadınları "dışarı"da tuttuğunu söyleyerek Arendt'in bu kamusal alanı idealleştirmesini hatalı bulur. Feminizmin buradaki eleştirisi, Antik Yunan Polis'inin politik yapısındaki

¹⁹ Arendt, İnsanlık, s.120.

²⁰ Arendt, a.g.e, s.33.

sınıfsallıktan kaynaklanır. Polis'te kadınların ve kölelerin hane içinde (özel alanda) çalışır olması, yurttaş erkeklerin ise ortak bir alanda (kamusal alan) özgürce siyaset yapması, özel-kamusal alan ikiliğine atıfta bulunularak cinsiyetçi bir bakış olduğu saikiyle eleştirilir.²¹

Bazı feminist düşünürlere göre Arendt, bu kamusalığa öykünürken, polis'teki kadınlar ve erkekler arasında var olan bu problemleri ayrıma dikkat etmez, önemsemez. Bu durumu bilinçli bir görmezlik olarak okuyanlar da mevcuttur. Ancak burada gözden kaçırılan nokta Arendt'in kimlik ve cinsiyet konularına dair bakış açısının hesaba katılmıyor oluşudur. Siyasete dair temel dayanağını özgürlük üzerine kurgulayan Arendt'in, çok eleştirilen kamusal alan tasavvurunda, aslında cinsler arası bir ayrımı bilinçli olarak yapmadığını düşündüren şu cümleleri oldukça önemlidir: *"Hiç kimse, kamusal mutluluktan pay almadan mutlu addedilemez; hiç kimsenin kamusal özgürlük deneyimi yaşamadan özgür olduğu söylenemez ve hiç kimse, kamusal iktidara katılmaksızın ve orada bir pay sahibi olmaksızın mutlu ya da özgür olamaz."*²²

Arendt için özgürlüğün ifadesi, başkalarıyla paylaşılan kamusal bir alanda ve sadece eylem aracılığıyla mümkündür. Onun için kamusal alan, ortak bir iradenin meydana getirdiği ve ortak bir faydanın söz konusu olduğu, kişisel ihtiyaç ve zorunlulukları barındırmayan yer olarak şekillenmiştir. Farklı düşünce ve eylemleri mekânsal olarak "kendiliğinden" var eden, herkesi kapsayan çoğulluğu ile şiddet unsurlarını dışlayan bu mekan, insanların özgürlük, mutluluk ve gerçeklikle buluştuğu anları simgeler. Arendt kamusal alan tanımlamasında, kamuyu ilgilendirmediyi düşündüğü tartışmaları bu alanın dışında bırakır çünkü kamusalı ilgilendirmeyen meselelerin bu alana taşınması, ortak alanın ortadan kalkmasına, yok olmasına sebep olur.

²¹ Bertay, Dünyayı Bugünde, s.194.

²² Hannah Arendt, **Devrim Üzerine**, ed. Berna Akkıyal, çev. Onur Eylül Kara, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2012, s.342.

Kamusal alanın konuları ve işleyişi konusunda Arendt, özel bir hassasiyet gösterir ve kabaca üretim ve yeniden üretim, yani zorunluluklar alanı olan hanenin konularını bu alandan uzak tutmak ister. Özel alanın genişleyerek yarattığı ve kamusal alanı yok ettiğini düşündüğü sosyal alanın konularının, politik alanı sömürgeleştirdiği ve insani varoluşun koşullarını ortadan kaldırdığı yönündeki büyük kaygıları, yaşadığı totaliter deneyimden kaynaklanmaktadır. Toplumsal olanın politik olanı ele geçirdiği; insanların sadece aş ve iş derdinde olduğu, düşünmenin ve düşüncenin ortadan kalktığı böyle bir politik kurguda, kamusallıkla beraber özgürlük, mutluluk ve insanlık da yok olmuş haldedir.

Siyaset literatürüne şöyle bir dönüp baktığımızda özel-kamusal alan ayrımının yalnızca kültürel veya politik konuların alanı ya da tarihsel bir ayrım olmadığını da görürüz. Feminist söylemde, cinsiyet ayrımı temeline yerleştirilen bu ikilik için, Gülnur Savran problemin daha derin bir yerde olduğuna dikkat çeker:

“O zaman, özel/kamusal ikiliği basitçe Batı düşüncesinin ikiliklerinden biri olarak, özerkleştirilmiş bir kavramlar dünyasında, doğa/kültür, kadın/erkek, dişil/eril, duygu/akıl, beden/tin dizisine referansla anlaşılamaz. Özel/kamusal ikiliğinin modern dünyadaki konumunu özgüllüğü içinde kavrayabilmek ancak kavramlar dünyasına hapsolmadan, üretim, yeniden üretim, çalışma, emek dünyasını da göz önüne alarak mümkündür.”²³

Savran’ın dikkat çektiği bu ayrım, Arendt’in yoğunlukla özel alana konumlandığı üretim ilişkilerinin, kamusal alan sınırlarından uzak kalması gerekliliğine dair düşüncesinin de zeminini oluşturur. Modern toplumsal koşullarda, hane içindeki ekonomik sömürü ilişkilerinin ve baskı unsurlarının evrensel manada doğallaştırılmasını kolaylaştıran bu ikili ayrımda kamusal olan, Antik Yunan’da bunun tam tersi bir nitelikte, zorunlulukların alanını ifade eder.²⁴

Arendt, kamusal alana dair tasvirlerinde herhangi bir cinsiyetten özel olarak bahsetmemesi ya da bu alanda etkinlikte bulunan kadınları özellikle vurgulamıyor oluşu, erkeklerden ayrıca bahsetmiyor oluşu ile aynı sebeptendir. Arendt’in politikası

²³ Savran, *Beden*, s.111.

²⁴ Savran, a.g.e., s.111.

kadın erkek ilişkileri çerçevesinde yani cinsleri yeren ya da ön plana çıkararak değil, insanın biricikliğini temel alan bir yaklaşımın yansımasıdır bu yüzden, kamusal alanda varlık gösteren tüm cinsiyetleri içine alır haldedir. Bu alanda gerçekleşen politik etkinliklerde, insani çoğulluk, kamusal alanın ve politik eylemin de en önemli koşulunu da meydana getirir.

Arendt'in politikayı ele alış biçimi, ona yöneltilen seçkinci bir teorisyen olduğu²⁵ eleştirilerini de yansılayan bir yaklaşım içerir. Weber'in siyaset literatürüne soktuğu liberal/seçkinci demokrasi modelinde; *“halkın sadece kendisi adına karar alacak yönetici seçkinleri belirleyen, hatta onaylayan, pasif bir makam”*²⁶ olarak var olması ve seçilen yöneticilerin, bir nevi diktatörlük kurgusundaki yönetimi söz konusudur. Ancak tam da yalnızca kendi yaşadığı politik deneyimler sebebiyle bile Arendt'in herhangi bir diktatörlük ya da totaliter rejimi kabul etmesi; politik kavrayışını bir grubun ya da topluluğun üstünlüğüne dayandırması söz konusu değildir. Bu noktada Arendt'e yöneltilen elitist bir teorisyen olduğuna dair eleştirilerin tam tersine Arendt, politika sahnesini belli bir topluluk ya da sınıfın tekeline bırakmadan herkesin erişebildiği bir eylem alanı olarak kurgulamıştır.

Politik hareketlilikte, bir mutlak doğru beyanında bulunulmaması gerekliliği feminist hareketin de Arendt'in de ortak perspektifini yansıtır. Kamusal alana çıkan eylemler ve fikirler tartışılmaya açık olmalıdır, çünkü birbirini anlama ve ikna ancak bu şekilde mümkün olabilir. Salt bir politik argümandan yola çıkmak ise politikanın kapsayıcılığını zedeler ve meşruluğuna zarar verir. Bu yüzden, tek ve ben dili odaklı bir feminist politika değil; bütünleştirici bir dil kullanan, kadınlara özgü görünen politik konuları, meselelerin kökenleriyle ele alarak daha geniş çapta politik kavrayışlara imkan tanıyan çok boyutlu ve demokratik bir politika anlayışı feminist politikanın da önünün açabilecektir.²⁷

Farklılıkları genelleştirici kategorilere hapseden düşünce ve politikalar feminizmin çözümleyici, üretici ve tartışmacı politik yapısının dışında kalır. Bu

²⁵ Bertkay, Dünyayı Bugünde, s.197.

²⁶ Menderes Çınar, “Demokrasi”, içinde **Siyaset, Kavramlar, Kurumlar, Süreçler**, ed. Yüksel Taşkın, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2014, s. 224.

²⁷ İnci Özkan Kerestecioğlu, “Fatmagül Bertkay’la Söyleşi: Dünyayı Bugünde Sevmek Trabzansız Düşünmek, Minnet Duymak, **Toplumsal Tarih**, Sayı: 223, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012, s.50-57.

yüzden de günümüzde var olan kamusal alanların, politika yapış biçimlerinin ve eşitsizlikleri içeren bu türden yapıların değışip dönüştürölmesi gerekmektedir. Müzakere yani Arendt'in deyimiyle konuşma ve ikna yöntemleriyle iç içe bir feminist politika, bu türden ikilikleri yeniden gözden geçirerek, dönüştürerek ve bunu yaparken fikirsel olarak "çatışma"yı da önemli bir unsur halinde kurarak kamusal alanı yeniden tanımlamaya yardımcı olur.

Arendt'in özgür bir insan olmanın koşulları olarak ortaya koyduğu, gerek düşünme eylemi gerekse kamusal eylem anlayışı, günümüzde kitleler üzerinde hakimiyet kurma edimini ima eden bu türden liberal ya da seçkinci politik bakış açılarını eleştiren ve hatta reddeden bir anlayıştır. Onun tarif ettiği politik insan ya da politik özne, kamusal bir alanda düşünme, konuşma, ikna ve eylem gibi araçlar yoluyla politika yaparak özgürleşir. Bu alanda insan, diğer insanlarla birlikte, yalnız değildir, burası "....., başkalarının mükemmeliyetini ve mucizelerini kucakladığı ve hepimizin belleğini oluşturduğu bir görünüm ve aleniyet mekanıdır."²⁸

Arendt'in kamusal-özel ayırımına dair bu denli katı tutumu, kamusalın tüm insanları kapsayan niteliğinin korunması gerekliliğine dair sahip olduğu inanıştır. İnsanlar arasındaki ahengin bozulmasını, kamusal alanın yitimine neden olacak en büyük tehlike olarak algılayan Arendt için, Berktaş da onun kurguladığı kamusal alanın cinsiyetten azade bir alan oluşunu: "*Kamusal alanda başkalarıyla uyum içinde hareket etme yetisi, dişil ya da eril değil, ayırt edici biçimde insani bir niteliktir.*"²⁹ sözleriyle ortaya koyar.

Göröldüğü üzere Arendt, kadın bir düşünür olarak kadınlara karşı "ihane" içinde olmaktan ziyade, politikaya bakış açısı, dünyayı, özgürlüğü ve insan olmayı algılama biçimleri nedeniyle böyle bir ayırımı benimsemiştir. Arendt'in özel alan-kamusal alan ikiliğine dair yaklaşımında, feminist eleştirilere yönelik ortaya konulacak önermeler, bir sonraki alt başlıkta da göreceğimiz üzere, onun çoğulcu politika anlayışı üzerinden gerçekleşecektir.

²⁸ Kristeva, Kadın, s.210.

²⁹ Berktaş, Dünyayı Bugünde, s.196.

3.3. Feminizm ve Arendt'in Uzlaşması: Çoğulcu Politik Yaklaşım

Arendt'in oldukça genç bir yaşta, doğrudan kadınlardan bahsettiği ve bir kitap eleştirisi olarak kaleme aldığı metni “Kadınların Özgürleşmesi Üzerine” adlı makalesi, belki de tüm yaşamı boyunca doğrudan kadınlara ve feminizme ilişkin olarak fikirlerini belirttiği tek somut örnek olarak karşımıza çıkar. Bu birkaç sayfalık kısa metindeki şu cümlelerinde genç Arendt'in toplumdaki kadınlık durumuna bakışını net şekilde yakalayabiliriz:

*“Ne var ki kadınların özgürleşmesi, yakından bakıldığında, ilkesel olarak teminat altına alınmış olsa da, biçimsel bir niteliğe sahiptir. Zira günümüzde kadınlar yasal olarak erkeklerle aynı haklara sahip olsalar da, toplum tarafından eşit değerde görülmemektedirler.”*³⁰

Arendt'in kadın olma hali ve kadınlık ile ilgili konuları kendisinden “beklendiği” gibi doğrudan dile getirmeyişi ya da politika alanına içkin konumlandırmayışı, bu meselelerin onun gözünde daha az değerli olduğu için değil, hali hazırda ortaya koyduğu politik anlayışın zaten bir parçası olması nedeniyledir. Politikaya dair kavrayışı çerçevesinde, tarif ettiği özgürce eyleyen insan çoğulluğuna kadınlar da elbette dahildir, bu yüzden Arendt için kadınları doğrudan ayrı bir politik özne yerine koymak veya insanları politik olarak kategorilere indirgemek politikanın ve eylem etkinliğinin dinamizmini bozabilir. Berktaş'ın şu sözleri, bu bakış açımızı doğrularken, Arendt döneminin eleştirel feminist yansımalarını da ortaya koymaktadır:

“Bu çerçevede, yüzeysel bir okuması yapılan Arendt'in kamusal/özel alan ayrımı, eril alanın gerici ve ataerkil bir övgüsüymiş gibi görünüyordu. 1970'ler feminizminin önceliği, kadınların evrensel yurttaşlığa kabul edilmelerine rağmen hala kıramadıkları ve onları özel alana, ev içindeki geleneksel annelik ve eşlik rollerine hapseden ayrımcılığa karşı mücadeleydi ve modern ekonomik/sosyal koşulların özel ve kamusal alanlarda yol açtığı tehlikelerle pek ilgilenilmiyordu. Bu açıdan bakıldığında sosyal

³⁰ Arendt, Formasyon, s.119.

“kadın sorunu”nun farkında olsa da “kişisel olan siyasal olmasıyla” hiç ilgilenmeyen Arendt’in tutumunun çok yersiz, hatta zararlı görünmesi doğaldı.”³¹

Yaşamı süresince ortaya koyduğu yapıtlarda, çoğulluğu ifade eden ve tüm insanların “iyi hali” için düşünceler üreten bir teorisyen olarak Arendt’in, siyasal hayata dair en büyük korkusu, baskıcı bir iktidarın varlığı, tek tipleştirilmeye çalışılan insanlar ve eylemin gerçekleştiği kamusal alanın kaybına dairdi. Ona göre, herhangi bir kişi ya da grubun politik bir hareket doğrultusunda tüm eyleyenlerden oluşan çoğulluğa yön vermeye ve söylemlerini dikte etmeye çalışması büyük bir tehlike barındırmaktaydı.

Eyleyenlerin özgürlüklerini ellerinden alan, konuşma ve iknaya imkan bırakmayan bu türden üstten bakan bir yaklaşım, ilgili grubun ya da kişinin dilinden bir söylem yaratmaya çalışarak totaliter bir yapıya bürünebilir; insanın varlığını dolayısıyla çoğulluk halini ortadan kaldırır ve ortak bir dünyanın inşasını engeller. Oysa, Arendt’in kamusal yaklaşımında söz ettiği eyleyenler, özgür insanlardır. Çizdiği ortak dünya ise insanların tüm farklılıklarıyla bir arada oldukları, bu farklılıklarını dile getirerek ve onlar aracılığıyla birbirlerini etkileyip dönüştürebildikleri bir alandır. Böylece gerçek anlamda konuşma, dayanışma ve eyleme dayalı bir kamusal alanı hep birlikte meydana getirirler. Arendt’in kitle toplumu ya da kitle histerisi adını verdiği diğer durumda ise olanlar, ona göre ortak bir dünyanın sonunu getirir:

“(…) Her iki durumda da insanlar tamamiyle özel hale gelmişler, yani başkalarını görmek ve duymak ve onlar tarafından görülüp duyulmak olanağını yitirmişlerdir. Hepsi de kendi tekil deneyimlerinin öznelliğine hapsolmuşlardır; aynı deneyim sayısız kere yinelenmiş bile olsa yine de tekil olmaktan kurtulamayacaktır. Sadece tek bir yanıyla görülmeye başlandığında ve kendisini sadece tek bir perspektiften sunmasına izin verildiğinde, müşterek dünyanın da sonu gelmiş demektir.”³²

³¹ Bertay, a.g.e, s.196.

³² Arendt, İnsanlık, s.102-103.

Arendt'in zihinsel matematiğinin işleyişi ve metinlerinde ortaya koyduğu düşünce haritaları, çoğulluğa dair imkanların peşinde ilerler. O, politikanın, farklılıkları kapsayıcı ve tüm insanları içine alan bir yapı oluşunu tekrar tekrar vurgular. Tam da bu noktada, feminist politikanın da sınıfsal, cinsel, ırksal ya da akla gelebilecek diğer türden ayrımlar yapmadan, bu farklılıklarla ve onlara rağmen, tüm insanları hem de tahakküm ilişkilerini dışarıda bırakarak ve ortak yaşamı yeniden kurmak üzerine temel aldığı anlayışın, Arendt'çi çoğulcu dünya görüşüyle aynı noktalarda kesiştiği rahatça görülebilmektedir.

3.4. Arendt'in Feminizmi, Feminizmin Arendt'i: Hem Birlikte Hem Ayrı

Feminizm ile ilişkisi içerisinde Hannah Arendt'ten bahsederken yaygın tavır, kendisinin feminist olmadığı, yapıtlarında da doğrudan feminizm ile ilgili bağıntıların bulunmadığı yönündedir. Gerçekte ise, feminizm ve Arendt arasındaki durum oldukça karmaşık ve tartışmalara açık bir haldedir.

Feminizmi güncel, farklılıkları kapsayan, hiyerarşik iktidar ilişkilerini ve ayrımcılıkları sorgulayıcı bir politik hareket olarak anlamak, Arendt'i bu pencereden bakarak yeniden okumak açısından oldukça önem taşır. Zira feminizm, sadece kadınları kapsayan bir hak mücadelesi ya da “kadınlar iyidir, güzeldir” savından ibaret sığ bir düşünce ve kavrayış değildir: eşitlik, çoğulluk, adalet gibi başka imkanları da mümkün kılan, hayatın örgütlenmesine dair iddiası olan, çok daha kapsayıcı bir politik harekettir. Arendt, tam da bu noktada, geliştirdiği politik bakışı ile feminist hareketi zenginleştirecek kapıları açan bir düşünür olarak var olur.

Arendt'i kısıtlı kavramlarla tanımlamaya çalışmak, onu feminizm karşıtı bir düşünür ya da Yunan ataerkinin bir temsilcisi olarak görmek, onun üzerinde ısrarla durduğu düşünme eyleminden oldukça uzağa düşen bir davranıştır. Bu türden bir yaklaşım kavrayış açısından da kusurludur çünkü; ne feminizm, tarifi genel geçer şekilde yapılabilecek bir politik harekettir ne de Arendt, üzerine düşünülüp tartışılmadan tek tip bir politik kimliğe hapsedilecek kadar sabit bir teorisyendir.

Feminizm ve Arendt üzerinden yapacağımız okumalarda öncelikle şu iki temel soru bizi bekleyecektir: Arendt için feminizm ne ifade eder ve feminizm Arendt'i nasıl görür?³³ Bu sorulara cevap vermeden önce ilk yapacağımız şey Hannah Arendt'te kadınlığa ve kadın olma durumlarına göz gezdirmek olacaktır.

Arendt için kadın olmak ya da kadınlık durumu, doğrudan ve açık seçik göz önüne konması gereken bir nitelik ya da bir kimlik değildir. Kadınlık durumuna karşı da tıpkı Yahudi kimliğinde olduğu gibi, ancak bu kimlik üzerinden bir "saldırı" söz konusu olursa cevap verilmesi gerektiğini söyler. Fatmagül Berktaş bu durumu, Arendt'in inkar etmediği, aksine sahip çıktığına inandığı "kadın olma hali"ni vurgulamasa bile, onun düşünceleri ile "kadınlar arasında" olduğunu³⁴ dile getirerek paylaşır.

Bonnie Honig, *Feminist Interpretations of Hannah Arendt*³⁵ adlı derleme kitabında Arendt'e dair okumalar yapan feministlerin iki gruba ayrıldığından bahsetmektedir; '70'li yıllardaki bazı feministler, Arendt'in kadın bir düşünür olması nedeniyle ondan beklentilerini bu "kadın olma" durumuna hapsedmiş, Arendt'i erkeklik ideolojisinden beslenen biri olarak görmüş ve eril bir bakışa sahip olmakla suçlamışlardır. Diğer bir grup da örneğin, Nancy Hartcock gibi bazıları ise, Arendt'in çalışmalarında yeni bir feminist yaklaşım bulmuş ve özellikle siyasal eylemi "doğumluluk" kavramı ile birlikte tanımlaması, iktidar görüşünü ise "iş birliğine dayalı ve uygulamaya yönelik bir vizyonla" ve belli sonuçlara ulaşma kabiliyeti olarak değiştirdiği için övgüde bulunmuştur.³⁶

Yine Honig'e göre, '90'lı yıllardaki feminist anlayış, yeni çok kültürlü ve post-kolonyal bağlamlarla şekillenmiş; feminist teorideki çalışmalar cinsel kimliklerin, cinsiyet kurgusunun, ırksal, sınıfsal ve diğer farklılıklarla asimetrik iktidar ilişkilerine nasıl konu olduğuna odaklanan bir yapıda gelişmiştir. Feminist teorinin bu şekildeki

³³ Bu sorular, Bonnie Honig derlemesi olan **Feminist Interpretations of Hannah Arendt** kitabında "Arendt'te Kadın Sorunsalı" ve "Feminizm'de Arendt Sorunsalı" olarak yer alır.

³⁴ Berktaş, a.g.e., s.243.

³⁵ Bu çalışmada, Dietz, Cocks, Hannah Pitkin, Seyla Benhabib gibi Arendt'in siyasi anlayışına karşı hem de onu destekleyen pek çok ünlü feministin iki temel soru karşısında kendi çalışma alanlarını baz alarak ortaya koydukları makaleler bulunur.

³⁶ Honig, a.g.e., s.2.

yeniden okunuşu, Arendt'in ve metnlerinin, çalışmalarının yeniden değerlendirilmesine de olanak sağlamıştır.

Arendt'in, kadınların özcü tanımlamalarına ve özcü feminizme karşıt olan bakışı, feminizm içinde "kadın", "kimlik", "deneyim" gibi kategorileri yeniden sorgulayan ve siyasallaştıran perspektifler için de bir kazanım olarak görülür. Bu kavramların yeniden okunmaları ve sorgulanmaları, Arendt'e ve yapıtlarına bakışın ekseninin de olumlu yönde kaymasına imkan tanımıştır.³⁷

Yirminci yüzyılın erkek filozoflarının arasında sadece bir kadın olarak değil, felsefi ve politik kavrayışındaki farklılıkları³⁸ noktasında da onlardan ayrılan bir teorisyen olarak Hannah Arendt'in feminizm ile yan yana anıldığı tüm çalışmalarda öncül kabul noktası, yine de onun bir feminist olmadığı yönündedir. Örneğin, Arendt üzerine çalışmalar yapan Patricia Altenbernd Johnson'un ifadeleriyle:

*"Hannah Arendt bir feminist değildi. O, bir Yahudi olarak kendi kimliğine sahip çıkmayı önemli görmesine rağmen, kadın kimliğine asla bu kadar sahip çıkmamıştır. 1960'lı ve 1970'li yıllarda ortaya çıkan feminist hareketin gereksiz ve ideolojik olduğuna inanmıştır."*³⁹

Buna paralel olarak, Fatmagül Berktaş da aynı noktaya dikkat çekmektedir: *"Hannah Arendt kendisini hiçbir zaman feminist olarak görmedi; zaten tek soruna odaklı politik hareketler hakkında iyice kuşkucu olduğu ve kadın sorununun daha genel politik kaygılardan koparılmasını doğru bulmadığı da bilinir."*⁴⁰

Son olarak Nilgün Toker, Arendt'in feminizm ile ilişkisinden şöyle bahseder:

³⁷ Honig, a.e., s.1.

³⁸ Hannah Arendt ve metinleri üzerine yapılan incelemelerde, hem çağdaşı hem de kendinden önce yaşamış felsefe üzerine tanınmış düşünürlerin görüşlerinden farklı olarak; Arendt'in düşüncesinin temeline, diğerleri gibi "ölüm" kavramını değil tam zıttı olan ve "başlangıç" düşüncesini yansıtan "doğum" ve "doğumluluk" kavramlarını yerleştirdiği ve bu yönüyle diğerlerinden ayrıldığı bilinmektedir. Detaylı okuma için bkz. Fatmagül Berktaş, Tarihın Cinsiyeti, s.178.

³⁹ Johnson, a.g.e., s.127.

⁴⁰ Berktaş, Dünyayı Bugünde, s.193.

“Arendt bizzat politik kavrayışı gereği feminist değildir ve hatta “kadınlık” sorununun politik bir sorun olmadığını ilan eden bir politik kurama sahiptir. Başka bir deyişle feminist olmamak onun için kişisel bir tercih değil, politik olanı kavrama biçiminden dolayı politik ve felsefi bir tercihtir.”⁴¹

Bu noktada kabul etmemiz gereken ilk husus, Arendt’in zihnindeki kadınlık olgusu ve feminizme dair düşüncelerinin, tıpkı diğer politik konulara bakışında olduğu gibi gelişigüzel biçimde incelenemeyecek olduğudur. Tüm politik önermelerinde bütünlüyci ve derinlemesine bir anlayış ortaya koyan bir düşünür olarak Arendt’in, feminizme ya da kadınlık ile olan ilişkisine dair, doğrudan pejoratif bir tutum sergilemek bu ikili arasındaki tartışmalı ilişkiyi daha da zorlamaktan ileri gitmeyecektir.

Feminizm ile Arendt’in uzun süre boyunca, politik bir gerilim içinde görünmesinin belki de temel sebebi, Arendt’in politikayı kurgularken çoğulcu, eşitlikçi ve özgürlükçü bir yapı önerisiyle hareket etmesi; feminist politikanın ise kadınlar üzerinden yola çıkarak cinsellik, kız kardeşlik, beden vb. gibi kadınlara yönelik belirgin politik argümanları ortaya koymasından kaynaklanır. Arendt için herhangi bir grubu ya da sınıfı ayrıcalıklı kılacak olan özelliklerin ortaya çıkması ve politik söylemin bu noktadan üretilmesini tehlikeli bulması bu eleştirinin altında yatan nedendir, çünkü ona göre bu, parçalanmaya, ayrışmaya neden olur ve idealindeki kapsayıcı kamusalılığı ortadan kaldırır. Gaus ile yaptığı röportajda, “insanın politik açıdan aktif bir varlık olarak bir gruba bağlanma ihtiyacı”na dair gelen soru üzerine Arendt, şu cümleleriyle politik örgütlenmelere dair bakışını da açıkça ortaya koyar:

“Evvvela, bir gruba ait olmak doğal bir durumdur. Doğduğunuz anda belli bir gruba ait olursunuz. Fakat sizin kastettiğiniz anlamda (ikinci anlamda) bir gruba ait olmak, yani örgütlü bir gruba katılmak ya da böyle bir grup oluşturmak tamamen farklı bir şeydir. Bu tür bir örgüt dünyayla ilişkili bir örgüttür. Örgütlenen insanlar genellikle çıkar diye adlandırılan şeyi ortaklaştırırlar.”⁴²

⁴¹ Toker, a.g.e., s.147.

⁴² Arendt, Formasyon, s.58.

Arendt ve feminizm ilişkisi üzerine çalışmış olan Bonnie Honig, feminizmin özellikle belli politik imgeleri ortaya çıkarması nedeniyle ve bu imgelerin kamusal alanın dinamizmini bozacağını düşünen Arendt'i, feminizmi salt bir kitle hareketi ya da bir grup ideolojisi olarak gördüğü, feminizmin dinamiklerini göz ardı ederek görmezden geldiği için, onu "tez canlı" olarak niteler.⁴³ Berkday'ın da "kabileye sadakat" ifadesiyle tanımladığı⁴⁴, bir gruba mensup olan kişilerin dünyayı değerlendirme ve kendi grubundan olmayan diğerlerini anlama yetisini kaybedebileceğine dair inancı Arendt'in tüm sosyal ve politik örgütlenmelere mesafeli durmasının önemli bir nedeni olarak okunabilir.

Arendt'in örgütlenmelere dair tarifinden yola çıkıldığında feminist hareket ile tam da aynı noktada ayrılan kadın hareketi, bu türden örgütlenmeler ağıyla, çoğulcu politikalar üretmekten ziyade var olan siyasal yapılar içindeki salt hak mücadelelerini önemseyen ve kadınları ilgilendiren diğer evrensel politik konulara kapalı duruşu nedeniyle "özcülük tehlikesi"ne de açık bir haldedir. Arendt tam da bu nitelikte bir örgütlülüğü önemsiz bulur ve varlığını reddeder. Arendt'in sosyal alan adı altında sınırlandırdığı ve kamusal politik düzeleme dahil olmasını istemediği ayrımcılık ve hiyerarşik güç ilişkileri gibi konular feminist politikanın da mücadele alanını oluşturmaktadır. Feminist politikanın "dünyayı yeniden kurabilme"ye dair inancı Arendt'in çoğulcu ve dünyayı bir eylem alanı olarak gördüğü politika anlayışına paraleldir; Arendt her ne kadar kendisini feminist olarak nitelemese de feminist politikanın muhtevası ve "amor mundi"nin, kalbine yerleştiği politika yaklaşımı, bu ilişkinin imkansızlığına vurgu yapar görünmektedir.

Feminizmin Arendt'e temkinli ve eleştirel bakışı, 1990'ların sonundan itibaren, feminist hareketin üçüncü dalga ile birlikte, kazandığı yeni bakış açılarıyla yapısöküme uğramasının etkisiyle bir nebze olsun kapanabilmiştir. Arendt'in farklı pencerelerden yeniden okumalarının yapılması, feminizm içindeki çeşitli yargıların ve açılımların da tekrar gözden geçirilmesini, bu ikili arasındaki ilişkinin niteliğinin olumlu yönde değişmesini mümkün kılmıştır.

⁴³ Honig, a.e.

⁴⁴ Berkday, Dünyayı Bugünde, s.26.

Feminist politikanın güncel başlıklarından biri olan “kesişimsellik” kavramı Arendt ve feminist kavrayışın ortaklaşmasının önünü açan bir yaklaşım olarak düşünülebilir. Genel anlamıyla farklı etnik, cinsel vb. türden kimliklere sahip kadınların farklı deneyimlere sahip olduğunu ve bu yüzden salt cinsiyet odaklı ortak bir durumsallığın söz konusu olmadığı üzerine temellenen kesişimsellik kavramını, Alev Özkazanç’ın şu cümleleri ile de okuyabilmemiz mümkündür:

“1989 yılında kavramı ilk kez kullanan kişi olan siyah feminist hukukçu Kimberlé Crenshaw’un temel meselesi, renkli kadınların deneyim ve mücadelelerinin ne feminist ne de anti-ırkçı söylemler tarafından kapsanabildiği eleştirisine dayanıyordu (Crenshaw 1989, 1991). Ona göre siyah kadınların özgül deneyimlerini anlamak için hem toplumsal cinsiyet hem de ırk etkileşim içinde değerlendiren kesişimsel bir bakışa ihtiyaç vardı.”⁴⁵

Kesişimsellik olgusunun çok çeşitli alt başlıkları olsa da alanımızın dışına çıkmadan çalışma dahilinde, feminizmin özne tartışmalarında da görebileceğimiz ortak kategorisel kadınlığa ya da kız kardeşlik nosyonuna karşı farklılıkları yeğleyen politik kavrayışları kesişimsellik bakışıyla düşünebiliriz. Arendt’in, her bir insanın düşünce, söz ve eylemlerinin biricikliğine dair inancı, farklılıkları ve çoğulluğu önemseyen politika sahnesini düşündüğümüzde; “diğerleri”ni dışarıda bırakmayan ancak ortak bir kategoriye de hapsetmeyen bir teorisyen olarak ortaya koyduğu siyaset anlayışı, bu konuda da görüldüğü gibi bizlere farklı açılımlar sağlamaya devam etmektedir.

Feminizmin siyasetin sınırlarını belirleme ve dönüştürme gücü, feminist ideoloji içindeki mekanizmaları tartışmaya, çatışmaları açık tutmaya devam eden yapısı günümüzde Arendt’çi bir politikanın tezahürünü de mümkün kılmaktadır. Feminist politikanın potansiyeli ve mücadelecilik yaklaşımı, toplumsal ve kamusal olanın dönüşümünde etkili bir alternatif yaratma gücünün işaretleri olarak okunabilir.

⁴⁵ Alev Özkazanç, “Türkiye’de Kadın Hareketi ve Kesişimsellik Yaklaşımı Kesişimsellik Tartışması” içinde: **Duvarları Yıkarak, Köprüleri Kurmak: YENİ KÜRESEL FEMİNİZMİN YÜKSELİŞİ VE İMKÂNLARI**, ed. Nacide Berber, İstanbul, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, 2018, s.25.

SONUÇ

Arendt okuması yapan çağdaş feminist düşünürlerin, Arendt'in ortaya koyduğu kamusal alan-özel alan, özgürlük-zorunluluk ve kadın-erkek arasındaki farklılıklarla karşılaştıklarında şaşkınlık, zihinsel bir zorlanma ve kimi zaman da öfke duymaları kaçınılmaz olmuştur.¹ Bu yüzden Arendt'i bir de "feminist gözlük"lerle okumaya çalışmak kimi zaman zihinsel zorlanmalara, çatışmalara yol açsa da, bu ikilinin politika kurgusunda buluştukları noktalar hem feminizme yeni kapılar açmak noktasında hem de Arendt'e "hakkını teslim etmek" adına yeni perspektifleri imkanı hale getirir.

Feminist tarihi ve feminizmi politik bir hareket olarak incelediğimiz ilk bölümde, karşımıza çıkan; kadınların örgütlenmesinin salt bir toplumsal hareket ya da dönemin popülizminin bir yansıması olmadığı tam tersine, feminist hareketin, gerek eşitlikçi ve kapsayıcı söylemleri, gerek mücadele yaklaşımı göz önüne alındığında yadsınamaz bir politik kuvvet olarak var olduğu gerçeğidir.

Feminist teori ve feminist politika elbette ki farklı konu başlıkları ve bakış açıları doğrultusunda pek çok farklı kapsamda ele alınabilecek türden bir muhtevaya sahiptir. Ancak Hannah Arendt ve feminist politik teori üzerine yaptığımız bu çalışmada izlediğimiz, en basit ifadesiyle feminizmin ve Arendt'in birbirlerinden ayrı düştikleri ve birbirlerinden beslenebilecekleri temaları açığa çıkarmaya odaklandı. Bu noktada belirtmek gerekir ki, çalışmada feminist hareketi konu ederken cinsel kimliklerin elbette sadece kadın odaklı olmadığına dair farkındalığımız bakidir. LGBTİ hareketi ve kuir teoriyi de göz ardı etmediğimiz, ancak çalışma kapsamımız ve konu başlıklarımız nedeniyle bu konuları bilinçli şekilde kapsam dışı bıraktığımızın altını çizmemiz gerekmektedir.

Hannah Arendt'in politika anlayışı ve politik bir teori olarak feminizmin ilişkiselliğini konu edindiğimiz çalışmamız, ilk bakışta imkansız gibi görünen bu birlikteliğin olanaklarını ortaya koymayı amaçlamıştır. Özellikle '90'lı yıllar sonrasında, teknolojik süreçlerin de gelişmesiyle, politika kavramına, politik figür ve olaylara karşı artan ilgi ve bilgi kaynaklarının ulaşılabilirliğinin daha imkanı hale

¹ Seyla Benhabib, "Feminist Theory and Hannah Arendt's Concept of Public Space", **History of the Human Sciences**, C: 6, Sayı 2, s. 97.

gelmesi, dünya üzerinde entelektüel kitlelerin de sayıca artmasını, tartışma alanlarının çoğalmasını sağlamıştır. Çalışmanın son bölümünde de paylaştığımız gibi, oldukça uzun bir süre boyunca kimi zaman eksik kimi zaman da tek bir odaktan kavranmaya çalışılmış olan Arendt ve feminizm ilişkiselliği, bu etkilerle birlikte feminist teorinin kapsamının genişlemesi ve ulaşabildiği entelektüel kitlenin yayılımı neticesinde çeşitli ölçülerde eleştirel okumalara, yapısökümlerine tabi tutulmuştur. Judith Butler, Hannah Pitkin, Seyla Benhabib gibi teorisyenlerin Arendt ve politik kavramsallaştırmasını yeniden ele alan feminist okumaları Arendt ve feminizm ikilisine de yeni açılımlar kazandırmıştır. Feminist felsefe profesörü Bonnie Mann, bu durumu “*Amerikan akademisindeki feminizm ve postmodernizm arasındaki ittifak, feminist epistemolojide bir devrim yarattı.*”² sözleriyle açıklar.

Hannah Arendt’in dünyayı anlama ve anlamlandırma çabası içinde geçirdiği yaşamında, idealize ettiği kamusal alan ve politik olana dair kavrayışı ile ilk karşılaştığı okuyucu için zihinsel bir “duvara çarpma” hissi yaşatabilir. Kamusal alanın kaybına, bu alanda özgürce düşünen, konuşan ve eyleyen insanların özgürlük hallerinin kısıtlanması “riskine” karşı, her türlü ayrıştırıcı ya da hiyerarşik edim ve söylemden uzak durur. Bu “koruma içgüdüsü” öyle yüksektir ki, bir siyaset felsefesi teorisyeni olarak onun zaman zaman gelişmekte olan evrensel politik hareketliliğe karşı gözlerini istemsizce kapamasına bile yol açar. Yaşadığı dönemde yükselen feminist harekete karşı da tutumu farklı olmamıştır. ‘60’lı yıllarda hızlı bir ivme ile yükselişe geçen ve salt kadın odaklı bir teoriyi yansıttığını düşündüğü feminizme karşı takındığı tavır, pasif de olsa ilk bakışta dışlayıcı ve baskıcı bir nitelikte bile sayılabilir.

Bu durum Arendt ve feminizmin ilk temaslarının olumsuz olmasına neden olur. Arendt’in, belli bir odağı olan, herhangi bir çoğulluğa sahip olmayan toplumsal hareketlerin kamusal özgürlüğü yok edeceğine dair inancı; feminizmin de varlığını göz ardı ettiğini düşündüğü Arendt’e karşı “kendini kapatması”, söz konusu ikilinin uzunca bir süre birbirinden kopuk olmasına sebep olmuştur.

² Bonnie Mann, “World Alienation in Feminist Thought”, **Ethics and the Environment**, C: 10, Sayı 2, 2005, s.45.

Üçüncü dalga feminist hareket olarak da isimlendirilen son dönem feminist hareketlilik içinde 1980’li yılların sonundan itibaren gelişen evrensel ölçekli etkileşim, kadınlık olgusuna, özne kavramına, kimlik, farklılık gibi başlıklara dair yeni okumaların yapılmasını sağlamış, feminizme yöneltilecek yapısal ve teorik eleştiriler ile birlikte kendi içine dönerek yeniden canlanan feminist düşünce, bu süreçte Arendt’in politik teorisi ile de yeniden karşılaşmış ve deyim yerindeyse barışmıştır.

Arendt ve feminizmin yeniden buluşması, kendi içindeki sorulara cevaplar arayan feminist teoride bir kırılma yaratmıştır. Feminist teorinin dünya genelinde yaygınlaşması, farklı etnik, cinsel, dinsel kimliklere, farklı politik görüşlere sahip feministlerin çoğalması sonucu çeşitlenen perspektifler teoriye ve harekete farklı katkılarda bulunulmasını mümkün kılmıştır. Bu dönemle birlikte farklı bilim dalları, farklı disiplinlerden de katkılar alan feminist hareket, Arendt üzerine yapılan yeni okumalarda da farklı açılımlar yakalayabilmiştir.

Feminist teorinin politik niteliği ve farklılıkları kapsayıcı içeriği, Arendt’in tüm insanların özgürce eyleyebildiği, ortak bir kamusal alan kurgusunda buluşur. Feminizmin tartışmaları bugün hala devam eden bir problemi olan kamusal alan ve özel alan ayrımı, teorinin Arendt ile kesiştiği noktada bir çatışma yaratmaktadır. Arendt’in Antik Yunan kamusal alanına atıf yaparak kurguladığı özgürlükler alanı olan kamusal alan ile eril tahakküm ilişkilerinin ev içi emek ile devamlılığının sağlandığı, kadınların kısıtlandığı, yok sayıldığı bir alan olan özel alan arasında bir gerilim söz konusudur. Arendt, liberal teorinin aksine özel alanı bir özgürlük değil zorunluluklar alanı olarak tanımlar ancak herhangi bir cinsiyeti bu alana hapsedmez ama kadınların bu alandaki sömürü ilişkilerine konu olmasına dair de doğrudan bir söylemde bulunmaz. Söz konusu alanlar arası ayrımında Antik Yunan kamusal alanının çatısını kullandığı için de bu alan kavramsallaştırılması güç ilişkilerinin olumlanması olarak okunmuştur. Feminist söylemin kamusal alan özel alan ayrımına dair devam eden sorguları ve eleştirileri bugün de hala devam etmektedir.

Feminist teorinin, özne kavramına dair farklı bakış açıları, Arendt’in farklılıkları kapsayan, eyleyen insanı cinsiyetsiz bir şekilde tarif etmesi yani politik özneyi cinsiyetten azade kurgulayışı, iki perspektifin de farklılıklara odaklanan çoğulluğu

benimseyen görüşünde buluşmaktadır. Arendt'in belli bir temada odaklanan politik hareket ve gruplara dair bakış açısı, politik çoğulluğa zarar verebileceği ve en uç halinde hiyerarşik güç ilişkilerinin bir parçası olabileceği endişenden hareketle olumsuz durumdadır. Feminist politikanın kadın erkek ilişkilerindeki eşitsizlik noktasından hareketle ortaya çıkan, ancak teori dönüştükçe kapsamı tüm güç ilişkilerindeki eşitsizliklere odaklanan yapısı, Arendt okumalarında da sıkça görüleceği üzere, iktidar ilişkilerini referans alan kavrayışlarda Arendt'in politika yaklaşımıyla benzerlikler göstermektedir.

Arendt'i ve politika kavrayışını, sadece onun kadın olma durumundan hareketle farklı ve özcü bir odağa hapseden bir kadın hareketi elbette ki sorunludur. Arendt salt kadın olarak doğduğu için kadın odaklı bir politik bakışa sahip olmak zorunda olmadığı gibi “kadın olduğu halde” kadın odaklı politikaları da eleştirme hakkına elbette sahiptir. Bu türden bir özcülük, feminist politikanın da dışında kalan köhnemiş bir zihniyetin yansımasıdır.

İkinci dalganın “kişisel olan politiktir” yaklaşımının “kişisel olan politik olmalıdır” biçimine büründürüldüğü bir feminizm, aslında politik olandan uzaklaşma tehlikesini taşır. “Kişisel olan politiktir” bir saptamadır ve aşılması, dönüştürülmesi istenen bir saptamadır. Arendt'in politika anlayışı bu dönüşüm hakkında geri çevrilmeyecek bir yardım eli uzatır. Hem kişilerin benzersizliğine hem de o benzersizliğin ortak eylemine kapı aralayan bir politika, kişisel olanı da gerçekten kişisel olan olarak yaşamının olanağını yaratır. İktidar ilişkilerinin “bulaşmadığı” mahremiyet, özgürlüğün kendisi değilse de, kamusal alanda eyleyerek özgürleşecek insanın beslenme yeridir. Kişisel olanı soyutlamadan feminizmin bir politik hareket inşa etmesi olanaksızdır. Arendt ile feminizm arasında en gerilimli görülen bu alan aslında en fazla iş birliğine açık, feminizmin önündeki mayın tarlasını temizleme fırsatı veren bir kavram bagajına sahiptir.

Feminizm binlerce yıllık insanlık tarihinin adım adım ürettiği ataerkil yapının düşünsel, kültürel, ekonomik, toplumsal, siyasal, cinsel, birçok boyutuyla mücadele eden ve en azından günümüzde noktası konulamayacak bir arayış ve çabayı ifade eder. Tam da bu nedenle feminizm her gün daha da çeşitlenmektedir. İktidar dediğimiz yapı

nasıl birçok alanın kesişiminde örgütleniyorsa, yani sınıfsal, kültürel, siyasal, cinsel alanlardaki güç ilişkilerinin kesişiminde bir iktidar bloğu oluşuyorsa, bu iktidarla mücadele de bu alanların tümünü kapsamak durumundadır. Kadınlar bu alanlardaki farklı konumları nedeniyle günümüzde feminist hareketi zorlayan bir şekilde bölünmüştür. Ama aynı zamanda küresel bir feminizmin olanağına dair arayışlar sürmekte, ataerkil iktidarın şifreleri ortaya dökülmekte ve mücadele devam etmektedir. Hannah Arendt bu mücadelede, kadınların farklılıklarını, farklı alanlarda farklı konumlarda yaşadıkları sömürü ilişkilerini ortaklaştırabilecekleri bir politika anlayışının ortaya çıkmasında açılımlar sağlayabilecek bir düşünür olarak, feminizm için vazgeçilmez önemdedir.

KAYNAKÇA

Arendt, Hannah: **Devrim Üzerine**, ed. Berna Akkıyal, çev. Onur Eylül Kara, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2012.

Arendt, Hannah: **Formasyon Sürgün Totalitarizm: Anlama Denemeleri**, çev. İbrahim Yıldız, Ankara, Dipnot Yayınları, 2014.

Arendt, Hannah: **Geçmişle Gelecek Arasında**, çev. Bahadır Sina Şener, 4. bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.

Arendt, Hannah: **İnsanlık Durumu**, ed. Tanıl Bora, çev. Bahadır Sina Şener, 6.bs., İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2012.

Arendt, Hannah: **Şiddet Üzerine**, çev. Bülent Peker, 6.bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2012.

Aydinkaya, Fırat ve Mehtap Filiz: Fatmagül Berktaş ile Söyleşi: Çoğulluk Yeryüzünün İlkesidir!, **Dipnot Dergi**, ed. Ömer Güneş, İstanbul, Mitani Basın Yayıncılık, 2014, Sayı 13-14.

Beauvoir, Simone de: **Kadın “İkinci Cins” 1 Genç Kızlık Çağı**, çev. Bertan Onaran, 7.bs., İstanbul, Payel Yayınları, 1993.

Benhabib, Seyla: “Feminist Theory and Hannah Arendt’s Concept of Public Space”, **History of the Human Sciences**, C: 6, Sayı 2, s. 97-114.

Benhabib, Seyla: **Müzakereci Bir Demokratik Meşruiyet Modeline Doğru: Demokrasi ve Farklılık-Siyasal Düzenin Sınırlarının Tartışmaya Açılması**, çev. Zeynep Gürata, Cem Gürsel. İstanbul, Wald Yayınları, 1999.

Berktaş, Fatmagül: “Feminist Teoride Beden ve Cinselliğin Toplumsal İnşası”, **Kadın Bedeni ve İstismarı**, ed. Fatma Zehra Fidan, Duygu Alptekin, y.y., Opsiyon Yayınevi, 2015, (çevrimiçi)

https://www.academia.edu/6394098/Cinselli%C4%9Fin_toplumsal_in%C5%9Fas%C4%B1, (17 Mart 2019)

Berktaş, Fatmagül: **Dünyayı Bugünde Sevmek: Hannah Arendt'in Politika Anlayışı**, yay. haz. Müge Gürsoy Sökmen, İstanbul, Metis Yayınları, 2012.

Berktaş, Fatmagül: **Tarihin Cinsiyeti**, yay. haz.: Müge Gürsoy Sökmen, 5. bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2015.

Berktaş, Fatmagül: **Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları**, 2.bs., Eskişehir, T.C. Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları, 2013, s. 2-24.

Bowen-Moore, Patricia: **Hannah Arendt's Philosophy of Natality**, Londra, The Macmillan Press, 1989.

Brunkhorst, Hauke: **"Equality and Elitism in Arendt"**, ed. Dana Villa, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, s.178-199.

Butler, Judith: **"Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory"**, The Johns Hopkins University Press, Theatre Journal, C: 40, Sayı 4, 1988, s.519-531.

Butler, Judith: **Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi**, yay. haz. Özde Duygu Gürkan, çev. Başak Ertür, 4.bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2014.

Butler, Judith: **"Kötü Bir Hayatta İyi Bir Hayat Sürmek Mümkün Müdür?"**, çev. Başak Ertür, Can Semercioğlu, Duvar Dergi, Sayı 12, İstanbul, 2014, (çevrimiçi) <http://cansemercioglu.blogspot.com/2014/07/kotu-bir-hayatta-iyi-bir-hayat-surmek.html>, (17 Haziran 2019).

Cornell, Drucille: **"Etik Feminizm Nedir?"**, **Çatışan Feminizmler**, çev. Feride Evren Sezer, 2.bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2014, s.86-118.

Çakır, Serpil: “FEMİNİZM: Ataerkil İktidarın Eleştirisi”, **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler**, der. H. Birsen ÖRS, 7.bs., İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2014, s.413-477.

Çınar, Menderes: “Demokrasi”, **Siyaset, Kavramlar, Kurumlar, Süreçler**, ed. Yüksel Taşkın, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2014, s.203-251.

Donovan, Josephine: **Feminist Teori**, çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 11.bs., İstanbul, İletişim Yayınları, 2016.

Erdoğan, Mustafa: Kamusal Alan ve Hukuk, (çevrimiçi), <http://www.radikal.com.tr/yorum/kamusal-alan-ve-hukuk-653304/>, (20 Mart 2019).

Firestone, Shulamith: **Cinselliğin Diyalektiği**, çev. Y. Salman, 2.bs., İstanbul, Payel Yayınları, 1993.

Hanisch, Carol: **Radikal Feminizm Üzerine Kişisel Olan Politikadır**, çev. Hanife Aliefendioğlu, A. Nazar Erişkin, Kocaeli, Kült Neşriyat, 2013.

Honig, Bonnie: “Introduction: The Arendt Question in Feminism”, **Feminist Interpretations of Hannah Arendt**, ed. Bonnie Honig, Pennsylvania, The Pennsylvania State University, 1995, s.1-16.

Honig, Bonnie: “Toward an Agonistic Feminism: Hannah Arendt and the Politics of Identity”, **Feminist Interpretations of Hannah Arendt**, ed. Bonnie Honig, Pennsylvania, The Pennsylvania State University, 1995, s. 135-166.

Hooks, Bell: **Feminizm Herkes İçindir**, yay. haz. Esra Aşan, Ali K. Saysel, çev. Ece Aydın, Berna Kurt, Şirin Özgün, Aysel Yıldırım, 3.bs., İstanbul, bgst yayınları, 2014.

Johnson, Patricia Altenbernd: **Arendt Üzerine**, ed. A. Kadir Çüçen, çev. Derya Aybakan Saliya, Ankara, Sentez Yayıncılık, 2013.

Kerestecioğlu, İnci Özkan: “Fatmagül Berktaş’la Söyleşi: Dünyayı Bugünde Sevmek Trablansız Düşünmek, Minnet Duymak, **Toplumsal Tarih**, Sayı: 223, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2012, s.50-57.

Kerestecioğlu, İnci Özkan: “Türkiye’de Güncel Feminist Hareket İçindeki Ayrışmalar ve Tartışmalar”, **Duvarları Yıkarak, Köprüleri Kurmak: YENİ KÜRESEL FEMİNİZMİN YÜKSELİŞİ VE İMKÂNLARI**, ed. Nacide Berber, İstanbul, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, 2018, s.54-64.

Kılınç, Nilgün Toker: **Politika ve Sorumluluk**, ed. Derviş Aydın Akkoç, İstanbul, Birikim Yayınları, 2012.

Kristeva, Julia: **Hannah Arendt: Yaşam Bir Anlatıdır**, ed. Aybars Yanık, çev. Necdet Dümelli, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2018.

Kristeva, Julia: **Kadın Dehası: Hayat Delilik Kelimeler**, çev. Zeynep Mertoğlu Oğur, İstanbul, Pinhan Yayıncılık, 2012.

Mann, Bonnie: “World Alienation in Feminist Thought”, **Ethics and the Environment**, C:10, Sayı 2, 2005, s.45-74.

Michel, Andree: **Feminizm**, çev. Şirin Tekeli, İstanbul, İletişim Yayınları, 1993.

Millett, Kate: **Cinsel Politika**, çev. Seçkin Selvi, 4.bs., İstanbul, Payel Yayınları, 2018.

Onat, Nazım: **Kamusal Alan ve Sınırları: Hannah Arendt ve Jürgen Habermas’ın Yaklaşımları**, İstanbul, Akım Tanıtım Yayıncılık, 2013.

Özkazanç, Alev: “Hannah Arendt ve İnsanlık Durumu”, **Mürekkep Dergisi**, Ankara, Toplumsal Araştırmalar Kültür ve Sanat Yayınları, 1994, Sayı 1: Liberalizm ve Eleştirileri.

Özkazanç, Alev: “Türkiye’de Kadın Hareketi ve Keşimsellik Yaklaşımı Keşimsellik Tartışması” **Duvarları Yıkarak, Köprüleri Kurmak: YENİ KÜRESEL FEMİNİZMİN YÜKSELİŞİ VE İMKÂNLARI**, ed. Nacide Berber, İstanbul, Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, 2018, s.24-37.

Philips, Anne: **Demokrasinin Cinsiyeti**, yay. haz. Meltem Ahıska, çev. Alev Türker, 2.bs., İstanbul, Metis Yayınları, 2012.

Savran, Gülnur Acar ve Nükhet Sirman: Feminist Özne Mümkün mü?, (çevrimiçi) <https://catlakzemin.com/feminist-ozne-mumkun-mu/>, (14 Mayıs 2019).

Savran, Gülnur Acar, Nükhet Sirman ve Meltem Ahıska: “Feminizmin Öznesi Kimdir?” **Amargi İstanbul Feminizm Tartışmaları**, İstanbul, Amargi Yayınevi, 2011, s.295-316.

Savran, Gülnur Acar: “Feminizmin Politik Öznesinde Kimler Var?”, **Feminist Politika**, İstanbul, 2011, Sayı 9, s.20-23.

Savran, Gülnur Acar: **Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin**, yay. haz. Sinan Kılıç, 3.bs., İstanbul, Kanat Kitap, 2013.

Tümer, Melike: Özel Olan Politiktir Fetisizme Dönüşmemeli, (çevrimiçi), <https://bianet.org/bianet/kadin/46086-ozel-olan-politiktir-fetisizme-donusmemeli>, (29 Mart 2019).

Wallstonecraft, Mary: **Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi**, çev. Deniz Hakyemez, 11.bs., İstanbul, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012.

Yazıcıoğlu, Sanem: “Önsöz” içinde: **Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt**, haz. Sanem Yazıcıoğlu, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2009, s.6-15.

Young-Bruehl, Elisabeth: **HANNAH ARENDT: Dünya Aşkıyla**, ed. Tanıl Bora, Murat Bozluolcay, çev. Ali Selman, İstanbul, İletişim Yayıncılık, 2012.

Zabcı, Filiz: Kamusal Alan, (çevrimiçi) https://www.academia.edu/10102498/Kamusal_Alan,
(20 Nisan 2019).

