Kadınların Yurttaşlığı ve Feminist Kuram

Filiz Kartal[*]

Öz: *Batı siyasal düşüncesinin temel kavramlarından olan yurttaşlık, bir statü ve bir pratik olarak, bireylerin siyasal iktidar ve devletle ilişkisini kurumsallaştırmaktadır. Tarihin her döneminde kadınlar, kamusal alandan ve yurttaşlıktan dışlanmıştır. Zaman içinde kadınların sosyal, ekonomik ve medenî haklara sahip olmaları, tam olarak yurttaş olmalarını sağlayamamıştır. Çünkü yurttaşlığın kavramsallaştırıldığı ve hayata geçirildiği siyasal ve kamusal alanlar erkek özelliklerini esas almaktadır. Bu makalenin amacı, hâkim yurttaşlık yaklaşımlarının ve dayandıkları siyasal düşünce geleneklerinin kadınların 'eksik' yurttaşlığına nasıl zemin hazırladıklarını, feminist kuramlaştırmanın analizleriyle ortaya koymaktır.*

Anahtar Kelimeler*: Yurttaşlık, kadın, feminizm, feminist kuram, siyaset.*

Women's Citizenship and Feminist Theory

Abstract*: Citizenship, as one of the fundamental concepts of Western political thought, institutionalizes individuals' relationship with the state and the political power. Throughout the history, women have been excluded from citizenship and the public sphere. Although women have attained social, economic, and civic rights in the course of time, this did not provide them full citizenship, because political and public spaces, in which citizenship is conceptualized and practiced, are based on male characteristics. This article aims to reveal how prevailing citizenship approaches and the traditions of political thought, which they are based on, set the ground for women's 'incomplete' citizenship through analyses of feminist theorizing.*

Keywords*: Citizenship, woman, feminism, feminist theory, politics.*

[*] Doç. Dr.,TODAİE (Türkiye ve Ortadoğu Amme İdaresi Enstitüsü), 85.Cad. No: 8 Yücetepe/Ankara/Türkiye.

Makale gönderim tarihi: 12.05.2015
Makale kabul tarihi: 22.05.2016

Yurttaşlık tartışmaları, ulus-devletin siyasal topluluğunu oluşturan yurttaşların, hukukî, siyasal, sosyolojik ve kültürel aidiyetleriyle ilgili pek çok meseleyi kapsamaktadır. Yurttaşlık, antik Yunan siyasal düşüncesinden bu yana Batı siyasal düşüncesinin temel kavramlarındandır (Turner, 1993: vii). Batı yurttaşlık geleneği, Yunan *polis*'i ve Roma İmparatorluğu'nun siyasal kavramsallaştırması ile Fransız Devrimi ve Aydınlanmanın her bireyin eşit ahlâkî değeri olduğu vurgusunu birleştiren, bir köprüdür (Shafir 1998:2). Son dönemde, yurttaşlık, ulus-devlet sınırları içinde ve o sınırları aşan pek çok konuda 'birleştirici' bir fikir (Neveu vd., 2011) ve 'kapsayıcı' (*catch-all*) bir kavram (Bussemaker ve Voet, 1998) olarak ele alınmaktadır.

Yurttaşlık tartışmaya açık bir kavram olduğundan (Lister, 2003), kapsamlı bir tanımının yapılması mümkün değildir (Lister, 1997b). Hatta farklı kuramlarda yurttaşlık tabiri farklı anlamlandırılmaktadır (Turner ve Hamilton 1994). Esasında yurttaşlığın anlamı, tarihî ve siyasî olarak inşa edilmektedir (Somers, 1994: 65). Etienne Balibar'a (1988: 723) göre yurttaşlığın iki ayırıcı özelliğinden söz edilebilir. Bunlardan ilki bir devletin varlığı (yani kamusal egemenlik ilkesi); ikincisi ise bireylerin siyasal kararlara katılmasıdır. Bu nedenledir ki yurttaşlık tanımları (birbirinden farklı olsa da) 'eşitlik' ilkesini barındırır. Kavramın farklılaşması ve mücadelelerle dönüşmesi, her siyasal rejimin, yurttaşlığın belli bir tanımına göre iktidarı dağıtması ve haklar, ödevler ve 'insan'ı yasal olarak sınırlandırarak, toplumsal ilişkileri birey düzeyinde açığa çıkarmasındandır (Balibar, 1988: 723). Dolayısıyla, yurttaşlık bireyin devletle olan hukukî bağına referansla bir *statü* ve siyasal toplum içinde aktif olmasına referansla bir *pratik* olarak tanımlanır (Oldfield, 1990).

Tarihsel gelişimi incelendiğinde, yurttaşlık kimlerin siyasal topluluğa dâhil olduğunu tanımlarken aynı zamanda dışlayıcı bir kurum olarak gelişmiştir. Yurttaşlığın sağladığı eşitlik ve özgürlükten yararlanabileceklerin tanımlanması, aynı zamanda kimlerin bu imtiyazlardan mahrum bırakıldığını belirlemektedir. Yurttaşlığın biçimsel eşitlik anlayışı, günlük hayatta farklılıkların dışlanması biçiminde işlemiştir. Azınlıkların, göçmenlerin, yoksulların ve kadınların siyasal, sosyal ve medeni haklardan yararlanmalarında ve siyasete katılımlarında vaat edilen eşitlik gerçekleşmemiştir. Yurttaşların ve yurttaş olmayanların bir siyasal topluluk içindeki hakları, belli bir zamanda belli bir yerdeki toplumsal ve siyasal mücadelelerin ürünüdür (Shaw ve Stiks, 2013). Bu noktada, önemli bir tartışma konusu, yurttaşlığın "radikal bir protesto kavramı mı, yoksa uzlaştırıcı ve muhafazakâr bir içeri alma (*incorporation*) mekanizması mı" olduğudur (Turner ve Hamilton, 1994: 4) –ki tarihte her iki açıklamanın da geçerli olduğu durumlara rastlanır.

1990'lara kadar, yurttaşlık kuramcıları feminizmle, feminist kuramcılar da yurttaşlıkla ilgilenmemiştir (Voet, 1998: 5). Batı'da ilk dalga feminizmin ortaya

çıktığı ondokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başında, kadın hareketinin talepleri daha çok yasal düzenlemeler ve oy hakkı üzerine yoğunlaşmıştır. Savaş-sonrası dönemde, anti-emperyalist Yeni Sol içinden çıkan ikinci dalga feminizm, devlet güdümlü kapitalizme ve topluma yapısal eleştiriler getirmiştir (Fraser, 2009: 97). 1960'larda feminizmin temel meseleleri, eşitlik ve özgürlüğün sağlanması ve kadınlara yönelik baskının ortadan kaldırılması olmuştur. İkinci dalga feministlerin, yurttaşlığı sadece devlete biçimsel üyelik ve bu üyelikten doğan yasal haklar olarak görmeleri kayıtsızlığın başka bir sebebi olabilir (Voet, 1998: 6). Radikal, sosyalist ve anarşist feministlerin devlete karşı şüpheci tutumları ve sorunların kaynağının yapısal olduğunu düşünmeleri, yurttaşlığa karşı ilgisizliklerinin nedenidir. Liberal feministler ise demokrasi, eşitlik ve özgürlük söylemlerini tercih etmiştir. Yurttaşlık literatünde 1990'ların ikinci yarısından itibaren kültür ve kimlikle ilgili meselelere odaklanılması, toplumsal cinsiyetin de yurttaşlık çalışmalarının gündemine girmesine neden olmuştur. Diğer yandan, toplumsal cinsiyetle ilgili politikaların ve yasal düzenlemelerin artmasıyla birlikte, yurttaşlık tartışmaları, feministler için de kaçınılmaz hale gelmiştir. Feminizm gibi radikal toplumsal dönüşümü hedefleyen bir siyasal hareket ve kuramlaştırma açsısından, yurttaşlığın dönüştürücü bir kavram mı yoksa muhafazakâr bir 'içeri alma' mekanizması mı olduğu sorusunun önemi bir kat daha artmaktadır. Eğer yurttaşlık, madunları egemenlerin keyfi iktidarlarına karşı koruyan bir kurum ise kadınlar için bunun anlamı nedir? Yoksa hâkim yurttaşlık pratikleri kadınların özgürleşmesi için anlamlı araçlar sunmaktan uzak mıdır?

Ana-akım yurttaşlık tartışmalarının iki hâkim geleneğinde (hem liberal hem de cumhuriyetçi gelenekte), yurttaşlık bir erkek pratiği ve ideali olarak gelişmiştir (Hobson ve Lister, 2001). Literatürde ayrı bir çalışma alanı olarak ortaya çıkan, 'yurttaşlık çalışmaları'ndaki farklı yaklaşımların ortak özelliği de 'toplumsal cinsiyet tarafsızlığı'[1]dır. Esasında, toplumsal cinsiyet tarafsızlığı (ya da duyarsızlığı) modern yurttaşlık pratikleri ve kuramları için geçerlidir. Antik Yunan (M.Ö. 5. yüzyıl) kent-devletlerinden itibaren, yurttaşlığın tarihinin toplumsal cinsiyet açısından tarafsız olmadığı, erkeklerin 'bir kısmının' yurttaşlığın sağladığı imtiyazlardan yararlandığı görülür (Busemaker ve Voet, 1998: 281). Modern devlet, ulusu kuran ana unsura mensup, sağlıklı ve heteroseksüel erkekleri 'tam olarak' yurttaşlar topluluğuna dâhil ederken, yoksul, etnik veya dini azınlık mensubu, göçmen ve eşcinsel erkekleri dışlamıştır. Eril bir tasavvur olarak yurttaşlık, erkekleri ilgilendirdiği düşünülen eylem ve mekânların konusu olmuştur: Yurttaşların, yönetme, savaşma, mülk alma ve satma, ücret karşılığı çalışma gibi faaliyetleri ve bunların icra edildiği

[1] Metinde, 'toplumsal cinsiyet körlüğü' yerine 'toplumsal cinsiyet tarafsızlığı', 'toplumsal cinsiyet yansızlığı' veya 'toplumsal cinsiyet görmezliği' ifadeleri kullanılmaktadır.

mekânlar (savaş meydanları, devlet ve piyasa) kamusal alan olarak ortaya çıkmıştır (Jaggar, 2005: 92). Yurttaşlığın kavramsallaştırıldığı ve hayata geçirildiği siyasal ve kamusal alanlar erkek özelliklerini (ücretli çalışan ve ailenin geçimini sağlayan gibi) temel aldıklarından (Friedman, 2005: 4), kadınların yurttaşlıkları yalnızca siyasal haklarını elde etmeleriyle tamamlanamamaktadır. Dolayısıyla, siyasal yurttaşlığın toplumsal cinsiyetlendirilmiş (*gendered*) pratikleri, kadınların yurttaşlığını baskılamaktadır. Bir iktidar ilişkileri sistemi olarak toplumsal cinsiyet (Brush, 2003: 11), toplumsal hayatın her alanında maddi sonuçlar ortaya çıkaracak biçimde işlemektedir.

Bu makalenin temel meselesi, yukarıdaki sorulara yanıt bulabilmek için, hâkim yurttaşlık yaklaşımlarının ve bu yaklaşımların dayandıkları siyasal düşünce geleneklerinin kadınların 'eksik' yurttaşlığına nasıl zemin hazırladıklarını, feminist kuramlaştırmanın analizleriyle ortaya koymaktır. Tartışmaya başlamadan önce üç noktanın altı çizilmelidir: İlk olarak, 'kadınlar' homojen bir topluluk değildir. Sınıf, ırk, etnik köken, engellilik, yaş ve cinsel yönelim farklılıkları, kadınların yurttaşlık deneyimlerini belirlemektedir. İkinci nokta, tek bir feminist pratikten söz edilemeyeceği gibi, kuramsal yaklaşımlarda da farklı feminist perspektifler mevcuttur. Ekofeminizm, siyah feminizm, üçüncü dünya feminizmi, postmodern feminizm, yeni feminizm ve post-feminizm gibi pek çok boyutu öne çıkaran feminizmler olduğu gibi ilerici veya özgürleştirici olmaktan uzak, muhafazakâr, hatta ırkçı radikal sağ feminizmlerden (bkz. Rommelspacher, 1999) bile söz edilebilir. Üçüncü nokta ise 1990'ların sonundan itibaren toplumsal cinsiyet literatüründe, kadın ve erkeği ayrı toplumsal kategoriler olarak ele alan özcü yaklaşımlar terk edilmiş, toplumsal cinsiyeti toplumsal pratiğin ürünü olan bir süreç olarak açıklayan yaklaşımlar hâkim olmuştur (Holmes ve Marra, 2010:1). Bu durum, kadın – erkek şeklinde bir toplumsal cinsiyet ikiliğini temel alan feminizm için önemli bir sorundur.[2] Judith Butler (1990), toplumsal cinsiyeti 'edimsel' (yaratıcı tekrar anlamında *performatif*) bir kavram olarak kuramsallaştırmaktadır. Julia Kristeva (2007), cinsel rollerin ve ebeveyn rollerinin muğlaklaştığı bir çağda, kadınlara ilişkin doğru bir bakış açısı geliştirebilmek için bir 'kadın' özü tanımlamaktan kaçınılmasını önerir. Cinsiyet farklılıklarının aşılabildiği tartışılırken, burada 'kadınların yurttaşlığı'nın sorunsallaştırılması, kadınların biçimsel yurttaşlıkları ve gerçek manâda yurttaşlıkları arasında hâlâ büyük bir uçurum bulunması ve

[2] Toplumsal cinsiyet çeşitliliğinin, Batı'da toplumsal olarak kabul edilmesiyle birlikte, eşcinsellerin, biseksüellerin, transseksüellerin, interseksüellerin ve androjenlerin, *cisgender (transgender* olmayan*)* kadın ve erkeklerin sahip olduğu hak ve sorumlukların yanında yeni yurttaşlık talepleri gündeme gelmiştir (Monro ve Richardson, 2014: 63-4).

cisgender[3] olmayan kadınlar açsından yurttaşlıktan dışlanmanın daha şiddetli olmasıdır.

1980'lerin başlarına kadar kadınların devletle ilişkilerini kuramsallaştıran çalışmalar üç eksende gelişmiştir: liberal, sosyalist/Marksist ve radikal[4] (Hobson, 2010: 142). Liberal feministler, devletin toplumdaki gruplar karşısında tarafsız olduğuna ve kadınların da erkekler gibi çıkar ya da baskı gruplarından biri olarak, cinsiyet eşitsizliğini gidermek, temsil edilebilmek için etkinliklerini geliştirmeleri gerektiğine inanırlar (Hobson, 2010: 143). Liberal feministler, eşitsizliğin nedenleri üzerine sistematik ve yapısal analiz yapmadıkları için eleştirilmiştir. Liberal feminizm gibi, toplumda erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünü sorunsallaştıran radikal feministler ise oy verme hakkı ve yasal reformların ötesinde, ataerkil düzeni ortadan kaldırmayı hedeflemiştir (Eisenstein, 1999: 202). Radikaller, bir grup olarak erkeklerin kadınlara hükmettiklerine ve tahakkümün nedeninin herhangi başka bir toplumsal eşitsizlik değil, kadınların bedenleri ve cinsellikleri üzerinde denetim kuran ataerki olduğunu iddia etmiştir. Bu yüzden, radikal feministler,ailenin ve cinsiyet rollerinin dönüştürülmesiyle ataerkilliğin aşılabileceğine inanmıştır. Radikal feminizm, cinsiyetler konusundaki özcü ve biyolojik indirgemeci tavrı, kadınlar arasındaki ırk ve sınıf temelli ayrımları görmezden gelmesiyle eleştirilmiştir (Walby, 1990: 3). Marksist feministler ise, erkeklerin tahakkümünün tek başına ataerkinin ürünü olmadığını, asıl nedenin sermayenin emek üzerindeki tahakkümü olduğunu ileri sürmüştür. Toplumsal cinsiyet ilişkilerini belirleyen, bir sınıfın diğeri üzerindeki ekonomik sömürü ilişkisidir. Marksist feminist yaklaşımlar, toplumsal cinsiyet dinamiklerini, ekonomik ilişkilere dayandırdıkları için kapitalizm dışındaki toplumsal yapılardaki cinsiyet eşitsizliğini açıklamada başarısız bulunmuştur (Walby, 1990: 4). Bu üç yaklaşımın her birinin içinde farklı vurguları olan alt-yaklaşımlar mevcuttur. Ortak özellikleri ise içinde bulundukları ana-akım (ya da erkek-akım) düşünce geleneğinden feminist bir senteze ulaşma çabasıdır. 1980'lerin sonunda radikal feminizm ile Marksist feminizmin senteziyle yeni yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu dönemden itibaren feministler, 'kadın sorunları'na ana-akım kuramlar içinden bir yanıt bulmak yerine, ana-akım kuramların dayandıkları varsayımları sorgulayarak özgün soruları ve eleştirileriyle ana-akım siyaset kuramlarına meydan okumaya başlamıştır (bkz. Pateman, 1988).

Bir yandan yurttaşlık çalışmaları, farklı toplumsal grupların tanınmasını sağlayacak 'farklılaştırılmış yurttaşlık, 'çok-kültürlü yurttaşlık' formülleri

[3] Cinsiyet değiştirmemiş (*trangender* olmayan).

[4] Marksist ve radikal feminist kuramın bir sentezi olarak, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yapılandırılmasında kapitalizm ve ataerkilliğin birlikte işlediği 'kapitalist-ataerkil' bir toplumun varlığını savunan kuramcılar (Zillah Eisenstein, Heidi Hartmann, Juliet Mitchell gibi) 'ikili sistem yaklaşımı' adı altında dördüncü eksen olarak ele alınabilmektedir (bkz. Walby, 1990).

geliştirirken, diğer yandan toplumsal cinsiyet farklılıklarına vurgu yapan 'feminist yurttaşlık', 'toplumsal cinsiyetlendirilmiş (*gendered*) yurttaşlık', '*queer*[5] yurttaşlık' kavramsallaştırılmaktadır. Esasında, hem yurttaşlık hem de feminizm, yurttaşlar arasındaki farklılıklar, iktidar ilişkileri, adalet anlayışları, siyasal katılım ve kamusal – özel ayrımıyla ilgilidir (Bussemaker ve Voet, 1998: 283). Bu çalışmada, haklar – ödevler, eşitlik – farklılık, kamusal alan – özel alan ikili kavramsallaştırmaları ve devletin ataerkilliği eksenlerinde, feminist kuramların ana-akım yurttaşlık kavramına eleştirileri ve belli kuramcıların[6] yaklaşımları seçici bir anlayışla tartışılacaktır.

Haklar ve Ödevler Dengesi

Yurttaşlık, haklardan fazlasını kapsamasına rağmen herhangi bir yurttaşlık tanımı haklardan söz etmeden yapılamaz. Tarihte siyasal otoriteler, hakları bahşederken belli ödevleri dayatmıştır. Literatürde yurttaşlık, iki hâkim söylem etrafında gelişmiştir[7]: liberal ve cumhuriyetçi yurttaşlık. İki geleneği birbirinden ayıran ana ekseni, haklar ve sorumluluklardan hangisini, idealleştirdikleri siyasetin temeline koydukları belirlemektedir. Liberal yurttaşlık, onyedinci yüzyıldan itibaren gelişen ulus-devletin siyasal cemaatine (ulusa) aidiyeti yurttaşlık 'hakları' ile garanti altına alan liberal geleneğin anlayışıdır. Bu hak-temelli yaklaşım, Aydınlanmanın doğal haklar öğretisi gereğince, rasyonel her insanın eşit olduğu ve bu nedenle haklar bakımından evrenselliği savunur. Liberal yurttaşlığın kavramsallaştırılmasında toplumsal sözleşme kuramcılarının rolü büyüktür. Cumhuriyetçilik ise kadim Yunan yurttaşlık anlayışında ve Aristo'nun siyasal yaşama aktif olarak katılan yurttaş fikrinde ilk kez kavramsallaştırılmıştır. Daha sonra Machiavelli ve Rousseau, klasik cumhuriyetçi yurttaşlığın gelişmesine katkıda bulunmuştur. Ayrıca, cumhuriyetçiliğin aktif yurttaşlık, katılım, ortak iyi vurgularıyla, liberal geleneğin birey hakları, eşitlik ve özgürlük önceliklerini içerecek biçimde, iki geleneği 'yurttaş cumhuriyetçiliği' (*civic republicanism*) kavramıyla bir araya getirme (bkz. Mouffe 1992) çabaları mevcuttur.

Haklar ve sorumluluklar (kanunlara saygılı olmak, vergi vermek, bazı ülkelerde oy kullanmak gibi ödevler) ile eşitlik anlayışı liberal yurttaşlığın

---

[5] *Queer*, İngilizce eşcinsel anlamında kullanılan argo (ve aşağılayıcı) bir tabirken, 1980'lerden itibaren kimlik felsefesi ve siyaseti literatüründe yapı-bozumuna uğramış ve iktidarın dayattığı seçilmemiş kimliklerin dışına çıkma olarak kullanılmaya başlanmıştır. *Queer* kuram, cinsiyet kimlikleri ile cinsellik arasındaki ilişkileri inceleyerek, kadın-erkek, heteroseksüel-eşcinsel gibi ikilikleri yapı-bozuma tâbi tutarak, özcülüğü aşmayı hedefler.

[6] Fransız ve Alman feminist gelenekleri içinde buradaki tartışmayı derinleştirecek kuramlar ve kuramcılar olmasına rağmen, bu makalede, yurttaşlık çalışmalarında da hâkim olan Anglo-Amerikan literatürü içindeki tartışmalara yer verilmiştir.

[7] Literatürde, bazı sınıflandırmalarda *cemaatçi, toplulukçu* ya da *komüniteryan* yurttaşlık adıyla üçüncü bir akım ayrıştırılır ya da cumhuriyetçi ve cemaatçi yurttaşlık birlikte ele alınır ki bu nedenle Füsun Üstel (1999) yurttaşlığın 'iki buçuk yorumu'ndan söz eder.

karakteri ise, yurttaşların topluluğun yararı için aktif siyasal rol üstlenmesi de cumhuriyetçi yurttaşlığın ilave koşuludur (Miller, 2000: 83). Cumhuriyetçi gelenekte, yurttaşlık, haklar ve ödevleri tanımlayan hukuki bir statü olması yanında, siyasal alanda tercihler yapmak için belli toplumsal rolleri (siyasal yeterlilik) ve 'iyi' bir yurttaş olmak için gerekli ahlâkî nitelikleri de barındırır (Leca, 1992: 17-18). Cumhuriyetçi kuramların, siyasal/kamusal alanının önemli bir özelliği evrenselliğidir. Cumhuriyetçiliğin siyasal yeterliğe sahip ve ödevlerinin bilincinde olan 'iyi' yurttaşlık anlayışında barındırdığı evrensellik, yurttaşlar cemaatini homojen bir topluluk olarak tasarlamasıyla ilgilidir. Yurttaşlar, diğer yurttaşlarla aynı ve bir evrensel bakış açısını benimsemelidir ki bu duruş genel irade ve ortak iyi anlayışını desteklesin. Bunun sağlanması için yurttaşlar her tür öznelliklerinden, farklılıklarından sıyrılmalıdır, çünkü farklı olan ve bedenle, arzularla ve ihtiyaçlarla ilgili olan ne varsa yurttaşları rasyonel davranmaktan alıkoyabilir[8] (Young, 1990: 117).

Haklar tartışmasında, liberal feministler yurttaşlık haklarının kadınları da kapsayacak şekilde genişletilmesini savunmuştur. Onsekizinci yüzyıl sonundan itibaren, liberal bir bakış açısıyla kadınların da erkeklerle eşit haklara sahip olduğunu savunanlar olmuştur.[9] İlk dalga feministler, liberal siyasetin kavramlarını ve varsayımlarını sorgulamadan, kadın yurttaşların haklardan ve özgürlüklerden erkeklerle eşit bir biçimde yararlanması için mücadelelerini yürütmüştür. Liberal feministler, cinsler arasındaki eşitsizliklerin ortadan kaldırılması için eğitim ve istihdam alanlarında eşitliğin sağlanması üzerinde durmuştur. Mary Wollstonecraft, Fransız Devrimi'nin etkisiyle, kadınların ahlâkî ve zihinsel yetenekleri bakımdan erkeklerle eşit oldukları tezini siyasal alana taşıyarak, eğitim, siyaset ve hukuk alanlarında eşitliği savunmuştur (Walters, 1998: 136). Wollstonecraft'a göre kadınların muhakeme konusundaki eksikliklerinin nedeni yetersiz eğitim, ataerkil kültür ve ev hayatının boğuculuğudur (Coole, 1994: 208). Ondokuzuncu yüzyılda, feministlerin devletten oy hakkı, koruyucu iş yasaları, doğum kontrolü ve evlilik yasasında reform gibi talepleri, yirminci yüzyılda fırsat eşitliği, eşit ücret, üreme hakları, kamu sektöründe gündüz bakımı ve taciz yasalarını da kapsayacak şekilde genişlemiştir (Brown, 2006: 188).

Sorgulanmayan varsayımlardan biri, liberalizmin 'birey' kavramının burjuva erkeği ima etmesidir –ki bireye atfedilen rasyonellik gereğince eşit ve özgür olma niteliklerine erkekler sahiptir. Liberal sözleşme kuramlarında, toplumsal sözleşmenin tarafları, sözleşme yapma kapasite ve niteliklerini taşıyan

[8] Iris Young (1990: 117), çoğulcu ve katılımcı demokrasiyi savunan Benjamin Barber ve Jürgen Habermas gibi kuramcıların, farklılıkların katılımına ilişkin mekanizmaları geliştirmekle birlikte evrenselci yaklaşımı koruduklarını belirtir.

[9] Olympe de Gouges (Kadının ve Kadın Yurttaşın Hakları Bildirgesi – 1791), Mary Wollstonecraft (Kadınların Haklarının Savunması – 1792), John Stuart Mill (Kadınların Köleleştirilmesi – 1869).

maskülen varlıklardır (Pateman, 1988: 5-6). Hobbes dışındaki klasik sözleşmeciler, kadınların doğaları gereği bireylerde bulunması gereken yeterliği ve özellikleri taşımadığını iddia eder (Pateman, 1988: 6). Bu özelliklerin en önemlisi, kişinin kendi bedeni üzerindeki mülkiyetidir[10]. Kadınlar kendi bedenlerinin maliki olmadıklarından, yurttaşlığın ölçütü olan sahiplenici bireyciliği (*possessive individualism*) tecrübe edemezler (Coole, 1994: 206). Dolayısıyla, tanım gereği birey olamayan kadınlar, sözleşme yapma ve yurttaş olma ehliyetinden de yoksundur. Liberal öznenin erkek olarak tanımlanması ve kadınları dışlamasıyla ilgili başka bir açıklama da Carol Gilligan'a (1982 aktaran Brown, 2006) aittir: Bireyin erkek olması, sadece aile dışında, sivil toplumda faaliyette bulunmasından değil, özerkliğe, iktisadî yeterliğe (*autarky*) ve bireysel iktidara yönelimli olduğu varsayımından kaynaklanır. Gilligan'a (1982 aktaran Brown, 2006: 196) göre, liberal toplumun toplumsal cinsiyet kurgusu, liberal özneler gibi düşünmeyen ve eylemde bulunmayan kadınlar üretmektedir, çünkü kadınların kimliklerinin oluşumunda, aileye dönük ihtiyaçlar ve ilişkiler, kişisel çıkarlarından ve kişisel haklarından önceliklidir

Geleneksel yurttaşlığın kapsadığı haklar ve ödevlerin resmen verilmesinden sonra yurttaşlıkla ilgili alanlarda kadınların katılımının hâlâ düşük olması feministleri hayal kırıklığına uğratmıştır. Bir kısım feminist kuramcı, kadınların kısıtlı katılımını, modern yurttaşlığa içkin maskülen normlara bağlamıştır: Bir yandan, cumhuriyetçi yurttaşlığın sorumlulukları kadınların tam yurttaş olmalarına imkân vermeyen ölçüde talepkârdır ve mevcut toplumsal cinsiyete dayalı iş bölümü gereği kadınların bunlara ayıracak vakitleri kısıtlıdır. Diğer yandan, liberal yurttaşlık modelinin, ücretli çalışan yurttaş gibi maskülen yurttaşlık anlayışları, bakım (*caretaking*) sorumluluğu üzerlerinde bulunan kadınları dışlamaktadır (Jaggar, 2005: 93).

İlk dalga feministlerin ortak yanı, aileyi kutsallıktan arındırmak (*desanctify*) ve anneliğin gizemini bozmak (*demystify*) için mücadele etmeleridir (Dietz, 1985: 19). Farklı siyasal eğilimlerden ve disiplinlerden feministler, kadınların aile içindeki sorumlulukları ile iş yerindeki ayrımcılık ve eşitsizlik arasındaki ilişkileri mercek altına almıştır ve aile[11] feminist analiz için merkezî bir konuma gelmiştir (Okin, 1998: 123). 1960'lardaki kadın hareketi, kadınlara özgü kabul edilen bakım (*care*) işini, modern kadının kendini gerçekleştirmesi önünde geleneksel, sıkıcı ve monoton bir engel olarak görüp, erkek egemenliğinin

[10] Pateman'ın kadınların bedenleri üzerindeki hakların cinsel sözleşme ile erkeklere ait olması ve bunun kadınların kamusal alandan dışlanmasına nasıl neden olduğu konusundaki görüşleri bir sonraki bölümde tartışılacaktır.

[11] Aile denildiğinde, yakın zamana kadar feministler de resmi kurumlar gibi heteroseksüel çekirdek aileyi kast ediyorlardı. Ancak, son zamanlarda, çekirdek aile bir kural olmaktan çıkmıştır: yalnız ebeveynler, boşanmış ebeveynler, karma aileler (iki ebeveynden biri ya da her ikisinin önceki ilişkilerinden olan çocukları ile beraber yeni bir aile kurmaları) ve kuşaklar-arası geniş aileler gibi. Refah devletleri ve kamu politikaları, çağdaş toplumlardaki aile çeşitliliğe cevap verecek şekilde yapılanmaktadır (Ryan-Flood, 2009: 18).

yeniden üretilmesine hizmet ettiğini iddia etmiştir. Çözüm olarak, güçlü kamu politikaları eliyle, profesyonel ve kamusal hizmetlerle bakımın sağlanmasını önerdiği noktada feminist hareket ile modern yurttaşlık arasındaki bağ "özgürlük ve eşitlik, yeniden dağıtım, otonomi ve bireycilik" kavramlarıyla kurulmuştur (Sevenhuijsen, 1998: 5). Elbette bürokratik devlete olan tepki ile bakım hizmetleri için devlete başvurma bir arada düşüldüğünde çelişkili bir durumdur. Daha sonra eleştirildiği gibi, kadınları erkeklere bağımlılıktan kurtaran politikalar onları refah devletine bağımlı hale getirmiştir. Bu durum, cinsiyet eşitliğini sağlamada yol kat etmiş, 'kadın-dostu' olarak nitelendirilen İskandinav refah devletlerinde[12] bile tartışma konusu olmuştur. Kamu sektörünün genişlemesi bir yandan kadınların yararınayken, diğer yandan erkek-egemen bir yapı tarafından planlanıp uygulanmaları nedeniyle kadınları bu politikaların nesnesi haline getirmiştir (Kantola ve Dahl, 2005: 53). Böylelikle özel ataerkillikten kamusal ataerkilliğe geçildiği ileri sürülmüştür.[13]

İlk dalgada, kadınların özgürlüğü (*emancipation*) için onları erkeklerden daha düşük bir statüde gören toplumsal hiyerarşilere karşı çıkılmıştır. Kadınların daha düşük bir statüde olmaları, topluma tam bireyler olarak katılmalarının önündeki en büyük engel olarak görülmüştür. Toplumsal koruma, -toplumsal cinsiyet dışındaki ırk, kast gibi hiyerarşilerde de- statü hiyerarşisinin tepesindekilerin yararına işlediğinden, feministler bu hiyerarşilerle mücadele etmiştir (Fraser, 2013: 234). Serbest piyasa (*laisser-faire*) döneminde, feministler piyasaya eşit erişim talep ederken, bir yandan da piyasanın cinsiyetçi normları araçsallaştırmasına ve belli haklarını (mülk edinme, sözleşme yapma, meslek icra etme, aynı saatlerde çalışma karşılığı erkeklerle aynı ücreti alma gibi) reddeden baskıcı korumalara karşı çıkmıştır (Fraser, 2013: 235).

Sosyal politika ve kadınların da içinde yer aldıkları feminist reformlar, devlet-merkezli koruma siyasetiyle yürütülmektedir. Kurumsallaşmış koruma, koruyanın kurallarına sadakat beklentisi nedeniyle, korunanları bağımlı hale getirdiği için eleştirilmiştir. Wendy Brown'a (2006) göre, tarih boyunca, kadınların korumaya ihtiyaçları olduğu fikriyle, kadınlar belli alanlardan dışlanarak, etkinlik gösterebilecekleri alanlar sınırlanmıştır. 'Kadınsılık' imtiyazlı ırklar ve sınıflarla ilişkilendirildiği için, koruma ilkeleri kadınlar arasında bölünmelere neden olmaktadır. Koruma siyaseti aracılığıyla imtiyazlı

[12] İskandinav ülkelerinde tek bir modelin hâkim olmadığını, kurumsallaşma ve politikalar açısından farklı toplumsal cinsiyet modellerinin geliştiğini (Kantola ve Dahl, 2005) vurgulamak gerekir.

[13] Sylvia Walby (1990) ataerkilliği, özel ve kamusal olmak üzere ikiye ayırır: Özel ataerkillikte, kadınların baskılanması evdeki üretim aracılığıyla, kamusal ataerkillikte ise iş ve devlet gibi kamusal alanlarda gerçekleşir. Özel ataerkillik, aile reisinin bireysel olarak kadının emeğine el koymasına dayanır. Kamusal ataerkillikte kadın emeğine kolektif olarak el konulur (1990: 24). Zaman içinde, kadın üzerindeki aile kontrolü ve özel ataerkillik azalırken, kadın emeğine doğrudan kapitalist el koymada artış yaşanmaktadır (1990: 86).

kadınlar denetim altına alınırken,[14] korunmayanlar daha savunmasız ve itibarsız hale getirilmektedir (Brown, 2006: 189). Korumacı politikaların etkilerinin hissedildiği İkinci Dünya Savaşı sonrasında, ikinci dalga feministler, refah devletlerinde kurumsallaşan 'kamusal ataerki' ile mücadeleye girişmiştir (Fraser, 2013: 235).

İkinci dalgada, farklı perspektiflerden feministler, liberal siyasal stratejilerin yetersizliği üzerinde durarak, liberal feminizmin maskülen varoluş biçimlerine öncelik tanıdığını, liberal kuramın, erkeklerin haklarına sahip olmak için kadınlardan erkekler gibi olmalarını beklediğini vurgulamıştır (McLaughlin, 2003: 25). Liberal feministlerin, kadınların ücretli iş karşılığında çalışmalarına yükledikleri anlam bununla ilgilidir. Çünkü liberal yurttaşlık anlayışı, ücret karşılığı çalışmayı, diğer yurttaşlık haklarını hak etmek için gerekli bir hak ve aynı zamanda ödev olarak yorumlamaktadır. 1980'lerden itibaren, Yeni Sağ siyasetin, yurttaşların refah programlarına bağımlı olmak yerine ailelerinin geçimini sağlamak için çalışmaları üzerindeki vurgusuyla, ücretli işte çalışma en önemli yurttaşlık ödevi haline gelmiştir (Lister, 1997b: 31-32). Yurttaşların haklara erişimi konusundaki başka bir mekanizma da evlilik ve aile kurmadır ki bu yolla, toplumun yeniden-üretilmesi, yeni nesillerin toplumsallaşması ve toplumsal sermayenin yaratılması garantilenmiş olur (Turner, 2008). Aile aracılığıyla devlete sunulan bu hizmetlerin karşılığında, hem kadınlar hem de erkekler, ebeveynler olarak (yani ulusun üreticileri olarak), belli hakları elde ederler: aile sigorta sistemleri, anneler için çeşitli destekler, çocuklar için eğitim ve sağlık hizmetleri gibi (Turner, 2008: 48)

Haklar ve ödevlerin karşılıklılığı anlayışı cemaatçiler tarafından hak kavramının ahlâkî niteliğine zarar verdiği için kabul edilmemiştir: Haklar ve ödevler birbirini tamamlıyorsa temel haklar, sorumluluklarını yerine getirmeyenler için de geçerli olmaya devam etmelidir (Etzioni, 2000: 29-30, aktaran Lister 2003: 23). Hak ve ödevler dengesinin yeniden kurulması ve çalışma ödevinin önceliklendirilmesi, kadınların eksik yurttaşlıklarını pekiştirecek sonuçlar doğurmaktadır.

---

[14] Young (2005: 17), daha önce feminist kuramda söz edilmeyen, özel bir maskülenizme dikkat çekmektedir: Erkeğin ailenin koruyucusu olarak hanenin başı olduğu ve maskülen liderlerin (tehlikeyi göze alanların) halkı koruduğu bir maskünelizm. Young'ın 'koruma olarak maskülenite' kavramı, Brown'un imtiyazlı kadınların denetim altına alınması fikrine iyi bir örnek olabilir. Kahramanlıkla ilişkili bu erkeklik imgesinde: "… maskülen erkek sevecen ve kendini feda eden biridir, özellikle kadınlar söz konusu olduğunda. Kadınların, elit sanatları ve süsleme sanatları sürdürmelerine izin vermek üzere zarardan korumak için dünyanın zorluklarını ve tehlikelerini göğüsler. Bu cesur, sorumlu ve erdemli erkeğin rolü koruyuculuktur… eril koruma, evi (yurdu) cennet yapmalıdır. Eril koruma mantığının merkezinde, korunan pozisyonunda olanların tabi olma ilişkisi vardır. Erkek korumasının karşılığında, kadın karar-verme bağımsızlığından kritik bir mesafede durma ödününü verir… Feminen tabi olma durumu, bu mantıkta, şiddetli ve buyurucu zorbaya tabî olmak değildir. Feminen kadın, bu kurguda, vaat edilen güvenlik karşılığında, koruyucusuna tapar ve memnuniyetle onun yargılarına saygı gösterir." (Young 2005: 18)

Refah devleti döneminin ürünü olan T.H. Marshall'ın tanımında yurttaşlık, siyasal topluluğun tam üyelerine tanınan bir statüdür ve bu statünün bahşettiği haklar ve ödevler bakımından yurttaşların eşitliği söz konusudur (Marshall, 1965). Marshall, kronolojik olarak sıraladığı medenî, siyasal ve sosyal haklar üçlemesinde, yurttaşlık haklarının ekonomik eşitsizliği belli ölçüde katlanılabilir bir sınıra çekerek toplumsal eşitliği sağlamada rol oynadığını iddia eder. Yurttaşlığın, sosyal adalet ölçütü ile gayrimeşru eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı amaçladığını savunur (Marshall, 1965: 129). Marshall'ın sivil, siyasal ve sosyal haklar üçlemesinin, yurttaşlık yerine insan hakları kavramı çerçevesinde ele alınması gerektiğini[15] savunan Tom Bottomore (2000), yurttaşlık haklarının genişlemesi ve daralmasında sınıf çatışması ve sınıfların tarihsel önemine dikkat çekmekle birlikte, etnik ve toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin sınıflar arası eşitsizlik yanında sürdüğünü belirtmektedir.

Marshall'ın iddia ettiği hakların güvence altına alınmasındaki sıralama, İngiltere'de erkek yurttaşlar için geçerlidir. Kadınlar için tam tersi bir gelişme söz konusudur (Lister vd., 2007: 35): İlk önce (Yoksulluk Yasası ile) belli sosyal haklar ve yirminci yüzyılın başında annelikle ilgili sosyal haklar; ikinci olarak Birinci Dünya Savaşı sonrası dönemde bazı ülkelerde oy hakkı ve zamanla diğer siyasal haklar; üçüncü olarak da ancak 1960'larda ve 1970'lerde medenî haklar verilmiştir. Feminist kuramcılar, sosyal haklara, medeni ve siyasal hakların kullanılmasının garantisi olarak gördükleri için, özel bir önem vermiştir. 'Kadın Dostu' kavramını ilk kez kullanan Helga Hernes (1987, aktaran Hobson ve Lister, 2001), topluma tam üyeliğin devletin sağlayacağı hizmetlerle kadınların ücretli işte çalışmalarına bağlı olduğunu belirtmiştir, çünkü ona göre, kadınların siyasal alanda varlık göstermeleri ancak bu şekilde sağlanabilir.

Refah devleti kurumları içinde hayata geçirilen sosyal haklar, kamu harcamaları yerine piyasa güçlerine dayandırıldıkça, Marshall'ın İngiltere için ve belli bir dönemdeki refah devletinin özelliklerine dayanarak söz ettiği güvenceyi yurttaşlara sağlamada yetersiz kalmıştır. Refah politikalarındaki dönüşümden, kadınlar daha çok zarar görmüştür.[16] Bu durum karşısında, Nancy Fraser (1987) feministlerin refah hakları konusunda daha aktif mücadele etmeleri gerektiğini savunur. Fraser'a göre feministlerin sosyal-refah kesintilerine karşı gelmelerini gerektiren unsurlardan biri yapısaldır ki artan

[15] Marshall'ın kuramının, teritoryal devletlerin egemenlik iddialarının yirminci yüzyılın ilk yarısından itibaren devlet iktidarının alt ve üst kademelere devredilerek sarsılmasıyla, geçerliliğini yitirdiği iddiaları (Bauman 2005), hakların korunmasında yurttaşlık yerine insan hakları söylemlerinin hâkim olmaya başladığı tezleri mevcuttur (Shafir 2004; Benhabib, 2005). Ulus-ötesi vatandaşlık kavramsallaştırmalarında, uluslararası göçün etkisi ve hakların bireylere özgü olduğu vurgusuyla, hak iddialarında ulus-devletlerin yerini ulus-üstü mekanizmaların aldığı ileri sürülmektedir (Soysal 1994; Bloemraad vd. 2008).

[16] ABD'de sosyal yardım reformunun kadınlar üzerindeki olumsuz etkileri ve yaşamlarını nasıl kontrol altına aldığı konusunda bkz. Abramovitz, 2012.

sayıda kadın refah programlarına bağlı yaşamaktadır. Ancak, bazı programlar kadın yoksulluğunu kurumsallaştırarak yapısal eşitsizlikleri pekiştirdiğinden, feministler bu programları desteklerken dikkatli olmalıdır (Fraser, 1987: 103-4). Diğer yandan ideolojik bir mesele de, farklı gruplardan kadınların ihtiyaçlarını belirleme yetkisinin kimde olduğudur. Onun yaklaşımında, ihtiyaçlar değil ihtiyaçlar 'söylemi' veya 'yorumu' merkezi bir konumdadır çünkü ihtiyaçlar birbiri ile ilişkili ve içiçedir, bağlamlardan kopuk ele alınamaz:[17] "[İ]htiyaçlar kültürel olarak inşa edilir ve söylemsel olarak yorumlanır" (Fraser, 1989: 181). 'İhtiyaçların yorumu'nun siyasal bir içeriği olduğunu vurgulayan Fraser'a göre feministlerin ihtiyaçların yorumu konusundaki müdahaleleri mevcut siyasaları etkileyecektir. Fraser'ın ihtiyaçlar yaklaşımı, sosyal hakların meşruluğunu kaybettiği neoliberal haklar söylemine karşı bir duruş olarak görülebilir (Hobson ve Lister, 2001).

Feminist kuramcılar, sosyal yurttaşlığın, kadınları ilgilendiren boyutlarının (her ne kadar pek çok ülkede çalışan kadınlara ve sosyal sigortası olan erkelerin eşlerine aile-temelli sunulan imtiyazlardan oluşsa da), haklar dışındaki özelliklerine dikkat çekmişlerdir. Kadınların, sosyal yurttaşlık için siyasal alanda, iş yerinde, gönüllü kuruluşlarda verdikleri mücadeleler ve refah reformlarında aktif rol almaları, onların sadece pasif alıcılar değil, toplumsal ve siyasal aktörler olduklarını göstermektedir (Lister vd., 2007: 37). Böylece sosyal yurttaşlık, kadınların toplumsal ve siyasal katılımının aracı olmaya devam etmektedir.

Liberal yurttaşlığın, haklar üzerindeki vurgusu Anglo-Amerikan siyasal ve kültürel geleneğinin *liberal bireycilik* anlayışının sonucudur ve bu anlayış, bireyi ontolojik, epistemolojik ve ahlâkî olarak önceler (Oldfield, 1990). Bireycilik ve haklar söylemi ilişkisi nedeniyle, liberal feministler haklar dilinin sınırlarını aşamamıştır. Liberal birey-haklar kurgusunu, ilişkisel (*relational*) feministler, insanları fiziksel bedenleri ve toplumsal ilişkilerden soyutlanan, özerk ve ayrıksı varlıklar olarak ele aldığı için eleştirmiştir. Postmodern feministlerse, değişmeyen, evrensel ve bütün kadınların ortak deneyime dayanarak hak talebinde bulunabileceği anlayışını kabul etmeyerek, hak-temelli yaklaşımı, göreli, tesadüfî ve geçici olduğu gerekçesiyle reddetmiştir (Hobson ve Lister, 2001).

Birey yerine siyasal topluluğu önceleyen ve siyasal katılımı yurttaşlığın kurucu öğesi olarak gören klasik cumhuriyetçi gelenek, liberal geleneğin farzedilen toplumsal cinsiyet tarafsızlığından bir adım daha ileride, erkekler lehine 'toplumsal cinsiyetlendirilmiş' (*gendered*) bir tür yurttaşlığı kavramsallaştırır. Bu gelenek içinde, katılımla ilgili varsayımların, cinsiyet

[17] Fraser'ın ihtiyaçların yorumu konusundaki, sosyalist-feminist eleştirel katkısı için bkz. Fraser, 1989: 161-187.

eşitsizliğiyle ilişkili olmasından dolayı Cicero, Machiavelli ve Rousseau gibi düşünürler yurttaşlığı maskülenite ile irtibatlandırmıştır (Saxonhouse, 1985, aktaran Bussemaker ve Voet, 1998: 285). Rousseau, erkeklere yasa yapım sorumluluğunu verirken, kadınlara törelerin üretimi ödevini yüklemiştir (Üstel, 1999: 127). Cumhuriyetçi aktivizm, Atina siyasal düşüncesinden itibaren, her zaman erkeksi kahramanlığı ve askerî zaferi yüceltirken, özel, kişisel ve duygusal olanı küçümsemiştir (Pitkin, 1999: 5). Öte yandan, ödevlerin önceliği, yurttaşların iyi ve erdemli yetiştirilmeleri konusunda, kadınlara müstakbel yurttaşların 'anneleri' olarak önemli sorumluluklar yüklemiştir.

Eşitlik ve Farklılık Açmazı

Cinsiyetler arası eşitlik tartışması, feminist bakış açısıyla yapılan ilk eleştirilerden beri sürmektedir.[18] Toplumsal cinsiyet eşitliği, eşit muamele (benzerlere aynı şekilde muamele edilmesi) veya toplumsal cinsiyet yansızlığı şeklinde algılanmıştır. Modern yurttaşlığın en büyük vaadi, yurttaşlar topluluğunun üyelerinin eşitliğidir. Liberal 'biçimsel eşitlik' anlayışı, kadınların varolan toplumsal eşitsizliklerinin yeniden üretilmesine neden olmuştur. Bu nedenle son dönemdeki feminist eleştiri, soyut evrensel eşitlikçiliğin, kadınları (azınlıklar, köleler, sömürge tebaaları, işçi sınıfı dâhil pek çok potansiyel yurttaş gruplarıyla birlikte), 'farklılık' temelinde dışlamış olmasıdır (Yuval-Davis ve Werbner, 1999: 7). Eşitlik ve farklılık ikilemi, hem feminizm hem de yurttaşlık tartışmaları (farklılıkların tanınması) içinde önemli bir polemik konusudur.

Günümüzde toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda mücadelenin sürmesinin, kadınlar açısından dört nedeninden söz edilebilir (Grossman ve McClain, 2009: 4-7): İş yerinde kadınlara yönelik ayrımcılık, kadınların aile bakımıyla ilgili ev sorumluluklarının devam etmesi nedeniyle iş-aile dengesi ya da çatışması, siyasal mevkilerdeki düşük temsil oranları, üreme haklarıyla ilgili karşılaştıkları sorunlar (gebelik ve süt izni, iş yerinde annelere karşı ayrımcılık, kürtaj hakkı, doğum kontrolü ve doğurganlık tedavilerine erişim gibi). Cinsiyet eşitliğinin sağlanması konusunda, feminist gelenek içinde, her biri farklı siyasal stratejilere dönüştürülebilen, üç yaklaşım gelişmiştir (Lombardo ve Verloo, 2009: 111-2): (a) *Eşitlik*: Aynılık olarak eşitliğin sağlanması anlayışıdır ve buna göre sorun, kadınların kamusal ve siyasal alandan dışlanmasıdır. Mevcut siyasal alanda hâkim olan ataerkil normları sorgulamayan bu yaklaşım, kadınların dâhil edilmesi için stratejiler geliştirilmesi üzerinde durmuştur (fırsat eşitliği stratejisi ile alâkalıdır). Liberal feministlerin benimsedikleri bu duruşun temel savı, her bireyin (kadın veya erkek) aynı ilkeler ve standartlarla muamele görmesi ve eşit haklara sahip olması gerektiğidir. (b) *Farklılık*: Erkek normundan farklılığın

[18] Daha 15. yüzyıl başında, Fransız yazar Christine de Pisan (1365-1430) kadınların entelektüel kapasiteleri bakımından erkeklerle eşit olduğunu savunuyordu.

olumlanması anlamında eşitlik savunulmaktadır. Bu yaklaşımda erkek normu sorunsallaştırılır ve kadınların taklit etmek zorunda kaldıkları veya sahip olmadıkları için telafi edilmesi gereken normlar yerine, farklılık vurgulanır. Kadınların hegemonik olmayan biçimde toplumsal cinsiyetlendirilmiş (*nonhegemonic gendered*) kimliklerinin tanınması talep edilir. Kültürel ve radikal feministlerin benimsedikleri bu tutum, pozitif eylem stratejileri ile alâkalıdır. (c) *Dönüşüm*: Bu yaklaşımda sorunun kaynağı sadece kadınların dışlanması ya da erkek normun hâkimiyeti değildir. Burada, toplumsal cinsiyetlendirilmiş (*gendered*) dünyanın kendisi sorunsallaştırılmaktadır. Kadın ve erkeğin ne olduğu /olması gerektiğine ilişkin bütün normların ve standartların dönüştürülmesi anlamında bir eşitlik tanımlanmaktadır. Postmodern feministlerin bu yaklaşımı, çözüm için 'eşitliğe karşı farklılık' yanlış ikileminin aşılmasını ve özneyi kuran siyasal söylemin yapı-bozumunu önermektedir. Dönüşüm için siyasal strateji olarak, toplumsal cinsiyetin ana-akım içine alınarak yerleşik kategorilerin sürekli sorgulanması ve toplumsal cinsiyet ana-akımlaştırma savunulmaktadır.

İkinci dalganın ilk aşamasında, pek çok feminist için 'kadınlık' (*femininity*) olumsuz çağrışımlar yapmıştır. Nancy Fraser, bu durumu ikinci dalga feministlerin, ataerkil toplumun cinsiyetçi kültürünü, mizojinist[19] bir kurgu olarak görmeleriyle açıklamaktadır. Bu hümanist feministlerin gözünde kadınların kurtuluşu, kadınlığın engellerinden kurtularak, evrensel özneler olmalarında yatmaktadır (Fraser, 1992: 5). 1970'lerin sonu ile 1980'lerin başında, hümanist feministlerin amaçladıkları evrensel özne statüsü, maskülenist bir ideoloji olarak ret edilmiştir (Fraser, 1992: 6). Kültürel feministler, kadınların erkeklerden farklı normatif gelenekleri olduğu ve kültürel olarak 'farklı' olduklarını savunmuştur. Kadınları kültürel bir grup olarak görmek, homojen, sürdürülmesi ve korunması gereken bir 'kadın kültürü'nü varsaymaktadır ve bu feminist olmaktan çok feminizm-karşıtı bir duruştur (Phillips, 2002). Anne Phillips'e (2002: 21) göre kadınların, erkeklerden farklı olması, onların tarihsel eşitsizliklerden, iktidar ilişkilerden ve baskılanmaktan kaynaklanan farklılıklarının korunması anlamına gelmemelidir. Bütün kadınların ortak bir toplumsal cinsiyet kimliğini paylaştıkları iddiası da bir süre sonra eşcinsel, işçi sınıfı ve siyahî kadınlar tarafından çürütülünce, 'toplumsal cinsiyet kimliği' veya 'farklılık' sorunsallaşmış ve artık kimlik*ler*den ve farklılık*lar*dan bahsedilmeye başlanmıştır.[20] Feminen ve

[19] Mizojini (kadın düşmanlığı), kadınlara karşı toplumsal ve yasal ayrımcılık, taciz, nesneleştirme vb. içerebilir.

[20] Phillips (2004: 39), 'kimlik siyaseti'nin kaçınılmaz olduğunu, çünkü artık, farklılıkları aşan yapay bir 'insanlık' -insanlık, erkekler insanlığı temsil ettiği için, maskülen bir biçim almıştır (Phillips, 2002: 16)- kimliğinden ya da 'ulusal' kimlikten söz edilemeyeceğini, böyle bir siyasetin baskılanmış gruplar adına konuşmak anlamına gelen elitist bir tutum olduğunu iddia eder. Kimlik siyaseti ile ilgi sıkça vurgulanan kimliğin, ırk, toplumsal cinsiyet, etnisite, cinsellik gibi katı sınıflamalardan daha karmaşık ve değişken olduğu

maskülen arasındaki farklılıktan ziyade kadınların (ve erkeklerin) kendi aralarındaki farklılıklar ön plana çıkmıştır (Fraser, 1992: 6). Sözde 'kadınların çıkarları' yerine farklı grupların çıkarları gündeme gelmiştir. Erkeklerin, kadınları temsil etmesi ve onlar adına konuşmasının kabul edilmemesi gibi, orta sınıf kadınların işçi sınıfı kadınlar, beyaz kadınların siyahî kadınlar, birinci dünya kadınlarının da üçüncü dünya kadınları adına konuşamayacağı ve onları temsil edemeyeceği öne sürülmüştür (Phillips, 2002: 18).

Siyasal ittifak ve birlik fikri, farklılığı baskıladığı ve bazı görüşleri kamusal alandan dışladığı için eleştirilmiştir. Çünkü Young'a (1990: 118) göre hâkim duruş, diğer grupların belli çıkarlarının ve görüşlerinin bastırılarak 'ortak iyi'ye eklemlenmelerine neden olmaktadır. Ancak, bu anti-özcü ve farklılıkları yücelten yaklaşım, kadınları farklılaştıran toplumsal süreçleri anlamada bir engel ve kadınların bir kısmının diğerleri üzerindeki hâkimiyetinin nedeni olarak görülmüştür (Fraser, 1992: 6). Başka bir sorun da her farklılığın eşit biçimde gelişmesine izin veren bir sivil toplum varsayımıdır (Yuval-Davis ve Werbner, 1999: 9). Hâlbuki "bölünmeler sıklıkla bir birini çapraz geçer: Sınıfsal ittifaklar din ya da etnisiteyi kesmekte; toplumsal cinsiyet ittifakları ulus ya da sınıfı kesmekte; dini birlikler etnik grupları ve bölgeleri kesmekte; siyasal partiler ya da sendikalar ırk ve din temelinde bölünmüş insanları birleştirmektedir" (Yuval-Davis ve Werbner 1999: 9).

Batıda, 1970'lerde feminist hareketin talepleri doğrultusunda pek çok ülkede reformlara gidilmiştir.[21] 1980'lerden itibarense, eşitlik ve farklılık ikilemi çerçevesinde yoğunlaşan tartışmalar, hukuk ve kamu politikaları alanında önemli görüş ayrılıklarına neden olmuştur. Eşitlik ve farklılık konusundaki ihtilaf, ulusal gelenekler arasında da mevcuttur. Deniz Kandiyo'nin (2007: 169) belirttiği gibi feminizm, üretildiği ulusal anlam çerçevesinden bağımsız değildir. Anglo-Amerikan geleneğinde eşitlikten yana duruş ağır basarken, Fransız ve İtalyan feminizmi kadınların farklılığını vurgulamaktadır (Bock ve James, 1992: 2). Eşitlik ve farklılık ikilemi, bir yandan Amerikan eril bireyci kültürünü ve hukuk düzenini sorgularken, diğer yandan bu kültürün bir ürünüdür, çünkü tartışmanın terimlerini liberal bireycilik belirlemektedir (Özkazanç, 2015: 197).

Aynılık anlamında eşitlik ile farklılık varsayan cinsiyet kavramı arasındaki uzlaşmaz gerilimi, ele alan ABD'li hukukçu ve radikal feminist kuramcı Catharine MacKinnon'a (2003: 248) göre, "[c]insiyet eşitliği, kendi içinde çelişkili bir terim ve bir tür kelime oyunu haline gelmiştir." MacKinnon (2003:

---

ve her bir kategorinin, kendi içinde çeşitlilikleri ve çekişmeleri barındırdığı eleştirisine karşı, Phillips (2004: 48) kimlik siyasetinin insanların kendi kimliklendirmelerini (*self-identification*) esas aldığı yanıtını vermektedir.

[21] Fransa'da kürtajın suç olmaktan çıkarılması, ABD'de kadınlara eşit hakların anayasal garantiye kavuşması, Avustralya'da tecavüz yasası reformu ve pek çok ülkede cinsel şiddete karşı koruma tedbirleri, eşit istihdam fırsatları yaratılması, eğitimde cinsiyetçi olmayan politikaların hâkim olması gibi (Connell, 1990: 507).

251), cinsiyeti bir aynılık ve farklılık sorunu olarak ele almakla, toplumsal cinsiyetin bir eşitsizlik ve toplumsal hiyerarşi sorunu olmasının üstünün örtüldüğünü iddia etmektedir. Çünkü erkekler farklı olarak nitelenmezler, hukukî eşitlikten bahsedilirken kadınlar erkeklerle karşılaştırılmaktadır. Kadınlar ve erkekler arasındaki ilişkiler ya da kadınların kendi içindeki eşitlik ve farklılık (sınıfsal, ırksal vb.) konu edilmemektedir. Cinsiyetin sağladığı toplumsal iktidar nedeniyle, cinsiyet farklılık olarak kabul edilmektedir ve farklılıklar iktidarla tanımladığı için sorunludur.[22] Ona göre, farklılığa odaklanan bir anlayış, iktidar ilişkilerini örten bir ideoloji işlevi görmektedir. Sonuçta cinsiyet eşitliğine ulaşmak için kadınlara iki alternatif önerilmiş olmaktadır: Ya erkek gibi olunacak ve hukuki 'eşitlik' adına toplumsal cinsiyet görmezden gelinecektir ya da erkeklerden farklı olunacak ve bu sayede erişildiği varsayılan eşitlik için yasal olarak özel yarar kuralı veya özel koruma kuralı getirilecektir (MacKinnon, 2003: 252).

Birbirini dışlayan bu kavramsal ikilemin, iki ucunda duran feministler tarafından, karşı kampın açmazları ortaya konulmuştur. Eşitlik talep eden feminist siyaset (eşit haklar, eşit iş, eşit muamele vb.), kadınları erkeklere benzeten, toplumsal cinsiyet farklarını yok eden ve toplumsal cinsiyet açısından tarafsız bir toplum yaratmaya çalışan bir siyaset olmakla eleştirilmiştir. Feminist pratiğin, evrensellik iddiasındaki erkek değerleri ve kurumlarına karşı, kadınların farklılığına dayanmasını savunanlar ise farklılık söylemiyle eşitsizliği meşrulaştırmakla suçlanmıştır. Bazı feminist duruşlar, kavramlar arasındaki çatışmanın farkında olarak, farklılığı bir başlangıç noktası olarak alıp eşitliği hedeflerken, bazıları da kadınların farklılığı için eşitliği bir araç olarak görmüştür (Bock ve James, 1992: 4).

Kamusal – Özel Ayrımı

Hem liberal hem de cumhuriyetçi yurttaşlık geleneğinde kamusal alan akılla, özel alan ise duygu ve arzuyla özdeşleştirilmiştir. Feminizm, ana-akım yurttaşlık kuramlarının bu ayrımına ciddi eleştiriler getirmiştir. Eleştiriler, feminizm içinde Batı siyaset felsefesinin, evrensel – farklı (*particular*) ve maskülen – feminen arasındaki hiyerarşik ikiliklerinin önemli bir tartışma alanı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu hiyerarşik anlayış, özel alana ait faaliyetleri,

[22] Feminist açıdan sorun cinsiyet farklılığının nasıl toplumsal cinsiyet hiyerarşisi ürettiğidir. MacKinnon farklı cinsiyetlerin biyolojileri esas alındığında eşit şekilde farklı olduklarının fakat eşit şekilde güçlü olmadıklarının altını şu sözlerle çizer (2003: 266): "Konu biyolojinin kendi nesnelliği veya gerçekliği değil, yalnızca toplumsal anlamı haline gelir. Benzer şekilde, her iki cins de 'heteroseksüel ahlak kuralları' içinde yer tutan bir cinselliğe sahiptir. Bir cinsin cinselliği, toplumsal bir damga, bir hedef, saldırı için bir provokasyon olduğu oranda, diğerinin cinselliği toplumsal olarak bir zevk kaynağı, macera, iktidar (aslında cinsel iktidarın toplumsal tanımı), bir ilahlaştırma odağı, eğlence, gelişme ya da baskıya başkaldırma olarak kabul edilir. Her ikisinin de cinselliği, eşit olarak heteroseksüel olsun veya olmasın, eşit şekilde farklıdır, ama eşit şekilde toplumsal güce sahip değildir. Bunda mesele, cinselliğin toplumsal anlamı ile kadın ve erkek cinsiyetlerinin toplumsal anlamıdır, cinsellik veya cinsiyetin kendisi değil – tabii eğer böyle bir ayrım yapılabilirse."

siyasal alandaki eylemlerden daha değersiz kabul eder. Özel alan, yurttaşlığın sağladığı imtiyazlardan yoksun olan ve korumaya muhtaç olanların (kölelerin, hizmetçilerin, kadınların ve çocukların) alanıdır (Jaggar, 2005: 92). Ondokuzuncu yüzyıl ortalarından itibaren ev ile ücretli istihdamın ayrışması ve ailenin geçiminin erkekler tarafından sağlaması gerektiği anlayışıyla, söz konusu hiyerarşik ayrım güçlenmiştir.

Susan Moller Okin (1998), kamusal – özel tartışmalarında, ana-akım siyaset kuramcılarının üzerinde pek durmadığı fakat feminist kuramın ortaya koyduğu iki belirsizlikten söz eder: Birinci belirsizlik, iki kavramsal ayrım için kullanılan terminolojiyle ilgilidir. Özel ve kamusal tabirleri, hem toplum ile devlet arasındaki ayrım hem de ev ve aileyle ilgili olan (*domestic*) ve olmayan (*non-domestic*) arasındaki ayrım için kullanılır. Her bir ikilemde de, devlet kamusal; mahremiyet ve aile ise özeldir. Ancak, sosyo-ekonomik alan ilkinde özel alana girerken, ikincide kamusal alana aittir. Bu belirsizliğe, ana-akım siyasal kuramcılar çok az ilgi göstermiştir (Okin, 1998: 117). İkincisi, kamusal-özel ikilemi içinde de yer alan, ataerkil pratik ve kuramların eseri olan bir belirsizliktir ve temelinde, erkeklere ekonomik ve siyasal alanda, kadınlara ev içinde roller yükleyen, cinsiyetler-arası iş bölümü bulunmaktadır. Hâkim anlayış, erkeklere çalışma ve siyaset alanında aslî roller biçerken, kadınlara esas ve doğal görevleri olarak ev ve aile odaklı faaliyetleri dayatmıştır (Bryson, 2003: 42). Kadınlar, kamusal alana uygun görülmemiş, erkeklere bağımlı ve aile içinde ikincil konumda olmaları doğal kabul edilmiştir.[23] Onyedinci yüzyılın başından itibaren liberalizm, modern mahremiyete ve özel hayata ilişkin hakları, birey hakları olarak kavramsallaştırmıştır. Daha önce belirtildiği gibi, bu birey anlayışının ima ettiği kişi erkek hane reisidir. Dolayısıyla, devletin ve toplumun müdahalesinden korunacak bireyin özel alanındakileri (çocukları, kadınları, hizmetkârları) denetimi altında bulundurması, onun mahremiyet hakkıyla ilgili görülmüş, özel alanda hane reisine tabi olanların da mahremiyet haklarının olması gerektiği yadsınmıştır (Okin, 1998: 118-9). Ayrıca, şiddet, cinsel sömürü ve kadınların tahakküm altına alınması, özel perdesi arkasında gizlenmektedir (Brush, 2003: 5).

Batı siyasal kuramında onyedinci ve onsekizinci yüzyıllardan itibaren, modern devletin iktidarının meşruluğunun dayanağı olarak toplumsal sözleşme

[23] Ailenin kadınları, baskıladığı ve kapitalizmin evde yeniden üretilmesini sağladığı anlayışına karşı, maternalist feministler, tam tersi bir iddia ileri sürmüştür: Onlara göre, özel alan kadınların, hapsedildikleri ve ikincil konuma itildikleri bir alan değil, iktidar ve etki alanıdır. Maternalist feministlerin yaklaşımında, özel alanı değersizleştiren erkek egemen bakış açısıdır. Hâlbuki ailede, kişisel çıkarların ön planda olduğu bir dünyanın ve yozlaşmış siyasetin aksine insanî ilişkilere ve maneviyata değer verilmektedir. Maternalistler, kadınların bakım ve annelik rolleriyle, daha adil ve barışçıl bir siyasete zemin hazırlayacak bir 'şefkât politikası' ve 'ahlâklı bir politika' ortaya konabileceğine inanmıştır (Hobson, 2010: 146). Mary Dietz (1985: 34) ise maternalist yaklaşıma getirdiği eleştiride, demokratik olmayan ve baskıcı siyasal kurumların, sevgi ve şefkat diliyle değil, ancak eşitlik, yurttaşlık ve adalet söylemleriyle dönüştürülebileceğini belirtmiştir.

gösterilir. Demokratik devlet ile özgür yurttaşlar arasındaki sözleşmeyle, yurttaşlar kendilerini yönetme hakkını, belli hak ve özgürlüklerin güvence altına alınması karşılığında, devlete devrederler. Carol Pateman (1988) yirminci yüzyılda tekrar canlandırılan, toplumsal ilişkilerin özgür sözleşmeyle temellendiğini, devletin meşru iktidarının, sivil toplumun ve hukukun dolayısıyla da siyasal hakların bir ilk sözleşmeyle kurulduğunu varsayan kuramların, toplumsal ve cinsel olmak üzere, iki boyutu olduğunu iddia eder. Pateman'a göre ilk sözleşme, cinsel-toplumsal bir anlaşmadır ve hem klasik hem de çağdaş toplumsal sözleşme kuramcıları hikâyeyi tam olarak tartışmamaktadır. Özgürlüklerin devlet tarafından güvence altına alındığı toplumsal sözleşme ile ataerkillik değil paternalizm ortadan kalkmıştır. Toplumsal sözleşme özgürlükten bahsederken, cinsel sözleşme erkeklerin kadınlar üzerinde hâkimiyet kurmalarını sağlanmıştır (Pateman, 1988: 2). Toplumsal sözleşme, babaların oğullar üzerindeki iktidarına son vererek siyasal hakkın bir kaynağı olan pederane (*paternal*) hakkı ortadan kaldırmıştır. Pateman'a göre eksik kalan boyut, siyasal hakkın kaynaklandığı cinsel hak veya evlilik hakkının tartışılmamasıdır. İlk sözleşmeyle kurulan ataerkil sivil toplum, özel ve kamusal alan olarak ikiye ayrılmış, evlilik ve cinsel sözleşme özel alanla ilişkilendirilip, siyasetle ilgisiz kabul edilmiştir. Böylece, iki ayrı alanda iki farklı sözleşme varsayımı, ataerkilliğin kamusal alanda var olmadığı izlenimini uyandırmıştır. Pateman (1988: 4) ataerkilliğin sivil toplum içine uzandığını,[24] kamusal alanın özel alandan bağımsız anlaşılamayacağını belirtmiştir. Sözleşme kuramlarında, kadınlar ve özel alan sivil alanın bir parçası olmakla birlikte, ayrıdır. Özel ve siyasal alan arasındaki bu karşıtlık, doğal/sivil, kadın/erkek gibi karşıtlıkların devamıdır. Pateman (1988: 12) cinsel sözleşmenin ve ataerkilliğin sadece aile ve özel alanla ilgili olmadığını, erkeklerin hem kamusal hem de özel alanda yer alarak, erkeklerin cinsellik haklarının her iki alanda da işlemesini sağladığını belirtir.

Aydınlanmanın mirası ve hem liberal hem cumhuriyetçi geleneğin katı kamusal – özel ayrımına karşı duruşun ifadesi olarak ön plana çıkan feminist 'kişisel siyasaldır' sloganıyla, kadın sorunlarının bireysel değil toplumsal olduğu vurgulanmıştır. Zaman içinde feministler, pek çok konunun siyasallaşmasının sakıncalarını fark etmiştir. Sloganın muğlak normatif içeriği, özel hayatın siyasallaşmasına ve siyasal düzenlemelere açık hale gelmesine neden olmuştur (Sevenhuijsen, 1998: 8). Özel alanın ve siyasetin kendine has özelliklerinin neler olduğu ve nasıl bir ayrışmanın gerektiği sorunları tartışma dışı kalmıştır. Ana-akım kamusal alan kavramsallaştırmasıyla ilgili bir başka sorun da, refah toplumlarının, çıkar-gruplarının kurumsallaşması sonucu

[24] Çünkü Pateman'a göre, iş sözleşmesi, en az evlilik sözleşmesi kadar, kapitalist piyasada erkeklerin haklarını desteklemektedir.

depolitize olmasıdır. Buna karşı, ortak yararın yeniden tanımlanması ve kamusalın yeniden canlandırılması için yurttaşların kendi özel çıkarları, ihtiyaçları ve bağlamlarından sıyrılması önerilmektedir. Young, böyle bir siyasal birlikte, imtiyazlı ve hâkim grupların çıkarlarının ve görüşlerinin 'ortak yarar'ı oluşturmada etkin olacağını ve dolayısıyla bazı görüşlerin kamusal alandan dışlanmasıyla sonuçlanacağını söylemektedir (1990: 118). Ona göre, çıkar gruplarıyla ilgili sorun farklıkların temsili değil, her grubun, diğerlerinin talep ve iddialarına kayıtsız kalarak, sadece kendi çıkarlarını ve kazancını arttırmayı gözetmesidir. Ayrıca çıkar grupları pazarlıkları, kararlardan etkilenen herkesin dâhil edildiği açık bir ortam yerine kapalı olarak sürdürülmektedir (Young, 1990: 118).

Young'a göre, kamusal hayatın yeniden siyasallaşması için, grup üyeliklerinin ve ihtiyaçların dışarıda bırakıldığı bir kamusal alan tek alternatif değildir: "Toplumsal grupların, mesleklerin, siyasal duruşların farklılaştığı, imtiyaz ve baskının farklı olduğu bir toplumda, ortak iyi ancak farklılıkların bastırıldığı değil ifade edildiği kamusal etkileşimin sonucu olabilir" (Young, 1990: 119). Young, kamusal etkileşim temelinde bir kamusal alanın, özel alan ile ilişkisi ve sınırlarının, hiyerarşik olmayan bir biçimde kavramsallaştırılması gerektiğini savunmaktadır. Özel alanın tanımlanmasında, kamusal alandan dışlama değil kişinin neyi kamudan gizlemek istediği belirleyici olmalıdır. Bu liberal özel alan tarifini benimseyen Young, feminist yaklaşımın iki alanın ayrımını yadsımadığını belirtmektedir. Onun 'heterojen' kamusal alan kavrayışı iki siyasal ilkeye dayanmaktadır (Young, 1990: 120): Birincisi, hiç kimsenin eylemleri ya da kişisel yaşamının belli unsurları özel alana zorla itilmemelidir. İkincisi, hiçbir toplumsal kurum veya pratik, kamusal ifade ve tartışmadan dışlanmamalıdır. Hâlbuki modern kamusal kavramı, kişilerin belli özelliklerinin ve farklılıklarının kamudan dışlandığı bir yurttaşlık tanımlamıştır.

Ana-akım siyasal kuramın, sorunlu kamusal alan kavramsallaştırması, bu kavram üzerinden tartışan feministleri de benzer bir yanılgıya sürüklemiştir. Fraser (1990: 57), feministlerin 'kamusal alan' ifadesini kullanırken, ev ve aile dışındaki her şeyi kasteden bir anlamda kullanmalarını, devlet, ücretli istihdamın resmi ekonomisi[25] ve kamusal söylem alanları gibi analitik olarak ayrı üç alanı birleştiren bir kamusal alan tanımına neden olması açısından eleştirmektedir. Farklı alanların birleştirilmesinin pratik siyasal sonuçları olduğunu belirten Fraser, sorunların başka açmazlarla çözülmeye çalışıldığını belirtmektedir. Örneğin mizojiniye karşı kampanyaların devlet sansürü programlarıyla karıştırılması ya da ev işleri ve çocuk bakımının

[25] Fraser, ev ve aileyle ilgili kurumların 'ekonomik' olmadığı şeklindeki erkek egemen bakış açısına karşı ücretli işyerlerini, piyasaları, kredi sistemlerini vb. 'resmi-ekonomik sistem kurumları' diye adlandırmaktadır (1990: 78). Ona göre, emek, değişim, dağıtım ve sömürü alanı olarak aile ekonomik bir sistemdir (Fraser, 1985: 107).

kamusallaştırılmasının (*deprivatize*) bu hizmetlerin metalaştırılması olarak görülmesi, sonuçta toplumsal cinsiyet meselelerinin piyasa mantığına indirgenmesi ya da devletin kadın özgürleşmesini sağlaması gibi açmazlara neden olmaktadır (Fraser, 1990: 57).

Ataerkil Devlet ve Maskülenist İktidar

Yurttaşlık, bir statü ya da bir pratik olarak veya her ikisinin bir sentezi olarak, özünde siyasal iktidar ve devletle olan ilişkinin kurumsallaştırılmasıdır. Kadınların yurttaşlığının sınırlılıklarını kavramak için, devletin ataerkilliği ve hegemonik maskülen[26] iktidar biçimleri arasındaki ilişkinin dinamikleri tahlil edilmelidir. Toplumsal sistem olarak ataerkillik, toplumsal cinsiyet ilişkilerinde erkek egemenliğinin kurumsallaşması olarak tanımlanabilir. Klasik devlet kuramlarında toplumsal cinsiyet meseleleri, dokunulmamış bir alandır. Ancak, devletin ataerkilliği, feminist kuramlaştırmanın farklı akımlarında ele alınmıştır. Liberal gelenekte yurttaş, cinsiyetsiz, soyut, toplumsal bağlam dışında, yüksüz (*unencumbered*) bir birey olarak tanımlanmıştır. Liberal feministler, yurttaşlığın cinsiyetlendirilmiş olduğunu tespit etmelerine rağmen, devleti tarafsız bir hakem olarak görmeye devam etmiştir. Onlara göre, erkekler tarafından ele geçirilen devlette -ki üst düzey bürokrasi, ordu ve hükümetler erkeklerin kontrolündedir- kadınlar ve erkekler arasında belli bir denge kuruluna kadar kadınların üst düzey mevkiler için mücadelesi sürmelidir (Connell, 1990: 512). Devletin toplumsal cinsiyetlendirilmiş olduğu ortaya konulduktan sonra, kadınların siyasal ve bürokratik mevkilere erişimi için stratejiler önerilmiştir. Ancak liberal feministler, toplumsal cinsiyetin kurumsal bir sistem olduğunu görememiş ve devlet aygıtının toplumsal bağlamla olan ilişkisini ortaya koyamamıştır (Connell, 1990: 513).

Devlet, 1970'lerden itibaren, radikal ve sosyalist feministlerin ilgi alanına girmeye başlamıştır. Öncelikle, sosyalist devlet kuramlarına, toplumsal cinsiyet ve ataerkillik dâhil edilmiştir: Devlet yönetici sınıfların çıkarlarını korumak için ataerkildir çünkü kadınların düşük ücretlerle çalıştırılması ve düşük ücretli 'yedek emek ordusu' olmalarında, devletin düzenlemeleri etkindir. Kadınların hane içindeki ücretsiz işçiliği, bir yandan kocalarının denetimine imkân verirken, diğer yandan kapitalist sistemin devamı için fayda sağladığı noktada, Marksist ekonomik analiz ile ataerkil toplumsal düzen tahlili örtüşmektedir.

[26] Connell ve Messerschmidt (2005: 832), 'hegemonik maskülenite'yi diğer (baskılanmış) maskülenitelerden ayırmaktadır. Onlara göre, hegemonik maskülenite, erkeklerin kadınlar üzerindeki tahakkümünün sürmesini sağlayan pratiklerdir. Hegemonik maskülenite, sayısal bir üstünlüğe işaret etmez (çok az sayıda erkek tarafından uygulanabilir) ancak normatif bir anlamı vardır: Her erkeğin olması ve uygulaması gereken, erkek olmanın en saygın biçimidir ve kadınlar üzerindeki tahakkümü meşrulaştırır. "Hegemonya, şiddet anlamına gelmez, bazen zor ile desteklense de; kültür, kurumlar ve rıza ile elde edilen egemenliktir. Bu kavramlar betimleyici olmaktan çok, ataerkil toplumsal cinsiyet sisteminin mantığı içinde tanımlanmış, soyut kavramlardır". (Connell ve Messerschmidt, 2005: 832)

Heidi Hartmann (1979) Marksizm ve feminizm arasında, Marksizm lehine eşitsiz ve uyumsuz bir ilişki olduğunu iddia etmiştir. Marksist analiz, tarihî gelişim yasalarını açıklamada gösterdiği başarıya rağmen cinsiyet-görmez bir yaklaşımdır. Feminist analiz ise yetirince materyalist ve tarihsel olmayan açıklamalar nedeniyle eksiktir (Hartmann, 1979: 1-2). Marksizmin ve radikal feminizmin bu 'mutsuz evliliklerine' karşı, Hartmann ataerkillik ve kapitalizmin bir arada ele alınması gerektiğini savunmaktadır. Tarih içinde feminizm (burjuva feminizmi) ve sınıf mücadelesi ayrı kulvarlarda sürdürülmüştür. Ayrıca sol siyasette, bir yandan Marksizmin analitik üstünlüğü diğer taraftan erkeklerin iktidarı nedeniyle, feminizm Marksizm karşında ikincil kalmıştır (Hartmann, 1979: 22). Esasında Sol, kadın hareketine, sosyalist devrim davasına zarar vereceği endişesiyle genellikle mesafeli kalmıştır. Hartmann (1979: 23), Marksistlerin kadınlar için de doğru analiz biriminin 'sınıf" olduğunu ve kapitalizme karşı işçi sınıfı mücadelesinin kadın ve erkek arasındaki çelişkiden daha önemli olduğunu vurgulamalarını eleştirmektedir.[27] Kadınlar, sosyalist bir devrimden sonra erkekler tarafından özgürleştirilmeyi beklememelidir, kendi tabiriyle 'insanî sosyalizm', toplum ve insanla ilgili idealleri yanında erkeklerin imtiyazlı pozisyonlarından vazgeçmelerini gerektirmektedir (Hartmann, 1979: 24).

Kadınların evde ve ekonomik alanda baskılanmasında devletin rolünü tartışırken, özellikle refah devleti uygulamalarının kadınların erkeklere olan ekonomik bağımlılığını pekiştirdiği ileri sürülmüştür.[28] Devlet ve sosyal politikalar, erkeklik ile kadınlık arasındaki farklı ve eşitsiz iktidar ilişkilerini yeniden üretmektedir (Brush, 2003). Evin geçiminin esas olarak erkekler tarafından gerçekleştirilmesini destekleyen siyasalarla devlet, ev içindeki eşitsiz işbölümünün ve kadınların kocalarına bağımlılıklarının sürmesini sağlamaktadır (Hobson, 2010: 142). Refah devleti politikaları, yurttaşlar için çekirdek aileyi[29] bir norm olarak dayatmaktadır (Little, 1991: 99). Sosyalist feministler ataerkilliğin çekirdek ailede kurumsallaştığını iddia etmektedir.

Zillah Eisenstein'a (1999: 196-7) göre, sosyalist feminizm, kapitalist sınıf yapısı ile erkek üstünlüğü arasındaki diyalektik ilişkiyi ve karşılıklı bağımlılığı irdeleyerek, (iktidarın ekonomik sınıf pozisyonundan kaynaklandığını savunan)

---

[27] Hartmann gibi tarihsel materyalizmin gücünü teslim eden, sosyalist feminist Shulamith Firestone, 'kadınlar sınıfı'nın kurtuluşu için tarihsel materyalizmin yeterli olmadığını ileri sürmüştür. Marx ve Engels'in görüşlerini Freud'un kuramıyla birleştiren Firestone (1993: 18), temelini cinsellikten alan bir materyalist tarih görüşünün geliştirilebileceğini savunmuştur.

[28] İskandinav ülkelerinde, özellikle İsveç örneğinde, 'devlet feminizmi' uygulamalarıyla kadınların istihdamının ve siyasal temsilinin desteklenmesi bağlamında önemli yol kat edilmiştir.

[29] Bryan Turner (2008), ataerkil devlet politikalarının, ulusun üretilmesi için heteroseksüelliği ve aileyi desteklediğini belirtir. Devletler, nüfusun yaşlandığı ve doğum oranlarının düştüğü ülkelerde (Batı'da ve Japonya, Singapur gibi Uzakdoğu ülkelerinde) üremeyi teşvik ederken, bazı durumlarda da (Çin'deki çocuk sayısı sınırlaması gibi) nüfusun artışını önleme yönünde politikalar geliştirmektedir.

Marksist analizin ve (iktidarın kaynağının cinsiyet olduğunu ileri süren) radikal feminist kuramların bir sentezidir. Eisenstein, toplumun cinsiyete dayalı bir hiyerarşiyle düzenlenmesi anlamında ataerkilliğin, Marx'ın kendisi de dâhil olmak üzere, Marksist kuramda ele alınmadığından yola çıkmaktadır. Marksist kuramda olduğu gibi aile, sınıflı toplumun yansıması ve üst-yapının bir parçası olarak tanımlandığında, üreme ilişkileri üretim ilişkileri içinde ele alınmış olmaktadır. Hâlbuki aile sadece toplumu yansıtmaz, tersine üreme işlevi ve ataerkil yapısıyla aile de toplumu yapılandırır. Kadınların baskılanmasını açıklayabilmek için, iktisadi sömürü ilişkileri yanında cinsel ve ekonomik koşulların birlikte ele alınması gerektiğini savunan Eisenstein, "aile ve toplum, üreme ve üretim arasındaki karşılıklı ilişkilerin kadınların hayatlarını belirlediğini" (1999: 201) söyler.

Devletin maskülen olması, Wendy Brown'a (2006: 188) göre, maskülen iktidarı bir hâkimiyet biçimi olarak işaret etmesi, yasalaştırması, sürdürmesi ve temsil etmesinden kaynaklanmaktadır.[30] Brown, erkek egemenliği ile devlet iktidarı arasındaki ilişki üzerinde üç noktanın altını çizmektedir. İlk olarak, sadece açıkça ataerkil unsurları değil devlet iktidarının her boyutu, devletin toplumsal cinsiyetlendirilmesinde rol oynamaktadır. Devlet erkeklerin çıkarlarını gözetmeden de makülenist olabilir çünkü devlet içindeki iktidar biçimleri tarihsel olarak maskülenitenin çok-yönlü boyutları tarafından şekillendirilmiştir (Brown, 2006: 192). Bu nedenle, 'erkeklerin iktidarı'ndan değil 'maskülenist iktidar'dan söz edilebilir. Devlet iktidarı da erkek egemenliği de bütüncül ve sistematik olmadığından, feminist bir devlet kuramı, örtüşen ve çelişen iktidar stratejilerini, teknolojilerini ve söylemlerini haritalandırmalıdır (Brown, 2006: 193). Devlet ve erkek egemenliğinin birbirine nüfuz etmesiyle ilgili ikinci nokta, özelliklerinin benzerliğidir: Her ikisi de benzer çok-yönlü, çeşitli ve düzensiz oluşum ve dinamikler barındırır. Bu benzerliğin anlaşılması, erkek egemenliğinin karmaşık toplumsal ilişkileri şekillendirirken tek bir mekanizmaya dayanmadığını göstermektedir. Devletin kapitalist temelini oluşturan ve sermayenin egemenliğini sağlayan, mülkiyet ve üretim araçlarının kontrolü gibi tek ve aslî bir ilke olmadığından, erkek egemenliği, devletin 'erkek' olduğuna delalet edecek tek bir ilke esasına göre işlememektedir (Brown, 2006: 193). Maskülenite, farklı bağlamlarda ifade edilmekte ve gelişmektedir: babalar, siyasal yöneticiler, ekonomik araçların sahipler, cinsel özenler, bilgi ve rasyonelliğin üreticileri olarak. Brown'a göre, maskülenist iktidarın bu dağınıklığı ve çeşitliği karşısında kadınların deneyimleri ve

[30] Bu, belli bir toprak parçası ve belli 'ötekiler' üzerinde hâkimiyet kurmak demektir. Brown, bütün hâkimiyet biçimlerinin (burjuva, beyaz, heteroseksüel, sömürgeci vb.) bu iki hâkimiyet alanını içerdiğini ve ikisinin iç-içe işlediğini iddia eder. Yani belli bir toplumsal bölgenin ve ötekilerin denetimi, baskılaması ve ötekileştirilmesi birlikte gerçekleştirilmekte, hâkim söylem normalleşirken, ötekileri dilsizleştirmektedir (Brown, 2006: 188).

baskılanma biçimleri de toplumdaki konumlarına göre farklılaşmaktadır: anneler, fahişeler, temizlik görevlileri, mankenler olarak. Devlet ve erkek egemenliğinin bir başka benzerliği, ikisinin de yaygın (*ubiquitous*) niteliğidir ki bu nedenle belirli ve tutarlı stratejilere dayanmazlar, tek bir iktidar kaynakları yoktur, iktidar üretimleri ve denetimleri çok-boyutlu, düzensiz, genellikle 'bilinçsiz' ve merkezsizdir (Brown, 2006: 193). Üçüncü kritik nokta, devletin toplumsal cinsiyetlendirilmiş olduğu kadar (özellikle ABD gibi sömürgecilik veya kölelik geçmişi olan siyasal ekonomilerde) ırklaştırılmış (*racialized*) olmasıdır. Devlet iktidarının, sınıf, toplumsal cinsiyet ve ırkla ilgili unsurları, karşılıklı birbirlerini desteklemekte ancak her biri ayrı işlemektedir. Yani, Brown'a (2006: 194) göre, sınıf tek başına her tür tahakkümün kaynağı olarak görülemez.

Devlet iktidarının maskülenist yapısı, kadınların yurttaşlığının her boyutunun (ekonomik, sosyal, kültürel, cinsel), düzensiz ve çok-yönlü erkek egemenliğiyle belirlemesi anlamına gelmektedir. 'Toplumsal cinsiyetlendirilmiş' (*gendered*) bir kavram ve pratik olarak yurttaşlık, devletin maskülenist iktidar stratejileri ve söylemleriyle kurumlaştırılmıştır. Bu koşullar altında, kadınların (ve tahakküm altındaki bütün kategorilerin) yurttaşlık karşısındaki eşitsiz konumlarını üreten karmaşık, çelişkili ve çakışan iktidar ilişkilerinin öncelikle anlaşılması daha sonra ortadan kaldırılması gerekmektedir.

Sonuç: Bir İmkân Olarak Feminist Yurttaşlık

Feminist hareket ve kuramlaştırma, kadınların yurttaşlığı önündeki, ataerkil kapitalist devlet ve maskünelist iktidar biçimlerinin işleyişiyle süregelen kısıtlamaları ve engelleri açığa çıkarmıştır. Feminist kuramlar, kadınların sosyal, siyasî ve medenî haklara sahip olmalarının, tam anlamıyla yurttaşlık pratikleri açısından tam ve eşit olmaları için yeterli olmadığını göstermiştir. 1990'larda yurttaşlık tartışmalarına, kavramın diyalojik[31] boyutu ile kimlik ve farklılık tartışmalarının hâkim olmasıyla, toplumsal cinsiyetlendirilmiş bir kavramın, kadınların yurttaşlığı açısından bir imkân sunup sunmadığı farklı siyasal duruşlara sahip feminist kuramcılar tarafından ele alınmıştır. Feminist kuramlaştırmanın, yurttaşlık tartışmalarına en önemli katkısı, kavramı eleştirel bir biçimde ele alması ve yurttaşlığın kurucu kavramları üzerinde (eşitlik, kamusal alan, haklar ve ödevler gibi) hâkim söylemlerin açmazlarını ortaya koymasıdır.

[31] Çatışan fikirlerin, karşılıklı etkileşim ve diyalog yoluyla karar verme mekanizmalarına dâhil edilmesi anlamına gelen bu kavram, 'çapraz diyalog' siyaseti (Yuval-Davis, 1994) tabiriyle, 'kimlik siyaseti'nde kullanılan diyalogdan farklı manâda yurttaşlık çalışmalarına girmiştir.

Yurttaşlığın, başta da belirtildiği gibi, iki önemli özelliğinden biri, aynı anda hem dışlayıcı hem de dâhil edici bir mekanizma olması; ikincisi, hem özgürleştirici hem de disipline edici olmasıdır. Ana-akım yurttaşlık kuramları dâhil edici ve özgürleştirici yanı üzerinde dururken, eleştirel yurttaşlık kuramları devletlerin, (sınırları içinde ve dışında) belli grupları nasıl dışladığını ve dâhil edilenlerin nasıl disipline ettiğini göstermiştir. Artık yurttaşlık, devlet ile birey arasındaki hukukî bir bağ olmanın ötesinde, "toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel değişim taleplerinin ifade edildiği ve kuramlaştırıldığı, aynı zamanda ötekileştirme, yanlış-tanıma (*misrecognition*) ve baskı deneyimlerinin ve pratiklerinin eleştirildiği" analitik ve normatif bir kavram olarak işlemektedir (Roseneil, 2013: 1).

Feminist bir yurttaşlık projesi, Ruth Lister'a (2003: 6) göre, "kadınları sadece ayrımcı ve baskıcı erkek egemen siyasal, ekonomik ve sosyal kurumların kurbanı olarak görmemelidir." Feminist yurttaşlık kuramcılarının karşılaştığı iki çetrefil soru bulunmaktadır (Lister, 1997a: 6): Özgün biçimiyle, teoride ve pratikte, kadınları dışlayan bir kavramı, kadınları her anlamıyla dâhil edecek biçimde yeniden kurgulamak mümkün müdür? Yurttaşlık kavramının özgün biçimindeki yanlış evrensellik varsayımı, kadınların farklı ve değişken kimliklerinin tanınmasıyla aşılabilir mi? Her iki soruyu da olumlu yanıtlayan Lister (1997a: 6), yurttaşlığın, kadınların baskılanmasının analizinde ve baskıyla mücadelede güçlü siyasal araçlar sunacak biçimde kuramlaştırılabileceğini iddia eder.

Yurttaşlığın feminist bir bakış açısıyla yeniden kurgulanması için diyalektik bir yaklaşım öneren Lister'a göre, yurttaşlık, iki hâkim yurttaşlık geleneğinin senteziyle ortaya çıkacak, süreç ve sonuçların diyalektik bir ilişki içinde olduğu, dinamik bir kavramdır (2003b: 37). Lister'ın (1997b; 2003) feminist yurttaşlık modelinde, haklar odaklı liberal yaklaşımla, katılım odaklı cumhuriyetçi anlayışı, 'insan edimi' (*human agency*) kavrayışıyla birleştirilmelidir. İnsan edimi, siyasal alanda 'katılım olarak yurttaşlık'la ifade edilirken, 'haklar olarak yurttaşlık' insanların özne olarak eylemde bulunmasını sağlar (Lister 2003: 37). İnsan edimi fikri, bireyleri özerk, maksatlı, kendi tercihlerini yapabilen ve yaratıcı aktörler olarak tanımlamaktadır. Lister hâkim yurttaşlık anlayışlarının evrensellik iddiasını korumaktadır. Fakat farklılık taleplerinin kadınların bir statü ve bir pratik olarak tam yurttaş olmaları açısından önemini vurgulayarak, 'farklılaştırılmış evrensellik' kavramıyla, farklılık siyaseti ile evrenselliği birleştirmeyi amaçlamaktadır (1997b: 42). Lister, özel ve kamusal alan ikileminin de yeniden kurgulanarak, bu sentez sayesinde aşılabileceğini savunmaktadır.

Buradaki tartışma, ana-akım yurttaşlık kuramlarının ve pratiklerinin, Batı siyaset felsefesinin hiyerarşik ikilikleri (evrensel/farklı, erkek/kadın, kamusal

alan /özel alan) üzerinde temellenmesinden dolayı, kadınların yurttaşlıklarının kısıtlandığını ve baskılandığını ortaya koymaktadır. Feminist kuramlaştırma, toplumsal cinsiyetin bir iktidar, eşitsizlik ve toplumsal hiyerarşi sorunu olduğunu, kadınların (ve diğer toplumsal cinsiyet kategorilerinin) yurttaşlığının, yapısal dönüşümler olmadan garanti altına alınamayacağını göstermiştir. Yurttaşlığın toplumsal cinsiyetlendirilmiş (*gendered*) pratikleri, ancak maskülenist iktidar ilişkilerinin çözülmesiyle, ortadan kaldırılabilir. Alternatif bir yurttaşlık kuramı, cinsiyetçi, ırkçı ve Batı-merkezli olamayan temeller üzerinde inşa edildiğinde, kadınlar ve diğer baskılanmış gruplar için dönüştürücü araçlar sunabilir. Feminist bir yurttaşlık kuramının, toplumsal cinsiyet yansızlığına dayanması söz konusu olamayacağı gibi farklılığı yücelten, 'farklı olanların' (kendi içindeki ve dışındaki) tahakküm ilişkilerini yadsıyan bir temeli de olamaz.

Kaynakça

Abramovitz, M. (2012), "Hâlâ Bombardıman Altında: Kadınlar ve Sosyal Yardım Reformu", Holmstrom, N. (Ed.), *Sosyalist Feminist Proje: Teori ve Politikanın Günümüz Okuması*, Cilt 2, (Çev. Ö. Kelekçi), Kalkedon, İstanbul, s. 7-29.

Balibar, E. (1988), "Propositions on Citizenship", *Ethics*, Vol. 98, s. 723-30.

Bauman, Z. (2005), "Freedom from in and through the State: T.H. Marshall's Trinity of Rights Revisited", *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, Vol. 44, s. 13-27.

Benhabib, S. (2005) "Disintegration of Citizenship Rights", *Parallax*, Vol. 11, No: , s. 10-18.

Bloemraad, I., Korteweg, A. ve Yurdakul, G. (2008), "Citizenship and Immigration: Multiculturalism, Assimilation, and Challenges to the Nation-State", *Annual Review of Sociology*, Vol. 34, s. 153–179.

Bock, G. ve James, S. (1992), "Introduction: Contextualizing Equality and Difference", Bock, G. ve James, S. (Ed.), *Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity*, Routledge, London, NY, s. 1-12.

Bottomore, T. (2000), "Kırk Yıl Sonra Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar", Marshall, T. H. ve Bottomore, T., *Yurttaşlık ve Toplumsal Sınıflar*, (Çev.) A. Kaya, Gündoğan Yayınları, Ankara.

Brown, (2006), "Finding the Man in the State", Sharma, A. ve Gupta, A. (Ed.), *The Anthropology of the State: A Reader*, Blackwell Publishing, Malden, Oxford, Carlton, s. 187-210.

Brush, L. D. (2003), *Gender and Governance*, AltaMira Press, Oxford.

Bryson, V. (2003), *Feminist Political Theory: An Introduction*, 2nd Ed., Palgrave Macmillan, NY.

Bussemaker, J. ve Voet, R. (1998), "Citizenship and Gender: Theoretical Approaches and Historical Legacies", *Critical Social Policy*, Vol. 18, No: 3, s. 277-307.

Butler, J. (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge.

Connell, R. W. (1990), "The State, Gender, and Sexual Politics: Theory and Appraisal", *Theory and Society*, Vol. 19, No: 5, s. 507–544.

Connell, R. W. ve Messerschmidt, J. W. (2005), Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept", *Gender and Society*, Vol. 19, No. 6, s. 829-59.

Coole, D. (1994), "Women, Gender and Contract: Feminist Interpretations", Boucher, D. ve Kelly, P. (Ed.), *The Social Contract from Hobbes to Rawls*, Routledge, London, NY, s. 193-211.

Dietz, M. G. (1985), "Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking", *Political Theory*, Vol. 13, No. 1, s. 19-37.

Eisenstein, Z. (1999), "Constructing a Theory of Capitalist Patriarchy and Socialism Feminism", *Critical Sociology*, Vol. 25, No. 2-3, 196-217.

Firestone, S. (1993), *Cinselliğin Diyalektiği: Kadın Özgürlüğü Davası*, (Çev.) Y. Salman, Payel Yayınevi, İstanbul.

Fraser, N. (1985), "What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender", *New German Critique*, No. 35, Special Issue on Jurgen Habermas (Spring – Summer), s. 97-131.

Fraser, N. (1987), "Women, Welfare and the Politics of Need Interpretation", *Hypatia*, Vol. 2, No: 1, s. 103-121.

Fraser, N. (1989), *Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Fraser, N. (1990), "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy", *Social Text*, No: 25/26, s. 56-80.

Fraser, N. (1992), "Introduction: Revaluing French Feminism", Fraser, N. ve S. L. Bartky (Ed.), *Revaluing French Feminism: Critical Essays on Difference, Agency, and Culture*, Bloomington ve Indianapolis, Indiana University Press, s. 1-24.

Fraser, N. (2009), "Feminism, Capitalism and the Cunning of History", New Left Review, Vol. 56, s. 97-117.

Fraser, N. (2013), *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*, London, NY, Verso.

Friedman, M. (2005), "Introduction", *Women and Citizenship*, Friedman, M. (Ed.), Oxford, NY, Oxford University Press, s. 3-11.

Grossman, J. L. ve McClain, L. C. (2009), "Introduction", Gender Equality: Dimensions of Women's Equal Citizenship, Grossman, J. L. Ve McClain, L. C. (Ed.), NY, Cambridge University Press, s. 1-19.

Hartmann, H. I. (1979), "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a more Progressive Union", *Capital & Class*, Vol. 3, No. 1, s. 1-33.

Hobson, B. (2010), "Siyaset Sosyolojisinde Feminist Kuramlaştırma ve Feminizmler", Janoski, T; Alford, R.; Hicks, A. ve Schwarts, M. A. (Ed.), *Siyaset Sosyolojisi*, Phoenix, s. 141-160.

Hobson, B. ve Lister, R. (2001), "Keyword: Citizenship", Lewis, J.; Hobson, B. ve Siim, B. (Ed.), Contested Concepts in Gender and Social Politics, Edward Algar, http://portal.unesco.org/shs/es/files/7681/11128861501citizenship.pdf/citizenship.pdf (7.1.2015).

Holmes, J. ve Marra, M. (2010), "Femininity, Feminism and Gendered Discourse", Holmes, J ve Marra, M (Ed.), *Femininity, Feminism and Gendered Discourse: A Selected and Edited Collection of Papers from the Fifth International Language and Gender Association Conference (IGALA5)*, Cambridge Scholars Publishing, Newcastle upon Tyne, s. 1-18.

Jaggar, A. M. (2005), "Arenas of Citizenship: Civil Society, the State, and the Global Order", Friedman M. (Ed.), *Women and Citizenship*, Oxford University Press, Oxford, NY, s. 91-110.

Kandiyoti, D. (2007), *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, Metis Yayınları, İstanbul.

Kantola, J. ve Dahl, H. M. (2005), "Gender and the State: from Differences between to Differences within", *International Feminist Journal of Politics*, Vol. 7, No: 1, s. 49-70.

Kristeva, J. (2007), *Ruhun Yeni Hastalıkları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Leca, J. (1992), "Questions on Citizenship", *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, Chantal Mouffe (Ed.), London: Verso, 17-32.

Lister, R. (1997a), "Dialectics of Citizenship", *Hypatia*, Vol, 12, No. 4, s. 6-26.

Lister, R. (1997b), "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", *Feminist Review*, No. 57, Autumn, s. 28-48.

Lister, R. (2003), *Citizenship: Feminist Perspectives*, 2nd Ed., Palgrave Macmillan, NY.

Lister, R., Williams, F., Anttonen, A., Bussemaker, J., Gerhard, U., Heinen, J., Johansson, S., Leira, A., Siim, B., Tobio, C., Gavans, A. (2007), *Gendering Citizenship in Western Europe: New Challenges for Citizenship Research in a Cross-National Context*, The Policy Press, Bristol.

Little, M. H. (1991), "Women's Sexuality: On the Socialist Feminist Road to Discovery, *Problematique*, No. 1, Spring, s. 84-107.

Lombardo, E. ve Verloo, M. (2009), "Contentious Citizenship: Feminist Debates and Practices and European Challenges", *Feminist Review*, Vol. 92, s. 108-128.

MacKinnon, C. A. (2003), *Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru*, Çev. T. Yöney, S. Yücesoy, Metis, İstanbul.

Marshall, T.H. (1965), "Citizenship and Social Class", *Class, Citizenship, and Social Development: essays with an introduction by S. M. Lipset*, NY: Anchor Books.

McLaughlin, J. (2003), *Feminist Social and Theory: Political Contemporary Debates and Dialogues*, Palgrave Macmillan, NY.

Miller, D. (2000), *Citizenship and National Identity*, Polity Press, Malden.

Monro, S. ve Richardson, D. (2014), "Citizenship, Gender and Sexuality", van der Heijden, H.-A. (Ed.), *Handbook of Political Citizenship and Social Movements*, Edward Elgar, Cheltenham, Northanton, s. 60-84.

Mouffe, C. (1992), "Democratic Citizenship and the Political Community", Mouffe, C. (Ed.), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*, Verso, London, s. 225-239.

Neveu, C., Clarke, J., Coll, K. ve Dagnino, E. (2011), "Introduction: Questioning Citizenships", *Citizenship Studies*, Vol. 15, No: 8, s. 945-964.

Okin, S. M. (1998), "Gender, the Public and the Private", Phillips, A. (Ed.), *Feminism and Politics*, London, NY, Oxford University Press, s. 116-192.

Oldfield, (1990), "Citizenship: An Unnatural Practice", *The Political Quarterly*, Vol. 61, No. 2, s. 177-187.

Özkazanç, A. (2015), *Feminizm ve Queer Kuram*, Dipnot Yayınları, Ankara.

Pateman, C. (1988), *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford.

Phillips, A. (2002), "Feminism and the Politics of Difference: Or, Where Have All the Women Gone?", James, S. ve Palmer, S. (Ed.), *Visible Women: Essays on Feminist Legal Theory and Political Philosophy*, Hart Publishing, Oxford, Portland Oregon, s. 11-27.

Phillips, A. (2004), "Identity Politics: Have We Now Had Enough?", Andersen J. ve Siim, B. (Ed.) *The Politics of Inclusion and Empowerment*, Palgrave Macmillan, s. 36-48.

Pitkin, H. F. (1999), *Fortune is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolo Machiavelli*, The University of Chicago Press, Chicago, London.

Rommelspacher, B. (1999), "Right-Wing 'Feminism': A Challenge to Feminism as an Emancipatory Movement", Yuval-Davis, N. ve Webner, P. (Ed.), *Women, Citizenship and Difference*, Zed Books, London, NY, s. 54-64.

Roseneil, S. (2013), "Beyond Citizenship? Feminism and the Transformation of Belonging", Roseneil, S. (Ed.), *Beyond Citizenship? Feminism and the Transformation of Belonging*, Palgrave Macmillan, Hampshire, s. 1-20.

Ryan-Flood, R. (2009), *Lesbian Motherhood: Gender, Families and Sexual Citizenship*, Palgrave Macmillan, Hampshire.

Sevenhuijsen, S. (1998), *Citizenship and the Ethics of Care: Feminist Considerations on Justice, Morality and Politics*, Routledge, London ve NY.

Shafir, G. (2004) "Citizenship and Human Rights in an Era of Globalization" A. Brysk ve G. Shafir (Ed.), *People Out of Place: Globalization, Human Rights, and the Citizenship Gap*, New York, London, Routledge.

Shafir, G. (1998), "Introduction", Shafir, G. (Ed.), *The Citizenship Debates: A Reader*, Minneapolis, London: University of Minnessota Press, 1-28.

Shaw, J. ve Stiks, I. (2013), "Introduction: what do we talk about when we talk about citizenship rights", Shaw, J. ve Stiks, I. (Ed.), *Citizenship Rights*, Surrey: Ashgate, s. xi-xxv.

Somers, M. R. (1994), "Rights, Relationality, and Membership: Rethinking the Making and Meaning of Citizenship", *Law and Social Inquiry*, Vol, 19, s. 63-112.

Soysal, Y. (1994), *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*, University of Chicago Press, Chicago, IL.

Turner, B. S. (1993), "Preface", Turner, B. S. (Ed.) *Citizenship and Social Theory*, SAGE, London, s. vii-xii.

Turner, B. S. (2008), "Citizenship, Reproduction and the State: International Marriage and Human Rights", *Citizenship Studies*, Vol. 12, No. 1, s. 45-54.

Turner, B. S. ve Hamilton, P. (1994), "Commentary", Turner, B. S. ve Hamilton, P. (Ed.), *Citizenship: Critical Concepts*, London, NY: Routledge, s. 3-5.

Üstel, F. (1999), *Yurttaşlık ve Demokrasi*, Ankara, Dost Kitabevi.

Voet, R. (1998), *Feminism and Citizenship*, London, Thousand Oaks, New Delhi, SAGE Pub.

Walby, S. (1990), *Theorizing Patriarchy*, Cambridge, Basil Blackwell.

Walters, M. (1998), "Kadınların Hakları ve Kadınların Uğradıkları Haksızlıklar: Mary Wollstonecraft, Harriet Matineau, Simone de Beauvoir", Mitchel, J. ve Oakley, A. (Ed.), *Kadın ve Eşitlik*, 3. Baskı, (Çev. ve Yayına Haz. F. Berktay), Pencere Yayınları, İstanbul, s. 135-228.

Young, I. M. (1990), *Justice and the Politics of Difference*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.

Young, I. M. (2005), "The Logic of Masculinist Protection: Reflections on the Current Security State", *Women and Citizenship*, Friedman, M. (Ed.), Oxford, NY, Oxford University Press, s. 15-34.

Yuval-Davis, N. (1994), "Women, Ethnicity and Empowerment", *Feminism and Psychology*, Vol. 4, No.1: 179-197.

Yuval-Davis, N. ve Werbner, P. (1999), "Introduction: Women and the New Discourse of Citizenship", Yuval-Davis, N. ve Werbner, P. (Ed.), *Women, Citizenship and Difference*, Zed Books, London, NY, s. 1-38.