T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAYIR DİYEMEMEK: KADINLARIN RIZASINI VE İTAATİNİ ÜRETEN TAHAKKÜMCÜ YAPILARIN FELSEFİ BİR İNCELEMESİ

GÜNNUR TÜRKERİ

Danışman : Doç. Dr. Sibel KİBAR
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Semiha Betül TAKICAK
Jüri Üyesi : Dr. Öğr. Üyesi Türkan ÖZKAN

KASTAMONU-2026

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Günnur TÜRKERİ

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAYIR DİYEMEMEK: KADINLARIN RIZASINI VE İTAATİNİ ÜRETEN TAHAKKÜMCÜ YAPILARIN FELSEFİ BİR İNCELEMESİ

GÜNNUR TÜRKERİ

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ FELSEFE ANABİLİM DALI

DANIŞMAN: DOÇ. DR. SİBEL KİBAR

Bu çalışma istenmeyen müdahalelere karşı çıkamamanın, hayır diyememenin kadınlarda yaygın bir örüntü olarak görüldüğü hipotezine dayanmaktadır. Tezin amacı kadınların hayır diyememe sorununun bireysel bir zayıflıktan, irade eksikliğinden ve kişilik özelliklerinden kaynaklanmadığını; kadınların bin yıllardır uğradığı tahakküm, baskı ve şiddet sorunlarından kaynaklandığını ortaya koymaktır. Kadınların öznelliği, neyi isteyip neyi istemediklerini bilerek başka insanlarla ilişki kurmaları ve kararlı biçimde davranmaları, patriyarkal yapıdan ayrı düşünülemez. Dolayısıyla kadınların rıza göstermeleri, gönüllülük anlamına gelemez. Rızanın yanı sıra sessizlik de tahakkümcü tarafından onay olarak anlaşılmaktadır. Bu çalışma rızanın da sessizliğin de hatta bazen daha açık onay biçimlerinin de kadınların hayır demek istedikleri müdahalelere hayır diyememenin farklı ifadeleri olarak ele alınmaktadır. Baskının görünür ve görünmez biçimleri bulunmaktadır. Kadınların hayır diyememe sorununun etrafındaki benzeri sorunlar baskının görünmez biçimleriyle ilgilidir. Bu tez çalışması da baskının görünmez biçimlerini kadınların hayır diyememe sorunundan yola çıkarak ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, kadınların özerkliğinin liberal özerklikle açıklanamayacağı savunulmaktadır. Kadınların hayır diyebilmesi için yeni bir adalet ve güçlendirme anlayışı gerekmektedir. Çalışmanın ikinci bölümünde ise kadınların "hayır" diyebilmesinin koşulları Iris Marion Young'ın yapısal adalet anlayışı, Mackenzie ve Stoljar'ın ilişkisel özerklik kuramı ve Nussbaum'un yetenek yaklaşımı çerçevesinde tartışılmaktadır. Çalışma yalnızca kuramsal bir inceleme olup Shklar, Young, Ahmed, Benhabib, McNay, Mackenzie, Stoljar ve Nussbaum'un feminist felsefe literatüründeki katkılarına dayanmaktadır.

ANAHTAR KELİMELER: Rıza, Tahakküm, Özerklik, Faillik, Güçlendirme

Temmuz 2026, 63 Sayfa

ABSTRACT

MASTER THESIS

INABILITY TO SAY NO: A PHILOSOPHICAL ANALYSIS OF DOMINANT STRUCTURES THAT PRODUCE WOMEN'S CONSENT AND OBEDIENCE

GÜNNUR TÜRKERİ

KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. SİBEL KİBAR

This study examines, from a feminist philosophical perspective, the phenomenon of womens inability to openly say "no" to unwanted interventions, demands, and obligations. The central argument of the thesis is that womens inability to refuse cannot be explained by a lack of individual will but must be understood in relation to the structures of domination that have historically constrained womens subjectivity. Accordingly, the study addresses the problem of womens subjectivity and agency, the structural forms of oppression and domination, the processes of narrative identity formation, and the mechanisms of bodily and emotional discipline. It argues that the liberal conception of the abstract individual and of consent is inadequate for explaining womens experience, and draws on the communitarian notion of the contextually embedded subject while also taking into account that traditions critical blind spots regarding cultural practices. The study demonstrates that womens silence, compliance, and apparent acquiescence do not constitute genuine consent, and that these practices are often the product of coercion, dependency, fear, guilt, and internalized norms. The second part of the thesis examines the conditions under which women may be able to say "no", drawing on Iris Marion Young's structural account of justice, Mackenzie and Stoljar's relational autonomy framework, and Nussbaum's capabilities approach. The study is purely theoretical in scope and draws on the contributions of Shklar, Young, Ahmed, Benhabib, McNay, Mackenzie, Stoljar, and Nussbaum to the feminist philosophy literature.

KEYWORDS: Consent, Domination, Autonomy, Agency, Empowerment

July 2026, 63 Page

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın hazırlanması esnasında yönlendirme ve desteğini esirgemeyen, tez sürecinin sadece tez yazılan değil, yaşanan bir süreç olduğunu birlikte deneyimlediğim değerli danışman hocam **Doç. Dr. Sibel Kibar**'a en içten teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Çalışmama sundukları katkılardan dolayı jüri üyelerim Öğr. Üyesi Türkan Özkan ve Doç. Dr. Semiha Betül Takıcak'a teşekkürlerimi sunuyorum.

.

Günnur TÜRKERİ

Kastamonu, 2026

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ ONAYI ..... **ii**
TAAHHÜTNAME ..... **iii**
ÖZET ..... **iv**
ABSTRACT ..... **v**
TEŞEKKÜR ..... **vi**
İÇİNDEKİLER ..... **vii**
1. GİRİŞ **1**
2. KADINLAR NEDEN HAYIR DİYEMEZ **8**
2.1 Kadınların Öznelliği Sorunu 9
2.2 Anlatı ve Kimlik 14
2.3 Baskı ve Tahakküm Altında Özerklik 24
2.4 Beden ve Duygu 34
3. KADINLARIN HAYIR DİYEBİLMELERİNİN YOLLARI **43**
3.1 Adalet 43
3.2 Özerklik ve Güçlendirme 49
3.3 Hayır Deme Hakkı ve Pratik Edilmesi 53
4. SONUÇ VE ÖNERİLER **56**
KAYNAKLAR **61**

1. GİRİŞ

Kadınların istemedikleri müdahalelere, taleplere, ilişkilere, görevlere veya yükümlülüklere açık biçimde hayır diyememe olgusu salt bireysel ve psikolojik bir olgu değildir. Kadınların çekingenlikleriyle veya karakterleriyle açıklanamaz. Aksine, kadınların istemedikleri bir durum karşısında hayır diyememeleri, razı olmaları veya sessiz kalmaları tarihsel, toplumsal ve kültürel yapılarla açıklanmalıdır. Feminist felsefenin en önemli katkılarından biri tam da bu türden olguların bireysel başarısızlıklar değil, tahakküm ilişkileri içerisinde biçimlenen siyasal ve ahlaki sorunlar olduğunu göstermesidir. Kadınların istemedikleri şeyleri yapmaya zorlandıklarında buna neden karşı çıkmadıklarını ataerkil yapıları inceleyerek açıklar. Bu tez çalışmasının amacı, feminist felsefe literatürü içerisinden kadınların neden hayır diyemedikleri sorusunun cevabını bulmaya çalışmak; kadınların tahakküme ve istemedikleri müdahalelere nasıl karşı çıkabileceklerinin yolları üzerine düşünmektir. Kadınların neden hayır diyemediği sorununu, öznellik, özerklik, rıza, beden, kimlik, duygu ve adalet kavramları üzerinden tartışarak kadınların güçlenmesinin koşullarını ortaya koyabilmeyi hedeflemektedir.

İkinci dalga feminizminin "özel olan politiktir" iddiası kadınların gündelik yaşamda karşı karşıya kaldıkları adaletsizlikleri ve baskıyı anlamak için temel bir kuramsal çıkış noktasıdır. İkinci dalga feminizmi bu tespiti kadınların yaşadığı ayrımcılığın, yasal düzlemde ne kadar önlem alınırsa alınsın özel alanda sürdürüldüğüne dikkat çekmek için yapmıştır. Başka bir ifadeyle, bu tespit kadınların maruz kaldığı eşitsizliklerin yalnızca hukuki ve kamusal alanla sınırlı olmadığını özel alanın da siyasal iktidar ilişkileriyle örülü olduğunu görünür kılmıştır. Buna göre kadınların bu sorunları toplumsal yapılar tarafından üretilen ortak deneyimler olarak anlaşılmalıdır. Ayrıca kadınların yaşadıkları deneyimlerin ve baskı biçimlerinin bireysel olmadığını, o kadınların birtakım kişisel niteliklerinden kaynaklanmadığını, ayrımcı toplumsal yapının ürünü olduğunu ortaya koymuşlardır. Daha açık bir ifadeyle, herhangi bir kadının başına gelen şey yalnızca o kadının sorunu değil, dünya üzerindeki pek çok kadının sırf kadın olmaktan kaynaklı yaşadığı sorundur. Bu bakımdan bir kadının hayır diyememesi kadınlara atfedilen toplumsal cinsiyet rollerini üreten normatif yapılardan

kaynaklanmaktadır. Bu çalışmada normatif yapılar ile kastedilen, kadın ve erkeklerin nasıl davranmaları gerektiğine ilişkin toplumsal olarak üretilen, doğal ve değişmezmiş gibi sunulan değerler, beklentiler ve davranış kurallarıdır. Kadınlardan uysal, fedakâr, bakım veren, çatışmadan kaçınan ve ilişkileri sürdüren kişiler olmalarının beklenmesi; erkeklerden ise girişken, talep eden, ısrarcı ve denetleyici olmalarının beklenmesi bu normatif yapıların örnekleridir (Ahmed, 2015, s. 15-21; Young, 2023, s. 95-100). Kısacası normatif yapılar toplumsal cinsiyet yapılarını yeniden üreten yapılardır. Dolayısıyla bir kadının hayır diyememesi, bireysel bir yetersizlikten değil, bu normatif yapıların kadın öznelliği üzerinde yarattığı sistematik etkilerden kaynaklanmaktadır.

Kadınların hayır diyemediği pek çok durum, olgu, görev ve sorumluluk olduğu, hatta istemedikleri müdahalelere ve taleplere hayır deme haklarının olduğunu bile düşünmedikleri feminist felsefenin merkezinde yer alan öznellik ve faillik sorunuyla doğrudan ilişkilidir. Kadınların kendilerini tanımaları, kendilerini oluşturan süreçleri ortaya çıkarmaları ve kendileri üzerindeki güçlerin farkında olmaları özgürleşmeleri yolunda önemli bir adımdır. Ancak özgürlük sorunu felsefe tarihinde, toplumsal cinsiyet olgularından bağımsız bir biçimde, genellikle iradenin özgürlüğü olarak anlaşılagelmiştir; özgür irade ve determinizm ikileminde tartışılmıştır. Kant'ın pozitif özgürlük kavramıyla birlikte özgürlüğün sanıldığı gibi sınırsız olmak değil kendi sınırını belirleyebilme iradesi olduğu düşünülmeye başlanmıştır (Kant, 1785-2020, s. 65). Ancak Kant'ın kendi iradesini belirleyebilen özne anlayışı ve buna bağlı olarak özneye atfettiği özgür irade nosyonu Hegel, Marx ve sonrasındaki düşünürler tarafından eleştirilmiştir. 19. yüzyılda kendi seçimlerini yapan, kendi sınırlarını belirleyen bireycilik anlayışının sorgulanması, bireyin birey olma süreçlerinin incelenmesini beraberinde getirmiştir. Buna göre, birey onu saran koşullarıyla birlikte var olmuştur ve nesnel koşullar bireyin iradesini ve tercihlerini şekillendirmektedir. Soyut birey anlayışının sorgulanmasıyla ve özellikle 20. yüzyıl felsefesinde bireyin kimlikli ve cinsiyetli olmasının anlaşılmasıyla, kadınların sınırlarının ortaya çıkarılması önemli bir sorun haline gelmiştir. Kadınların erkekler gibi kendi tercihleri olan, kendi yaşamlarını kuran failler olmadığı yaklaşımı ve bu düşünceyle feminist felsefe(ler) doğmuştur (Kibar, 2020, s.262-266). Feminist felsefe de bu eleştirel damarın içinde, modern felsefenin evrensel insan, özne ve birey kavrayışlarının

gerçekte cinsiyetli olduğunu; bu kavrayışların kadınların deneyimini dışarıda bıraktığını göstermiştir.

Genel olarak feminist felsefeye göre kadınların failliği veya öznelliği sorununu ele alır ve kadınların kadın olmaktan kaynaklı yaşadığı sorunları açığa çıkartmaya çalışır. Kadınların bir varlık ve benlik alanı yoktur çünkü bir özne olarak kadın, tarih sahnesinde ve kamusal alanda yer almamaktadır. Dahası, kadınlar da kendilerini bir özne olarak görmemektedirler. Özne, süreçlerden salt etkilenen değil onları kontrol eden ve bu süreçleri bilinçli bir şekilde yöneten kişidir (Young, 2023, s.69-74). Bu bakımdan kadınlar daha çok nesne olarak görülmektedirler. Dolayısıyla onların sınırları tanınmaz, kolaylıkla ihlal edilebilir. Buna karşın kadınlardan çoğu zaman itaat, uyum, fedakârlık, yumuşak huyluluk ve rıza beklenmiştir. Kadınların sınırlarına sahip çıkma arzusu onları—Sara Ahmed'in çok değerli tespitiyle ortaya koyduğu gibi—"inatçı", "oyunbozan", "uyumsuz" ve toplumun norm dışı olanları etiketlemekte kullandığı başka birtakım sıfatlarla yargılanmalarına neden olur (Ahmed, 2017, s. 95-97, 102-103). Böylece kadınların "hayır" deme hakkı yalnızca fiilen sınırlandırılmakla kalmaz; aynı zamanda ahlaken kuşkulu, toplumsal olarak uygunsuz ve ilişki bozucu bir eylem gibi gösterilir. Bu durumda sessizlik, uyum ve razı oluş gerçek bir onaydan çok, yaptırımlardan kaçınmanın, kabul görme arzusunun ya da içselleştirilmiş tahakkümün sonucu olarak ortaya çıkabilir. Bu nedenle pek çok kadın böyle çatışmalardan kaçınır ve tahakküme razı gelir; onay beklentisiyle toplumun ona atfettiği rolleri sahiplenir. Oysa kadınların yapmak istediklerinin ve istemediklerinin farkında olmaları özne olma süreçleri bakımından çok önemlidir. Bu farkındalıkla birlikte tahakkümle mücadele araçları da geliştirilebilir.

Kadınların hayır diyememesi sorunu bile başlı başına bir adaletsizliktir. Kadınların hayır diyememe olgusu, yaşadıkları pek çok sorunun hem sonucu hem nedenidir. Judith Shklar, felsefecilerin adaleti tanımlamaya çalışıp durduklarından ama asıl meselenin adaletsizliklere odaklanmak olduğundan söz eder (Shklar, 1990, s.17). Adaletsizlikleri ve bu adaletsizliklere maruz kalanları tespit etmek aslında ne olduğuna ve ne olması gerektiğine dair fikir verecektir. Iris Marion Young da buradan hareketle adaletsizlikleri tanımlamaya çalışır (Young, 2023, s. 21). Bu nedenle Young'a göre öncelikle adaletsizliklerin kurbanlarına bakmak gerekir. Dağıtıcı adalet kuramları, her

bireyin rasyonel ve özgür olduğu fikrinden hareketle, adaleti ve bir bakıma eşitliği sağlamak için kaynakların nasıl bölüştürüleceğine odaklanırlar. Young, temelde yatan adaletsizlikler ve bu adaletsizlikleri üreten mekanizmalar çözülmedikçe kaynakları yeniden dağıtmanın adaleti sağlamada bir işe yaramayacağını savunur (Young, 2023, s.37). Adaletin konusu ve öznesi olan insanlar soyut bireyler değil, gerçek kişilerdir. Bu kişiler cinsiyetli olarak bir gruba aidiyetle, bir sınıfsal konumla, kısacası bir kimlikle dünyaya gelirler. Liberal adalet kuramları kişilerin bu kimliklerini görmezden gelir, kişilerin kimliklerinin kamusal alanın işleyişine etki etmeyeceği ideal bir düzen varsayar. Ancak gerçekte böyle olmamaktadır.

Bu bağlamda liberal düşüncenin soyut birey ve rıza anlayışı, söz konusu sorunu açıklamak bakımından yetersiz kalmaktadır. Liberal gelenek, bireyi çoğu zaman toplumsal ilişkiler ağından bağımsız, tercihleri kendisine ait, kararlarının faili olan bir özne olarak varsayar (Mackenzie ve Stoljar, 2000; s. 4-8 Young, 2023, s. 367-370). Oysa kadınların tercihleri, istekleri, korkuları ve sınırları toplumsal cinsiyet rejimi içinde biçimlenmektedir. Kadınlar yalnızca dışsal engeller nedeniyle değil, aynı zamanda içselleştirilmiş normlar, görev duygusu, onay beklentisi ve bedensel/duygusal disiplin mekanizmaları nedeniyle de "hayır" diyemeyebilirler. Bu nedenle kadınların rıza, itaat, sessizlik ve uyum pratikleri, yalnızca bireysel seçim kategorisiyle açıklanamaz.

Komüniteryanizmin liberalizm eleştirisi feminist eleştiriye de destek sağlamaktadır. Komüniteryan düşüncenin bireyin toplumsal ve kültürel bağlamlara gömülü olduğu yönündeki eleştirisi, feminist felsefe açısından önemli imkânlar sunmaktadır. Komüniteryan yaklaşım, bireyin toplumsal aidiyetlerinden, anlatılarından, kimliklerinden ve ilişkilerinden bağımsız düşünülemeyeceğini göstererek liberal birey anlayışının sınırlarını açığa çıkarmaktadır. Bununla birlikte komüniteryan düşünce de, kültürel pratiklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünü yeterince eleştiremediği ölçüde sorunludur. Çünkü kültür, gelenek, ahlak ve topluluk değerleri çoğu zaman kadınların ikincil konumunu yeniden üreten mekanizmalar olarak işlemektedir. Bu nedenle bu çalışma, liberal bireyciliğin soyutluğuna karşı çıkarken kültürel göreliliğe de teslim olmayan eleştirel bir feminist çerçeve geliştirmeyi hedeflemektedir. Dolayısıyla bu çalışma, liberal birey ve rıza anlayışına karşı çıktığı kadar komüniteryan felsefeye,

kültürel göreliliğe ve kültürel görelilikle ilişkili olarak postmodern feminizme de eşit mesafede durmaktadır.

Bu çalışmada kadınların "hayır" diyememesi sorunu, öncelikle kadınların öznelliği ve özerkliği sorunu çerçevesinde ele alınacaktır. Ardından baskı ve tahakkümün yalnızca görünür ve doğrudan biçimleriyle değil, bedenlere, duygulara, mekânsal davranışlara, anlatılara ve gündelik toplumsal pratiklere gömülü biçimleriyle nasıl işlediği tartışılacaktır. Kadınların kendi bedenlerini nasıl deneyimledikleri, kamusal alanda nasıl konumlandıkları, hangi duygulanım rejimleri içinde yetiştirildikleri ve kendi hikâyelerini hangi sınırlar içinde kurabildikleri, "hayır" diyememe olgusunu anlamak bakımından belirleyicidir. Böylece mesele, yalnızca hukuki haklar ya da biçimsel eşitlik sorunu olarak değil; bedensel, söylemsel, duygusal ve kurumsal olarak üretilen bir adaletsizlik sorunu olarak değerlendirilecektir.

Bu çalışma yalnızca kuramsal bir incelemedir. Dolayısıyla amacı, ampirik veri toplamak değil; feminist felsefe, siyaset felsefesi ve eleştirel teori literatürü içinden kadınların "hayır" diyememe olgusunu kavramsal olarak çözümlemektir. Bu çözümleme özellikle Judith Shklar, Iris Marion Young, Sara Ahmed, Seyla Benhabib, Lois McNay, Natalie Stoljar, Catriona Mackenzie, Martha Nussbaum ve ilgili feminist düşünürlerin katkıları üzerinden ilerlemektedir. Çalışma, kadınların rızasını ve itaatini üreten tahakkümcü yapıların yalnızca dışsal baskı biçimleriyle değil aynı zamanda kadınların öznelliklerinin oluşum süreçleriyle birlikte anlaşılması gerektiğini savunmaktadır.

Bu doğrultuda tezin ilk bölümünde kadınların neden "hayır" diyemediği sorusu ele alınacaktır. Bu bölümde kadınların öznelliği sorunu, baskı ve tahakküm ilişkileri, anlatı ve kimlik, beden ve duygu eksenlerinde tartışılacaktır. İkinci bölümde ise kadınların istemedikleri müdahalelere karşı çıkabilmelerinin, sınırlarını koruyabilmelerinin ve "hayır" deme haklarını kullanabilmelerinin hangi adalet, özerklik ve güçlendirme anlayışlarıyla mümkün olabileceği incelenecektir. Böylece çalışma, kadınların "hayır" diyememesini yalnızca bir eksiklik ya da yoksunluk olarak değil, tahakküm altında şekillenen bir siyasal-felsefi problem olarak ortaya koymayı;

buna karşılık “hayır” diyebilmeyi de kadınların özneleşme ve özgürleşme süreçlerinin asli bir parçası olarak düşünmeyi amaçlamaktadır.

Feminist felsefe literatürü, kadınların maruz kaldıkları baskı ve tahakküm biçimlerini çeşitli açılardan kapsamlı biçimde incelemiştir. Özellikle kadınların öznelliği, bedensel deneyimi, duygulanım rejimleri, rıza kavramı ve toplumsal cinsiyet normlarının bireylerin seçimlerini nasıl şekillendirdiği üzerine önemli çalışmalar yapılmıştır. Iris Marion Young baskının yapısal biçimlerini ve gündelik pratiklere gömülü tahakküm mekanizmalarını analiz etmiş; Sara Ahmed duyguların kültürel politikasını inceleyerek bedenlerin ve kimliklerin nasıl şekillendiğini göstermiştir. Seyla Benhabib ve Lois McNay gibi düşünürler ise anlatı kimliği, öznellik ve toplumsal ilişkiler ağı içerisinde kurulan benlik kavrayışı üzerinden kadınların faillik sorununu tartışmışlardır. Buna karşın feminist literatürde kadınların istemedikleri durumlar karşısında “hayır” diyememesi olgusu çoğu zaman dolaylı biçimde ele alınmış; bu olgu genellikle rıza, cinsel şiddet, duygusal emek veya itaat gibi daha geniş tartışmaların içinde yer almıştır. “Hayır” diyememek, yani reddetme kapasitesinin toplumsal olarak nasıl sınırlandırıldığı; bu sınırlandırmanın beden, duygu, kimlik ve anlatı süreçleriyle nasıl üretildiği ve bunun adalet kuramları açısından ne anlama geldiği yeterince konu edilmemiştir. Kadınların “hayır” diyememesi, yani reddetme kapasitesinin toplumsal olarak nasıl sınırlandırıldığı, bu sınırlandırmanın beden, duygu, kimlik ve anlatı süreçleriyle nasıl üretildiği ve bunun adalet kuramları açısından ne anlama geldiği ise sistematik bir kuramsal analiz konusu olmamıştır. Bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurmayı amaçlayarak kadınların “hayır” diyememesi olgusunu feminist siyaset felsefesi çerçevesinde doğrudan bir inceleme konusu haline getirmekte; rıza, özerklik, tahakküm ve özneleşme kavramlarını bu olgu etrafında yeniden düşünmeyi önermektedir.

Bu doğrultuda tezin birinci bölümünde kadınların neden “hayır” diyemediği sorusu dört eksen üzerinden ele alınmaktadır. İlk olarak, kadınların öznelliği ve failliği sorunu tartışılmakta; feminist felsefenin özne eleştirisi ve liberal birey anlayışının sınırları ortaya konulmaktadır. İkinci olarak, anlatı ve kimlik meselesi incelenerek; kadınların kendi hikâyelerini hangi normatif sınırlar içinde kurabildikleri ve kimlik oluşum süreçlerinin tahakküm ilişkileriyle nasıl örüldüğü gösterilmektedir. Üçüncü olarak,

baskı ve tahakküm altında özerklik kavramı ele alınıp; Young'ın yapısal baskı çözümlemesi ve Pettit'in cumhuriyetçi tahakküm anlayışı feminist özerklik tartışmalarıyla birlikte değerlendirilmektedir. Dördüncü olarak ise beden ve duygu boyutunun, Young ve Ahmed'in katkılarından hareketle kadınların bedensel deneyimine etkileri değerlendirilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde ise kadınların "hayır" diyebilmelerinin hangi koşullarda mümkün olabileceği sorusu sorulmuştur. Bu bölümde öncelikle Young'ın adalet anlayışı ve yapısal adaletsizlik kavramı çerçevesinde "hayır" diyememek bir adalet sorunu olarak yeniden konumlandırılmaktadır. Ardından Mackenzie ve Stoljar'ın ilişkisel özerklik kuramı ile Nussbaum'un yetenek yaklaşımı üzerinden kadınların özerkliğinin toplumsal koşulları ve güçlendirme olasılıklarına yer verilmiştir. Son olarak, "hayır" deme hakkının salt biçimsel bir hak olarak değil, bedensel, duygusal ve söylemsel düzeylerde pratik edilmesi gereken bir kapasite olarak nasıl anlaşılabileceği Benhabib'in iletişimsel etik çerçevesiyle birlikte değerlendirilmektedir. Sonuç bölümünde ise iki bölüm boyunca geliştirilen argüman bir araya getirilerek kadınların "hayır" diyebilmesinin feminist özgürleşme ve toplumsal dönüşüm açısından ne anlama geldiği üzerine genel bir değerlendirme yapılmıştır.

2. KADINLAR NEDEN HAYIR DİYEMEZ?

Kadınların birçok bağlamda istemedikleri durumlar karşısında açık biçimde itiraz etmekte zorlandıkları feminist literatürde sıkça tartışılan bir olgudur. Dünyanın pek çok bölgesinde kadınlar ağır baskı altında ve hatta neredeyse kölelik koşullarında yaşamaktadırlar. Ama kadınların yasal haklarını elde ettikleri coğrafyalarda, doğrudan şiddete ve kaba baskı biçimlerine maruz kalmadıkları durumlarda bile çeşitli baskı biçimlerine ses çıkartamadıkları bilinmektedir. Bunu anlayabilmek için doğrudan, gözle görülebilen baskı biçimleriyle daha dolaylı tahakküm biçimlerini birbirinden ayırt etmek gerekir. Ayrıca kadınların hayır demedikleri, sessiz kaldıkları ve hatta itaat ettikleri durumların onaylama ve kabul etme anlamına gelmediğini de ortaya çıkarmak gerekmektedir.

Bu noktada sessizlik, uyum, razı görünme ve itaat ile gerçek onay arasındaki farkı titizlikle ayırt etmek önemlidir. Bir kadının sessiz kalması, itiraz etmemesi ya da bir talebi geri çevirmemesi, her zaman özgürce verilmiş bir rıza anlamına gelmez. Kadınlar çoğu zaman çatışmadan kaçınmak, ilişkiyi sürdürmek, cezalandırılmamak, ayıplanmamak, sevgi ve kabul görme ihtimallerini kaybetmemek için sessiz kalabilirler. Bu nedenle rızanın ve itaatin her durumda gerçek bir onay sayılmaması gerekir. Rızanın ve itaatin gerçek bir onaylama olmadığını söylemekle kadınların öznelliği problemi de doğmaktadır. Kadınlar gördükleri baskı karşısında, tacize uğradıklarında, kaldırabileceklerinden fazla yük yüklendiklerinde, aşağılandıklarında, cinsiyetçi şakalara maruz kaldıklarında çoğu zaman sessiz kalırlar ve itirazlarını dile getiremezler. Bu olgunun kadınların öznelliği ve özerkliği problemiyle kadınların uğradığı tahakküm biçimlerinin analiz edilmesiyle ve kadın bedeninin bir kimlik olarak şekillendirilmesiyle açıklanması gerekmektedir. Özellikle Natalie Stoljar ve Catriona Mackenzie'nin "ilişkisel özerklik" çerçevesinde geliştirdikleri tartışmalar, bireyin kararlarının toplumsal ilişkiler ve iktidar yapıları içinde biçimlendiğini göstermesi bakımından burada yol göstericidir.

Kadınların itirazlarını açıkça dile getirememeleri, yalnızca dışsal baskıyla değil, aynı zamanda öznelliklerinin tarihsel olarak nasıl kurulduğuyla da ilgilidir. Tacize

uğradıklarında, aşağılandıklarında, kendilerine kaldırabileceklerinden fazla yük yüklendiğinde ya da cinsiyetçi dile maruz kaldıklarında birçok kadının sessiz kalması, onların bu durumları onayladıklarını değil; çoğu zaman fail olarak kendilerini kurma imkânlarının sınırlı olduğunu gösterir. Dolayısıyla kadınların "hayır" diyememesi sorunu, kadın öznelliğinin tarihsel kuruluşu, kadınların bedensel ve duygusal olarak nasıl şekillendirildiği ve tahakkümün gündelik hayatta nasıl içselleştirildiği birlikte düşünülmeden anlaşılamaz.

Bu bölümde ilk olarak, kadınların tarihsel olarak neden özerk bireyler olarak tanınmadığı ve bunun kadın öznelliği bakımından ne tür sonuçlar doğurduğu ele alınacaktır. İkinci olarak, baskı ve tahakkümün, kadınların kendilerini, bedenlerini ve sınırlarını deneyimleme biçimlerini nasıl şekillendirdiği tartışılacaktır. Üçüncü olarak, anlatı ve kimlik bağlamında kadınların kendi deneyimlerini ifade etme, anlamlandırma ve reddetme kapasiteleri incelenecektir. Son olarak, kadın bedeninin ve duyguların cinsiyetlendirilmesinin, kadınların "hayır" deme kapasitesini nasıl zayıflattığı üzerinde durulacaktır.

2.1 Kadınların Öznelliği Sorunu

Kadınlar, bilindiği üzere tarih boyunca kamusal alandan ve sivil toplum alanından dışlanmışlardır. Siyaset erkek alanı olarak görülmüştür. Kadınların doğaları gereği erkeklerden aşağı olduğu ve kendilerini yönetme kapasitesinden yoksun olduğu varsayılmıştır. Modern eşitlik söylemleri yaygınlaşmaya başladığında bile bu evrensellik çoğu zaman erkekler lehine işlemiştir. Aydınlanma Dönemi ve Fransız Devrimi ile birlikte, insanların eşit olduğu ve bu eşit insanların eşit haklara sahip olduğu düşüncesi yaygın bir şekilde savunulur hale gelmiştir. Ancak kadınlar bu evrensel insan kavramı altında düşünülmemiştir. Kadınlar, erkekler evrensel düzeyde eşitliği ve özgürlüğü talep ederken ve bu taleplerinin arkasında tüm insanların onur ve değer bakımından eşit doğduğu fikrini savunurken bu evrenselci yaklaşımın içerisinde kendilerini konumlandırmışlardır. Ancak Fransız Devrimi'nden sonra iktidarı ele geçiren güçler, kadınları siyasal özne olarak dışlamış; evrensel hak ve özgürlük iddiasını erkeklerle sınırlandırmışlardır. Devrimden sonra kadınlara çeşitli medeni haklar tanınmasına rağmen siyasi haklar tanınmamıştır. Evrensel yurttaşlık haklarını

büyük ölçüde erkeklere tanımışlardır (Çakmak, 2007, s. 732-733). Her alanda eşitlik için mücadele eden öncü kadınlardan biri olan ve mücadele ettiği için giyotinle idam edilen Olympe de Gouges, burjuva devriminin ikiyüzlülüğünü şu meşhur sözleriyle dile getirmiştir: "Kadınların giyotine gitme hakları varsa kürsüye çıkma hakları da olmalıdır." (Gouges, 1791, s. 187). Kadınların Aydınlanma Dönemi'nde ve Fransız Devrimi sürecinde kazandığı farkındalık birinci dalga feminizmi olarak adlandırılan, kadınların kamusal alanda eşitlik için verdikleri mücadeleyi doğurmuştur. Sonrasında da birinci dalga feminizmi toplumsal yaşamdaki mücadelenin yanı sıra düşünsel mücadelenin de zeminini hazırlamıştır. Bu süreçler nihayetinde feminist felsefenin ve felsefelerin ortaya çıkışına yol açmıştır. Feminist felsefeciler Olympe de Gouges ve Mary Wollstonecraft, Harriot Taylor Mill'dan başlayarak Simone de Beauvoir ve Julia Kristeva, Nancy Fraser, Patricia Hill Collins ve Iris Marion Young ve pek çok önemli feminist felsefeci ilk olarak mevcut ataerkil toplumsal koşulların yani erkeklere sunulan bazı fırsat ve ayrıcalıklardan kadınların yararlanamamasının kadınların kapasitelerini nasıl azalttığını göstermişlerdir. Kadınların ortak deneyimlerinden yola çıkarak kadınları baskı altına alan toplumsal yapıları ifşa etmiş ve baskıyı meşrulaştıran normlara meydan okumuşlardır (Kibar, 2020, s. 247-58).

Farklı feminist kuramlar arasında önemli ayrılıklar bulunsa da kadınların tarih boyunca kendi yaşamlarının öznesi olamadıkları konusunda geniş bir uzlaşı vardır. Kadınlar kendi bedenleri, almak istedikleri eğitim, yapmak istedikleri iş, olmak istedikleri kişi, sürmek istedikleri yaşam ve hatta kendi bedenleri ve çocukları üzerinde almak istedikleri kararlar hakkında bile özerk olamamışlardır. Onların yerine babaları, abileri, kocaları bu kararları vermiştir. Buna karşın, cezalandırılmaları gerektiği düşünülen durumlarda en ağır cezalara çarptırılmışlardır. Dolayısıyla kadınlar cezalandırılacakları zaman fail ama kendileriyle ilgili veya toplumun işleyişiyle ilgili kararlarda özerk, rasyonel bir özne olarak görülmemektedirler. Kadınların "hayır" diyememesi sorunu tam da bu çelişkili konumdan beslenmektedir.

Feminist literatürde kadınların öznelliği sorununa işaret eden pek çok kaynak bulunmaktadır. Özellikle postmodern feminizm, kadınların bu ikincil konumu için Antik Yunan'dan itibaren tüm Batı felsefesi geleneğini ve özellikle Aydınlanma dönemini suçlar. Postmodern feministler Hekman'ın belirttiği gibi, aydınlanmacı

rasyonalite ve öznellik anlayışına karşı çıkarlar. Aydınlanma düşüncesi rasyonalizmi erillikle ilişkilendirerek evrensel insanı da rasyonel, beyaz, Batılı ve erkek bir özne varsayımı üzerinde temellendirir. Feminist felsefe, postmodernizm gibi bu varsayıma karşı çıkar ve Aydınlanma düşüncesinin, rasyonalizmin ve evrenselciliğin kadınları kapsamadığını kadınların öznelliği ve failliği erkeklerden farklı şekilde deneyimlediğini göstermeye çalışır (Hekman, 2016, s. 17).

Bu durum, modern özgürlük ve özerklik anlayışlarının feminist açıdan yeniden düşünülmesini gerektirir. Liberal feminizm, kadınların erkeklerle eşit haklara ve fırsatlara sahip olması gerektiğini savunarak önemli bir tarihsel işlev üstlenmiştir. Liberal feminizm özgürlüğün değerini vurgulayan, tüm insanların özgür ve özerk olmaları için zorlayıcı müdahalelerin ortadan kalkmasını savunan bir doktrindir. Ancak liberal düşüncenin öznesi çoğu zaman soyut, bağlamsız ve kendi tercihlerini özgürce oluşturan bir birey olarak tasarlanır. Liberal feministler de diğer feminist akımlar gibi kendi içlerinde farklılık gösterirler. Bazıları katı bir özerklik anlayışını savunurken bazıları ilişkisel özerkliği; bazıları liberteryenizme kayarken bazıları eşitlikçi liberalizmi savunur. Ancak çoğunlukla liberal feministler kadın erkek eşitliğinin sağlanması, kadınların baskıdan korunması, ekonomik olarak güçlendirilmesi, yönetsel mekanizmalara katılımı için devletin çeşitli düzenlemeler yapması gerektiği konusunda uzlaşırlar. Benhabib gibi eşitlikçi liberal feministler kadınların yeterince özerk olmadığını düşünürler; bunun nedeni sosyal ve kurumsal yapıların kadınların özerkliğine ket vurmasıdır. Bu koşulların değişmesi için kadınların yönetim kademelerinde daha fazla temsil edilmeleri gerekir; ancak ataerkil kültür ve kurumlar bu temsili engellemektedir. Kadınların karar alma kapasitesinin sosyal ve kurumsal yapılar tarafından sınırlanmış olduğu kabul edilse bile, liberal yaklaşım çoğu kez kadınların tercihlerini kendi başına yeterli görme eğilimindedir. Oysa kadınlar kimi zaman tam da kendilerini boyunduruk altında tutan koşullar içinde şekillenmiş tercihleri benimser ve bunları kendi iyileri olarak algılarlar. Bu nedenle kadınların tercihlerini yalnızca "tercih" olarak almak, tercihlerin oluşum koşullarını görünmez kılabilir. Dolayısıyla kadınların özerk olamaması problemi bir kısır döngüdür.

Bu tez, kadınların öznelliği sorununu açıklarken postmodernizmin özneyi bütünüyle dağıtan yaklaşımı yerine, komüniteryan düşüncenin sunduğu bağlamsal özne anlayışından yararlanmaktadır. Komüniteryanizm, liberalizme esaslı bir eleştiri olarak bireyi bağlamından, kimliklerinden ve toplumsallığından koparamayacağımızı öne sürer; liberalizmin soyut eşitlik fikrini eleştirir. Komüniteryan eleştiri, bireyin kimliklerinden, aidiyetlerinden ve tarihsel bağlamından kopuk bir varlık olarak anlaşılamayacağını göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte komüniteryn yaklaşımın kendisi de, kültürel pratiklerin cinsiyetçi yapısını yeterince eleştiremediği ölçüde sınırlıdır. Bu nedenle kadın öznelliğini anlamak için hem soyut birey fikrini aşmak hem de kültürel bağlamları feminist bir gözle sorgulamak gerekir. Bu çalışmada, postmodern yaklaşımların evrensel ve değişmez temellere yönelttiği eleştiriler bütünüyle reddedilmeksizin, kadınların failliğini mümkün kılan toplumsal, tarihsel ve ilişkisel dayanakların incelenmesi amaçlanmaktadır. Bu dayanaklar, baskı ve tahakküm ilişkileri içinde şekillenmektedir. Bu nedenle kadın kimliğini ele almadan önce baskı, müdahale ve tahakküm kavramlarının açıklanması gerekmektedir.

Kadınların özerkliği ve failliği sorununu daha doğru bir zeminde ele almak için Natalie Stoljar ve Catriona Mackenzie "ilişkisel özerklik" kavramını ortaya atmışlardır (Mackenzie ve Stoljar, 2000). İlişkisel özerklik, kişinin kararlarını toplumsal ilişkilerden bağımsız bir irade ürünü olarak değil, belirli ilişkiler ağı, bağımlılıklar, beklentiler ve kurumsal yapılar içinde oluşan süreçler olarak düşünür (Mackenzie ve Stoljar, 2000, s. 4). Kadınların özerk olması için öncelikle özerkliğin ilişkisel olduğunu kabul etmek gerekir ve özerkliği desteklemek için kadınların içerisinde bulunduğu ilişkiler ağının özerkliği sağlayacak şekilde düzenlenmesi gerekir. Kadınların özerk olabilmesi için yalnızca dışsal yasakların kaldırılması yetmez; aynı zamanda onların karar verme, isteme, reddetme ve sınır çizme kapasitelerini destekleyen ilişkisel ve toplumsal koşulların da oluşturulması gerekir. Bu bakımdan kadınların "hayır" diyememesi, bireysel iradenin değil, toplumsal olarak üretilen sınırlı failliğin problemidir. Daha açık bir ifadeyle özerklik kişilerin fail olduğunu, yaşantılarının kendi seçimleri olduğunu ve faillerin kendi seçimlerinin sorumluluğunu almaları gerektiği fikrine dayanır. Yukarıda da belirtildiği gibi tarih boyunca kadınlar kendi kaderlerini tayin edemeseler de kendi yaşamları hakkında karar verici olamasalar da "seçimlerinin" ve eylemlerinin faili olarak yaptırımlarla karşılaşmışlardır. Kadınların

seçenekleri haksız yere kısıtlanmasına karşın klasik liberal anlayış kadınları bu seçimlerden sorumlu tutar. Oysa ilişkisel özerklik, kadınların seçimlerinin her zaman kendi iradi seçimleri olmadığını; iradelerinin, onları baskılayan toplumsal yapıların çıktısı olabileceğini; bu nedenle sorumluluğun da ilişkisel olduğunu öne sürer.

Natalie Stoljar ve Catriona Mackenzie'nin geliştirdiği "ilişkisel özerklik" kavramı, kadınları fail ya da eksik özne yapan ağları ortaya çıkararak özerkliğin de dereceli olduğunu ortaya koymaktadır. Kadınlar kendi özerkliklerini kısıtlayacak, ataerkil sistemi yeniden üretecek ve hatta kendilerini boyunduruk altına alacak seçimler yapabilirler. Üstelik bu kadınlar kendi seçimlerini kendileri için iyi olduğunu düşündükleri seçenekler arasından yaptıklarını düşünürler. Liberal feminizm özgürlüğü başat bir değer olarak gördüğünden, bu "çarpık" tercihler de bireysel tercihler olarak görülür ve saygı duyulur. Dolayısıyla liberal feminizm kadınların tercihleri konusunda tarafsızdır. Oysa Nussbaum'un belirttiği gibi "Çekici seçeneklerin sınırlı olduğu veya düzenlemelerin adil olmadığı koşullarda insanlar, bu sınırlamaları kabullenebilirler veya adil paylarından daha azına razı olmaya yönelik tercihleri benimseyebilirler." (Nussbaum, 2000). Bu nedenle eşitlikçi liberal feministler yaşamın sadece tercihlerle değil adalet ve hakkaniyetle ilişkilendirilmesi gerektiğini savunurlar (Baehr, 2004). Dolayısıyla, kadınların özerkliği için özerkliğin önündeki engellerin kaldırılması ve özerkliğin genişletilmesi için uğraşılmalıdır. Bu hedefi yalnızca liberal feminizm değil diğer feminizmler de önlerine koyarlar ancak mesele bu kadar basit değildir. Kadınların özgürlüklerini kısıtlayan engellerin ve müdahalelerin ortadan kaldırılması, kadınları özerk kılmaya yetmez. Örneğin kadınlar, başkalarının memnuniyetine veya görevlerini yerine getirmelerine göre değer görürler (Baehr, 2004). Kadınların başkalarının tercihlerini kendi tercihlerinin önüne koymaları, apaçık kendi aleyhlerine olduğu görülen çarpık tercihleri, kadınların isteklerinin en başından ataerkil sistemle yoğurulmuş olduğunun ve bu isteklerin onları tahakküm altına alanların istekleriyle paralel olduğunun göstergesidir. Dolayısıyla kadınların bu isteklerini oluşturan temellere, bir kişiyi kadın yapan ağlara odaklanmak ve kadın kimliğini irdelemek gerekmektedir.

Bu noktada ortaya çıkan sorun, kadınların tercihlerinin yalnızca bireysel iradeyle açıklanamayacağı, bu tercihlerin kadınların içinde yer aldıkları toplumsal ilişkiler,

kimlikler ve normatif beklentiler ağı içinde şekillendiğidir. Kadınların "hayır" diyememesi de çoğu zaman bu ilişkisel bağlamdan bağımsız düşünülemez. Dolayısıyla kadın öznelliğini açıklayabilmek için, özneyi soyut ve bağlamsız bir birey olarak ele alan yaklaşımların ötesine geçmek gerekir. Kadınların kendilerini nasıl kurduklarını, hangi anlatılar ve hangi toplumsal ilişkiler içinde fail olabildiklerini anlayabilmek için daha bağlamsal bir özne anlayışına ihtiyaç vardır. Bu nedenle bu tez, kadın öznelliği sorununu tartışırken liberal birey anlayışının sınırlarını aşan ve özneyi toplumsal ilişkiler içinde konumlandıran kuramsal yaklaşımlardan yararlanmaktadır.

Dolayısıyla kadınların "hayır" diyememesi sorunu, yalnızca bireysel iradenin zayıflığıyla değil, kadınların içinde yer aldıkları toplumsal ilişkiler ağıyla birlikte düşünülmelidir. İlişkisel özerklik yaklaşımı, bireyin tercihlerini ve eylemlerini belirleyen bağlamın dikkate alınması gerektiğini gösterse de, bu bağlamın nasıl kurulduğunu ve bireyin kimliğinin bu bağlam içinde nasıl şekillendiğini açıklamak için daha geniş bir özne anlayışına ihtiyaç vardır. Kadınların kendi aleyhlerine görünen tercihler yapabilmeleri, onların istek ve değerlerinin baştan itibaren belirli toplumsal normlar ve beklentiler içinde oluştuğunu göstermektedir. Bu nedenle kadın öznelliğini açıklayabilmek için özneyi soyut ve kendine yeterli bir varlık olarak ele alan liberal anlayışın ötesine geçmek gerekir. Öznenin kimlikler, aidiyetler ve tarihsel ilişkiler içinde kurulduğunu vurgulayan komüniteryan yaklaşım, kadınların kendilerini nasıl fail olarak deneyimlediklerini anlamak bakımından önemli bir kuramsal imkân sunar. Ancak kadınların neden çoğu zaman kendi sınırlarını savunamadıklarını ve istemedikleri durumlara karşı çıkmakta zorlandıklarını açıklayabilmek için, kimliğin nasıl oluştuğunu daha yakından incelemek gerekir.

2.2 Anlatı ve Kimlik

Komüniteryan düşüncenin en önemli katkılarından biri, bireyin kimliğinin ve benlik duygusunun toplumsal ilişkiler içinde kurulduğunu göstermesidir. Bu yaklaşım, öznenin yalnızca dışsal engeller nedeniyle değil, aynı zamanda içinde yetiştiği anlam dünyası, değerler, beklentiler ve anlatılar aracılığıyla biçimlendiğini ortaya koyar. Kadınların "hayır" diyememesi sorunu da bu bağlamdan bağımsız düşünülemez.

Çünkü bir kişinin neyi isteyebileceği, neyi reddedebileceği ve hangi durumlarda karşı çıkabileceği, yalnızca bireysel iradesine değil, kendisini nasıl tanımladığına ve hangi kimlik anlatıları içinde konumlandığına bağlıdır. Bu nedenle kadın öznelliğini anlamak için, kimliğin nasıl kurulduğunu, bireyin kendi yaşamını hangi anlatılar içinde anlamlandırdığını ve bu anlatıların toplumsal güç ilişkileriyle nasıl iç içe geçtiğini incelemek gerekir. Bu bağlamda anlatı ve kimlik kavramları, kadınların neden çoğu zaman istemedikleri durumlara karşı çıkamadıklarını açıklamak açısından merkezi bir önem taşımaktadır.

Kadınların "hayır" diyememesi sorunu yalnızca baskının dışsal biçimleriyle değil, kişinin kendi benliğini nasıl kurduğu ve kendi deneyimini nasıl anlamlandırdığıyla da ilgilidir. Bu noktada kadın kimliğinin toplumsal yapılar içerisinden oluşum sürecini keşfetmek gerekir. Kimlik bir insanın kim olduğunu, kendini nasıl tanımladığını gösteren bir kategori anlamına gelir. Komüniteryan felsefenin önemli temsilcilerinden Charles Taylor'a göre kimlik, bireyin kendi içine kapanarak keşfettiği saf bir öz değil, başkalarıyla diyalog ve çatışma içinde kurulan bir kendilik ilişkisidir. (Taylor, 2011, s. 34-35). Dolayısıyla bireyler kimliklerini diyalog ya da çatışma halinde edinirler. Ama kişinin kendini keşfi veya kimliğini tanımlaması izole bir biçimde gerçekleşmez. Bu tanımlama, anlamlı her ötekinin katkısıyla yaşam boyu devam eder. İnsan kim olduğunu, neye değer verdiğini ve nasıl bir yaşam sürmek istediğini, kendisini kuşatan anlatı ağları içinde öğrenir. Hiçbir özne toplum öncesi, tarihsiz ve bağlamsız değildir. Kişi kendini gerçekleştirmek için ilişki içine girmek zorundadır. Aile, kültür, ulus, din, ahlak ve toplumsal cinsiyet rejimi, benliğin oluşumunda etkili olan anlatısal çerçeveler sunar. Taylor'ın vurguladığı gibi, kimlik kim olduğumuz ve nereden geldiğimizle alakalıdır.

Charles Taylor *Benliğin Kaynakları* adlı eserinde modernitenin doğurduğu eşitlik ve bireycilik nosyonlarını çözümler. Taylor eşitlik fikrinin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan tek tek eşit bireylerin varlığının zamanla bireyciliğe dönüştüğünü açıklar. Dolayısıyla herkes kendini bir kimlikle var etmeye başlar. Taylor'a göre kimlik meselesinin moderniteye özgü olmasının nedeni budur (Taylor, 2018, s. 28). Ancak bireyler kimliklerinin yalnızca kendilerine özgü (içe bakış, iç sese kulak vermek gerekliliği gibi) olduğunu düşündüler. Kendi kimliklerini sadece kendilerinin oluşturduğunu ve

kendilerini keşfetmenin de sadece kendilerine açık bir süreç olduğunu sandılar (Taylor, 2018, s. 177; Taylor, 2011, s. 28-29). Dolayısıyla ahlak da kişinin kendine özgü, kendi iradesinin sağlamlığıyla ve dünya görüşüyle ilgili bir konum kazanmıştır 18. yüzyılın sonlarına kadar insanlar arasındaki farklılıkların bu türden bir ahlâki önem taşıdığı düşünülmemiştir. Ancak modern dönemde bireyin kendine özgü yaşam biçimine sadık kalması, ahlaki bir yükümlülük olarak görülmeye başlamıştır: İnsan olmanın belirli bir yolu vardır, o da benimkidir. Yaşamımı bu biçimde, başka bir kimseninkine öykünmeden sürdürmeliyim. Bu durumda kendime karşı dürüst olmam yeni bir önem kazanır (Taylor, 2011, s. 31). Böylece kimlik, yalnızca bireyin kendisini tanımasına ilişkin psikolojik bir mesele olmaktan çıkar; aynı zamanda ahlaki bir değer kazanır. Kişinin kendi özgün kimliğine sadık kalması, iyi yaşamın ve doğru eylemin temel ölçütlerinden biri olarak görülmeye başlamıştır. Taylor'ın betimlediği bu otantiklik ideali, modern öznenin kendi iç sesini dinleyerek yaşamını kurabileceği varsayımına dayanır. Ancak bu tezde savunulduğu üzere, kadınların öznelliği toplumsal cinsiyet normları, bakım yükümlülükleri, duygusal eğitim ve tahakküm ilişkileri içinde biçimlenmektedir. Bu nedenle kadınlar için "kendin ol", "iç sesini dinle" ya da "hayır de" çağrıları, bu çağrının gerçekleşmesini mümkün kılan toplumsal koşullar sorgulanmadığında yetersiz kalmaktadır. Kadının iç sesi çoğu zaman zaten patriyarkal normlarla şekillenmiş; özgün olduğu düşünülen arzular bile toplumsal ilişkiler içinde kurulmuştur.

Bireyselleşmenin ortaya çıkışı başlarda olumlu gibi gözükse de gitgide bireyciliğe dönüşmüştür. Taylor'a göre insan yaşamının karakteristik özelliği diyalojik olmasıdır (Taylor, 2011, s. 33). Diyalojik yaşam monolojik yaşamın karşıtır. Monolojik yaşamda birey kendi düşünceleriyle kapanır ve etkileşime girmez fakat pratikte yaşamın diyalojik karakteri en izole yaşam biçimleri için bile geçerlidir. İnsan konuşurken, tartışırken, kendini tanımlarken hep başkalarıyla ilişki içerisindedir. Kimliğimizi hep başka bir var olan üzerinden tanımlarız. Yaşamın diyalojik oluşunun bir diğer nedeni dildir. Kişiler dillerini başkaları aracılığıyla öğrenirler ve kendilerini dilleriyle tanımlarlar. Dil ve anlatım tarzlarının çeşitliliği sayesinde kişi kendini anlayacak ve etkin biçimde tanımlayabilecektir (Taylor, 2011, s. 33-35).

Liberalizmin monolojik öznesine karşı hem komüniteryanizm hem de feminist eleştiri yeni bir özne anlayışı geliştirmeye çalışır. Lois McNay'a göre, liberalizmin öznesi post-Nietzscheci ve toplum öncesi bir öznedir (McNay, 2002, s. 81). Buna karşı feministler ve komüniteryanlar toplumsal ilişkilerin içine gömülü ve öznelerarası ilişkilerle ortaya çıkmış kimlikleri vurgularlar (McNay, 2002, s. 82). Benlik, kendi kendine yeten bir bilinç değil, öznelerarası ilişkilerle kurulmuş dinamik bir birliktir. Taylor benliğin karşılıklı konuşma ağlarıyla oluştuğunu ifade eder. Bu karşılıklı konuşma ağları ailevi mikro anlatılardan, ulusal ve cinsiyete dayalı makro anlatılara kadar çeşitlilik gösterir. Bireyin benlik duygusu tarihsel ve kültürel olarak belirli olan bu çoklu anlatı ağlarının iç içe geçmesiyle oluşturulur. Anlatılar boşluktan kopup gelen yepyeni ve özgürce diyaloglardan oluşmamaktadır (McNay, 2002, s. 84). Taylor'ın burada anlatmak istediği, kişisel anlatılarımızın yani kendi kimliğimizi anlatırken başvurduğumuz, kendi tarihimizin, değerlerimizin, ahlakımızın, iyi ideallerimizin ve gelecekten beklentilerimizin bizim kimliğimizi oluşturduğudur. Ancak ne kimlik anlatıları ne de bu anlatılarda geçen iyi düşüncesi, tarih ve gelecek beklentileri yalnızca bize ait değildir. Komüniteryan filozoflar ve özellikle Taylor, bizi saran bu ağları ortaya çıkarmaya çalışırlar. MacIntyre'ın dediği gibi; "Bizler kendi anlatılarımızın ortak yazarlarından daha fazlası değiliz. Tasarlayamadığımız bir sahneye çıkıyoruz ve kendimizi bizim eserimiz olmayan bir eylemin parçası olarak buluyoruz."(MacIntyre, 1981, akt. McNay, 2002, s. 84). Anlatı kimliği kavramı, öznelliğin gömülü doğasının detaylandırılmasını içerir. Anlatısal kimlik fikri komüniteryan ve Benhabib, Stoljar, Mackenzie, McNay, Young, Fraser, Pateman gibi bazı feminist düşünürlerin yaklaşımlarının merkezinde yer alır. Bu kimlik fikri liberal düşünce geleneğindeki atomize bireyci ve parçalanmış özne fikrinin karşısında konumlandırılmıştır.

Ancak kadınların öznelliği söz konusu olduğunda anlatı fikrinin kendisi de eleştirel biçimde düşünülmelidir. Lois McNay'in gösterdiği gibi komüniteryan anlatı anlayışı, kimliğin görünürdeki bütünlüğünü vurgularken anlatıların tahakküm ilişkilerini nasıl yeniden ürettiğini yeterince hesaba katmayabilir (McNay, 2002, s. 81-82). McNay, komüniteryanlar ve feministler arasında benimsenen anlatısal kimlik fikrinin feminist cinsiyet kimliği açısından barındırdığı risklere işaret eder. McNay komüniteryanizmin cinsiyet eşitliğinin sağlanması için bir öneri sunamamasını eleştirirken bunu yine McIntyre'dan yaptığı bir alıntıyla destekler: "Her ahlak felsefesinin ona denk düşen

bir sosyolojisi vardır." McNay, MacIntyre'ın bu tespitiyle ataerkil bir toplumsal yapı içerisinden doğan ahlakın yine ataerkil bir kavrayış içerdiğini söylemek istemektedir (McNay, 2002, s. 82). McNay'e göre anlatısal yapıların görünürdeki doğal birliğine ve anlamlılığına yapılan vurgu kimliğin karmaşıklığını ve tahakküm ilişkilerini sürdürmede anlatıların oynadığı rolü göz ardı eder. Ataerkil bir toplumda anlatılar yalnızca anlam vermez; aynı zamanda kadınlara ne olmaları, nasıl istemeleri ve neye razı gelmeleri gerektiğini de öğretir.

Komüniteryan düşünceden türetilen, aşırı genelleştirilmiş anlatısal kimlik düşüncesi toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin inşa edilme biçimlerini yeterince kavramamaktadır (McNay, 2002, s. 81). McNay, komüniteryanların bu anlatısal kimlik fikrinin cinsiyetçi yapıları göz ardı etmesiyle ilgili üç problem tespit eder. Birincisi, aşırı genelleştirilmiş bir anlatılar anlayışı, anlatılamayan deneyimleri hafife almaktadır. İkinci olarak, komüniteryanizm anlatıya özgün ve üstü kapalı olarak kurtarıcı bir statü atfeder. Bu da anlatının sembolik tahakküm tarzını ve ideolojik işlevini gizlemektedir. Üçüncüsü, komüniteryanların anlatı ve bununla ilişkili olarak topluluk pratikleri fikri, geç kapitalist toplumda da toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin eşzamanlı olarak sürdürüldüğü düzeyi kavrayamamaktadır. Bu üç problemden hareketle McNay, anlatısal kimlik fikrinin cinsiyet baskısını görünmez kıldığını iddia etmektedir (McNay, 2002, s. 82). Kısacası, McNay komüniteryan anlatı fikrinin modern öznellik ve kimliği kurduğuna dair yaklaşımının, kadınların öznelliğini açıklamakta yetersiz kaldığını göstermektedir.

Bu nedenle, kadınların kendi deneyimlerini anlatabilmeleri ile o deneyimlerin toplumsal olarak tanınabilir olması arasında bir gerilim vardır. Kadınlar çoğu zaman kendi rahatsızlıklarını, öfkelerini veya reddedişlerini ifade edecek meşru anlatısal kaynaklardan yoksundur. Yaşadıkları şeyleri adlandıracak dilin eksikliği, kadınların "hayır"ını da zayıflatır. Simone de Beauvoir'ın "Özel olan politiktir." tespiti bu bağlamda düşünüldüğünde, özel alan anlatısı genel cinsiyetçi yapıdan ve politikalardan ayrıştırılamaz. Buradan hareketle, kadınların kendi kimliklerine dair anlatıları, öznelikleri ve faillikleri toplumun genel anlatısı ve tarihsel yapılarından derinden etkilenmiştir. Kadınların kendi hikâyeleri, çoğu zaman itaat, bakım, fedakârlık, uyum ve ilişkiyi sürdürme idealleriyle örülmüştür. Kısacası, kadınların

özel alandaki deneyimleri toplumun genel cinsiyetçi anlatılarından bağımsız değildir. Böyle bir anlatı içinde "reddetmek", yalnızca bir talebi geri çevirmek değil, aynı zamanda kendilerine sunulan kadınlık hikâyesinden sapmak anlamına gelir.

Komüniteryan anlatı fikrinin kadınların öznelliği ve kimliğiyle ilgili yarattığı sıkıntıların üstesinden gelmek için Seyla Benhabib ve Maria Pia Lara gibi Jürgen Habermas'ın iletişimsel etik yaklaşımından yararlanan feminist düşünürler, anlatısal kimlik kavramını iletişimsel etik fikrine entegre etmeye çalışmışlardır (McNay, 2002, s. 81). Bu düşünürler, esasen ikinci dalga feminizminden devraldıkları kamusal ve özel alan arasındaki ayrımın yapay olduğu tezinin altını çizerler. McNay; Benhabib ve Lara gibi feminist kuramcıların komüniteryan anlatı fikrini de feminizm ve iletişimsel etikle birleştirerek genel bir öteki yerine, somut insan gruplarını tarif ettiklerini belirtir. İletişimsel etiğin perspektifinden anlatı kimliği kavramı, kimliğin söylemsel olarak inşa edildiğini ve dolayısıyla kültürel ve tarihsel olarak değişken olduğunu varsayar. Bu varsayımı, postyapısal kuramla ortaktır. Bununla birlikte, postyapısal düşünce benliği bir dizi bağlantısız olay olarak görürken komüniteryan anlatı fikri özneye tarihsellik, niyet, düşünümsellik ve faillik atfetmektedir (Butler, 2008). Postyapısalcılık ile postmodernizm, öznenin failliği konusunda liberal düşünceyle taban tabana zıttır. Özneye faillik ve sorumluluk atfetmediği gibi özneyi tarihselliğinden de koparmaktadır. İşte bu nedenle bu çalışmada liberal birey ve özne nosyonlarını eleştirirken postmodern ve postyapısalcı eleştiriler dikkate alınmamıştır. Bunun yerine modern öznelliğin nasıl oluştuğunu anlamak için komüniteryan düşünceden yararlanılmış ancak yukarıda sıralanan McNay'ın komüniteryan anlatılara dair eleştirileri benimsenmektedir. Yukarıda birkaç yerde belirtildiği gibi, liberal düşünce bireylere problemsiz bir birlik fikri atfeder. Ama post-Nietzscheci ve postyapısalcı düşünce öznenin birliğini ve sürekliliğini söylemsel bir etki olarak görür. Anlatı fikri toplum öncesi bir özerklik fikrini kesinlikle reddeder ve benliğin tutarlılığının bir gereklilik olduğunu öne sürer. Benlik dinamik bir birliktir ve dinamik tutarlılık da ilişkiseldir. Buna göre benlik bölünmüş değil, sürekli bir yapıdadır (McNay, 2002, s. 83). Daha açık bir ifadeyle, özneler tarihsel bir duruma ve topluma doğarlar. Bu koşullar öznelerin kimliğinin temelini oluşturur. Ancak koşullar değiştiği gibi özneler de değişir. İçinde bulundukları ağlarla ve kendi kimlikleriyle kurdukları ilişkiler diyakronik olduğundan sürekli olarak değişime açıktır. Ama öznenin

değişmesi demek, köklerinden tamamen kopabileceği ve her an yeni bir benlik yaratabileceği anlamına gelmemektedir. Bir topluluk içerisinde yaşayan özne kimliğindeki değişimleri de tutarlı bir şekilde anlatmak zorundadır. Bu anlatılar onun birliğini, sürekliliğini, tutarlılığını ve dinamik kimliğini oluşturur.

Benhabib, Habermas'ın iletişimsel etik kuramındaki soyut özneyi sosyal ilişkilere gömülü özne fikriyle değiştirir ve böylelikle anlatısal yorumlama anlayışına yaklaşır. Benhabib'e göre, kendilik veya benlik, kişinin kendine dair anlatılarının yani birinci düzey sözlerinin başkaları tarafından ikinci düzeyde anlatılmasına denir. Dolayısıyla kişinin kendi kimliğine dair anlatısı, kişinin kendisine ve diğerlerine anlamlı gelen bir hikâye anlatmaktır. Ancak Taylor'dan farklı olarak, Benhabib'e göre anlatısal kimlikler toplumun değerlendirmeleriyle inşa edilmezler. Kişinin güçlü ahlaki bütünlüğü sadece kültürel değerlerle oluşmaz. Modern yaşamın özneleri toplumsal ufukları aşabilir. Modern insan toplumsal iyi kümelerini eleştirel bir gözle değerlendirebilecek kapasitededir (McNay, 2002, s. 84). Kısacası Benhabib, Taylor'ın savunduğu bireyin toplumsal pratiklere gömülü olduğu fikrini savunmakla birlikte bireyin evrensel olduğu fikrini benimsediğinden; toplumların, toplumsal pratiklerin evrensel bir perspektiften eleştirilebileceğini söyler. Dolayısıyla bir toplumsal yapı içerisinden oluşturulan anlatıların ön kabulleri sorgulanabilirdir (Benhabib, 1999, s. 109). Böylece Benhabib anlatıların ve toplumsal pratiklerin evrensel bir konumda eleştirilebileceği fikriyle kültürel görelilik tehlikesinden kurtulmuştur.

Anlatı, öznenin anlaşılmasında son derece önemlidir ama deneyimin ve benliğin tüm yönlerini kapsayamaz. McNay hem komüniteryanların hem de Benhabib'in anlatı yapılarını abarttıklarını düşünür ve sosyolojik anlatı fikriyle etik bir ideal anlatı fikri arasındaki sorunlara odaklanmadıklarını iddia eder. Herhangi bir anlatıda geçmiş öznenin tutarlılığı tahrif edilir. Geçmiş, her zaman bugünle ilişkisi içerisinde yeniden yazılır. Kısacası, anlatı bir kurgudur (McNay, 2002, s. 85). McNay burada komüniteryanların geçmiş deneyimlerin bugünle bağlantısı içerisinde anlamlı hale getirildiğini ve anlatıldığını göz ardı ettiklerini anlatmaktadır. Ayrıca McNay anlatının deneyimi anlamlı hale getirdiğini düşünse de anlatı ve yaşanmış deneyim arasındaki farkı vurgulamak gerektiğini savunur. Komüniteryanlar gibi, Benhabib de yaşanmış deneyim ile anlatı arasındaki farkı ihmal eder. Belli deneyimler anlatıdan sürekli

olarak kaçar ve böylece kişinin kendine dair kurgusunda belirleyici bir rolü yokmuş gibi görünür. Anlatı ve deneyim arasında aşırı bir kopukluk olması durumunda benlik duygusu tamamen çökebilir. Örneğin tecavüz, travma ve sömürgecilik koşullarında benlik kırılgandır (McNay, 2002, s. 86). Benhabib de bir bireyin benliği parçalandığında yabancılaşmayı anlatma yeteneğinin kaybolduğunu tespit eder. MacIntyre'a göre birey, kimliğini soyut ve toplumsal bağlamdan bağımsız tercihler yoluyla kurmaz. İnsan, kendisini her zaman belirli tarihsel, kültürel ve toplumsal anlatılar içinde konumlandırır; bu nedenle ahlaki kimliğinin kaynağı da üyesi olduğu toplulukların sunduğu anlam ufkunda bulunur. Bireyin kimliğini şekillendiren anlatılarla bağı zayıfladığında ya da bu anlatılar arasında bir uyumsuzluk ortaya çıktığında, kişinin ahlaki yönelimlerinde ve öz-anlayışında da bir bütünlük sorunu meydana gelebilir. Bu nedenle MacIntyre, ahlaki eylemin yalnızca bireysel tercihlere dayanarak açıklanamayacağını savunur. Ona göre kişi, ne yapması gerektiği sorusunu ancak kendisini hangi anlatının parçası olarak gördüğünü belirledikten sonra cevaplayabilir: "Ne yapmalıyım?" sorusunu ancak "Kendimi hangi öykünün ya da öykülerin bir parçası olarak buluyorum?" sorusunu yanıtlayabilirsem cevaplayabilirim" (MacIntyre, 1981, s. 216). Bu yaklaşım, bireyin ahlaki kimliğinin ve eylemlerinin içinde bulunduğu toplumsal ve tarihsel bağlamdan bağımsız olarak anlaşılamayacağını göstermektedir. Elbette kişinin, komünitenin ahlaki sınırlarını kabul etmesi gerekmediğini de ekler. Kişiler komünitenin ahlaki sınırlarını kabul etmeyerek de bir kimlik oluştururlar ama içine doğdukları komünite kurdukları bu anti kimliğin inşasında temel belirleyendir. McNay bu komüniteryan düşünceyi Fanon'dan yola çıkarak eleştirir çünkü komüniteryan düşünürlerin benimsediği benliğin kimliğini oluşturma sürecinde öznenin eleştirel bir farkındalığa sahip olması bir belirleyen olarak açıklanmaz. Anlatının senkretik karakteri, kimliği oluşturan farklı anlatılar arasında gerilim ve uyumsuzlukların ortaya çıkmasına yol açabilir. Deneyim ve anlatı arasındaki farklılık bir uçuruma dönüşüyorsa burada ciddi bir sorun vardır (McNay, 2002, s. 87). Postyapısalcı düşünürler burada bir sorun görmezken komüniteryan düşünürler iç içe geçmiş kimliklerin sürekliliğine vurgu yaparak bütüncül bir açıklama bulmaya çalışırlar. Fanon baskının yarattığı kimlik bölünmesinin patolojik sonuçları olabileceğine dikkat çeker. Ancak politik bir farkındalık farklı anlatılar arasındaki kopuk parçaları tamamlayabilir. Bu nedenle anlatı kimliği kavramı hem yapısal

baskıyı görmek hem de öznenin failliğini korumak için tek başına yeterli değildir (Bird- Pollan, 2023, s.105-106).

Nancy Fraser ve Carole Pateman gibi feminist düşünürler kimliklerin cinsiyetli olduğuna vurgu yaparak kadınların bazı kimlikleri kabullenmekte yaşadığı güçlüğe dikkat çekerler (McNay, 2002, s. 88). Örneğin, vatandaşlık kimliği kadınların üzerine pek oturmamaktadır çünkü kadınlar kimi politik süreçlerden dışlanmaktadırlar ve bu nedenle bu kavram kulağa maskülen gelmektedir. Buradan hareketle, anlatı ve deneyim arasındaki fark sadece psikolojik değil aynı zamanda güç, ideoloji, dışlanma ve baskıyla ilgilidir. Kişiler yerinden edildiği, susturulduğu, kontrol edildiği, değiştirildiği, baskı altına alındığı için anlatıları ve deneyimleri arasında uçurum olabilir. Foucault'nun belirttiği gibi "Güç ilişkileri öznenin kendi temsillerinden bağımsız olarak bedene derinlemesine nüfuz edebilir. Gücün bedene nüfuz etmesi insanların bilinçlerinde içselleştirmesiyle olmaz." (McNay, 2002, s. 88). Esasen MacIntyre da güç ilişkilerini kabul eder ama anlatı yapılarıyla güç ilişkilerinin ilişkisini kurmaz. Dolayısıyla Bourdieu'nun, sembolik şiddet dediği baskı biçimi komüniteryan düşünürler tarafından yeterince dikkate alınmamaktadır ve anlatı yapıları siyasetin dışına itilir (McNay, 2002, s. 89). McNay ideolojinin, deneyimleri sembolik hale getirdiğinden yola çıkarak bir taraftan gerçek deneyimin ideolojik dolayım olmadan anlatıya dönüşmeyeceğini, diğer taraftan da saf ideolojik anlatıların olamayacağını savunur. Bir anlatının anlamlı olabilmesi için hem hakikatle hem de o toplumdaki ve kültürdeki baskın ideolojik söylemlerle bağının kurulması gerekir. Özerkleşme süreci ancak böyle mümkündür (McNay, 2002, s. 90).

Anlatı fikri öznellik, faillik, kimlik ve tanınma konularında zihin açıcıdır ancak özellikle cinsiyete dayalı eşitsizliklerde eşitsizliklerin sistematik altyapılarını ortaya çıkarmamaktadır. Çünkü anlatı bireysel ve anlıktır. Oysa eşitsizlik ve baskı çok uzun zaman dilimlerini ve toplumun bazı kesimlerini kapsar. Carol Brown ve Sylvia Walby, resmi eşitliğin sağlandığı içinde bulunduğumuz yüzyılda yapısal ayrımcılık biçimlerinin cinsiyet eşitsizliğini gizlemekte daha başarılı olduğunu tespit ederler. Kamusal alanda kadınlara yönelik ayrımcılık ve baskı bireysel bir soruna indirgenebilmektedir (McNay, 2002, s. 91). Özel ve kamusal patriyarka arasındaki ayrım Young'ın baskı ve egemenlik arasındaki ayrımına benzer. Egemenlik ezilen

grupların belirlenen kurallara uymasına ve kısıtlanmasına atıfta bulunur. Baskı, ezilen bir grubun bir ezene gereksinmediği yapısal eşitsizliklere atıfta bulunur. Kamusal ataerkillikte de durum aynıdır. Bir ezen olmadan kişisel olmayan ve sistematik cinsiyet baskısı sürdürülür. Bourdieu, kişilerin gelecekten beklentileri ve umut etmeleri arasındaki açının sınıfsal olduğuna vurgu yapar (McNay, 2002, s. 92). Suzanne Franks Bourdieu'nun bu kavramından hareket ederek genç kadınların umutlarıyla sosyal eşitliğe ilişkin beklentileriyle süregelen cinsiyet eşitsizliğinin nesnel gerçekliği arasındaki açının giderek arttığını belirtir. McNay sistematik baskı biçimleriyle umut deneyimleri arasındaki bu kopukluğun fenomenolojik analizini yaparken güç ilişkilerinin de analiz edilmesi gerektiğini savunur. Umudun kişisel olmayan soyut ve somut güç ilişkileri bakımından nasıl beslenip sonra reddedildiğinin anlaşılması gerekir. Ancak böylece anlatı cinsiyet eşitsizliğini oluşturan maddi ve kültürel güçleri açıklamaya yardımcı olur (McNay, 2002, s. 93).

Kısacası benlik anlatıları zorunlu olarak ideolojik unsurlar içerir ve anlatı kişinin kendini anlama sürecinden çok kendini nesneleştirme yani "öz-şeyleştirme" sürecidir (McNay, 2002, s. 90). Kadınların kendi deneyimlerini anlatabilmeleriyle o deneyimlerin toplumsal olarak tanınabilir olması arasında yapısal bir gerilim vardır. Gerçekten de Marx'ın tespit ettiği gibi toplumsal düzeni doğalmış gibi sunmak ve kişinin baskılayan mekanizmalarla özdeşleşmesini ve hatta onları gizlemesini sağlamak tam da ideolojinin işlevidir. Örneğin, kadınların ezilmesi ve cinsiyetler arası iş bölümü cinsiyetler arasındaki doğuştan gelen farklılıklarla doğallaştırılmış ve ataerkil toplumlarda gömülü hale gelmiştir. Böyle bir anlatı içinde reddetmek yukarıda da vurgulandığı gibi yalnızca bir talebi geri çevirmek değil makbul kadınlık anlatısından sapmak demektir. Zira kadınlar kendi rahatsızlıklarını, öfkelerini ve reddedişlerini ifade edecek meşru anlatısal kaynaklardan yoksundur ve bu yapısal bir sorundur. Dolayısıyla kimlik anlatısı fikrinin güç ilişkileriyle bağının kurulması gerekir (McNay, 2002, s. 91). Kadın, çoğu zaman istememeyi adlandıracak bir benlik anlatısından mahrum bırakılır. Bu nedenle kadınların 'hayır' diyememesi yalnızca dışsal bir yasaklamanın değil, kişinin kendine dair anlatısının da ataerkil normlarca biçimlendirilmesinin sonucudur.

2.3 Baskı ve Tahakküm Altında Özerklik

Kadın öznelliğinin toplumsal ilişkiler ve kimlik ağları içinde kurulduğunu kabul etmek, kadınların neden çoğu zaman kendi aleyhlerine görünen tercihler yaptıklarını ve neden istemedikleri durumlara açıkça karşı çıkamadıklarını anlamak için önemli bir adımdır. Ancak öznenin bağlamsal olarak kurulduğunu göstermek tek başına yeterli değildir. Çünkü kadınların içinde yer aldıkları bu ilişkisel ağlar yalnızca anlam ve kimlik üretmez; aynı zamanda eşitsizlik, baskı ve tahakküm ilişkilerini de yeniden üretir. Dolayısıyla kadınların "hayır" diyememesi sorunu, yalnızca kimliğin nasıl oluştuğunu değil, bu kimliği şekillendiren toplumsal yapıların hangi güç ilişkileri içinde işlediğini de açıklamayı gerektirir. Bu noktada baskı ve tahakkümü yapısal bir olgu olarak ele alan yaklaşımlar özellikle önem kazanır. Kadınların neden "hayır" diyemediklerini anlamak için baskı ve tahakküm kavramlarını yapısal bir çerçevede düşünmek gerekir.

Iris Marion Young'ın geliştirdiği baskı ve tahakküm analizi, kadınların özerkliklerinin yalnızca hukuki haklarla değil, gündelik pratiklere ve toplumsal normlara gömülü olan kurumsal süreçlerle sınırlandığını göstermesi bakımından bu çalışmanın kuramsal çerçevesini oluşturması açısından temel bir referans noktasıdır. Young feminizmi kadın sorununu da aşan toplumsal ve uluslararası pek çok konuda katkı sağlayabilecek bir siyaset kuramı olarak görmektedir. Young'ın feminizmi kadınların ezilmesinin mekanizmalarını ortaya çıkartırken benzer mekanizmaların diğer ezilen grupları nasıl baskıladığını anlamaya yardımcı olmaktadır (Young, 2023, s. 34). Young tahakkümün ve baskının sosyal adaletsizlikle ilişkisini ortaya koyar (Young, 2023, s. 19-20). Young'a göre adaletsizlik yalnızca maddi iyilerin eşitsiz dağılımından ibaret değildir; daha derinde, kişilerin kendilerini geliştirme ve kendi kaderlerini tayin etme imkânlarının kurumsal ve kültürel olarak sınırlandırılmasıyla ilgilidir. Bu nedenle sosyal adaleti anlamanın çıkış noktası, baskı altındaki grupların deneyimlerine bakmaktır. Young eleştirel teori geleneğinden gelmesine ve Habermas'ın iletişimsel etik anlayışını benimsemesine karşın bu etiğin temeli olan toplumun homojen olduğu varsayımını reddetmektedir (Young, 2023, s. 25). Young baskının sosyal gruplara yönelik olduğunu, toplumun ve grupların bireylerden ayrı olarak var olmasalar da toplumsal olarak bireylerden önce varolduklarını ve bireylerin kimliklerini bu

grupların içerisinden edindiklerini savunur. “Sosyal gruplar, insanların kendilerini ve başkalarını tanımlama biçimlerini yansıtır; bu da onları bazı insanlarla diğerlerinden daha fazla ilişki kurmaya ve diğerlerine farklı muamele etmeye yönlendirir.” (Young, 2023, s. 28). Bu nedenle gruplar toplumsal yaşamın biçimlendirici unsurlarıdır. Tarafsızlık ideali bir yanılsamadır ve bu ideal, farklılığı reddeder. Young’ın liberalizme ve Habermas’a en temel eleştirisi budur. Farklılığın reddedilmesi bazı grupların bastırıldığı ve tahakküm altında olduğu gerçeğinin üzerini örter. Bu nedenle Young’a göre adalet, farklılıkları tanıyan bir politikayı savunmalıdır (Young, 2023, s. 29).

Mevcut adalet kuramları genellikle “maddi iyilerin ve kaynakların dağıtımına odaklanır” (Young, 2023, s. 41). Young’a göre “Bir sosyal adalet anlayışının çıkış noktası dağıtım kavramından çok tahakküm ve baskı kavramları olmalıdır” (Young, 2023, s. 37). Ancak dağıtıcı adalet kuramları tahakküm ve baskıdan ziyade insanların mülk ve fırsat sahibi olmasına öncelik vermektedir. Örneğin, Rawls’un adalet kuramı toplumda herkesin eşit bir şekilde birtakım haklardan ve fırsatlardan yararlanacağı asgari bir standart sağlamayı hedefler (Young, 2023, s. 38). Oysa kadınların, siyahların, göçmenlerin yaşadıkları eşitsizlikler sadece maddi iyilerin dağıtımıyla sınırlı değildir. Ezilen sosyal gruplara yönelik adaletsizlikler kaynakların yeniden dağıtılmasıyla giderilemez. Örneğin, cinsiyete dayalı iş bölümü, kültürel önyargılar ve kültürel pratiklerdeki ayrımcılıklar, şiddet gibi sorunlar toplumsal iyilerin ve kaynakların dağıtımıyla ilgili değildir. Dağıtıcı adalet kuramları hem kimlikleri hem de sosyal ilişkileri göz ardı etmektedir (Young, 2023, s. 44). Young fırsatların dağıtımındaki eşitsizliğin önemli bir sorun olduğunu kabul etmekle birlikte, eşitsizliğin fırsatların dağıtımından daha geniş bir menzili olduğunu tespit eder. Örneğin, özsaygı fırsatların dağıtımına indirgenemeyecek maddi olmayan bir değerdir. Özsaygı başka insanların bakışından kişiyi değerlendirmesinden ve o kişiye verdikleri değerden kurulur (Young, 2023, s. 53). Öte yandan dağıtıcı adalet kuramlarında ölçülebilir, “tanımlanabilir ve devredilebilir” fırsatlar, kaynaklar ve pozisyonlar dağıtılır (Young, 2023, s. 54). Özsaygı ve komüniteryan düşünürlerin ortaya koyduğu gibi toplumsal iyi, dağıtılabilir ve devredilebilir bir şey değildir. Taylor’ın ifade ettiği gibi iyi yaşam ve özsaygı belirli sosyal ilişki ağları içerisinde anlamlıdır (Taylor, 2018). Dolayısıyla toplumsal iyi, tıpkı kimlik gibi, içerisinde yaşadığımız toplumsal

ağ tarafından tanımlanır ve kişiler, kendileri için iyi olanı başkalarının gözünden iyi olanla kıyaslayarak oluştururlar.

Gücün dengesizliği ve keyfi olarak kullanılması tahakküm üreten bir yapıya sahiptir; dolayısıyla tahakküm yapısal bir sorundur. Young'a göre adalet sorunu ele alınırken kaynakların dağıtımındaki adaletsizliğe değil, daha temelde bireysel kapasitelerin geliştirilmesinin koşullarındaki adaletsizliğe bakılması gerekir. Bireysel kapasitelerin geliştirilmesi baskı ve tahakkümle engellenmektedir (Young, 2023, s. 70). Bu noktada Young, baskı ve tahakküm arasında bir ayrım yapar. Baskı kendini geliştirme üzerindeki kurumsal kısıtlamadır. Tahakküm kendi kaderini tayin etmedeki kurumsal kısıtlamadır. Baskı, kişilerin öğrenmelerini ve becerilerini kullanmalarını sistematik olarak engelleyen; başkalarıyla kurdukları ilişkileri, duygularını ve bakış açılarını şekillendiren kurumsallaşmış toplumsal süreçlerden oluşur. Örneğin, kadınların oy haklarının olmaması, politik süreçlere dahil edilmemeleri bir tahakküm biçimidir; kadınların kendi kaderlerini tayin etmelerinin önünde kurumsal bir engeldir. Kadınlar uzun yüzyıllar boyunca politik süreçlere dahil edilmediğinden bu alanda kapasitelerini geliştirememişlerdir. Dolayısıyla bu kapasiteleri baskı altında olduğundan, politik istekleri, kararları analiz etme becerileri de gelişmemiştir. Kadınların siyasi haklarını elde ettikten sonra politikaya katılımlarının düşük olması ve isteksizlikleri bu baskının sonucudur. Kadınların politikada söz sahibi olmaması, kendilerinin de bu konudaki isteksizliği, söyleyemez ve düşünemez hale gelmeleri tahakkümün bir sonucudur. Tahakküm ve baskı genellikle iç içedir. Tahakküm, tahakküm altındaki insanların eylemlerini ve bu eylemleri önceleyen koşulları belirlemelerini engelleyen sosyal süreçlerdir (Young, 2023, s. 68-69). Baskı kavramı genel olarak bir kişinin veya grubun başka kişileri veya grupları güç kullanarak engellemesi olarak tanımlanır ancak baskı aynı zamanda bir grubun "hareketsizleştirilmesine neden olan engeller" ve "kısıtlamalar" olarak tanımlanmalıdır. Bu ikinci tanım baskının yapısal yönüne vurgu yapar.

Ancak Young'ın belirttiği gibi her zaman tahakküm ve baskı arasında doğrudan bir ilişki olmayabilir. Görünür bir iktidar olmasına gerek duyulmadan gündelik faaliyetlerde baskı sürdürülür. Bu yapısal baskı sembollerde ve toplumsal pratiklerde gömülüdür. Kadınların kamusal alanda kendilerine duydukları güvensizlikler,

kendilerini bedensel olarak küçültmeye çalışmaları (bacaklarını kapatarak oturmaları, bir toplantıda masanın başında değil daha kenarda bir yerde oturmaları, memelerini gizlemeye çalışarak omuzlarını içeri almaları, yüksek sesle konuşmamaları, gülmemeleri, topa ellerinin veya ayaklarının ucuyla vurmaları vb.), istemedikleri durumlarda hayır diyememelerim baskının nasıl içselleştirildiğine dair somut göstergelerdir (Young, 2023, s. 72-74). Bireysel farklılıklar ve kişisel tercihler elbette göz ardı edilemez. Tek tek kadınların bedenlerini kullanma biçimleri, kişilik özellikleri, kültürel alışkanlıkları, içinde bulundukları bağlam ve yaşam deneyimleri tarafından da şekillenebilir. Ancak aynı bedensel yönelimlerin farklı toplumsal bağlamlarda çok sayıda kadın tarafından tekrar eden örüntüler halinde sergilenmesi, bu davranışların yalnızca bireysel tercihlerle açıklanamayacağını göstermektedir. Kadınların kamusal alanda daha az yer kaplamaya çalışmaları, bedenlerini küçültmeleri, hareketlerini sınırlandırmaları ya da istemedikleri durumlarda hayır demekte zorlanmaları, patriyarkal toplumsal düzenin beden üzerinde bıraktığı izlerin ve baskının içselleştirilmesinin somut göstergeleri olarak okunabilir. Esasen beden, baskının pasif bir taşıyıcısı değil; toplumsal deneyimin işlendiği ve aynı zamanda dönüştürülebildiği canlı bir varoluş alanıdır. Bu nedenle baskının beden üzerindeki izleri öğrenilmiş olduğu ölçüde, yeni bedensel pratikler aracılığıyla yeniden öğrenilebilir ve dönüştürülebilir.

Maddi yoksunluk da baskının bir türüdür. Baskının kurumsal olarak işlediği bir toplumsal yapıda baskı altında ezilen bir grup ve "o gruba göre ayrıcalıklı bir grup vardır" (Young, 2023, s. 74). Young baskıyı özellikle kendi yaşadığı ABD toplumundaki gruplar üzerinden beş türe ayırır: sömürü, ötekileştirme, güçsüzlük, kültürel emperyalizm ve şiddet (Young, 2023, s. 27). Young'a göre feminist kuramlar kadınların ezilmesinin tarihini anlatırken yeni bir toplum kuramı ortaya koymakta ve mevcut toplum kuramlarının eksikliklerini göstermektedirler. Ezmenin ve ezilmenin tarihini ortaya çıkartırken ezme mekanizmalarının başka toplumsal gruplar için nasıl çalıştığını da ortaya koyar. Dolayısıyla feminist kuramlar sadece kadınlara yönelik baskı mekanizmalarını değil benzer baskı mekanizmalarının farklı grupları nasıl ezdiğini de açıklar. Buradan hareketle oluşturulan feminist siyaset kuramları toplumsal ve uluslararası düzeyde kapsamlı adalet kuramlarıdır. Young'ın feminizmi kadınların

ezilmesinin mekanizmalarını ortaya çıkartırken benzer mekanizmaların diğer ezilen grupları nasıl baskıladığını anlamaya yardımcı olmaktadır (Young, 2023, s. 34).

Baskının ilk yüzü olan sömürüden başlarsak, Marx sömürüyü artı değer sömürüsü olarak anlar. Üretim araçlarının mülkiyetine sahip olan sınıf, yani burjuvazi, üretim araçlarına sahip olmayan işçilerin emeğine, ürettikleri artı değere el koyar. Kapitalist sınıfın işçilerin ürettiği artı değere el koyması yalnızca maddi bir aktarım değildir. İşçiler kendi kaderlerini kendileri tayin edemezler. Ürünlerine, emek sürecine, diğer işçilere ve kendilerine yabancılaşırlar. Dolayısıyla sömürü patronlar ile işçiler arasında adaletsiz bir ilişki üretir. Marx'ın sömürüyü yalnızca artı değer sömürüsü olarak tanımlaması, daha sonraki düşünürler tarafından cinsiyete ve ırka dayalı sömürüyü göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirilir. Batı toplumlarının zenginliği siyahların köleleştirilmesine dayandığı gibi, "Erkeklerin özgürlüğü, gücü, statüsü ve kendini gerçekleştirmesi tam da kadınlar onlar için çalıştığı için mümkündür." (Young, 2023, s. 85-86). Marx, kadınların ev içi emeğini emeğin yeniden üretim süreci olarak adlandırır. Kadınların yeniden üretimi hem çocuk doğurmaları ve onları yetiştirmeleri, yani geleceğin işçilerini üretmeleri hem de ev işi yapmaları yani evde yemek yapmaları, çamaşır yıkamaları, temizlik ve ütü yapmaları, ev işi yapmaları, işçileri her gün yeniden çalışabilecek hale getirmek yani onları yeniden üretmektir. Young, yukarıdaki alıntısıyla Marx'ın bu tespitinin altını çizer ve daha kalın harflerle vurgular. Tüm sınıflı toplumlarda emek sömürüsü vardır. Bu emek sömürüsünün altında tüm diğer eşitsizlikleri de kesen kadın emeği sömürüsü vardır (Acar-Savran, 2009, s. 27-28).

İkinci bir baskı türü olan ötekileştirme, sömürüden farklı olarak belli bir sınıfa yönelik olmak zorunda değildir. Engelliler, işsizler, göçmenler, bekar anneler ve çocukları ötekileştirilebilirler. Ötekileştirilen kişiler, sosyal hayata katılımdan dışlanarak ciddi maddi yoksunluğa mahkûm edilirler. Bu maddi yoksunluk bir refah devleti tarafından veya yardım kuruluşları tarafından tazmin edilmeye çalışılsa bile ötekileştirilmiş kişiler bu yardımları kullanma fırsatı bile bulamayabilirler. Üstelik kişi bu yardımları alsa bile özsaygı eksikliğini deneyimlemeye devam edecektir (Young, 2023, s. 90-93). Özsaygı eksikliği kişilerin kendilerini başkalarının gözünden değersiz olarak görmekle başlar. Başkalarının gözünde değerli olabilmek için kendilerini onların beğeneceği

hale sokmaya çalışmakla sonuçlanabilir. Bu kadınlarda çok sık görülen bir örüntüdür. Bu yüzden kadınlara toplumsal olarak atfedilen rollere içerlemek yerine, bu rolleri fazlasıyla benimseyip parlatma yoluna giderler (ideal anne, güzel kadın, anlayışlı eş, "çocuk da yaparım kariyer de"). Pettit, bir kişinin fiilen engellenmese bile yaşamını sürdürmek için başka birinin onayına, himayesine hoşgörüsüne ihtiyaç duymasının tahakküm altında yaşadığının göstergesi olduğunu vurgular: "İnsanlar oldukları şey sayesinde değil, bir özdenetim ve özoluşum sicilleri sayesinde değil, ne olabilecekleri, inançlarını ve arzularını denetlemek için yapabilecekleri sayesinde özerktirler." (Pettit, 1998, s. 245).

Üçüncüsü güçsüzlük, kapitalist toplumda Marx'ın ortaya koyduğu üzere işçilerin sömürülmesinden kaynaklanmaktadır. Kapitalist sömürü mekanizmaları ve kapitalist iş bölümü güçlüler ve güçsüzler yaratır. Üretken olmayan emek (ev işleri gibi) ve vasıfsız işçilik değersiz görülür. Bazı beceriler profesyonel ve saygın addedilirler. Örneğin, bir siyah doktor beyazların arasında doktor olmasından dolayı saygın bir konuma yükselir (Young, 2023, s. 96). Ancak çoğu kadın, ev işi ve çocuk bakımıyla uğraştığından veya tekstil gibi vasıfsız ve çok düşük ücretli işlerde çalıştığından güçsüzdür. Kadınların ev içinde yarattığı kullanım değeri GSMH gibi ekonomik göstergelerde yok sayıldığı ölçüde, "ev kadını" yaftası onların çalışmasını gelir elde etme aktivitesinden ziyade bir hobi kategorisine indirger ve emeğini ucuzlatır (Ergüder, 2011, s. 22-23). Tekin'in belirttiği gibi neoliberal dönüşümle birlikte devletin kamusal hizmetlerden çekilmesi, aileyi sistem içinde bir "bakım ve telafi birimi" haline getirmiş; bu durum kadınları hem piyasanın hem de devletin eksik bıraktığı yükü taşıyan "tampon bölgeler" olarak konumlandırmıştır (Tekin, 2025, s. 1672). Ekonomik gücü elinde bulunduran saygın mesleklerde çalışan kadınların sayısı dünya genelinde artmakla birlikte yine de azdır. Ekonomik olarak güçlenseler dahi kadınlar, Pierre Bourdieu'nün "sembolik şiddet" olarak tanımladığı süreçte, kendilerine atfedilen fedakârlık rollerini "doğal" ve "ahlaki bir görev" olarak içselleştirdikleri için yapısal bir baskı rejiminin parçası olmaya devam ederler (Tekin, 2025, s.1697). Daha açık söylemek gerekirse, egemenlik ilişkileri yalnızca açık baskı ve zor kullanımıyla değil, aynı zamanda toplumsal olarak meşrulaştırılmış anlamlar ve alışkanlıklar aracılığıyla yeniden üretilir. Bu nedenle kadınların bakım verme, fedakârlık gösterme ya da kendi ihtiyaçlarını geri plana atma yönündeki pratikleri her

zaman doğrudan dışsal zorlamanın sonucu değildir; bu pratikler çoğu zaman doğal, ahlaki ve gönüllü tercihler olarak deneyimlenebilir. Ancak feminist kuramın dikkat çektiği nokta, bu "gönüllülüğün" hangi toplumsal koşullar altında oluştuğunun sorgulanması gerektiğidir. Eğer belirli davranış örüntüleri sistematik biçimde kadınlardan bekleniyor, kadınlar bu beklentileri yerine getirmediklerinde suçluluk, utanç ya da dışlanma ile karşılaşıyorlarsa, söz konusu tercihler yalnızca bireysel seçimler olarak değerlendirilemez. Bu durumda sembolik şiddet, kadınların belirli toplumsal rolleri özgürce seçmelerinden çok, bu rolleri doğal ve ahlaki yükümlülükler olarak içselleştirmelerine işaret etmektedir. Hiç kuşkusuz bakım vermek, fedakârlık göstermek veya başkalarını önemsemek sevgi ve bağlılığın da ifadesi olabilir. Ancak feminist eleştirinin hedefi bu duyguların kendisi değil, bu davranışların neden büyük ölçüde kadınlardan beklenmesi ve ahlaki bir yükümlülük olarak öncelikle kadınlara atfedilmesidir. Sorun, bakımın varlığı değil; bakım yükümlülüğünün cinsiyetlendirilmesidir.

Bazı kadınlar güçlü olmalarına rağmen yine de şiddet, taciz ve tahakkümün diğer biçimlerine karşı tamamen korunaklı değillerdir. Bireysel olarak kendilerini koruyacak bir gücü elde etmiş olsalar da içinde yaşadıkları toplumun kadınlara genel bakışından etkilenirler ve erkeklerin genelinin sahip olduğu bütün ayrıcalıklara sahip olamazlar. Kadının omuzlarındaki bu "çifte yük", onun kamusal alandaki yurttaşlık taleplerini sınırlandırmakta ve tanınma, yeniden dağıtım ve temsil eksenlerinde yapısal bir suskunluk yaratarak "hayır diyebilme kapasitesini" daraltmaktadır. Örneğin, kendi işinin patronu olan bir kadın iş yerinde tacize uğrama riskini bertaraf etmiştir ancak sokakta bu tehdit hala devam etmektedir. Bu güçsüzlüğün kökeninde, klasik iktisat teorisinin yaşamı üreten ücretsiz kadın emeğini su veya hava gibi "bedava mal" kategorisinde görerek iktisat dışı sayması ve onu "görünmez" kılması yatmaktadır. Pettit'in ısrarla vurguladığı gibi, kadınlar kendilerini güçlendirip babalarının, kocalarının patronlarının tahakkümünden muaf olsalar da kaderleri diğer kadınlarınkiyle bir örülmüştür ve başka kadınlar tahakküme uğruyorlarsa kendileri de tahakküm riski altındadır (Pettit, 1998, s. 167-168).

Young'a göre baskının dördüncü biçimi kültürel emperyalizmdir. Kültürel emperyalizm, egemen grubun deneyimlerinin ve bakış açısının evrensel ve tarafsız

gerçeklik olarak sunulması; buna karşılık marjinalleştirilen grupların deneyimlerinin görünmezleştirilmesi ya da stereotiplere indirgenmesi sürecidir (Young, 2023, s. 80-86). Bu baskı biçiminde ezilen gruplar yalnızca dışlanmaz; aynı zamanda kendilerini değerlendirebilmek için de egemen grubun bakış açısını içselleştirmek zorunda bırakılırlar. Böylece birey, hem kendisini kendi deneyimi içinden hem de kendisine yöneltilen egemen bakış aracılığıyla görmek durumunda kalır. Young'ın bu durumu açıklamak için başvurduğu "çifte bilinç" kavramı, bu çalışmada savunulan bağlamsal kimlik anlayışıyla yakından ilişkilidir. Kadınların kimliği yalnızca kendi anlatıları içinde değil, patriyarkal kültürün onlar hakkında ürettiği anlatılar aracılığıyla da şekillenmektedir. Bu nedenle kadınlar çoğu zaman yalnızca ne istediklerini değil, "iyi kadın", "fedakâr eş", "anlayışlı sevgili" ya da "makbul anne" olarak nasıl görünmeleri gerektiğini de düşünerek hareket ederler. Hayır deme kapasitesini zayıflatan mekanizmalardan biri de tam olarak budur. Kadın, kendi deneyimini egemen kültürün normları içinden değerlendirmeye başladığında, kendi arzularına yabancılaşabilir ve sınır koymayı bencil, kaba ya da ahlaki bakımdan yanlış olarak deneyimleyebilir. Bu nedenle kültürel emperyalizm, kadınların hayır diyememesinin doğrudan nedeni olmasa da, bu çalışmada savunulan bağlamsal öznellik anlayışını açıklayan önemli kuramsal dayanaklardan biridir.

Young'a göre baskı biçimlerinin sonuncusu şiddet baskının en sert biçimidir. Baskı altındaki gruplar sebepsiz yere şiddete maruz kalacaklarını bilerek yaşarlar. Şiddet sadece belli bir grubun üyesi olmaktan dolayı her an maruz kalınabilecek toplumsal bir pratiktir. Kişilerin özgürlüğünü ve onurunu tehdit eder. Yalnız başına gece sokakta yürüyen bir kadın tecavüze uğrayacağı korkusunu içinde taşır. Bir siyahi bir polisin gözlerine bakmaya cesaret ettiğinde dayak yiyeceğini ve sebepsizce tutuklanacağını bilir. Gayler iş yerinde veya kamusal alanda adaletsizliklere ses çıkardıklarında kimliklerinin yüzlerine vurulacağı endişesini taşırlar (Young, 2023, s. 102-103). Burada Young'ın amacı, bu deneyimlerin bütün grup üyeleri tarafından aynı yoğunlukta yaşandığını ileri sürmek değil; belirli toplumsal kimliklerin gündelik yaşamı sürekli bir tehdit olasılığı altında deneyimlemelerine dikkat çekmektir. Benzer biçimde kadınlar da birçok toplumda, özellikle kamusal mekânlarda, cinsel saldırı, taciz veya şiddet ihtimalini gündelik yaşamlarının bir parçası olarak hesaba katmak zorunda kalmaktadırlar. Bu nedenle kadınların hareketlerini, güzergâhlarını,

kıyafetlerini veya davranışlarını olası bir tehdidi gözeterek düzenlemeleri, bireysel korkuların değil, toplumsal olarak üretilmiş şiddet ikliminin bir sonucudur.

Kadınların kimliklerini belirleyen en temel baskı biçimi şiddettir. Neredeyse içinde bulunduğumuz yüzyıla kadar kadına yönelik şiddet dünya genelinde bir ıslah aracı olarak normal görülmekteydi. Günümüzde en azından kadının ekonomik açıdan bağımsız olduğu yasal düzlemde eşit haklara sahip olduğu toplumlarda fiziksel şiddet azalmıştır ama bu risk tamamen ortadan kalkmamıştır.

> Tecavüz, gelişigüzel dayak, tehditler, sataşmalar, resim ve sembollerin sergilenmesi vb. gibi şiddet eylemleri açıkça bir sona aracı olmadığı için mantıksızdır. Öylesine, spor için ya da rastgele hayal kırıklığı için yapılır. Ve amacı yalnızca kurbanlarını aşağılamak ve küçük düşürmektir. Irkçılık, cinsiyetçilik ve homofobinin birçok insan için kimliğe yönelik derin tehditler oluşturduğunun anlaşılmasını içeren bir açıklama yalnızca bu tür eylemleri değil, onları kurumsal olanaklar haline getiren bir sosyal iklimi de açıklamaya yardımcı olur (Young, 2023, s. 224).

Bu çalışmanın temel iddiası bakımından Young'ın beş baskı biçimi birbirinden bağımsız süreçler değildir. Sömürü, marjinalleştirme, güçsüzleştirme ve kültürel emperyalizm, kadınların "hayır" diyebilme kapasitesini aşındıran toplumsal koşulları üretirken; şiddet bu koşulları sürekli pekiştiren ve görünür kılan son halkayı oluşturur. Kadınların sınır koymaktan kaçınmaları, uyum göstermeleri veya sessiz kalmaları çoğu zaman yalnızca toplumsal onay arayışının değil, aynı zamanda gerçek veya olası şiddetin yarattığı sürekli tehdidin sonucudur. Bu nedenle kadınların "hayır" diyememesi, bireysel cesaret eksikliğiyle açıklanabilecek psikolojik bir sorun değil; baskının bütün bu biçimlerinin birlikte işlediği yapısal bir adalet sorunudur.

"Kamusal Alanda Güvende Hissetmemek: Kadınların Korkularını Anlamak" adlı makalede Condon ve arkadaşları kadına yönelik şiddet araştırmasında derinlemesine yapılan görüşmeler ve mülakatlar sonucunda az sayıda kadının gece dışarı çıkmaktan korktuğu sonucunu ortaya koymuşlardır. Ancak bu sonuçla yetinmemişlerdir çünkü bu görüşmelerde evli olan veya partnerleriyle cinsiyete dayalı iş bölümünün hüküm sürdüğü bir ilişki yaşayan kadınların gece dışarı çıkmakla ilgili başka kısıtları olduğunu tespit etmişlerdir. Bu kadınlar çoğunlukla dışarı çıkmaya vakit bulamamakta veya gece dışarı çıkma konusunda bir isteksizlik duymaktadırlar. Bu kadınlar kamusal

alanda bir tacize uğradıklarından değil kamusal alanda yalnız kalma korkusundan dışarı çıkmayı istememektedirler. Kamusal alanda güvende hissetmemek cinsiyetten bağımsız değildir (Condon vd., 2007, s.101). Condon'un aktardığı gibi, Hamme (1977) ve Stanko (1990) kadınların kamusal alanda güvensiz hissetmelerini ve dışarı çıkma konusundaki kişisel korkularının onların hareket kabiliyetlerini engellediğini gösterir. Geceleri tek başlarına dışarı çıkmaktan en çok kaygı duyanlar aynı zamanda en sık dışarı çıkanlardır (Condon vd., 2007, s.102). Bu epey dikkat çekici bir bulgudur ve kadınların korku nedeniyle kamusal yaşamdan bütünüyle çekilmediklerini; aksine kamusal mekânı sürekli bir risk değerlendirmesi yaparak deneyimlediklerini göstermektedir. Kadınlar kendilerine mekânsal sınırlar koyarlar. Bu sınırlar kendilerini şiddetten korumak için çizilmiş sınırlardır. Örneğin gece ve karanlık kadınların zihninde riski çağrıştıran durumlardır. Az aydınlatılmış bir yerde olmak da kadınlar için kaygı kaynağıdır. Bu zamanlarda ve mekânlarda kadınlar tek başına çıkmanın doğru olmadığını düşünürler. Cinsel saldırı korkusu kadınların hayatlarını tüm yönleriyle etkiler (Condon vd.,2007, s.104). Cinsel saldırı korkusu, birçok kadının gündelik yaşamında hareketlerini, güzergâhlarını ve zaman tercihlerini etkileyen önemli bir unsur haline gelmektedir. Bu nedenle bazı kadınlar, özellikle gece saatlerinde ya da yeterince güvenli görmedikleri mekânlarda tek başlarına bulunmaktan kaçınabilmekte; kamusal alanı kullanırken kendilerine çeşitli mekânsal ve zamansal sınırlar çizebilmektedirler. Bu sınırlar, bireysel tercihlerden çok, olası şiddet riskini dikkate alarak geliştirilen korunma stratejileri olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla cinsel saldırı korkusu yalnızca belirli olaylara ilişkin bir endişe değil, birçok kadının kamusal mekânla kurduğu ilişkinin niteliğini etkileyen yapısal bir deneyimdir.

Bu nedenle kadınların suskunluğu çoğu zaman rasyonel bir çıkar hesabından değil, toplumsal olarak içselleştirilmiş bir görev ahlakından beslenir. Tahakküm tam da burada görünmez hale gelir: kadınlar yalnızca itaat etmeye zorlanmaz, kendilerini başkaları için yaşamakla yükümlü özneler olarak kurmaya başlarlar. Pettit'in vurguladığı gibi tahakküm, yalnızca fiili baskı altında olmak değil, başkalarının keyfi müdahalesine açık bir konumda yaşamaktır (Pettit, 1998, s. 79,81-83). Bu nedenle bireysel olarak güçlenmiş kadınlar bile, kadınların genel olarak tahakküme açık olduğu bir toplumsal düzende tam anlamıyla özgür değildirler. Kadınların özgürlüğü yalnızca

bireysel başarıyla değil, tahakküm ilişkilerini üreten toplumsal yapının dönüşmesiyle mümkündür.

2.4 Beden ve Duygu

Baskının yüzlerini tanıdıkça kişisel olanın gerçek koşullarını, yani politik olduğunu ve tüm seçimlerimizin arkasında baskı mekanizmalarının olduğunu görebiliriz. Lennon ve Fischer'ın beden üzerine feminist çalışmaları özetledikleri çalışmalarında aktardıkları gibi, zihin ve beden arasındaki karşıtlık erkek ve kadın arasındaki karşıtlıkla ilişkilendirilmiş ve kadın bedenle, erkek zihinle özdeşleştirilmiştir (Lennon ve Fischer, 2024). Beden öznenin bir ilişiği değildir. Öznenin duyusal deneyimlerini, yönelimselliğini ve amaçlılığını üreten yaşanmış varlığıdır. Kısacası, beden başkalarının karşısına çıkan cismani bir benliktir (Lennon ve Fischer, 2024).

Young, Ahmed, Lennon ve Fischer gibi feminist kuramcılar, baskının beden ve duygu üzerindeki fiziksel olmayan tahribatlarını ortaya çıkarırlar. Young, Fanon'un, sömürünün sömürülenler üzerindeki etkisine dair tespitlerinden yararlanır. Tahakküm ve baskının sömürülen grupta ortak bir deneyim yarattığını tespit eder. Sömüren grup sömürülen grubu damgalar, klişeleştirir, görünmez kılar. Bazı bedenler doğal ezilen bedenlerse norm dışı kabul edilir. Sömüren grup kendi bedenini, normlarını ve diğer pratiklerini evrensel bir standart olarak ortaya koyar. Bu standarda uymayanlar çirkin, pis, iğrenç, korkulan ve aşağılıktırlar. Toplumsal pratiklere gömülü farklı gruplara dair bu nitelemeler bazı bedenlerden bilinçsiz bir şekilde tiksinmeyi, onlardan korkmayı beraberinde getirir. Bedensel hareketlerin ve ifadenin en küçük ve önemsiz ayrıntıları, jestler, ses tonu bile normatif bir anlam içerir. Karşı taraf tarafından ya benimsenir ya da tiksinilir (Young, 2023, s. 213). Başkaları tarafından nefretle görülürler. Daha kötüsü, sömürülen gruptakiler kendilerini başkalarının gözünden görürler ve özsaygı oluşturamazlar. Böyle bir toplumsal ortamda baskının etkileri her bireyde aynı biçimde ortaya çıkmaz. Bununla birlikte, baskının uzun süreli ve sistematik biçimde deneyimlenmesi, bazı bireylerin kendilerini egemen grubun bakış açısından değerlendirmelerine, kendi bedenlerini ve kimliklerini bu normlar üzerinden yargılamalarına yol açabilir. Young'ın, Fanon'dan hareketle dikkat çektiği "çifte bilinç" tam da bu içselleştirilmiş bakışı ifade eder. Bu durumda kişi yalnızca başkalarının yargısıyla karşı karşıya kalmaz; zamanla kendisini de başkalarının

gözünden görmeye başlayabilir ve bu durum özsaygının zedelenmesine neden olabilir (Young, 2023, s. 187). Böylece baskı, sadece dışsal bir zorlama veya kurumsal bir engel olmaktan çıkarak öznelliğin tam merkezine yerleşir. Birey, kendisini sürekli ötekinin normlarına göre ölçüp biçtiği için toplumsal yapıdaki eşitsizlikler kişisel bir yetersizlik hissi olarak deneyimlenmeye başlar.

Joel Kovel'in ırkçılığı baskın ve kaçınmacı ırkçılık olarak ikiye ayırması, bedenlerin aşağılanma sürecini ve duygular üzerindeki etkisini anlamak için önemlidir. Baskın ırkçılık adından da anlaşılacağı üzere köleleştirme, zorla çalıştırma, beyaz üstünlüğünü kabul etme gibi pratikleri içerirken, kaçınmacı ırkçılık ilişki kurmaktan kaçınmayı, görmezden gelmeyi içerir (Young, 2023, s. 199). Young'a göre mevcut görgü kuralları bu tiksintiyi karşı tarafa belli etmeme, gizleme davranışını gerektirir. Bu görünürdeki bir saygı ve nezaket davranışıdır. Bu nedenle toplumdaki farklı gruplar arasında bir eşitlik varmış gibi görünür (Young, 2023, s. 200-201). Oysa bu görünüşteki saygı eşitsizliği perdelemeye yarar. Görgü kurallarına uygun hareket eden insanlar, eğer gizliden gizliye ırkçılarsa, yine de kaçınma, tiksinme, sinirlilik, küçümseme, görmezden gelme gibi davranışları gizleyemezler. Dolayısıyla ezilen grubun üyeleri bu davranışları hissederler. "Bu tür davranışlar onları grup kimliğine geri döndürür; fark edilmiş, damgalanmış ya da tam tersine görünmez, ciddiye alınmamış ya da daha kötüsü alçaltılmış hissetmelerine neden olur." (Young, 2023, s. 202). Young'a göre sistematik baskının bu işaretlerine dikkat çekenler "aşırı tepki vermekle, yoktan bir şey uydurmakla veya durumu tamamen yanlış anlamakla" itham edilirler (Young, 2023, s. 203). Baskı altındaki grupların mensupları saygın olduklarını meslekleriyle, davranışlarıyla, diksiyonlarıyla ve toplumsal normları benimsemeleriyle, yani erdemli olmalarıyla kuralları içselleştirmeleriyle kanıtlamalıdırlar (Young, 2023, s. 213).

Young, kadın bedeninin hareketlerinden ve çevreye uyumundan yola çıkarak uzamsallığın feminist fenomenolojisini yapar. İki cinsiyetin uzamsallığı birbirinden epey farklıdır. Erwin Straus'un fenomenolojik psikoloji alanında kız ve erkek çocukların postürleri üzerine yaptığı çalışmasından yararlanır. Straus'un çalışmasında kız çocuklar topu atarken bacaklarını ve gövdelerini hareket ettirmemekte, sadece eline aldığı topu doğru nişan almadan ve kuvvet katmadan bırakmaktadır. Ancak aynı yaştaki erkek çocuk topu atarken gövdesini büker, ayağının birini geriye doğru alır ve neredeyse tüm vücuduyla topu hedefe doğru atar (Young, 1980, s. 137). Straus bu

incelemesini küçük çocuklar üzerinde yaptığı için bu davranışın sonradan kazanılmadığını, doğuştan geldiğini düşünür. Eril ve dişil bedenler arasındaki tek fark topu fırlatmadaki fark değildir. Kadın ve erkek arasındaki bedensel farklar otururken, ayakta dururken ve yürürken bile gözlemlenebilir. Kadınların adımları erkekler kadar geniş değildir. Erkekler yürürken kollarını daha rahat bir şekilde sallarlar. Kadınlar otururken bacaklarını birbirine yakın tutarlar ve kolları vücutlarının üzerindedir. Ayakta dururken de bacakları birbirine yakındır. Ama erkeklerin ayakta dururken ayakları bedenlerinden daha ayrıksı durmaktadır. Kitap taşırken de bu fark görülebilir. Kadınlar kitapları bedenlerine sabitleyerek taşırlarken erkekler ellerinde sallayarak taşırlar. Kadınlar bedenlerini açmak yerine bir arada tutmak ve kapatmak eğilimindedir. Bu farkların çoğunun anatomik farklardan kaynaklandığı düşünülür. Örneğin kadınlar genellikle ağır şeyleri kaldırma, taşıma, itme, çekme gibi işlerde beceriksizdirler. Aslında bu da onların kaslarını, dengelerini ve duruşlarını nasıl kullanacaklarını öğrenmemiş olmalarından kaynaklanır (Young, 1980, s. 142).

Straus ve benzer şekilde özcü düşünen araştırmacılara Beauvoir en etkili yanıtı vermiştir. Ona göre her insanın varoluşu kendi tarihsel, kültürel, toplumsal ve ekonomik sınırlarıyla belirlenir. Ama söz konusu kadınlar olduğunda, kadınların yaptıkları ve yapamadıkları onların özleriyle açıklanmaktadır (Young, 1980, s. 138). Her bireysel kadın varlığının altında yatan ortak bir temel vardır. Beauvoir'a göre bu temel mevcut gelenekler, normlar ve eğitimle oluşturulmaktadır. Ancak Young'a göre Beauvoir kadın bedeninin uzamsallığına eğilmek yerine kadınların kendi bedenlerine ergenlik, menstrüasyon, hamilelik gibi dönemlerde geçirdikleri değişimin onlarda yarattığı endişeye odaklanmıştır (Young, 1980, s. 139). Young modern kapitalist toplumlarda kadınların bedensel varoluşlarını sosyal koşullarının belirleniminde açıklamaya çalışır. Young burada Merleau-Ponty'nin öznenin çevresiyle, dünyayla kurduğu ilişkinin, bedenin nesnelere ve çevresine yönelmesi olduğu tespitinden hareket eder (Young, 1980, s. 140). Beauvoir'ın ortaya koyduğu gibi, ataerkil tarih boyunca kadın öteki, önemsiz bir nesne olarak tanımlanmıştır. Erkekler ise özne, özerk ve yaratıcı olarak görülmüştür. Young makalenin başında endüstrileştirilmiş toplumlarda yaşayan kadınların hareketlerine odaklandığını söylediğinden, burada köylü kadınların ağır işleri erkeklerden daha fazla üstlendikleri olgusunu göz ardı etmiştir. Ama bu durum Young'ın iddiasını çürütmez çünkü köylü kadınlar da köylü kadın olmayı erken yaşlardan itibaren öğrenmişlerdir. Kadınlar genellikle beden

hareketlerinde ve fiziksel temasta çekingen davranırlar ve hareketleri de tereddütlüdür. Çünkü bedenlerine ve kapasitelerine güven duymazlar (Young, 1980, s. 143). Bedensel kapasitemizi küçümseme eğilimimiz erkeklere göre daha fazladır. Genellikle bedensel bir görevin bizi aştığı kanısına varırız ve bu nedenle gösterebileceğimiz çabadan daha azını gösteririz. Kehanet kendini gerçekleştirir ve o bedensel performansta başarısız oluruz. Sonuçta kadınlar aktüel kapasitelerinden daha azını kullanır ve hayal kırıklığına uğrarlar (Young, 1980, s. 144).

Young burada Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinden yararlanır. Merleau-Ponty'ye göre özne, dünyayla ilişkisini beden aracılığıyla kurar, beden yönelimselliğin ilk mekânıdır (Young, 1980, s. 140). Merleau-Ponty niyetliliği hareketlilik içinde bulur. Çünkü beden dünyaya yapabilirliği ile açılır ve bedenin dünyadaki olasılıkları onun sınırlarına bağlıdır. Dolayısıyla kadın bedeni kendinden emin bir şekilde "yapabilirim" tavrıyla dünyaya yönelmez. Kadınların bedenlerinin kapasitelerinin sınırlılığı, onlar dünyaya henüz yönelmeden varsayılmaktadır. Bu nedenle kadınlar gerçek kapasitelerinin çok daha azını kullanırlar. "Yapabilirim" tavrı "yapamam" tavrı tarafından baskılanır (Young, 1980, s. 146). Sınırlandırılmış bir niyetlilik, dünyaya yönelme amacımızı da sınırlandırır. Beden bir amaca yöneldiğinde bedenin koordinasyonunda olan sıkıntılar kadınların çelişkili hareket etmesine neden olur. Kadınsı tereddütler beden hareketliliğinde görülür (Young, 1980, s. 147). Bu tereddütlerin sonucu hayal kırıklığıdır. Dolayısıyla kadınların dünyaya yönelimselliği belirsiz, engellenmiş ve süreksizdir. Merleau-Ponty'nin ifadesiyle, dişil bedensel varoluş engellenmiş bir niyetliliktir (Young, 1980, s. 146). Young'ın buradaki amacı kadınların bedensel hareketlerini biyolojik ya da doğal bir eksiklik olarak açıklamak değildir. Aksine bu bedensel deneyimlerin, kadın bedenine ilişkin toplumsal beklentilerin ve uzun süreli toplumsallaşma süreçlerinin fenomenolojik sonuçları olduğunu göstermektir. Dolayısıyla burada söz konusu edilen tereddütler, bütün kadınların değişmez özellikleri değil, belirli toplumsal koşullar altında ortaya çıkabilen yapısal eğilimlerdir. Bu tür deneyimlerin süreklilik kazanması, kişinin dünyaya yönelme biçimini de etkileyebilir. Young, Merleau-Ponty'nin yönelimsellik kavramından hareketle kadın bedeninin patriyarkal koşullar altında çoğu zaman kendi eylem olanaklarını tam olarak gerçekleştiremediğini ve bu nedenle yönelimselliğin engellenebildiğini ileri sürer. Bu nedenle kadınların dünyaya yönelimi bazı durumlarda belirsizlik, kesintiye uğrama ve geri çekilme deneyimleriyle örülü olabilir.

Merleau-Ponty, modern felsefede özellikle Descartes ve Kant'ta görülen zihin-merkezli özne anlayışına karşı çıkarak öznelliği bilinçten çok "yaşa(n)mış beden" *(corps vécu)* üzerinden düşünür. Kant'ta deneyimi bir araya getiren, dünyayı anlamlı ve bütünlüklü hale getiren sentezleyici yapı aşkın öznenin zihinsel faaliyetidir. Başka bir deyişle, dünyayı düzenleyen ve anlamlandıran şey bedenli deneyim değil, zihnin kategorileri ve bilinçtir (Şan, 2020, s. 91). Merleau-Ponty ise bu birleştirici işlevin zihinden önce bedensel deneyimde ortaya çıktığını savunur. Ona göre insan dünyayı önce düşünen bir bilinç olarak değil, beden aracılığıyla yaşayan, hareket eden ve yönelen bir varlık olarak deneyimler. Bu nedenle öznenin dünyayla kurduğu temel ilişki teorik düşünme değil, bedensel yönelimselliktir. Merleau-Ponty'nin fenomenolojisinde beden yalnızca zihnin taşıyıcısı olan biyolojik bir nesne değildir; dünyanın anlamını kuran aktif bir varoluş tarzıdır. İnsan beden aracılığıyla dünyaya yerleşir, nesnelerle ilişki kurar ve çevresini anlamlı hale getirir. Örneğin, bir kişinin bir kapıya yönelmesi, bir sandalyeye oturması ya da bir nesneyi kavraması yalnızca fiziksel hareketler değildir; beden bu hareketler aracılığıyla dünyayı kullanılabilir, erişilebilir ve yaşanabilir bir alan olarak örgütler. Bu nedenle beden, dünyayı dışarıdan gözlemleyen bir nesne değil, dünyanın içine yerleşmiş yaşayan bir merkezdir. Merleau-Ponty'nin ifadesiyle beden "dünyada olmanın genel aracıdır." (Şan, 2020, s. 87). Bu çerçevede bedenin hareketi yalnızca mekânsal bir yer değiştirme değildir; beden hareket ederken çevresine birlik verir ve kendi dünyasını kurar. İnsan yürüdüğünde, uzandığında veya bir nesneye yöneldiğinde beden çevresindeki alanı kendi eylem imkânları doğrultusunda organize eder. Örneğin, bir müzisyen için piyano yalnızca dışsal bir nesne değildir; bedenin uzantısı haline gelir. Benzer şekilde, baston kullanan bir kişinin bastonu zamanla beden şemasına dahil olur; kişi artık bastonu ayrı bir nesne gibi değil, dünyaya dokunan kendi bedensel kapasitesinin devamı gibi deneyimler. Dolayısıyla, beden yalnızca çevreyi algılamaz; onu kendi yönelimselliği içinde düzenler ve anlamlandırır. Merleau-Ponty'nin beden anlayışında önemli olan nokta, öznenin dünyayla ilişkisini sürekli olarak beden aracılığıyla kurmasıdır. İnsan önce dünyayı zihinsel olarak temsil edip sonra harekete geçmez; tam tersine beden dünyaya ön-refleksif bir şekilde yönelir. Bu nedenle beden çevresini sentezlediği gibi kendisini de sentezler. Öznenin birlik duygusu soyut bir bilinçten değil, bedenin dünyayla kurduğu süreklilik ilişkilerinden doğar. Kişi bedeninin hareketleri aracılığıyla hem dünyayı hem de kendisini bütünlüklü bir yapı içinde deneyimler.

Young'ın Merleau-Ponty'den yararlanmasının nedeni tam da budur. Eğer beden dünyaya yönelimin temel zeminiyse, kadın bedeninin hareketlerinin toplumsal olarak sınırlandırılması yalnızca fiziksel bir kısıtlama değildir; öznenin dünyayla kurduğu ilişkinin ve faillik kapasitesinin sınırlandırılması anlamına gelir. Kadınların bedenlerini daraltmaları, çekingen hareket etmeleri ya da kamusal alanda kendilerini geri çekmeleri yalnızca davranışsal alışkanlıklar değildir; dünyaya "yapabilirim" tavrıyla yönelmelerini engelleyen ontolojik bir kırılma üretir. Böylece beden, özgürce dünyaya açılan bir yönelimsellik alanı olmaktan çıkarak sürekli kendini denetleyen ve sınırlandıran bir varoluş biçimine dönüşür. Bu kiplerin kaynağında Young, kadının bedenini bir şey olarak deneyimlemesini görür. Kadınlar bedenlerini çoğunlukla sürüklenmesi, itilmesi ve korunması gereken bir yük olarak yaşar.

Young'a göre patriyarkal toplumsallaşma altında kadın bedeni, çoğu zaman kendi hareket olanaklarını bütüncül biçimde kullanmak yerine bedeni parçalı olarak deneyimlemeye yönlendirilebilmektedir. Belirli eylemler sırasında hareket yalnızca bedenin bir bölümünde yoğunlaşırken bedenin geri kalanı harekete yeterince katılamayabilmektedir. Young bu durumu "süreksiz birlik *(discontinuous unity)*" olarak adlandırır (Young, 1980, s. 147). Burada söz konusu edilen durum kadınların biyolojik ya da doğal bir özelliği değildir; belirli toplumsal koşullar altında bedenle kurulan ilişkinin fenomenolojik bir yapısını ifade etmektedir. Dolayısıyla bu analiz bütün kadınların bedensel deneyimlerinin aynı olduğu iddiasını değil, patriyarkal toplumsallaşmanın kadın bedeninde üretme eğiliminde olduğu ortak yönelimleri açıklamaktadır. Young'a göre kadın bedensel varoluşu, belirsiz aşkınlık *(ambiguous transcendence)*, engellenmiş yönelimsellik *(inhibited intentionality)* ve süreksiz birlik *(discontinuous unity)* olmak üzere birbirini tamamlayan üç temel görünüm sergileyebilir (Young, 1980, s. 146-148). Elbette her yaşanmış beden hem özne hem de maddi bir varlık olarak vardır. Ancak patriyarkal kültür içinde kadın bedeni çoğu zaman yalnızca dünyaya yönelen bir özne olarak değil, aynı zamanda başkalarının bakışına sunulan ve sürekli değerlendirilen bir nesne olarak da deneyimlenmektedir. Bu nedenle kadın bedeni zaman zaman kendisini, dünyadaki diğer nesneler gibi dışarıdan görülen ve denetlenen bir şey olarak yaşayabilmektedir (Young, 1980, s. 148).

Young'a göre kadınlar kendilerine ait olmayan alanları daraltma eğilimindedir. O alanın ötesi onlara ait değildir (Young, 1980, s. 149). Kadın bedeni adeta yere kök salmıştır. Topa koşmak yerine topun kendi bedensel alanına girmesini bekleme eğilimindedirler (Young, 1980, s. 151). "Cinsiyetçi toplumlardaki kadınlar fiziksel engellidir. Varlığımızı ataerkil kültürün bize yüklediği tanım olarak yaşamayı öğrendiğimizde fiziksel olarak engelleniriz, sınırlanırız, konumlanırız ve nesneleştiririliriz." Young elbette bütün kadınların genellenemeyeceğini söylüyor. Ancak cinsiyetçi yapılar, kadınların dünya ile kurdukları yönelimsel ilişkiyi kısıtlamaktadır. Kızlara ve kadınlara dünya ile özgür ve açık bir ilişki içinde tüm vücut kapasitelerini kullanma fırsatı verilmiyor ve belirli bedensel becerileri geliştirme konusunda erkekler kadar teşvik edilmiyor. Evde, mahallede, okulda oynanan oyunlara bakıldığında kız oyunları daha hareketsizdir. Kızın kız olduğunu anlamasıyla öğrendiği pek çok kadınsı hareket vardır: kız gibi yürümek, kız gibi başını eğmek, kız gibi ayakta durmak, kız gibi oturmak, kız gibi mimik yapmak, kız gibi gülmek. Kıyafetlerini kirletmemesi, yırtmaması ve bedenini sergilememesi beklenir. Böylece yaşlandıkça artan bedensel bir çekingenlik gelişir (Young, 1980, s. 153). Bunun kaynağı ataerkil toplumda kadınların salt nesne ve salt beden olarak görülmesidir. Kadın özne ve niyetli bir bilinç olarak görülmez. Başkasının niyetliliğinin potansiyel nesnesi olarak görülür. Kadının kendine bakışı da başkalarının bakışıyla şekillenir. Dolayısıyla kendi bedeni, bağlama göre güzelleştireceği ya da kısıtlayıp saklayacağı bir nesne haline gelir. Kendisini salt bir beden olarak yaşadığı ölçüde kendisiyle birlik içinde olamaz. Kadın, özgür bir özne olarak var olabileceği küçük bir alanı bariyerlerle kapatarak en azından kısmen kendi alanını sınırlandırılmış ve çevrelenmiş olarak yaşar (Young, 1980, s. 154).

Bu bedensel deneyim duygularla da iç içedir. Sara Ahmed'in gösterdiği gibi, duygular yalnızca öznel içsel hisler değil, bedenleri ve toplumsal ilişkileri biçimlendiren politik yapılardır. Bazı duygular, örneğin yumuşak huyluluk, kırılganlık veya fedakârlık kadınlıkla ilişkilendirilirken; öfke, kararlılık ve otorite erkeklikle özdeşleştirilir (Ahmed, 2015, s. 11-12). Yumuşak huyluların sınırları işgal edilebilir, iradeleri manipüle edilebilir. Yumuşak huyluluk zayıflık gibi olumsuz özelliklerle ilişkilendirilir. Duygular cinsiyetlendirilmiştir. Böylece duygular arasında da toplumsal bir hiyerarşi kurulur. Duygular doğal dolayısıyla doğaya daha yakın yönümüzü oluştururken; akıl, irade, yargı doğadan bağımsızlaşıp insanın medeniyeti

ve kültürü kuran yönünü göstermektedir (Ahmed, 2015, s. 11). Bazı duygular gelişmenin göstergesi olarak yüceltilirken bazıları zayıflığın göstergesi olarak alçaltılır. Dolayısıyla duygular arasında bir hiyerarşi vardır. Bu hiyerarşi aslında cinsiyetleri, azınlıkları, başka toplumları, kültürleri daha üstün, daha yüce ya da daha ilkel gibi derecelendirmekte kullanılır (Ahmed, 2015, s. 12).

Duygular belirli temaslar içerisinde ortaya çıkarlar. Ahmed'e göre duygular öznede baştan beri bulunan doğal durumlar değildir; başkalarıyla temas içinde üretilir ve bedenlere yapışırlar (Ahmed, 2015, s. 20-21). Öznenin nesneye yönelim sürecinde üretilirler (Ahmed, 2015, s. 15). Duyguların sahip olunan öznel hisler olduğu varsayımı hatalıdır. İnsan neyi neden yaptığını her zaman bilinçli olarak bilmez; duygular bilinçdışı süreçlerle de şekillenir (Ahmed, 2015, s. 21-22). Bu nedenle suçluluk, korku, utanç ya da bakım yükümlülüğü gibi duygular yalnızca bireysel psikolojik durumlar değil, toplumsal düzenin bedenler üzerindeki etkileridir.

Ahmed, duyguların neliğinden ziyade duyguların bedenleri nasıl şekillendirdiğini inceler. William James duyguların bedensel değişim hissi olduğunu söyler ve duyguları doğrudan bedendeki tepkilerle ilişkilendirir (Ahmed, 2015, s. 14). Dolayısıyla öznede başından beri varolduğunu düşünmek pek doğru değildir (Ahmed, 2015, s. 20). Hareket bir bedeni diğer bedenlerle bağlar. Bizi harekete geçiren şey de duygudur (Ahmed, 2015, s. 21). Özne her zaman neyi neden yaptığını ve ne yana doğru yaptığını bilmez. Ahmed bu noktada psikanalizden yararlanarak duyguların nasıl üretildiğini açıklamaya çalışır (Ahmed, 2015, s. 21-22). Ahmed özellikle acı duygusunu ele alarak duyguların kültürel politikasını analiz etmeye başlar. Acı yalnızca bedende oluşan bir hasarın sonucu değildir; duyusal bir deneyime bir duygunun da eşlik etmesiyle ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle, acı duyusal deneyimin yanı sıra o deneyime yüklenen olumsuz anlamla birlikte bir duygu haline gelmektedir. Acının etkisinin belli bir süre sürmesi, bedeni de o süre boyunca şekillendirir (Ahmed, 2015, s. 37). Acı hissi dış dünyadaki yüzeylerin ve bedenin kendi sınırının belirlenmesinde önemli bir etkendir. Ahmed, Rozelinyme Rey'den aktardığı bir ifadeyle "benlikle dünya arasındaki sınırın 'ten'" olduğu tespitini yapar (Ahmed, 2015, s. 39). Dolayısıyla duyumlama birbirleriyle ilişkilidir ama birbirlerine indirgenemez. Örneğin, acı duygusu zamansal ve mekânsal olmayabilir (Ahmed, 2015, s. 39). Ancak acı deneyimi bedeni zamansallıktan ve mekansallıktan koparmaz aksine bedeni

dünyayla ve diğer bedenlerle bağlar (Ahmed, 2015, s. 42). Başkalarının acısını da hissederiz. Bu his karşımızdakini sevmemizden, ona empati beslememizden kaynaklanır (Ahmed, 2015, s. 45). Kısacası, duygular bireylere özgü olmadığı gibi bireysel olarak da yaşanmazlar. Duygular, içeriyle dışarı arasındaki ayrımı yaratırlar; hem nesnelerini üretir hem de geçmiş bağlantılarını yenilerler.

Ahmed'in adalet ve duygu arasındaki ilişkiye dair vurgusu burada önem kazanır. Adalet yalnızca soyut ilkelerle ilgili değildir; insanların yaşamlarını sürdürebilmeleri için gerekli maddi ve duygusal koşullarla da ilişkilidir. "Daha iyi hissetmek", kişinin hikâyesini anlatabilmesi, yarasının tanınması, maddi güvencelere sahip olması ve yaşamını sürdürebilecek koşullara erişebilmesiyle mümkündür (Ahmed, 2015, s. 251). Duygular geçmiş deneyimlerin bedenlerde bıraktığı izleri taşır; korku, utanç ve aşağılanma beden yüzeylerinde yaşamaya devam eder (Ahmed, 2015, s. 253). Bu nedenle adalet mücadeleleri, aynı zamanda bedenlerin ve duyguların yeniden kurulması mücadelesidir. Dolayısıyla, duygular yalnızca bireysel yaşantılar değil, politik mücadelelerin de bir parçasıdır. Ahmed'in belirttiği gibi tanınma talebi çoğu zaman kişinin kendi yarasını görünür kılmasını gerektirir ve bu süreç inkâr, kayıtsızlık, suçluluk ya da öfke gibi savunmalarla karşılaşır (Ahmed, 2015, s. 250-251). Politik mücadele yalnızca yapısal dönüşüm değil, aynı zamanda bu duygusal blokajların aşılmasıdır.

Kadınların "hayır" diyememesi de tam olarak bu noktada anlaşılmalıdır. Duyguların dille de yoğun bir ilişkisi vardır. Dil iktidarın somut hale gelmesinde önemli bir araçtır. Benzer şekilde, duygular da mevcut politikanın bedene bürünmesini sağlar (Ahmed, 2015, s. 243). "Hayır" diyememekle ilgili sorun yalnızca dilsel bir ifade eksikliği değildir. Bedensel daralma, korku, suçluluk, onaylanma arzusu ve duygusal eğitim kadınların itiraz kapasitesini şekillendirir. Kadın çoğu zaman yalnızca "hayır" demeyi öğrenmemiş değildir; bedeninde ve duygularında da bu "hayır"ı taşıyamaz hale gelmiştir. Hayır diyememek yalnızca dilsel bir mesele değildir. Bedensel daralma, korku, suçluluk, onay beklentisi ve duygusal eğitim buna eşlik eder. Kadın, çoğu zaman "hayır" diyemediği gibi bu reddedişi beden diliyle de ifade edemez hale gelir. Ahmed'in dediği gibi: "Politik mücadele, bu tarz blokajlarla baş etmeyi öğrenmek ve üstesinden gelme yollarını bulmakla alakalıdır" (Ahmed, 2015, s. 250-251).

3. KADINLARIN HAYIR DİYEBİLMELERİNİN YOLLARI

McAfee ve Howard (2023) feminist felsefenin yalnızca dünyayı açıklamayı değil onu değiştirmeyi de amaçladığını söyler. Bu nedenle feminist kuram açısından bir sorunun açıklanması, aynı zamanda onun ortadan kaldırılmasına yönelik normatif bir talebi de beraberinde getirir (McAfee ve Howard, 2023). Kadınların hayır diyememesi sorunu da bu bağlamda yalnızca psikolojik, ahlaki ya da bireysel bir mesele değildir; aynı zamanda bir adalet sorunudur. Bu çalışmanın önceki bölümlerinde gösterildiği gibi kadınların hayır diyememeleri çoğu zaman bilgi eksikliğinden, irade zayıflığından ya da kişisel tercihlerinden kaynaklanmamaktadır. Kadınların öznelliklerinin oluşumu, toplumsal cinsiyet normları, bedensel deneyimleri, duygusal eğitimleri ve içinde bulundukları güç ilişkileri, karar verme süreçlerini biçimlendirmektedir. Dolayısıyla kadınların hayır diyememesi, bireysel kusurların değil, toplumsal olarak üretilen eşitsizliklerin sonucudur.

Buradan hareketle, ilk önce bu bölümde kadınların hayır demesinin neden adaletsizliğin en önemli biçimlerinden birisi olduğu ve bu adaletsizliğin nasıl giderilebileceği tartışılmaktadır. Ardından 3.2 bölümünde, kadınların maruz kaldıkları tahakkümün sona erdirilmesi amacıyla sıklıkla önerilen "güçlü kadın olun" söylemi eleştirel bir biçimde incelenmektedir. Bu söylemin, bireysel düzeyde ele alındığında kadınların güçlenmesine sınırlı katkı sağladığı ileri sürülmektedir. Dahası, kadınların karşılaştıkları adaletsizliklerin ve özellikle de hayır diyememe sorununun, yapısal eşitsizliklerin değil, kadınların kişisel yetersizliklerinin ya da başarısızlıklarının sonucuymuş gibi algılanmasına zemin hazırlayabildiği tartışılmaktadır. Bu bölüm altında son olarak 3.3 bölümünde, kadınların hayır deme haklarını nasıl kazanabilecekleri ve hayır demeyi nasıl pratik edebilecekleri üzerine kimi öneriler tartışmaya açılmaktadır.

3.1 Adalet

Iris Marion Young'a göre adalet duygusu, insanların yaşadığı adaletsizliklere tanık olmakla ve onları dinlemekle gelişir (Young, 2023, s. 21). İnsanlar adalet üzerine düşünmeye, mevcut toplumsal düzen içerisinde yaşanan eşitsizliklerin ve

haksızlıkların farkına vardıklarında başlarlar. Dolayısıyla adalet kuramları soyut bir merakın değil, pratik yaşamda karşılaşılan adaletsizlik sorunlarını çözmek için duyulan bir isteğin sonucudur. Feminist hareketin en önemli katkılarından biri, daha önce bireysel sorunlar olarak görülen deneyimlerin aslında yapısal baskı ilişkilerinin sonucu olduğunu görünür kılmasıdır. Kadınların istemedikleri ilişkileri sürdürmeleri, istemedikleri talepleri kabul etmeleri, itiraz etmek yerine susmayı tercih etmeleri veya kendi ihtiyaçlarını geri plana atmaları çoğu zaman bireysel tercihler olarak değerlendirilmiştir. Oysa bu deneyimler, kadınların içinde yaşadıkları toplumsal koşullardan bağımsız değildir.

Young'a göre baskı altındaki gruplara yönelik ayrımcı davranışlar ve damgalayıcı klişeler yalnızca yasal düzenlemeler yoluyla ortadan kaldırılamaz. Çünkü baskı, yalnızca kurumlarda değil, kültürde, gündelik alışkanlıklarda, davranış kalıplarında ve insanların birbirleriyle kurdukları ilişkilerde yeniden üretilmektedir (Young, 2023, s. 228-229). Bu nedenle kadınların hayır diyebilmesini sağlamak için yalnızca hukuki hakların tanınması yeterli değildir. Hukuk, kadınlara insan olarak eşit haklar tanısa bile toplumsal beklentiler kadınlardan uyumlu, fedakâr, anlayışlı ve bakım verici olmalarını beklemeye devam edebilir. Böyle durumlarda kadınlar hukuken sahip oldukları hakları fiilen kullanmakta zorlanabilirler. Mevcut duruma bakıldığında Young, adaletin gerçekleşmesini kültürel dönüşüme bağlar. Ona göre ezilen grupların özgürleşmesi ancak kendi deneyimlerini kamusal alanda görünür kılmalarıyla mümkündür. Ezilenlerin deneyimleri dile getirildiğinde, baskın grubun kendi deneyimini evrensel insan deneyimi olarak sunma ayrıcalığı da sorgulanmaya başlanır. Young'ın ifadesiyle, ayrıcalıklı grupların bakış açısının evrenselliğine ilişkin varsayımlar, ezilenler kendi deneyimlerinin farklılığını ifade ettiklerinde yerinden edilir. Ezilen gruplar kendi kültürel imgelerini yaratarak kendileri hakkında üretilmiş kalıp yargıları sarsabilirler (Young, 2023, s. 233). Kadınların hayır diyebilmesi yalnızca bireysel cesaretle değil, kadınların ortak deneyimlerini paylaşmaları ve bu deneyimleri siyasallaştırmalarıyla da ilişkilidir. Kadınların ortak deneyimleri ve ezilmişlikleri özel değil politik bir sorundur. Öncelikle kadınların hayır diyememe deneyimleri dinlenmelidir ve bu deneyimlerinin politik olduğunun farkına varılmalıdır.

Bununla birlikte burada önemli bir güçlük ortaya çıkmaktadır. Eğer kadının öznelliği baskı ilişkileri içinde kuruluyorsa; bedeni, duyguları ve anlatısı bu ilişkiler tarafından şekillendiriliyorsa, henüz kendi deneyimini adaletsizlik olarak adlandıramayan bir özneden bu deneyimi kamusal alana taşımasını ve siyasallaştırmasını beklemek bir paradoks yaratmaktadır. Başka bir ifadeyle, konuşabilmek için belirli bir özneleşme düzeyine ihtiyaç vardır; ancak söz konusu özneleşme de çoğu zaman konuşabilme ve tanınma süreçlerinin sonucunda gerçekleşmektedir. Bu nedenle bu çalışmanın savunduğu gibi kadınların hayır diyebilmesi yalnızca kamusal alanda seslerini duyurmalarıyla çözülebilecek bir sorun değildir. Böyle bir siyasal eylemden önce, kadının kendi deneyimini deneyim olarak yaşayabilmesini mümkün kılan bedensel, duygusal ve anlatısal dönüşümlerin gerçekleşmesi gerekir. Sessizlik yalnızca konuşmanın yokluğu değildir; çoğu zaman kişinin kendi arzusunu dahi tanıyamamasıdır. Bu nedenle kadınların güçlendirilmesi, yalnızca kamusal görünürlüklerini artırmayı değil, aynı zamanda kendi deneyimlerini anlamlandırabilecekleri ilişkisel ve güvenli alanların oluşturulmasını gerektirir. Kadının kendi bedenini, duygularını ve arzularını yeniden deneyimleyebilmesi, "hayır"ı önce kendi içinde meşru görebilmesi gerekir. Kolektif siyaset bu sürecin sonucu olduğu kadar, onu mümkün kılan dayanışma ilişkileri sayesinde başlangıcı da olabilir.

Bu noktada Young'ın yaklaşımı, Fanon'un sömürgeleştirilmiş öznenin özgürleşmesine ilişkin analizleriyle de paralellik taşır. Fanon'a göre baskı altında yaşayan birey, baskıcı düzenin kategorilerini içselleştirir ve kendisini baskıcının gözünden görmeye başlar. Özgürleşme yalnızca dışsal baskıların ortadan kaldırılmasıyla değil, kişinin kendisini yeniden kurmasıyla mümkündür. Young da benzer şekilde kültürel dönüşümün öznenin kendi benliğiyle kurduğu ilişkinin değişmesini gerektirdiğini savunur. Daha açık bir ifadeyle, kadınlar tarih boyunca kazandıkları hakları, kamusal ve özel alanda pratiğe geçirmeye çalışırken kültürel dönüşümü de zorlamalılar. Bu mücadele sürecinde kadınların yaşadıkları deneyimlerin yalnızca bireysel değil, aynı zamanda politik olduğunu fark etmeleri ve kendilerini bu doğrultuda yeniden konumlandırmaları, tahakküm ilişkilerinin görünür kılınması açısından önemli bir imkân sunmaktadır. Ancak bu, yalnızca politik özne olarak kendini kurabilen kadınların hayır diyebileceği anlamına gelmez. Birçok kadın herhangi bir politik bilinç geliştirmeksizin de istemediği durumlara karşı

çıkabilmektedir. Burada savunulan iddia, bireysel hayır demelerin yapısal dönüşümü tek başına sağlayamayacağıdır. Kadınların ortak deneyimlerinin paylaşılması ve siyasallaştırılması, hayır deme hakkının bireysel bir direniş olmaktan çıkarak toplumsal olarak tanınan ve desteklenen bir hak hâline gelmesine katkıda bulunur. Bu bağlamda kadınların hayır diyebilmesi, yalnızca belirli davranış kalıplarını öğrenmeleri değil, aynı zamanda kendilerini saygıya ve eşit muameleye layık öznel varlıklar olarak deneyimleyebilecekleri toplumsal koşulların oluşturulmasını gerektirir.

Martha Nussbaum'un yapabilirlikler yaklaşımı da kadınların hayır diyememesi sorununu bir adalet meselesi olarak değerlendirmeye olanak tanır. Nussbaum'a göre kişisel özerklik insan yaşamındaki tek veya en önemli iyi değildir. Bedensel sağlık, bedensel bütünlük, siyasi katılım, toplumsal aidiyet ve duygusal gelişim gibi pek çok temel insani yapabilirlik iyi bir yaşamın zorunlu bileşenleridir (Nussbaum, 2000, s. 14,80-81). Bir toplumun adil olup olmadığı, bireylerin bu yapabilirlikleri ne ölçüde geliştirebildiğiyle değerlendirilmelidir. Nussbaum'un ifadesiyle iyi bir yaşam, kişinin temel insani işlevlerini geliştirebildiği ve gerçekleştirebildiği yaşamdır. Ayrıca Nussbaum kişisel özerkliğin, bedensel sağlık ve bütünlük, aidiyet, siyasi katılım gibi diğer temel iyilerden biri olduğunu savunur. Toplumsal düzenlemeler, bireyleri tercihlerinden bağımsız olarak değerli biçimlerde işlev göremez hale getiriyorsa eleştirilmelidir. Kadınların da pek çok işlevi sistematik biçimde değersizleştirilmektedir ve kadınların geliştirebilecekleri pek çok yetinin gelişimi engellenmektedir. Nussbaum'un kapasite yaklaşımı kadınların gerçekte ne yapıp ne olabileceklerine (kapasitelerine) odaklanır. Nussbaum yaşam, sağlık, bedensel bütünlük ve eğitim gibi temel insani kapasitelerin her kadın için güvence altına alınması gerektiğini vurgular. Kadın hareketinin görevi de kadınların bu yapabilirliklerden mahrum bırakılmasının adaletsizliğini görünür kılmak, kadınların yaşam deneyimlerine dikkatle bakmak ve bu adaletsizlikleri ortadan kaldıracak çözümler geliştirmektir (Nussbaum, 2000, s.7). Hayır diyemeyen kadınlar çoğu zaman bedensel bütünlüklerini koruyamamakta, kendi yaşam planlarını oluşturamamakta, siyasi ve toplumsal katılımlarını sınırlandırmakta ve kendi iyilik anlayışlarını gerçekleştirmekte zorlanmaktadırlar. Dolayısıyla burada engellenen şey yalnızca bir tercih değil, insanın temel yapabilirlikleridir. Adaleti tesis etmek için kadınların yapabilirliklerini sınırlandıran mekanizmaların ortaya çıkarılması ve kadınların

yapabilirliklerini artıran toplumsal düzenlemelerin hayata geçirilmesi için mücadele edilmesi gerekmektedir.

Kadınların hayır diyememelerini değerlendirirken ahlaki sorumluluk meselesi de önem kazanır. Geleneksel ahlak kuramları bireyleri çoğunlukla kendi seçimlerinden sorumlu özerk failler olarak değerlendirir. Ancak feminist düşünürler bu yaklaşımın toplumsal koşulların etkisini yeterince dikkate almadığını göstermişlerdir. Donna Dickenson'ın belirttiği gibi ahlaki şans paradoksu, insanların yalnızca kontrol edebildikleri şeylerden sorumlu tutulmaları gerektiği düşüncesi ile insanların aslında yaşamlarındaki pek çok önemli koşulu kontrol edemedikleri gerçeği arasındaki gerilimden doğar (Reed, 2014, s. 152). Thomas Nagel de benzer biçimde insanların ahlaki olarak değerlendirilmelerinin çoğu zaman kendi kontrolleri dışındaki koşullara bağlı olduğunu belirtir. Bir kişinin yaptığı şeyin önemli bir yönü kontrolü dışındaki faktörlere bağlıysa ve biz yine de onu bu açıdan ahlaki yargının nesnesi yapıyorsak burada ahlaki şans söz konusudur (Reed, 2014, s. 152). Bernard Williams da bireyin geçmişinin, toplumsal koşullarının ve karşılaştığı fırsatların onun ahlaki failliğini şekillendirdiğini vurgular (Reed, 2014, s. 150-151). Bu nedenle bireyin eylemlerini değerlendirirken yalnızca karar verme anına odaklanmak yeterli değildir.

Bu tartışma kadınların hayır diyememesi sorununa uygulandığında önemli sonuçlar ortaya çıkar. Kadınların seçimleri çoğu zaman içinde bulundukları toplumsal koşullardan bağımsızmış gibi değerlendirilir. Oysa kadınların yetiştiriliş biçimleri, maruz kaldıkları toplumsal beklentiler, ekonomik bağımlılıkları, şiddet korkuları ve sosyal çevreleri karar verme süreçlerini doğrudan etkilemektedir. Bu nedenle kadınların neden hayır diyemediklerini anlamaya çalışırken yalnızca bireysel iradeye odaklanmak yetersiz kalmaktadır. Adalet, insanların içinde bulundukları koşulları da dikkate alan daha geniş bir değerlendirme gerektirir. Feminist adalet anlayışının önemli katkılarından biri de bireylerin hikâyelerine dikkat çekmesidir. Bireyin kim olduğunu, ne yaptığını ve neden yaptığını anlayabilmek için onun yaşam öyküsünü dinlemek gerekir. İnsanların seçimleri tarihsel ve toplumsal bağlamlarından bağımsız değildir. Bu nedenle kadınların hayır diyememe deneyimlerini anlamanın yolu da onların yaşam öykülerini, maruz kaldıkları baskıları ve içinde bulundukları toplumsal ilişkileri görünür kılmaktan geçer. Sara Ahmed'in ifadesiyle, adalet iyi hissetmekle özdeş olmasa da insanların daha iyi hissedebilecekleri bir alan yaratmalıdır. Daha iyi

hissetmek ise çoğu zaman kişinin kendi hikâyesini anlatabilmesi, yaşadığı zararın tanınması ve iyileşme için gerekli maddi ve sembolik kaynaklara ulaşabilmesiyle mümkündür (Ahmed, 2015, s. 251).

> Adalet aslında iyi hissetmekle alakalı olmasa bile, daha iyi hissetmek için alan bırakmalıdır… İyi hissetme ne adaletin yerine getirildiğinin bir göstergesidir, ne de politik mücadelenin bir hedefi olarak cisimleştirilmelidir. Fakat iyi hissetmek yine de önemlidir, çünkü yaşamı olanaksız hale getiren yaralarla yaşamayı öğrenmeyi içerir. Daha iyi hissetmek, kişinin kendi hikayesini anlatmasının, suçu işleyenlere özür diletmesinin, maddi tazminat almasının ya da bir yaranın tanınmasına ilişkin başka yöntemlerin bir sonucudur… Daha iyi hissetmek yaşamını devam ettirebilmek için gerekli materyallere sahip olmakla; enerjiye, sığınağa, sıcaklığa, ışığa ya da nefes alabilmek için havaya sahip olmakla ilgili olabilir (Ahmed, 2015, s. 251).

Buradan çıkarılan sonuç kadınların hayır diyebilmesi için öncelikle yaşadıkları adaletsizliklerin tanınması gerektiğidir. Tanınma yalnızca görünür olmak değil, aynı zamanda yaşanan deneyimin adaletsizlik olarak kabul edilmesidir. Ahmed'in vurguladığı gibi geçmiş deneyimler bedenlerde ve duygularda yaşamaya devam eder; adalet kuramları bu izleri dikkate almak zorundadır (Ahmed, 2015, s. 253). Reed'e göre başkalarının özgürlüklerinin sınırlarını anlamlandırabilmemiz için empatiyi deneyimlememiz gerekir. Bireyi ve onun motivasyonlarını anlamak için hikâyeye bakarız (Reed, 2014, s. 164). Kadınların hayır diyebilmesini sağlayacak adil bir toplum, yalnızca hukuki hakların tanındığı değil, kadınların deneyimlerinin dinlendiği, hikâyelerinin ciddiye alındığı ve insan olarak gelişebilmeleri için gerekli toplumsal koşulların sağlandığı bir toplum olacaktır. Bu nedenle adaletin gerçekleşmesi için Young'ın belirttiği gibi, kültürel bir dönüşüm zorunludur. Böyle bir dönüşüm, öznenin kendi benliğini bütünleştirme arzusuyla başlar ve grupların kolektif siyasallaşmasıyla mümkün hale gelir (Young, 2023, s. 229-230). Bu meselenin siyasallaştırılması, kişisel görünen deneyimlerin aslında toplumsal güç ilişkileri tarafından üretildiğini fark etmek ve bunları kamusal tartışmanın konusu hâline getirmektir. Bu açıdan kadınların hayır diyememesi yalnızca bireysel özgürlüğün sınırlandırılması olarak değerlendirilemez. Aynı zamanda kadınların temel insani yetilerini geliştirebilmelerini engelleyen toplumsal koşulların bir sonucudur. Dolayısıyla burada tartışılan sorun, bireysel bir eksiklikten çok adaletin gerçekleştirilmesiyle ilgilidir.

3.2 Özerklik ve Güçlendirme

Kadınların hayır diyebilmesinin koşullarını araştırırken ilk başvurulan kavramlardan biri özerkliktir. Modern liberal gelenekte özerklik, bireyin kendi yaşamı üzerinde karar verme yetkisine sahip olması ve bu kararları dış müdahalelerden bağımsız biçimde verebilmesi anlamına gelir (Kant, 1785-2020, s. 48-55). Bu anlayışta birey, tercihlerini belirleyen ve eylemlerinden sorumlu olan bağımsız bir fail olarak düşünülür. Bireyin özgürlüğü, esas olarak kendi iradesine dayanarak seçim yapabilmesi ve başkalarının keyfi müdahalelerinden korunmasıyla güvence altına alınmaktadır. Ancak bu özerk özne modeli, mevcut eşitsizlikleri doğallaştırır: Eğer kadın "özgürce" rıza göstermişse sorun yoktur; eğer hayır diyemediyse bu onun bireysel yetersizliği olarak yorumlanabilir. Oysa bu tezin başından beri gösterdiği şey tam da bunun aksine, rızanın ve sessizliğin tahakkümcü yapılar tarafından üretildiğidir.

Bu çalışmanın önceki bölümlerinde ortaya konulduğu üzere kadın özneliği böylesi soyut ve toplumsal ilişkilerden bağımsız bir özne modeliyle açıklanamaz. Kadınların kimlikleri, arzuları, korkuları, bedensel deneyimleri ve karar verme süreçleri toplumsal ilişkiler içinde şekillenmektedir. Bu nedenle kadınların hayır diyememesi sorununu yalnızca bireysel özerklik eksikliği olarak yorumlamak, sorunun yapısal boyutunu gözden kaçırmak anlamına gelir.

Feminist düşünürler, liberal özerklik anlayışına yönelik eleştirilerini yalnızca özerklik kavramını reddederek değil, onu yeniden yorumlayarak da geliştirmişlerdir. Bu çabanın en önemli örneklerinden biri ilişkisel özerklik yaklaşımıdır. İlişkisel özerklik kuramcılarına göre bireyler toplumsal ilişkilerden bağımsız, kendi kendine yeten varlıklar değildir. İnsanlar aile, kültür, ekonomik koşullar, toplumsal normlar ve bakım ilişkileri içinde şekillenirler. Bu nedenle özerklik, kişinin tüm etkilerden bağımsız karar verebilmesi değil, içinde bulunduğu ilişkiler ağı içerisinde kendi yaşamını yönlendirebilme kapasitesi olarak anlaşılmalıdır (Mackenzie ve Stoljar, 2000). Bu yaklaşım kadınların hayır diyememesi sorununu anlamak açısından önemli bir katkı sağlar. Çünkü kadınların tercihleri, arzuları ve kararları toplumsal cinsiyet normlarından bağımsız değildir. Bir kadının sessiz kalması ya da rıza göstermesi, onun baskıdan etkilenmeyen özgür tercihi olarak yorumlanamaz. İlişkisel özerklik yaklaşımı, tercihlerin oluşum koşullarını görünür kılarak kadınların kararlarını

yalnızca bireysel iradeleri üzerinden değerlendiren anlayışa karşı çıkar. Kadınların yaşamlarını belirleyen kurumsal, kültürel ve ekonomik koşulların dönüşmesi gerekmektedir. Bir kadının karar verme kapasitesini geliştirmesi önemli olsa da, kararlarının sürekli olarak değersizleştirildiği, tehdit edildiği veya cezalandırıldığı bir toplumsal yapı içerisinde bu kapasite sınırlı kalacaktır.

Young'a göre özerklik, ister bireysel ister kolektif düzeyde olsun, bir öznenin belirli konular hakkında karar verme konusunda tek ve nihai yetkiye sahip olması anlamına gelir. Bu anlamda özerklik egemenlik fikrini içerir; çünkü karar verme sürecine başka öznelerin müdahale etmemesi gerektiği varsayılır (Young, 2023, s. 367). Ancak toplumsal yaşamda alınan kararlar çoğu zaman yalnızca karar vereni değil, diğer insanları da etkiler. Bu nedenle Young, kararların sonuçlarından etkilenen herkesin o kararların oluşum sürecine katılma hakkına sahip olduğunu savunur (Young, 2023, s. 370). Böylece özerkliğin kapalı yapısına karşı daha kapsayıcı ve ilişkisel bir yaklaşım önerir.

Kadınların hayır diyememesi meselesi bu açıdan değerlendirildiğinde liberal özerklik anlayışının sınırları daha açık hale gelir. Eğer kadınlar toplumsal baskılardan bağımsız, tamamen özgür bireyler olarak kabul edilirse, sessizlikleri de rızaları da bütünüyle kendi tercihleri olarak yorumlanacaktır. Böyle bir yaklaşımda kadının hayır diyememesi onun kişisel yetersizliği veya karakter eksikliği olarak değerlendirilebilir. Oysa bu çalışmada gösterildiği gibi kadınların karar verme süreçleri toplumsal cinsiyet normları, bakım yükümlülükleri, ekonomik bağımlılıklar, şiddet korkusu, duygusal beklentiler ve kültürel kalıp yargılar tarafından şekillendirilmektedir. Dolayısıyla burada sorun, özerk bir öznenin yanlış karar vermesi değil; öznenin karar verme koşullarının baştan itibaren eşitsiz olmasıdır.

Bernard Williams'a göre bireyin failliği, yalnızca iradesinin ürünü olan seçimlerden ibaret değildir. Kişinin geçmişi, içinde bulunduğu toplumsal ilişkiler, karşılaştığı fırsatlar ve engeller de onun kim olduğunu ve nasıl davrandığını belirler (Reed, 2014, s. 152-153). Örneğin Anna Karenina'nın ahlaki olarak kınanmasıyla aynı dönemde erkeklerin benzer davranışlarının olağan karşılanması, ahlaki yargıların toplumsal bağlamdan bağımsız olmadığını göstermektedir (Reed, 2014, s. 153). Bir kişinin eylemlerinin değerlendirilmesi, yalnızca ne yaptığına değil, hangi koşullar altında yaptığına da bağlıdır (Reed, 2014, s. 152). Kadınların hayır diyememeleri de benzer

biçimde yalnızca bireysel seçimler üzerinden değerlendirilemez. Toplumsal cinsiyet düzeni, kadınların hangi seçenekleri gerçekçi, mümkün veya güvenli bulacaklarını önceden belirlemektedir. Kantçı gelenekte bireylerin ahlaki karar verme kapasitesinin evrensel olduğu varsayılır. Toplumdaki konumları ne olursa olsun bütün bireylerin aynı ölçüde doğru karar verebilecekleri kabul edilir. Buna karşılık Williams ve Nagel, bireylerin içinde bulundukları koşulların karar verme süreçlerini etkilediğini göstermektedir. Bu yaklaşım feminist teorinin temel sezgileriyle uyumludur. Kadınların yaşamlarını belirleyen toplumsal koşullar dikkate alınmadan onların kararları hakkında hüküm vermek eksik bir değerlendirme olacaktır. Gerçek dünyada seçim, irade ve sorumluluk mutlak ve soyut kavramlar değildir; tarihsel ve toplumsal bağlam içinde anlam kazanırlar (Reed, 2014, s. 157).

Bu noktada Nussbaum'un yapabilirlikler yaklaşımı kişisel özerkliğin amaçlanmasına önemli bir alternatif sunmaktadır. Nussbaum'a göre kadınların hayır diyebilmesi yalnızca özerk seçimler yapabilmeleriyle değil, aynı zamanda bu seçimleri mümkün kılacak toplumsal koşullara sahip olmalarıyla ilgilidir (Nussbaum, 2000). Young, Nussbaum'un yaklaşımından yola çıkarak "güçlendirme"yi önermektedir çünkü hem özerkliğin kısıtlarını giderir hem de Nussbaum gibi somut taleplerin ötesine geçer. Young'ın güçlendirme kavramı bu noktada özerkliğe göre daha verimli görünmektedir. Young'a göre özerklik, karar verme yetkisinin sınırlarını çizerken güçlendirme bireylerin karar alma ve etki alanını genişletir (Young, 2023, s. 370). Güçlendirme, bireyin diğer insanlardan yalıtılmış bir özne haline gelmesini değil, kendi yaşamını etkileyen süreçlere daha etkin biçimde katılabilmesini ifade eder. Bu nedenle güçlendirme, ilişkisel ve açık bir kavramdır. Amaç bireyi tüm etkilerden bağımsız hale getirmek değil; onun içinde bulunduğu ilişkiler ağında daha etkili, daha görünür ve daha güçlü bir konuma gelmesini sağlamaktır.

Kadınların hayır diyebilmeleri de bu anlamda özerklikten çok güçlendirmeyle ilişkilidir. Bir kadının hayır diyebilmesi yalnızca içsel iradesinin güçlenmesine bağlı değildir. Ekonomik bağımsızlığa sahip olması, şiddetten korunması, destekleyici sosyal ağlara erişebilmesi, kendi deneyimlerini ifade edebileceği kamusal alanların bulunması ve alternatif yaşam seçeneklerinin gerçek anlamda ulaşılabilir olması gerekir. Başka bir deyişle hayır diyebilmek, yalnızca bireysel bir psikolojik kapasite değil, toplumsal olarak desteklenen bir yapabilirliktir. Güçlendirme, bireyin tek başına

daha güçlü hale gelmesini değil, bireylerin karar alma süreçlerine katılım olanaklarının genişletilmesini ve onları sınırlayan toplumsal koşulların dönüştürülmesini ifade eder. Bu nedenle kadınların hayır diyebilmesi, yalnızca daha özerk bireyler haline gelmelerini değil, hayır demeyi mümkün ve güvenli kılan toplumsal ilişkilerin kurulmasını gerektirir.

Ancak güçlendirme kavramının kendisi de dikkatli kullanılmalıdır. Günümüzde kadınların güçlendirilmesi sıklıkla bireysel başarı, ekonomik bağımsızlık, özgüven geliştirme ya da liderlik becerileri kazanma gibi hedeflerle ilişkilendirilmektedir. Kuşkusuz bunlar kadınların yaşam seçeneklerini artırabilir. Ancak kadınların hayır diyebilmelerini yalnızca bu tür bireysel güç kaynaklarına bağlamak yeni bir sorun yaratır. Çünkü bu durumda hayır diyemeyen kadınların yeterince güçlü olmadıkları, yeterince bağımsızlaşamadıkları ya da yeterince direnç geliştiremedikleri ima edilmiş olur. Böyle bir yaklaşım, sorumluluğu yeniden kadınların üzerine yükler ve tahakküm ilişkilerinin yapısal niteliğini görünmez kılar. Oysa şiddete maruz kalan, ekonomik olarak bağımlı olan, toplumsal baskı altında yaşayan veya duygusal manipülasyona uğrayan kadınların yaşadıkları sorun, bireysel eksikliklerinin değil, eşitsiz toplumsal koşulların sonucudur.

Dahası, ekonomik bağımsızlık da tek başına yeterli değildir. Ekonomik olarak bağımsız, eğitimli ve mesleki açıdan başarılı kadınlar da istemedikleri ilişkilere devam edebilmekte, tacize sessiz kalabilmekte ve çeşitli baskılar altında hayır diyemeyebilirler. Çünkü hayır diyebilme kapasitesi yalnızca ekonomik kaynakların varlığına değil; kişinin toplumsal olarak tanınmasına, sözünün ciddiye alınmasına, bedensel sınırlarının meşru kabul edilmesine ve itirazının yaptırıma uğramayacağı bir sosyal çevrede bulunmasına bağlıdır. Dolayısıyla sorun kadınların yeterince güçlü olmaması değil, kadınların hayır deme hakkının koşulsuz biçimde tanınmamasıdır.

Bu nedenle çözümün "güçlü kadınlar yetiştirmek" olarak formüle edilmesi de sorunludur. Böyle bir yaklaşım, baskının kaynağını toplumsal yapılarda değil, kadınların bireysel yetersizliğinde arama tehlikesi taşır. Bazı kadınlar ekonomik kaynaklara, eğitime, sosyal desteğe veya kişisel özgüvene sahip oldukları için baskıya daha etkili biçimde direnebilirler. Ancak bu durum onların tahakkümden tamamen bağımsız oldukları anlamına gelmediği gibi, baskı altında kalan diğer kadınların da yeterince güçlü olmadıkları anlamına gelmez. Benzer şekilde ekonomik özgürlük de

tek başına yeterli değildir. Ekonomik olarak bağımsız kadınlar da aile baskısı, toplumsal damgalama, şiddet tehdidi veya duygusal manipülasyon nedeniyle hayır diyemeyebilirler. Dolayısıyla sorun bireysel güç eksikliği değil, kadınların hayır deme kapasitesini sistematik olarak sınırlandıran toplumsal koşullardır. Feminist güçlendirme anlayışı kadınları bu koşullara uyum sağlayacak kadar güçlendirmeyi değil, bu koşulları dönüştürmeyi amaçlamalıdır.

Dolayısıyla güçlendirme aynı zamanda kolektif bir süreç olmalıdır. Young'ın vurguladığı gibi ezilen grupların özgürleşmesi, yaşadıkları deneyimlerin politik niteliğini fark etmeleriyle başlar (Young, 2023, s. 230). Kadınlar yaşadıkları sorunların yalnızca kendilerine ait olmadığını, benzer deneyimlerin toplumsal olarak üretildiğini gördüklerinde mevcut normları sorgulamaya başlayabilirler. Bu süreçte kadınların deneyimlerini paylaşmaları, örgütlenmeleri ve kamusal alanda görünür kılmaları büyük önem taşır. Çünkü ezilen gruplar kendi deneyimlerinin özgünlüğünü ifade ettiklerinde baskın grubun evrensellik iddiaları da sorgulanmaya başlanır (Young, 2023, s. 233). Güçlendirme kadınların kendi yaşamlarını etkileyen koşulları dönüştürebilmelerini, alternatif seçeneklere erişebilmelerini ve kendi seslerini duyurabilmelerini mümkün kılar. Hayır diyebilmek ancak bu koşullar altında gerçek bir seçenek haline gelir. Aksi halde kadınlardan özgürce seçim yapmalarını beklemek, onları şekillendiren eşitsiz toplumsal koşulları görünmez kılmak anlamına gelecektir.

3.3 Hayır Deme Hakkı ve Pratik Edilmesi

Kadınların hayır diyememeleriyle ilgili sorun, kadınların iradelerinin yetersizliği değil; hayır demeyi zorlaştıran, cezalandıran ve değersizleştiren toplumsal ilişkiler ağının kendisidir. Bu nedenle çözüm de bireysel güçlenme söylemiyle sınırlı kalamaz. Hayır diyebilmek, güçlendirmenin soyut bir hedefi değil, somut ve gündelik bir hak olmalıdır. Ancak bu hakkın varlığı, yalnızca hukuki bir tanım meselesi değildir; aynı zamanda toplumsal cinsiyet ilişkileri içinde sürekli olarak müzakere edilen ve çoğu zaman fiilen ortadan kaldırılan bir deneyim alanıdır. Bu noktada "hayır"ın yalnızca dilsel veya hukuki bir ifade olmadığı açıktır. Bu tezin önceki bölümlerinde gösterildiği gibi, kadınların hayır diyememesi bedensel ve duygusal düzeylerde de üretilir. Korku, suçluluk, onay beklentisi, bedensel daralma ve öğrenilmiş çekingenlik, "hayır"ın söylenmesini olduğu kadar hissedilmesini de zorlaştırır. Kadın çoğu zaman yalnızca

“hayır” diyemez değil; “hayır”ı bedensel olarak da kuramaz hale gelir. Bu nedenle hayır deme hakkı, yalnızca zihinsel bir karar kapasitesine indirgenemez; bedensel alışkanlıklar ve duygusal yönelimler düzeyinde de ele alınmalıdır.

Sara Ahmed’in duyguların performatifliği üzerine geliştirdiği yaklaşım bu noktada açıklayıcıdır. Ahmed’e göre duygular, tekrar eden pratikler içinde şekillenir, pekişir ve dönüşür (Ahmed, 2015). Bu durumda hayır diyebilmek, yalnızca bir karar anı değil, zaman içinde öğrenilen ve bedenselleşen bir yönelimdir. Dolayısıyla her kadının hayır deme hakkı, yalnızca ilan edilmesi gereken bir ilke değil; tekrar eden deneyimler, ilişkiler ve kolektif pratikler aracılığıyla yaşanabilir hale getirilmesi gereken bir kapasitedir. Bu bağlamda feminist literatürde kadınların hayır diyebilme kapasitesi, yalnızca bireysel güçlenme ya da özerklik meselesi olarak değil, aynı zamanda kolektif dayanışma ve ilişkisel dönüşüm sorunu olarak ele alınır.

Kadınların “hayır” diyebilmesi, sözlerinin meşru kabul edildiği kamusal bir alanın varlığıyla mümkündür. Tanınma, yeniden dağıtım ve temsil eksenlerinde yürütülen mücadeleler, kadınların kendi sözlerini kurabilmelerinin ön koşuludur. Seyla Benhabib’in iletişimsel etik yaklaşımı da öznelliğin ancak diyalog ve karşılıklı tanınma içinde oluştuğunu ileri sürer. Bireyler kimliklerini anlatısal ilişkiler içinde kurdukları için, kadınların deneyimlerini ifade edebilecekleri kamusal alanların varlığı, özerkliğin temel koşullarındandır. Feminist bilinç yükseltme grupları veya dayanışma ağları, bu tür alanların tarihsel örnekleri olarak kadınların hayır diyebilme kapasitesini güçlendirir.

bell hooks, feminist hareketin en önemli kazanımlarından birinin kadınların yaşadıkları deneyimlerin bireysel değil yapısal olduğunu fark etmeleri olduğunu vurgular. Bu farkındalık, suçluluk ve sessizlik duygularını kırarak kolektif bir politik özneleşmenin kapısını açar. Kadınlar yalnız olmadıklarını gördüklerinde, hayır demek yalnızca bireysel bir risk olmaktan çıkar ve paylaşılabilir bir politik eyleme dönüşür. Kamusal alanda birlikte bulunmak, konuşmak ve itiraz etmek, tahakküm ilişkilerine karşı en temel politik eylem biçimidir (hooks, 2000, s. 26-30).

Sonuç olarak kadınların hayır deme hakkı, ancak dayanışma, kolektif pratikler, kamusal görünürlük, karşılıklı tanınma ve ilişkisel dönüşüm süreçleri içinde gerçek anlamını kazanabilir. Hayır diyebilmek, bireysel bir özgürlük ifadesi olmaktan çok,

birlikte kurulan bir özgürlük pratiğidir. Bu pratiği kadınlar birbirinden güç alarak deneyimledikçe ve yineledikçe kadınların davranış örüntüleri de değişecektir. Buna paralel olarak kadınlar kendilerini daha değerli görecek, neyi gerçekten isteyip neyi istemediklerinin farkında olarak daha güçlü bir duruş sergileyeceklerdir.

4. SONUÇ VE ÖNERİLER

Bu çalışmanın çıkış noktası, gündelik yaşamda son derece sıradan görünen ancak derin felsefi, toplumsal ve politik boyutlara sahip bir soruydu: Kadınlar neden hayır diyemez? İlk bakışta bireysel özgüven eksikliği, karakter zayıflığı veya yanlış yetiştirme tarzıyla açıklanabilecek gibi görünen bu durumun, aslında kadın öznelliğinin oluşumundan beden deneyimine, duygulardan toplumsal normlara, baskı mekanizmalarından adalet teorilerine kadar uzanan karmaşık bir yapının sonucu olduğu ortaya konulmuştur. Liberal felsefenin varsaydığı biçimiyle kendi tercihlerini bağımsız olarak oluşturan, toplumsal ilişkilerden etkilenmeyen ve kendi kararlarının tek kaynağı olan özerk özne modeli, kadınların yaşanmış deneyimlerini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü kadınlar tercihlerini ve kararlarını toplumsal ilişkilerden bağımsız olarak oluşturmazlar. Aksine, doğdukları andan itibaren toplumsal cinsiyet normları, kültürel beklentiler, aile yapıları, eğitim süreçleri ve güç ilişkileri içinde şekillenirler. Bu nedenle kadınların hayır diyememesi sorunu, yalnızca bireysel karar verme süreçlerinin değil, öznelliğin oluşum koşullarının incelenmesini gerektirmektedir.

Feminist düşünürlerin gösterdiği gibi, kadınlar çoğu zaman kendilerini başkalarının beklentileri ve değerlendirmeleri üzerinden anlamayı öğrenirler. Toplumsal kabul görmek, sevilmek, onaylanmak ve iyi bir kadın olarak tanınmak çoğu zaman kendi arzularını ve sınırlarını geri plana atmalarını gerektirir. Böylece kadınlar yalnızca başkalarına uyum sağlamayı öğrenmez; aynı zamanda kendi ihtiyaçlarını ikinci plana koymayı da öğrenirler. Hayır diyememek çoğu zaman tam da bu öğrenilmiş uyumun sonucudur. Bu çalışmada anlatı ve kimlik arasındaki ilişki de kadınların hayır diyememesi sorununu anlamak açısından önemli bir araç olarak kullanılmıştır. İnsanlar yaşamlarını belirli hikâyeler içerisinde anlamlandırırlar. Ancak kadınların hikâyeleri çoğu zaman kendi sesleriyle değil, onlar adına konuşan kültürel anlatılar aracılığıyla kurulmaktadır. İyi kadın, fedakâr anne, anlayışlı eş, uyumlu sevgili ya da herkes tarafından sevilen kadın gibi anlatılar kadınların kendilerini değerlendirme biçimlerini etkilemektedir. Kadınların kendi hikâyelerini yeniden kurabilmeleri ve kendi deneyimlerini anlamlandırabilmeleri, hayır diyebilmenin önemli koşullarından

biridir. Çünkü kişi ancak kendi yaşamının öznesi haline gelebildiğinde kendi sınırlarını da tanımlayabilir.

Çalışmanın önemli sonuçlarından biri de baskı ve tahakkümün yalnızca dışsal engeller olarak değil, öznenin dünyayla kurduğu ilişkinin içerisine yerleşmiş süreçler olarak anlaşılması gerektiğidir. Young'ın baskı analizleri, kadınların maruz kaldıkları tahakkümün yalnızca hukuki ya da ekonomik eşitsizliklerden ibaret olmadığını göstermektedir: Marjinalleştirme, güçsüzleştirme ve sistematik değersizleştirme gibi süreçler kadınların kendilerini algılama biçimlerini de şekillendirmektedir. Bu nedenle kadınların hayır diyememesi yalnızca dışsal baskılardan değil, baskının öznenin kendi deneyimi içerisine yerleşmesinden kaynaklanmaktadır. Bu durum beden ve duygular alanında daha görünür hale gelmektedir. Merleau-Ponty ve Young'ın fenomenolojik analizleri, kadınların dünyayla kurdukları ilişkinin bedensel olarak da sınırlandırıldığını göstermektedir. Kadınlar yalnızca belirli şeyleri yapmamayı öğrenmezler; aynı zamanda belirli şekillerde hareket etmeyi, belirli alanları işgal etmemeyi ve belirli riskleri almamayı da öğrenirler. Bu nedenle hayır diyememek yalnızca sözel bir ifade eksikliği değildir. Çoğu zaman kadın bedeni de geri çekilmeyi, küçülmeyi, uyum göstermeyi ve çatışmadan kaçınmayı öğrenmiştir. Kadının bedensel yönelimselliği ile toplumsal cinsiyet normları arasında güçlü bir ilişki bulunmaktadır.

Benzer biçimde duygular da bireysel psikolojik durumlar olmaktan çok toplumsal olarak üretilen ve dolaşıma sokulan yapılardır. Ahmed'in gösterdiği gibi korku, suçluluk, utanç ve uyum gibi duygular belirli bedenlere yapışmakta ve onların dünyayla ilişkisini şekillendirmektedir. Kadınların hayır diyememesi çoğu zaman korkunun, suçluluğun ya da başkalarını hayal kırıklığına uğratma kaygısının sonucudur. Bu nedenle kadınların özgürleşmesi yalnızca düşünsel ya da hukuki bir dönüşüm değil, aynı zamanda duygusal ve bedensel bir dönüşümü de gerektirmektedir.

Bu çalışmanın temel sonuçlarından biri, kadınların hayır diyememesi sorununun adalet sorunu olarak görülmesi gerektiğidir. Kadınların istemedikleri ilişkilere katlanmaları, kendi sınırlarını koruyamamaları ya da rızalarını özgürce ifade edememeleri yalnızca bireysel mutsuzluklara yol açan durumlar değildir. Bunlar adaletle doğrudan ilgilidir. Çünkü insanların bedensel bütünlüklerini koruyabilmeleri, kendi yaşamlarını yönlendirebilmeleri ve istemedikleri durumları reddedebilmeleri temel insani yetiler

arasında yer almaktadır. Nussbaum'un yetenekler yaklaşımının gösterdiği gibi, bireylerin bu temel yetileri kullanmalarını engelleyen toplumsal koşullar adaletsizdir.

Bununla birlikte çalışma, çözümün yalnızca kadınları daha güçlü bireyler haline getirmekte aranamayacağını da göstermiştir. Günümüzde sıklıkla kullanılan "güçlü kadın" söylemi önemli kazanımlar üretmiş olsa da bazı sorunlar içermektedir. Çünkü bu söylem bazen baskının nedenlerini toplumsal yapılarda değil, bireysel kadınların yetersizliklerinde arama eğilimine yol açabilmektedir. Bazı kadınların baskıya direnebilmesi onların baskıdan tamamen kurtulduğu anlamına gelmediği gibi, baskı altında kalan kadınların da yeterince güçlü olmadıkları anlamına gelmez. Benzer şekilde, ekonomik bağımsızlık da tek başına yeterli değildir. Ekonomik olarak güçlü kadınlar da duygusal manipülasyon, toplumsal damgalama, şiddet tehdidi veya kültürel baskılar nedeniyle hayır diyemeyebilmektedir. Bu nedenle sorun bireysel güç eksikliği değil, hayır demeyi zorlaştıran toplumsal koşullardır. Güçlenme, bireyin tek başına ayakta kalabilen ve toplumsal güçlerden bağımsız hale gelmesi değildir. Güçlendirme, karar alma süreçlerine kadınların katılma kapasitesinin genişletilmesi anlamına gelmelidir. Bu nedenle kadınların hayır diyebilmesi de yalnızca bireysel iradelerinin güçlenmesine değil, onları çevreleyen ilişkilerin ve kurumların da dönüşmesine bağlıdır. Dolayısıyla hayır diyebilme kapasitesi, bireysel özelliklerden bağımsız olmasa da, esas olarak toplumsal ilişkilerin niteliği içinde şekillenir.

İşte bu nedenle kadınların hayır diyebilmesinin en önemli koşullarından biri dayanışmadır. Feminist hareketin tarihsel deneyimi, göstermektedir ki kadınlar yaşadıkları sorunların yalnızca kendilerine özgü olmadığını fark ettiklerinde sessizlik kırılabilmektedir. Bilinç yükseltme grupları, kadın örgütleri, dayanışma ağları ve feminist kamusal alanlar kadınların kendi deneyimlerini paylaşmalarına ve bu deneyimleri politik olarak anlamlandırmalarına olanak tanımaktadır. Hayır demek çoğu zaman tek başına gerçekleştirilen bir eylem gibi görünse de onu mümkün kılan şey çoğu zaman kolektif destek ağlarıdır.

Bu sonuçlar doğrultusunda, kadınların istemedikleri tekliflere, müdahalelere veya baskıya karşı hayır diyebilmeleri için bazı öneriler vurgulanmalıdır. Öncelikle, toplumsal cinsiyet eşitliği eğitimleri yalnızca hukuki haklar ve ayrımcılık konularıyla sınırlı kalmamalı; sınır koyma, rıza, duygusal manipülasyon, ilişkisel baskı ve bedensel farkındalık gibi konuları da içermelidir. Kadınların hayır deme kapasitesi

çocukluk döneminden itibaren desteklenmelidir. İkinci olarak, eğitim kurumlarında ve üniversitelerde feminist bilinç yükseltme çalışmaları, akran destek grupları ve güvenli tartışma alanları yaygınlaştırılmalıdır. Kadınların yaşadıkları deneyimleri paylaşabilecekleri alanlar oluşturulmadıkça birçok baskı biçimi görünmez kalmaya devam edecektir. Üçüncü olarak, medyada ve popüler kültürde aşk, fedakârlık ve kadınlık anlatıları eleştirel biçimde yeniden değerlendirilmelidir. Özellikle reddedilmeyi şiddetin gerekçesi olarak sunan romantik anlatılar sorgulanmalı; rıza ve karşılıklılık ilişkilerin temel ilkeleri olarak görünür hale getirilmelidir. Dördüncü olarak, kadınların ekonomik bağımsızlığı desteklenmeli ancak bunun tek başına özgürleşme anlamına gelmediği unutulmamalıdır. Ekonomik politikalar, kültürel dönüşüm ve toplumsal destek mekanizmalarıyla birlikte ele alınmalıdır. Son olarak, feminist mücadelenin temel hedeflerinden biri kadınların yalnızca konuşabilmelerini değil, sözlerinin duyulmasını ve ciddiye alınmasını sağlamak olmalıdır. Çünkü hayır diyebilmek yalnızca konuşma özgürlüğüne sahip olmak değil, söylenen "hayır"ın toplumsal olarak tanınması ve saygı görmesidir.

Bu çalışmanın önerileri, son yıllarda yaygınlaşan popüler psikoloji ve kişisel gelişim söylemlerinden önemli ölçüde ayrılmaktadır. Özellikle sosyal medya platformlarında kadınlara yönelik olarak sunulan "kendine değer ver", "sınır koy" "istemediğin şeylere hayır de", "önce kendini seç", "hayat kısa, mutlu ol" gibi tavsiyeler, ilk bakışta güçlendirici görünmektedir. Ancak bu tür öneriler çoğu zaman kadınların yaşadığı sorunu bireysel psikolojik bir eksiklik olarak ele almakta ve çözümü de bireyin kendi tutumunu değiştirmesinde aramaktadır. Oysa bu tez boyunca gösterildiği gibi, kadınların hayır diyememesi yalnızca bilgi eksikliğinden kaynaklanan bir sorun değildir. Pek çok kadın istemediği durumları tanıyabilmekte, kendi sınırlarının farkında olabilmekte ve hatta teorik olarak hayır deme hakkına sahip olduğunu bilmektedir. Buna rağmen hayır diyememektedir. Bunun nedeni kadınların irrasyonel olmaları ya da yeterince özgüvenli olmamaları değildir. Sorun, öznelliğin oluşumundan beden deneyimine, duygusal alışkanlıklardan toplumsal beklentilere kadar uzanan karmaşık bir tahakküm ağının içerisinde şekillenmiş olmalarıdır. Bu nedenle yalnızca bireye yönelik tavsiyeler vermek çoğu zaman sınırlı sonuçlar üretmektedir. Bir kişinin kendisine değer vermesi gerektiğini bilmesi, suçluluk duymadan hayır diyebilmesi için yeterli değildir. Benzer şekilde sınır koymanın önemli olduğunu bilmek de kişinin bedensel korkularını, onaylanma ihtiyacını,

dışlanma kaygısını veya yıllar boyunca içselleştirdiği toplumsal normları ortadan kaldırmaz. Tez boyunca Young, Ahmed, Beauvoir, Merleau-Ponty ve diğer feminist düşünürlerin analizleri üzerinden gösterildiği gibi, bilgi ile davranış arasında doğrudan bir geçiş yoktur. İnsanlar çoğu zaman doğru olduğunu düşündükleri şeyi yapamazlar; çünkü bedenleri, duyguları ve ilişkileri farklı yönlerde biçimlenmiştir.

Buradan hareketle kadınların hayır diyebilmesinin, birkaç kişisel gelişim önerisinin içselleştirilmesiyle çözülebilecek bireysel bir mesele olmadığı açıktır. Hayır diyememek ve kadınların kapasitelerinin kısıtlanması, adalet, tanınma, dayanışma ve toplumsal dönüşüm gerektiren felsefi ve politik bir meseledir. Kadın mücadelesinin amacı da kadınları mevcut koşullara rağmen daha dayanıklı hale getirmenin ötesinde, onları hayır diyememeye iten kültürel, duygusal ve kurumsal mekanizmaları görünür kılmak ve dönüştürmektir. Feminist açıdan özgürleşme, yalnızca bireyin kendisini değiştirmesi değil, aynı zamanda kendisini biçimlendiren toplumsal ilişkilerin değişmesidir. Çünkü kadınların tahakküm altında olduğu bir toplumda yaşayan güçlü bir kadın bile mevcut tahakkümden kendisini tam anlamıyla koruyamaz.

Sonuç olarak, kadınların hayır diyememesi bireysel bir eksiklik değil, tarihsel olarak üretilmiş toplumsal ilişkilerin çıktısı olduğu için çözüm de kadınları bireysel olarak değiştirmekte aranmamalıdır. Çözüm, kadınların hayır deme hakkını sınırlandıran toplumsal koşulları dönüştürmekte yatar. Kadınların hayır diyebilmesi, yalnızca bireysel özgürlük konusunu aşarak, daha adil bir toplumun temel koşullarından birini oluşturmaktadır. Çünkü bir toplumda kadınların hayırları duyulmuyorsa, o toplumda özgürlük ve adalet herkes için eksik kalacaktır.

KAYNAKLAR

Ahmed, S. (2015). *Duyguların kültürel rengi* (S. Komut, Çev.). Sel Yayıncılık.

Ahmed, S. (2017). *Feminist bir yaşam sürmek* (B. S. Aydaş, Çev.). Sel Yayıncılık.

Baehr, A. R. (Ed.). (2004). *Varieties of feminist liberalism.* Rowman & Littlefield Publishers.

Benhabib, S. (1999a). *Modernizm, evrensellik ve birey*. Ayrıntı Yayınları.

Benhabib, S. (1999b). Sexual difference and collective identities: The new global constellation. *Signs: Journal of Women in Culture and Society, 24*(2), 335–361.

Benhabib, S. (2005). *Eleştiri, norm ve ütopya* (T. Akşin, Çev.). İletişim Yayınları.

Berman, M. (2010). *Özgünlüğün politikası* (N. Yıldız, Çev.). Sel Yayıncılık.

Bird-Pollan, S. (2023). *Özgürleşmenin diyalektiği* (S. Kibar, Çev.). Fol Kitap.

Butler, J. (2005). *Kırılgan hayat: Yasın ve şiddetin gücü* (B. Ertür, Çev.). Metis Yayınları.

Butler, J. (2008). *Cinsiyet belası: Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi* (B. Ertür, Çev.). Metis Yayınları.

Condon, S. A., Lieber, M. P., ve Maillochon, F. (2007). Feeling unsafe in public places: Understanding women's fears. *Revue Française de Sociologie, 48*(5), 101–128.

Çakmak, D. (2007). Fransız devriminde kadın: Eksik yurttaş. *Ege Akademik Bakış, 7*(2), 727–745.

Ergüder, B. (2011). Sermaye birikimi sürecinde ücretsiz kadın emeği. *İktisat Dergisi*, (514), 21–26.

Fraser, N. (2008). *Çatışan feminizmler* (F. E. Sezer, Çev.). Metis Yayınları.

Fraser, N., ve Honneth, A. (2003). *Yeniden dağıtım mı tanınma mı? Siyasal-felsefi bir tartışma* (H. Tufan, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Gouges, O. d. (1791). Kadının ve kadın yurttaşın haklar bildirgesi (E. Göztepe, Çev.). *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 45*(1), 1–6.

Hekman, S. (2016). *Toplumsal cinsiyet ve bilgi* (Ö. Uysal, Çev.). Say Yayınları.

hooks, b. (2000). *Feminist theory: From margin to center* (2nd ed.). South End Press.

Kant, I. (2020). *Ahlak metafiziğinin temellendirilmesi* (İ. Kuçuradi, Çev.). Türkiye Felsefe Kurumu. (Orijinal eser 1787 yılında yayımlanmıştır)

Kibar, S. (2020). *Güncel felsefe tartışmaları* (A. U. Hacıfevzioğlu, Ed.). Sosyal Yayınlar.

Lennon, K. F. (2024). Feminist perspectives on the body. E. N. Zalta ve U. Nodelman (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

MacIntyre, A. (1981). *After virtue: A study in moral theory*. Duckworth.

Mackenzie, C., ve Stoljar, N. (2000). *Relational autonomy: Feminist perspectives on autonomy, agency, and the social self*. Oxford University Press.

McAfee, N. B. (2023). Feminist political philosophy. E. N. Zalta ve U. Nodelman (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

McNay, L. (2002). Communitarians and feminists: The case of narrative identity. *Literature and Theology, 16*(1), 81–95.

Nussbaum, M. C. (2000). *Women and human development: The capabilities approach.* Cambridge University Press.

Pettit, P. (1998). *Cumhuriyetçilik* (A. Yılmaz, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Reed, S. (2014). "Just say no": Eden Robinson and Gabor Maté on moral luck and addiction. Mosaic: *An Interdisciplinary Critical Journal, 47*(4), 151–166.

Shklar, J. N. (1990). *The faces of injustice*. Yale University Press.

Şan, E. (2020). Fenomenoloji ve beden: Merleau-Ponty'nin beden anlayışı. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (1), 77–90.

Taylor, C. (2011). *Modernliğin sıkıntıları* (U. Canbilen, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Taylor, C. (2018). *Benliğin kaynakları* (S. A. Baş, B. Baş, ve K. Bilal, Çev.). Küre Yayınları.

Tekin, E. (2025). Neoliberal emek rejiminde aile, toplumsal yeniden üretim ve kadın emeği: Türkiye üzerine kuramsal ve ampirik bir değerlendirme. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 1671–1702.

Young, I. M. (1980). Throwing like a girl: A phenomenology of feminine body comportment, motility, and spatiality. *Human Studies, 3*(2), 137–156.

Young, I. M. (2023). *Adalet ve farklılık politikası* (N. Özdemir, Çev.). Fol Kitap.