



T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI

MARTIN HEIDEGGER VE SIMONE DE BEAUVOIR
FELSEFESİNDE KADININ VAROLUŞ İMKÂNI

Yüksek Lisans Tezi

Nur Banu ÇAĞATAY

Çorum 2021

**MARTIN HEIDEGGER VE SIMONE DE BEAUVOIR
FELSEFESİNDE KADININ VAROLUŞ İMKÂNI**

Nur Banu ÇAĞATAY

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı

Siyaset ve Sosyal Bilimler Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

TEZ DANIŞMANI

Dr. Öğr. Üyesi Anıl VAREL

Çorum 2021

KABUL VE ONAY

Nur Banu ÇAĞATAY tarafından hazırlanan *Martin Heidegger ve Simone de Beauvoir Felsefesinde Kadının Varoluş İmkânı* başlıklı bu çalışma, 03/02/2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

(Prof. Dr. Fatih DUMAN) (Başkan)

İmza

(Dr. Öğr. Üyesi Anıl VAREL) (Danışman)

İmza

(Dr. Öğr. Üyesi Melek HALİFEOĞLU)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

İmza

Prof. Dr. Muhammed Asif YOLDAŞ

Enstitü Müdürü

T. C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez içindeki 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 beyan ederim. (03/02/2021).

İmza

Nur Banu ÇAĞATAY

ÖZET

ÇAĞATAY, Nur Banu. *Martin Heidegger ve Simone de Beauvoir Felsefesinde Kadının Varoluş İmkânı*, (Yüksek Lisans Tezi), Çorum, 2021.

Kadının, varoluşunu gerçekleştirmesi ve kendi Ben'ini bulabilmesi, birçok araştırmanın konusu olmuştur. *The Second Sex (İkinci Cins)* de, Simone de Beauvoir'ın, kadının ikincil konumunda oluşunun nedenlerini ele aldığı bir eserdir. Simone de Beauvoir'ın, kadının nesne konumunda oluşuna dair yazdığı eserini diğer araştırmalardan ayıran en önemli şey; kadının kendisinin göstermiş olduğu rızaya vurgu yapmış olmasıdır. Bu sebepten dolayı, ona göre kadın, aslında bir suç ortağıdır. Bu çalışma da Beauvoir'ın yaklaşımından ilham alarak, Heidegger'in varoluş felsefesi ile bir sentez yapma girişimindedir. Çünkü Heidegger'in, özellikle *Being and Time (Varlık ve Zaman)* eserinde Varlık'ın varoluşu için sunduğu açıklamaların, Beauvoir'ın Varlık'ın sorumluluk alması gerektiği anlayışı ile benzer içerikleri barındırdığı düşünülmektedir. Son yıllarda, Beauvoir'ı, Sartre veya Hegel ile okumaktan ziyade Heidegger ile düşünmek, özellikle de yabancı literatürde revaçta olan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden, Beauvoir'ın kadına dair analizlerini Heidegger'in kavramları ile okumanın, kadının varoluşunu gerçekleştirmesine destek olabileceği düşünülmektedir. Kadının, tutsaklık alanında, pasif konumda aktif eylem içerisinde olduğu görüşü ile hareket eden bu çalışma, kadına bu alandan çıkabilmesi için varoluş yolları sunmayı planlamaktadır. Bunun için de, Heidegger'in 'Mitsein' ve 'das Man' alanında kurduğu ilişki üzerinden, feminizm ve kadın arasındaki ilişkiye değinilecektir. Bu ilişkiyi açıklarken de kadının, feminist duyguyu ve kavramları yaşamına dâhil etmesi gerektiğini savunan çalışmaların, kadının konumuna ne tür açılımlar yapabileceği tartışma konusu edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Heidegger, Beauvoir, Feminizm, Mitsein, İstekli Özgürlük.

ABSTRACT

ÇAĞATAY, Nur Banu. *The Possibility of Being of Women in The Philosophy of Martin Heidegger and Simone de Beauvoir*, (Master Thesis), Çorum, 2021.

The fact that women realize their existence and find their own identity has been the subject of many studies. Also *The Second Sex* is a work in which Simone de Beauvoir focusing with the reasons for the secondary status of women. The most important thing that distinguishes Simone de Beauvoir's work from others is the consent of the woman to be an object. For this reason, according to her the woman is actually an accomplice. This work, inspired by Beauvoir's approach, attempts to make a synthesis with Heidegger's philosophy of existence. Because it is thought that Heidegger's explanations for the existence of Being, especially in his work *Being and Time*, contain similar contents with Beauvoir's understanding that Being should take responsibility. In recent years, it is common to think of Beauvoir with Heidegger rather than reading with Sartre or Hegel, especially in foreign literature. Therefore, reading Beauvoir's analysis on women with Heideggerian concepts may support the realization of women's being. Acting with the view that women are in the field of captivity, active action in passive status, this study plans to offer a systematized way for women to leave this status. For this purpose, the relationship between feminism and woman will be touched upon through the relationship that Heidegger established in the fields of "Mitsein" and "das Man". At the same time, it will be mentioned what kind of openings can be made by studies that analyze women's inclusion of feminist feeling and concepts in their lives.

Keywords: Heidegger, Beauvoir, Feminism, Mitsein, Willing Freedom.

TEŞEKKÜR

Eserler, onu ortaya koyanların adlarıyla anılırlar. Fakat o eserin oluşumunun arka planında, kim ve ne olduğu bilinmeyen, görünmez kişiler ve şeyler barınır. Bu yüzden naçizane teşekkürüm, görünür kılmaya çalışacağım kişilere ve şeylere olacak. Tez konumu şekillendirmemde bana ilham olan ve yer aldığım sivil toplum örgütü içerisinde yürüttüğüm birçok projede karşılaşma imkânı bulduğum tüm kadınlara ve erkeklere teşekkür ederim. Öğrenim Hareketliliği Programı'nda yer aldığım, yurt dışı eğitimim süresince hayatıma dâhil olan ve bana kadının varoluş sorununun sınır tanımayan bir konu olduğunu pratikte de deneyimleten, yabancı kadın ve erkek arkadaşlarıma da ayrıca teşekkür ederim. Tez yazım aşamamda ise bana mentorluk yapan değerli hocam Dr. Öğr. Üyesi Anıl VAREL, sabrından ve paylaştığı tüm bilgilerinden dolayı teşekkürü en çok hak eden kimsedir. Bir diğer teşekkürüm ise tezimi yazma sürecimde beni asıl hiç yalnız bırakmayan, duygularıma ve sorumluluk bilincime, yani kendimedir.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
TEŞEKKÜR.....	iii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

HEIDEGGER'İN *VARLIK VE ZAMAN'INDA (BEING AND TIME)* VAROLUŞ

1.1. 'VARLIĞIN ANLAMI NEDİR?' SORUSUNDA DASEIN'IN HERMENEUTİĞİ.....	9
1.2. ÖZNELER-ARASILIK (<i>INTER-SUBJECTIVITY</i>) VE HERKES'TE YİTME.....	15
1.2.1. Dasein'in Varoluşunda Kaygı'nın (<i>Anxiety</i>) Yeri.....	18
1.2.1.1. Dasein'in Varoluşunda Tasa (<i>Care/Sorge</i>) İle İlişkisi.....	22
1.3. LİTERATÜRDE DASEIN'DA CİNSİYETİN YERİNE DAİR GÖRÜŞLER..	24

İKİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞÇU FELSEFE'DE, HEIDEGGER'İN KAYGI (*ANGST*) VE BEAUVOIR'IN ETİK (*ETHICS*) KAVRAMLARINI BİRLİKTE DÜŞÜNMEK

2.1. SIMONE DE BEAUVOIR ETİĞİ'NDE (<i>ETHICS</i>) VAROLUŞ.....	31
2.2. VAROLUŞÇULUKTA HEIDEGGER ve SIMONE DE BEAUVOIR'I BİRLİKTE OKUMAK.....	35

2.2.1. Varlık'ın Varoluşunu, Heideggerci Tasa'da (<i>Care/Sorge</i>) ve Beauvoir'ın Tasarı'sında (<i>Project</i>) Aramak.....	39
2.2.2. Mitsein'da (Birlikte-olma/Being-with) Kendini Feda Etmek.....	45

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KENDİ OLABİLMENİN VAROLUŞÇU FEMİNİZM YORUMU

3.1. VAROLUŞÇU FEMİNİZM (<i>EXISTENTIAL FEMINISM</i>).....	56
3.2. MITSEIN'DA (<i>BİRLİKTE-OLMA</i>) ÖZGÜN(R) BİZ'LER OLABİLMENİN İMKÂNI.....	68
3.2.1. Feminizmin ve Feminist Kimliğin Bir Arada Değerlendirilmesi.....	76
3.2.2. 'Biz'in Oluşmasında Feminist Bir Dil'in Yeri.....	82
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	93
KAYNAKÇA.....	98

GİRİŞ

Bu tezde, kadının varoluş sorunsalının Heidegger ve Beauvoir ile birlikte okunmasının, feminist kurama neler katabileceği inceleme konusu edilmektedir. Amaç, kadınların ikincil konumda oluşlarının kendilerinden de kaynaklı olduğunu ve dolayısıyla kurtuluşun da kendi ellerinde olduğunu ortaya koymak ve Heidegger ve Beauvoir'dan devralınan bir kavramsal çerçeveye kadınların bu konumlarından kurtuluş yollarını aramaktır.

Simone de Beauvoir (2015, s. 757), *The Second Sex (İkinci Cins)* adlı eserinde, kadınların kendi tutsaklıklarını pekiştirmekte çoğu kez suç ortağı olduklarını savunmuştur. Fakat kadınların neden suç ortağı oldukları ve onların bu suç ortağı olma durumundan kurtulmalarının yollarının neler olduğu, tartışmaya açık bir soru olarak karşımızdadır.

Bu tezin konusu; kadının ikincil konumda oluşunun sebebinin, kendisinin gösterdiği rızadan kaynaklı olduğunu ileri süren fikri analiz etmektir. Amacı ise kadının varoluşuna engel olan bu rıza durumunu Heidegger ve Beauvoir'ın varoluş felsefesinde yer alan ortak kavramlarla açıklayarak, kadının bu alandan çıkması için feminist alanı oluşturacağı birliktelik ilişkisine dâhil olmasının yollarını tartışmaktır.

Beauvoir'ın analizlerinin Heidegger'ci yönlerine eğilmenin, kadının varoluşu için kendi sorumluluğunu almasına dair fikrin açıklanmasına yardımcı olacağı düşünülmektedir. Beauvoir'ın, daha çok biyolojik unsurlar temelinde açıklamalarda bulunduğu kadının ikincil durumunu Heidegger ile birlikte okumak, sosyal ortamda yaşanan baskı unsurlarını keşfetmeyi kolaylaştırır. Alternatif bir suç ortaklığı yorumunu yapabilmek, pasif rolünde gözüken kadının, nasıl bir aktif eylem içerisinde olduğunun altını kazmaya yardımcı olacaktır (Kruks, 1987, s. 115).

Öte yandan Heidegger'in, 'Dasein' kavramına yönelik analiz ettiği duygu durumları ve varoluş imkânı gibi analizleri de hesaba katılacaktır. Böylece, kadının hem baskı ile seçtiği, hem ortağı olduğu, hem de çıkmasının gerektiği düşünülen konumdan sıyrılmasına farklı çözüm önerileri getirilebilecektir.

Baskıcı sosyal ortamın (erkeğe ait alanın), kadının kendi özgürlüğündeki suç ortaklığı için tüm açıklamayı sunduğu sonucuna varmak yerine; Beauvoir'ın açıklamasının Heidegger'ci yönlerini incelemek, bu analizi, failerin kendilerinininkini kucaklamada nasıl aktif olabileceklerine dair bir anlayışla bütünleştirmemizi sağlar.

Özgürlüğünün olmaması, dolayısıyla kadının “köleleştirilmesini istemeyi seçtiği” fikrinin daha net açılımlarını sağlamak böylelikle mümkün olacaktır.

Beauvoir’ı, Heidegger ile birlikte okumanın amacı, şunu iddia etmek değildir: Beauvoir, Heidegger’in fikirlerini basitçe yeniden üretir veya pasif bir şekilde kullanır. Aksine Beauvoir’ın, Heidegger’ci nosyonları kendi amacı doğrultusunda kullanabildiğini; aynı zamanda, Heidegger’in felsefesini feminist anlayışla yorumlamanın anlamlı açılımlar ve katkılar sunabileceğini göstermektedir.

Kadınların, varoluşlarını gerçekleştirebilmeleri ve kendi kimliklerini ortaya koyabilmelerine dair tartışmalar, geçmişe benzer bir yoğunlukta bugün hâlâ yapılmaktadır. Aynı zamanda, bu varolma mücadelesini kadın ve feminizmin arasındaki bağı analiz ederek tartışmaya açan çalışmalar da bulunmaktadır.¹

Anlam ve anlamak tartışması, felsefe tarihinin köklü konularından biridir. Varlık’ın ve şeylerin anlamı, Varlık’ın yaşam biçimini ve koşullarını etkileyen önemli bir konudur. Aynı zamanda anlam ve anlama, Varlık’ta olması beklenen, belli duygu durumlarını ortaya çıkararak, bu duygu durumlarının sağlayacağı koşulların da fark edilmesine sebep olmaktadır. Bu tartışmayı yapan en önemli felsefecilerden biri, Heidegger’dir (2000; 2001a; 2001b; 2006). Varlık’ın anlamı ve duygu durumları üzerine birçok çalışması ve analizi olan Heidegger, bu yüzden tezin esin kaynaklarından biridir.

Benzer duygu durumlarından, Beauvoir da hem kadın merkezli çalışmadan önce, hem de kadın merkezinde yaptığı çalışmalarda bahsetmiştir. Beauvoir, felsefesinde yer alan ‘etik’ (*ethic*), ‘sorumluluk’ (*responsibility*) ve ‘istekli özgürlük’ (*willing freedom*) kavramları ile Varlık’ın varoluşu için diğerlerini düşünme ve diğerleri ile hareket etme eylemlerini tartışmıştır. Bu kavramlar ışığındaki açıklamalar da, bizi benzer bir tartışmaya; kadının varoluşu için hissetmesi beklenen duygu durumlarının ve birlikte olma eyleminin feminizm ile nasıl bir bağ içerisinde olabileceği tartışmasına götürecektir.

Kadının varoluş eylemi ve bu eylem içerisinde feminizm ile kurduğu duygusal bağ, Heidegger’in anlam felsefesi ve Varlık’ın duygu durumları ile açıkladığı düşünce tarzına benzer bir şekilde tartışmaya açılacaktır. Kadın ve feminizm, kullandıkları tanımlamalar bakımından, birbirlerini ne kadar anlamakta ve anlatmaktadırlar? Her ikisinin de benzer mücadeleleri olmasına rağmen kullandıkları farklı kavramlar, onları

¹ Bazı örnek çalışmalar için bkz.: Khansa, Shazia and Rukhsana (2018); Yıldırım ve İlic (2018).

aynı yolda birleştirebilir mi, yoksa uzaklaştırır mı? Feminizmi farklı açılardan ele alarak bu ve buna benzer sorulara çözüm arayan Hooks (1984; 2000), bu çalışmanın son bölümünde yer alacak bir diğer önemli isimdir. Toplumsal yaşama entegre bir feminizmi grup çalışmaları ile çözümlenmeye çalışan Benjamin (1988) de, Hooks'un analizleri ile birlikte okunacaktır.

Tezin son bölümünde tartışılacak olan bu sorunsalların serimlenebilmesi için ilk iki bölümde, Varoluşçu Felsefe'nin önemli isimlerinden olan Heidegger ve Beauvoir işlenecektir. Birinci bölümde, Heidegger'in düşünce yapısını anlamak için, onun anlam felsefesi ve Dasein kavramı açıklanacaktır. Açıklamalar genel olarak, *Being and Time / Sein und Zeit (Varlık ve Zaman)* adlı eseri temel alınarak yapılacaktır. Burada, Heidegger'in, Dasein'ın varoluşu için ileri sürdüğü tasa ve kaygı (*anxiety/angst*) gibi duygu durumlarının neden önemli olduğu üzerinde durulacaktır. Ayrıca bu duygu durumlarına, Mitsein olarak adlandırdığı birlikte olma hali üzerinden nasıl ulaşılabileceğine dair analizlerine yer verilecektir.

Heidegger'e, bu tarz bir çalışma içerisinde yer verilmesinden dolayı sorulabilecek önemli bir soru; Heidegger'i feminizm veya kadının varoluşu için okumanın, anlamlı olup olmadığıdır. Bu, feminist literatürün de özellikle 2000'li yıllardan bu yana tartıştığı konulardan biridir.² Tez, bu karşıt görüşler çerçevesinde, Heidegger'in feminist bir dil kullanıp kullanmadığına veya onun feminist olup olmadığına yönelik iddialarda bulunmaktan ziyade, kadının varoluş serüveni ve sindirilmiş bu gerçekliği için Heidegger'in kullandığı kavramların ve anlamların nasıl bir katkı sunabileceği ile ilgilenmektedir.

Bastırılmış ve unutulmuş bir varoluş nitelemesi, bilinçli bir söylem olarak kullanılmıştır. Çünkü tezin ikinci bölümü, hem feminizm hem de varoluşçuluk için önemli katkılar sunduğu düşünülen Simone de Beauvoir felsefesine ayrılacaktır. Beauvoir'ın, kadının varoluşu için sorumluluk alması gerektiği düşüncesi, bu çalışma için önem arz etmektedir. Çünkü kadının erkek karşısındaki konumunun nedenini yalnızca erkekte değil, kadında da arayan Beauvoir, sorumluluk duygusundan yola çıkmıştır. Bu sorumluluk duygusu; 'etik' (*ethic*), 'istekli özgürlük' (*willing freedom*) ve 'belirsizlik' (*ambiguity*) gibi kavramları ve bunların nitelendirdiği duygu durumlarını içermektedir. Beauvoir'ın bu kavramlarını, Heidegger'in felsefesinde yer alan; Dasein'ın varoluşu için kazanması ve ifşa etmesi (*disclose*) gereken duygularla birlikte

² Bu konuda öne çıkan bazı çalışmalar için bkz.: Heinämaa (2006); Andrew (2006); Chanter (2001).

okumanın anlamlı olacağı düşünülmektedir. Bu yüzden, ikinci bölüm, Beauvoir ve Heidegger'i birlikte okumanın imkânı üzerinden ilerleyecektir.

Üçüncü ve son bölümde yer alan; kadın ve feminist alanı birlikte değerlendirmenin, kadının varoluşunu gerçekleştirebilmesi için hissetmesi beklenen duygu durumlarını yaratabileceği fikrine, bu izlekte ulaşılabilecektir. Feminizm ve kadın kavramlarını bir arada okumanın³ esin kaynağı ise 'Mitsein' ve etik eylemi de içinde barındıran sorumluluk, kavramlarıdır.

Çalışmanın kavramsal çerçevesini, Martin Heidegger (1889-1976) ve Simone de Beauvoir'ın (1908-1986) düşüncelerinin ana temaları oluşturacaktır. Bunlar; Heidegger'in 'Mitsein' (*birlikte olma/being with*) ve 'kaygı' (*angst/anxiety*) kavramları ile Beauvoir'ın 'etik' (*ethic*) ve 'özgürlük' (*willing freedom*) kavramlarıdır (Beauvoir, 1989, s. 83; 1976, s. 21). Bu kavramların yanında iki düşünürün de fikirlerini oluşturmada önemli açılımlar sağlayan; 'tasa' (*care*), 'proje' (*project*), 'otantik olma' (*authenticity*), 'inotantik olma' (*inauthenticity*) hali, 'içkinlik' (*quietism*) ve 'aşkınlık' (*transcendence*) gibi kavramlardan da destek alınacaktır.

Birincil olarak sıralanmış olan; 'Mitsein', kaygı, etik ve özgürlük kavramlarının seçilmesinin sebebi, varlığın varoluşunu gerçekleştirmesi için belirgin sorunlara ve çözümlere işaret edebilmiş olmalarıdır. Heidegger için 'Mitsein', varlığın seçimlerinin dışında konumlandığı bir alandır. Varlığın yapması gereken ise onu kalıplara sokan ve varoluşunu unutturan bu alandan sıyrılmasıdır. Fakat aynı zamanda bu alan, ilişkiselliğin, öznel-arasılığın (*inter-subjectivity*) oluşum kazanabildiği ve varlığın varoluşunu ifşa edebildiği gerekli bir alandır. Heidegger'in isteği, 'Mitsein' alanında konumlanan ve varoluş kazanan Varlık'ın kaygıdan uzaklaşmamasıdır. Çünkü kaygı, varoluşunun anlamını Varlık'a sorgulatacak olan ve nesne olma halinden kurtaracak olan önemli duygu durumlarından biridir (Brock, 2008, s. 223; Heidegger, 2000, s. 232-233).

Bu açıklamalar, kadının toplumsal mitlerle belirli roller üstlendiği ve onların etkisi altında nesne konumunda kalma durumu ile ilişkilendirilebilir. Kaygının ise kadının varoluşu için silkinmesi gereken duygu durumlarından biri olduğunun altı çizilebilir. Bunun yanında, Beauvoir'ın benzer fikirleri paylaştığı; olma durumuna erişebilme çabası, insan olmanın gereğidir (Beauvoir, 1993, s. 70). Fakat Beauvoir için

³ Feminist alan ve kadın kavramlarını birlikte okumak, çalışmanın bu kavramları bir araya getirmekteki özgünlüğüne dair bir vurgu değildir. Amaç bu iki kavramın birbiri ile etkileşimde bulunmaları sonucu ortaya çıkabilecek duygusal ve eylemsel hâlin kadının varoluşuna katkısını tartışmak olacaktır.

ek olarak incelenmesi gereken bir konu daha vardır. O da, varoluşunu gerçekleştirme mücadelesi içerisinde olacak olan insanın bunu nasıl yapacağıdır? Bu doğrultuda da etik kavramını irdelemiştir (Beauvoir, 1976, s. 7). Çünkü özneler-arası ilişki insanın kendi özgürlüğünü elde etmek için bir takım sorumlulukları da beraberinde getirmektedir.

Heidegger ve Beauvoir'ın birlikte okunarak bir çalışma oluşturulması gayreti, literatürde bu konuda eksiklikler olduğunun düşünülmesinden dolayıdır. Literatürde genellikle, Beauvoir'ın Sartre ile birlikte okunması tercih edilmiş ve Sartre ile olan ilişkisine Heidegger ile olabilecek ilişkisinden daha olumlu bakılmıştır (Donavan, 2014, s. 223).⁴ Yabancı literatürde ise Heidegger'in feminizm ve Beauvoir ile birlikte okunmasına dair örnekler mevcuttur.⁵ Aynı zamanda Heidegger'in feminist literatüre katkısının olmadığını ve her türlü Heidegger okumasında feminist bir iz bulabilmenin imkânsız olduğunu savunan yorumlarla da karşılaşılabilir.⁶

Fakat son yıllarda ve artan bir şekilde, bilim insanları, Heidegger ve Beauvoir'ı birlikte okuma yönünde bir eğilim göstermeye başlamışlardır. Çünkü Beauvoir'ı yalnızca Sartre ve Hegel üzerinden okumanın, onun felsefesi için yeterli ışık tutabildiğine dair inançları değişime uğramıştır (James, 2006, s. 152). Bir alt paragrafta değinilecek olan isimler de, bu ilke temelinde yeni bir yol çizmeye eğilim göstermiş felsefecilerdir. Bu çalışma da, Beauvoir'ın ve Heidegger'in birlikte okunmasının daha verimli analizler sunacağını savunmaktadır.

Yabancı literatürde, Heidegger ve Beauvoir'ın birlikte okunmaya çalışıldığı örnekler fazlasıyla mevcuttur. Özellikle tez içerisinde de sıkça değinilecek olan Eva Gothlin'in 'Reading Simone de Beauvoir with Martin Heidegger' (2006) adlı çalışması,

⁴Türkçe yazılmış kaynaklar arasında, Korcan Yayla'nın kaleme aldığı 'Simone de Beauvoir'ın Feminizm Perspektifi' adlı yüksek lisans tezinde de kadının ikincil konumu, kadın üzerinden tartışmaya açılmıştır. Tespiti, kadının varoluşunun kendi sorumluluğuna ait olduğuna dairdir (Korcan Yayla, Simone de Beauvoir'ın Feminizm Perspektifi, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010). Fakat tez, Beauvoir'ın varoluşçuluk felsefesinin kadın üzerindeki yansımalarının bir özeti niteliğindedir ve sonuca varıldığında herhangi bir başka varsayım veya Heidegger üzerinden açılmış bir tartışma içermemektedir. Genellikle Sartre üzerinden açıklamalar yapılmıştır. Başka bir çalışma da, yine Yüksek Lisans Tezi niteliğinde olan Emek Aydın yazarlı 'Kadının Özne olma Sürecine Dair Bir Okuma: Simone de Beauvoir Kadın Doğulmaz Kadın Olunur' çalışmasıdır (Emel Aydın, Kadının Özne olma Sürecine Dair Bir Okuma: Simone de Beauvoir Kadın Doğulmaz Kadın Olunur, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü). Bu çalışmada da yine Beauvoir'ı Sartre ile birlikte okumak tercih edilmiş ve öteki kavramı üzerinden temellendirme yapılmıştır. Beauvoir temel felsefi görüşlerinin açıklamalarını *Second Sex (İkinci Cins)* eseri üzerinden yapan tez sonunda varılan yargı kadının kendi varoluşu için mücadele etmesi gerektiğidir. Yine herhangi farklı bir sentezle karşılaşmamıştır.

⁵ Konuya dair öne çıkan bazı çalışmalar için bkz.: Gothlin (1999); Gothlin (2006); Chanter (2001); Bartky (1970); Bartky (2006); Holland and Huntington (2001).

⁶ İlk sırada değerlendirilebilecek örnek bir çalışma için bkz.: Chanter (2001).

iki düşünürü birlikte okuyabilmenin imkânı adına örnek teşkil eder niteliktedir. Ayrıca Gothlin, 'Mitsein' kavramı üzerinde de belirgin bir şekilde durma gayretindedir. Gothlin, Beauvoir'ın belirsizlik (*ambiguity*) kavramının, Heidegger'in ifşa (*erschlossenheit/determination*) ve birlikte olma (*Mitsein*) kavramları ile etkileşim içerisinde olduğunu işaret etmiştir. Bu nedenle söz konusu çalışma, tezin ana kavramlarından biri olarak seçilen 'Mitsein' için birincil kaynaklarından biri olmuştur.

Feminizm ile Heidegger'i birlikte düşünebilmeyi sağlayan isimlerden bir diğeri Bartky'dir (1989). Utanç (*shame*) kavramını Beauvoir felsefesinden geliştirerek Heidegger'in 'Mitsein' kavramı ile daha geniş bir alana etki edebilmesine çabalamıştır.

Tam aksi iddialarda bulunan Tina Chanter (2001) ise Heidegger'i feminizm üzerinden okumanın pek imkânlı olmadığını, aksine felsefesinin insana ait özellikleri yıkıcı ve yok sayan bir tavra sahip olduğunu anlatır. Nancy Holland'ın (2001) ise Heidegger ve feminizm üzerine daha ılımlı bir bakış açısının olduğunu söylemek mümkündür.

Sayılan bu sebeplerle de ilintili olarak bu tez çalışması literatüre şu iki noktada katkı sunmayı amaçlamaktadır: (I) varoluşçu felsefe temelinde Heidegger ile Beauvoir'ı birlikte okumanın mümkün olduğunu ve bu okumanın kadının varoluşu için önemli açılımlar sunabileceğini göstererek Türkçe literatürde bu konudaki boşluğun doldurulması yolunda bir katkı sağlamak; (II) kadının ikincil konumda oluşunun başat sebeplerinden birinin kendi rızasından ve feminist alanı oluşturacak 'Mitsein'a dâhil olamamasından kaynaklı olabileceğini, Heidegger ve Beauvoir'ın bahsi geçen kavramları üzerinden ortaya koymak; (III) kadının varoluşu için tutsaklığına sebep olan durumlardan ve kendi tutumundan, grup nosyonu temelinde, feminist bakış açısı ve feminist dil ile sıyrılabileceği önermesini, özellikle yabancı literatürde işlenen Heidegger ve Beauvoir tartışmalarına dâhil etmek. Son sayılan mesele şu açıdan kritiktir: Beauvoir (2015, s. 764), kadının varoluşu için "içsel bir başkalaşım" içerisinde olması gerektiği fikrini öne sürüyor olmasına rağmen, kadının feminist duygu durumu ile iç içe olmasına dair belirgin bir analiz yapmaz. Bunu, kadınların arasındaki bağın organik değil mekanik bir ilişki olduğunu söyleyen betimlemesi ile dile getirmeye çalışır (Beauvoir, 1993, s. 132). Bu çalışma, Beauvoir ve aynı zamanda Heidegger'in de Varlık için sunduğu içsel başkalaşım ve anlayış durumunu, feminist izleğe oturtmayı hedeflemektedir.

Çalışmanın sonuç bölümü, yukarıda değinilen katkılara dair bulguların sunulmasına ayrılmıştır. Nihayetinde, Heidegger ile Beauvoir'ı kadının varoluşu için birlikte okumanın anlamlı sonuçlar doğurduğu kanısına varılabilmektedir. Kadının konumunun, kendisinin alması gereken sorumluluk duygusu ile bağlantılı olduğu görülmüştür. Kadının, ikincil konumundan, ancak bu sorumluluk bilincine ulaşarak ve diğerleri ile birlikte özgürlüğünü gerçekleştirme etik eyleminde bulunarak kurtulabileceği sonucuna varılmıştır. Bu sorumluluk duygusunu ve beraberinde gelecek olan aktif eylemlerini ise 'Mitsein' alanına dâhil olarak gerçekleştirme imkânı bulabilecekleri iddiasına varılmıştır.

Literatür taraması sonucunda derlenen tez içerisinde Türkçe ve yabancı dilde yazılmış kitap, makale, tez çalışmaları gibi kaynaklardan yararlanılmıştır. Hermeneutik⁷ yöntemin kullanıldığı tez içerisinde, birbirinden farklılıkları olan Schleiermacher ve Heideggerci hermeneutik anlayışından yararlanılmıştır.

Tezin birinci ve ikinci bölümlerinde Schleiermacher'ın hermeneutik anlayışı doğrultusunda gramatik ve psikolojik okuma yapılmıştır. Bu okuma şeklinde kelimelerin en derininde yatan anlamlara ulaşabilmek için eserde yer alan ilgili bölümlerdeki anlamları incelenir, ardından kavramların eserdeki anlam yansımalarına bakılır (Schleiermacher'den akt. Toprak, 2016, s. 44). Heidegger'in ve Beauvoir'ın eserlerinde yer alan kavramların ve anlamların ne anlatmak istediğine ve/veya neler anlatabileceğine bu yöntem temelinde ulaşılmaya çalışılmıştır. Ayrıca tezin ikinci bölümünde yine Schleiermacher'ın anlayışından hareketle birden fazla eseri karşılıklı okuma ve bu yolla eserin ve eseri yazan olarak yazarın ne anlatmak istediğine, sınırları genişleterek ulaşma gayreti içerisinde olunmuştur. Bu kompozisyon girişimi ile ele alınan eserlerdeki anlatılmak istenen konu veya konuların düşünülenden daha geniş bir alana nüfuz edebileceğinin ihtimali gösterilmeye çalışılmıştır. Bu yolla Heidegger'in kavramlarının, Beauvoir ile okunabileceğinin ve bu okumanın kadının varoluşuna nüfuz edebileceğinin imkânı gösterilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın son bölümünde ise Heideggerci hermeneutik anlayışından yararlanmaya çalışılmıştır. Hermeneutiğe yöntemden başka, Varlık'ın anlama çabası olarak bakan ve aslında Varlık'ın her an hermeneutik yaptığını söyleyen Heideggerci

⁷ Yorumlamak anlamına karşılık gelen hermêneuein ve yorum anlamındaki hermêneia'dan gelmektedir. Hermeneutik antik dönemde, yorumlanmak istenen şeyin, esas olarak neyi anlatmak istediğini ortaya çıkarmaya çalışmak için kullanılan yöntemlerden biri olmuştur. Bu dönemde yorumlanan eserler ise genellikle dini eserlerdir (Palmer, 2003, s. 39-40).

anlayış (Heidegger, 2002, s. 315-317) izleğinde oluşturulan tezin son bölümü, kadının kendi hermeneutiğini yapabilmesinin koşullarını sunmuştur. Heidegger için anlama çabası ve bununla da ilişkili gördüğü hermeneutik, Varlık'ın yaşadığı dış dünyanın özelliklerinden etkilenecektir. Buradaki hermeneutik, Varlık'ın anlama tarzı ve dış dünyaya açılma şeklidir. Bunu yaparken de dil kullanılmaktadır. Yani bir anlama tarzını teşkil etmektedir. Bu hermeneutik anlayış ile özne kendisini ifade etmektedir. Bu anlayıştan hareketle oluşturulan son bölümde kadının dil ile kendisini anlama ve dış dünyaya ifade etme olanaklarına dair saptamalar yapılmıştır. Neticede hermeneutik ile yazılmaya çalışılan bu tez tanımlama, açıklama, kompoze etme ve anlamlandırma çabası içerisinde olunmuştur.



BİRİNCİ BÖLÜM

HEIDEGGER'İN *VARLIK VE ZAMAN*'INDA (*BEING AND TIME*) VAROLUŞ

Bu bölümde, Heidegger'in *Being and Time (Varlık ve Zaman)* adlı eserinde, varoluşunun peşindeki Varlık olan; 'Dasein' kavramının ne olduğuna ilişkin açıklamalara yer verilmektedir. Bu kapsamda, Dasein'ın, kendisini gerçekleştiribilmesine ilişkin olarak hissetmesi ve farkına varması gereken duygu durumlarından bahsedilmektedir. Sonrasında, Dasein'ın cinsiyetine dair, literatürde öne çıkan çalışmaların bulgularına ve Heidegger'in bu konudaki kendi açıklamalarına yer verilerek feminizm üzerinden bir okuma yapılmaya çalışılmaktadır.

1.1. 'VARLIĞIN ANLAMI NEDİR?' SORUSUNDA DASEIN'IN HERMENEUTİĞİ

Heidegger'in varoluşçu felsefesini temellendiren birincil adımı, 'varlığın anlamı nedir?' sorusudur. Heidegger için felsefe, 'varlık⁸ nedir?' sorusu üzerinden hareket etmekte ve Varlık'ın⁹ temeli üzerinden sorgulama yapmaktadır. Yani felsefe, aslında varlık sorununu dert edinmektedir (Heidegger, 2007, s. 352). Varolanların varlığını, Platon'un *ousia* ve *idea*, Aristoteles'in ise *energeia* kavramları üzerinden incelemiştir. Varlığı kavramlarla ayıran bu iki düşünür, Heidegger'e göre varolanların varlığını oluşturan şeyin ne olduğuna yönelik ilk adımı atarak bunların nedenlerini belirleyebilmişlerdir. Fakat varlık, bu ilk temel veya nedenlerle ilintilendirilerek açıklanabilecek bir şey değildir. Heidegger için kadim felsefe tarihinin klasik öğretisi haline gelen bu yaklaşım, bize 'varlığın anlamı nedir?' sorusunu değil; ancak 'varlık nedir?' sorusunu sordurabilmektedir (Heidegger, 2003, s. 20-22).

Heidegger, felsefesinin başat eserlerinden biri olan Varlık ve Zaman adlı yapıtının giriş bölümünde, varlığın anlamını neden sorgulama ihtiyacı duyduğunu,

⁸ Varlık, şeyler dünyasındaki, nesnelere dâhil her şeyin karşılığıdır.

⁹ Metin içerisindeki varlık ve Varlık kavramlarının yazımındaki farklılık Heidegger'in Dasein'a atfetmiş olduğu kendine has özelliklerinden kaynaklıdır. Buradaki Varlık, Heidegger'in Dasein kavramı ile nitelendirmeye çalıştığı Varlık'a atıf olduğundan baş harfi büyük başlamıştır. Metin içerisinde de Heidegger'in Varlık anlayışı ile bütünleşen bölümlerde bu şekilde kullanılmaya devam edecektir.

felsefenin tarihini eleştirerek açıklamaktadır. Varlığın anlamının yitirildiğini ve artık onu anlayabilmenin karmaşık bir hale geldiğini Heidegger, Platon'un Sofist diyalogundan almış olduğu şu alıntı ile dile getirmektedir: "Hiç de kısa olmayan bir süredir kullanmış olduğunuz 'varlık' ifadesinin neye karşılık geldiğini kavramaktasınız. Bir zamanlar Varlık'ı anladığımızı zannederdik fakat şimdi kafa karışıklığı içerisindeyiz" (2000, s. 19). Heidegger bu açıklamalarıyla, süregelen felsefi öğretinin dar bir kapsamda çalışmış olduğunu ve neden yararsız olduğunu özetleyebilmektedir. Varlık'ın anlamını bu tehlikeden kurtarmak için, varlığın, kalıplaşmış olan nitelendirmelerden, soyutlamalardan, yorumlamalardan ve indirgemelerden sıyrılması gerektiğini düşünür. Bu sıyırma eylemini ise Heidegger (2000, s. 44) "ontik ontoloji tarihinin içeriğinin yıkımı" olarak nitelendirmektedir.

Bu yıkım, bir şeyleri ortadan tamamen kaldırma gayesinden ziyade, pozitif olanaklarının genişletilmesi ile ontolojik geleneğin sınırlılıklarını belirleme girişimidir. Bu geleneğin kökeni olmasından kaynaklı Grek/antik ontolojisi, felsefeye hâlâ yön vermektedir. Bu yapı, Ortaçağ'ın doktrini haline geldiğinden dolayı, ontolojik bakımdan aşılabilir duvarlara sahiptir. Bu noktada Heidegger'in amacı, geçmişin tüm izlerini silip atmak ve yerine yenisini inşa etmek değildir (Heidegger, 2000, s. 43-44). Yıkım, geleneğin kalıplaşmış ve anlaşılabilir tutumunu pozitif çevirerek varlığın anlamını yeniden yorumlayabilmenin bir yolunu bulmayı amaçlamaktadır. Bu savunusunu, *What is Metaphysics? (Metafizik Nedir?)* adlı eserinde detaylandırır.

Heidegger, felsefenin varlık ile olan ilişkisinin koparılabilir bir anlama ve kavrama ulaşma çabasını, metafizik düşünce ile temellendirir. Çünkü ona göre metafizik tasarıda varolan, hep varolan olarak ele alınır. Bunun anlamı ise Varlık'ın hakikatinin ne olduğunun önemsenmemesidir. Bu sebepten dolayı, varlığın kendisine geri dönmesi eylemi, metafizik düşüncenin aşılması anlamına gelecektir (Heidegger, 2009, s. 9-10).

Metafizik varlığa yönelik kalıpları, varlığın insan ile olan bağının da kopmasına sebep olmuştur. Bu yaklaşım üzerinden anlaşılmaktadır ki aslında, varlığın diğer şeylerden bağımsızlaşmış geleneksel tasarım şekli, insan denenin de belli kalıplar dâhilinde bir varlık olarak düşünülmesine sebebiyet vermiştir. Heidegger düşüncesinde varlık ve insan bir bağlantıya sahiptir. İşte bu düşünceden ötürü, *Varlık ve Zaman* adlı eserinde bağlantıyı 'Dasein' kavramı ile kurmaya çalışır. Varlık, Heidegger'in felsefesinde yer alan Dasein'a işaret eder; ancak tam anlamıyla bire bir aynı anlamı içermez. Nitelendirmedeki bu kullanım, 'özne' olma durumundan kaynaklanır.

Waldenfels'in (2010, s. 61) Fenomenoloji üzerine yaptığı okumalarında, Dasein'in anlamının, Heidegger'in hocası olan Husserl'in varlığa ilişkin olan anlamı ile benzer olmadığını dile getirir. Heidegger de, Husserl'in yaklaşımından hangi noktalardan ayrıldığını, *Metafizik Nedir?* ve *Letter on Humanism (Hümanizm Üzerine Mektuplar)* adlı eserlerinde açıklar. Heidegger'e göre Husserl, varlığın önüne yönelimsel bilinci koyarak varlığın anlamını güçsüzleştirmiştir ve Kartezyen felsefe ile benzerlik gösteren bu yaklaşım, böylelikle metafizik öğretiyi de ilintili kalmıştır (Heidegger, 2009, s. 12-14; 2002, s. 49).

Heidegger için bilinç, hiçbir zaman varlığın yerini alamayacaktır. Buradan da anlaşılmaktadır ki, Heidegger'in Dasein'ı, bilince eş değer olarak kullanılmamıştır. Dasein, Varlık'ın hakikatini ne olduğuna ilişkin deneyimi bize sunan bir varolan olarak konumlandırılmaya çalışılmıştır (Heidegger, 2009, s. 12-14). Dasein kendi varlık yapısını ve hakikatini sorgulayan, diğer varlıklardan zamansallığı ile ayrışarak kendi Varlık yapısını kurmaya çalışan biricikliğe sahiptir. Heidegger'in eleştirisini yapmış olduğu metafizik bağlamda şekillenen nesneleşmiş bir varlığın özelliklerini taşımamaktadır. İnsan akla sahip olmasıyla, diğer tüm varlıklardan farklı kılınır. Çünkü o karar verebilir, hayatını anlamlandırabilir ve hayatına yön de verebilir. Bu yüzden bir nesne değildir. O, *hümanitas*'tır.¹⁰ Metafizik ise onu yalnız *animalitas* sınırlılıklarında düşünür. Bu eksik ayrışmanın sebep olduğu metafizik yanılsamadan bizi varlığa ilişkin sorulacak o doğru soru kurtaracaktır. Sorulan bu soru ise diğer tüm sorulardan farklı olarak hem araştırılan şey hem de araştırmanın yolunu gösteren olabilecektir. Yani eğer bir şeyin sorgulaması yapılıyorsa, burada sorgulamayı yapan da sorgulanan da varlığın kendisidir (Heidegger, 2002, s. 49-50).

Buradan çıkarılabilecek bir başka yorum ise Heidegger'in geleneksel ontolojide eleştirmiş olduğu varlık ve insan ayrımına karşılık, aslında varlık ve insanı birliktelik halinde sunarak karmaşık hale gelen anlam/a sorununu çözümlenmeye çalışıyor olmasıdır. Heidegger eğer tam aksini iddia etmiş olsaydı, öz olarak birbirine bağlı olmayan kavramların hiçbir zaman anlaşılamayacağını da kabul etmiş olacaktı (Çüçen, 2003, s. 39).

¹⁰ İnsancılık, hümanizm, insan sevgisi anlamlarına karşılık gelir. Bu anlayışa göre kim olursan ol, kime karşı olursan ol ve kimi yönetirsen yönet, onun çıkarlarını koruyarak hareket etme ahlakına sahip olmak gerekir. Dolayısıyla herhangi bir ırkçılık tavrına karşı da tutum sergiler. Kişiliğin özel bir yeri vardır ve ona saygı duyulmalıdır. Kişinin kendisini eğitmesine ve geliştirmesine bu yüzden fırsat tanınmalıdır. Tüm insanlarda bu özel değer yer almaktadır. Bu yüzden her insan birbirine değer vermeli ve onun kişiliğine saygı duymalıdır (Türkoğlu, 2011, s. 230-231).

Dasein, varlığını oluştururken eş zamanlı olarak kendi varlığını da sorgular haldedir. Bu durumundan dolayı, ontik bir önceliğe sahiptir. Ontik önceliğe sahip olmanın anlamı, en başından beri birlikte düşünülmesi gerektiği savunulan, varlık ve insan yapısının birbirini kavrayabilmede ontolojik özelliğe sahip olması demektir. İfade etmeye çalıştığı ontolojik olma kavramının varlığa ilişkin sorular soran terimsel kavramıyla karışmaması için, öntonolojik kavramını kullanarak ikili anlam yapısından uzaklaşmaya çalışır. Heidegger (2000, s. 13), Dasein'a atfetmiş olduğu biricikliği şu sözlerle açıklar:

İlk olan ontik önceliklidir: Bu varolanın varlığını belirleyen varoluştur. İkincisi ontolojik önceliklidir: Dasein iş bu varoluş belirleniminin zemini üzerinde kendi kendine ontolojiktir. Ama Dasein'a, eşit derecede asli olarak (yani varoluş anlayışının bileşeni olarak), Dasein gibi olmayan varolanların varlığını da anlamak ait bulunmaktadır. Bu yüzden Dasein'ın üçüncü önceliği, onun her türlü ontolojilerin olanaklılığının ontik-ontolojik koşulu olmasıdır. Böylece Dasein'ın diğer bütün varolanlara kıyasla ontolojik açıdan birincil olarak sorgulanması gereken olduğu açığa çıkmıştır.¹¹

Heidegger bu belirleme ile varlığın anlamını oluşturmada tek imkân olarak Dasein'ı hedef gösterir. Dasein'ı oluşturan 'ekzistansiyal' (*existentiell*); yani *a priori* yapıların sorgulanmasına da 'fundamental ontoloji' adını verir (Heidegger, 2000, s. 34).

Dasein kendi varoluşunu sorgulayan, kendi olanaklarını yaratan ve bu olanaklara da yön veren bir yapıya sahiptir. Varoluş sorunu, ancak varolmak ile açıklanabilir ve anlaşılabilir. Bu yüzden ekzistansiyal anlayış ile hareket etmek gerekecektir. Dasein'ın ontik ilişkilerine vurgu yapan varoluş sorusunu, varoluşun ontolojik yapısının açıklığa kavuşturulması çabası olarak düşünmemek gerekir. Temel amaç, varoluş yapılarının irdelenmesi ve anlamlandırılmasıdır. Bu varoluş yapılarını ise Heidegger, egzistansiyalite (*existentiality*) olarak nitelendirmekte fayda görmüştür. Çünkü egzistansiyalitenin serimlenişi egzisyansiyel olmayacak; egzistansiyal nitelikteki anlama karakterine sahip olacaktır. Böylelikle Dasein'ın olanakları ve onun anlama yolu olan egzistansiyal varlığın anlamının ne olduğunu açıklayabilecektir (Heidegger, 2000, s. 33).

Bilimler, varlığı kavramlarla ve sembollerle açıklamaya çalışır. Bu sınırlılıklar içerisinde varlık, nesne olma özelliğinden sıyrılmaz. Bu yüzden ki bilimlerin bu tavrı ontik bir açıklamadır. Oysa kendi kendisine varoluşunun anlamını sorabilecek cesarete sahip olabilen Dasein, elbette bir nesne özelliğine sahip değildir (Heidegger, 2000, s. 33). Heidegger, varlığı bir nesne konumundan çıkarıp eylem ve etkinlik halinde

¹¹ Burada ve bu çalışma boyunca, Heidegger'in *Being and Time* (2000) eserinden yapılan doğrudan aktarmaların tamamı, bu tez yazarı tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

olan olarak ontolojik alana dâhil etmeye çalışmıştır. Dasein, varlığını, kendi varoluş olanaklarına borçludur. Bu olanakları, ontik yapısını kavrayabildikten sonra ontolojik yapısı ile eyleme geçme özelliğinden hareketle ortaya koyar. Bu da bize, onun ontiko-ontolojik olduğunu anlatır (Heidegger, 2000, s. 32).

Ontik kavrama alanında Dasein, bizim ta kendimizdir. Yani bize en yakın olandır. Ontolojik kavrayışta ise tam tersine bize en uzak yönsemeyi gösterir. Bu uzaklık, özünde hakikati arama, bir varoluşu eyleme dökme alanıdır (Heidegger, 2000, s. 36). Buradaki uzaklıkla Heidegger'in anlatmak istediği ise zamansallıktır. Dasein kendisini bir zamansallık sürecinde anlamlandırır.

Belirtmek gerekir ki zaman olarak atfedilen bu şey, klasik olarak bilinegelen zaman kavramından farklılık gösterir. Burada dikkat çekilmesi gereken nokta, geleneksel kullanımıyla zaman kavramının, Heidegger'in felsefesindeki zamansallık (*temporality*) kavramı ile ilintili olup olmadığıdır. Çünkü Varlık'ın anlamına yönelik sorulan sorunun cevabı, zamansallık kavramının da netleşebilmesi ile mümkün olabilecektir (Heidegger, 2000, s. 39-40).

Zaman ve varlığın bir arada düşünülmesi gerektiği fikri, Heidegger'de felsefe tarihinde Varlık ve zamanın hep ayrı ayrı gözlemlenmesinden kaynaklı bir başka eleştirisinin karşılığıdır. Varlık'a zamansal olan olarak bakan Heidegger, zamansallığı da Varlık'ın özü olarak gördüğünü şu şekilde dile getirir:

Varlık, bir şey midir? Varlık, gerçek bir varolan gibi zamanda mıdır? Varlık, hiç var mıdır? Eğer olmuş olsaydı o zaman onu hiç tartışmasız varolan bir şey olarak tanımamız ve sonuçta onu, diğer varolanlar arasında bir varolan olarak bulmamız gerekecekti. Şeyler arasında hiçbir yerde Varlığı bulmuyoruz. Her şeyin kendi zamanı vardır. Fakat Varlık bir şey değildir, zamanda değildir. Yine de mevcut olma (*presencing*) olarak Varlık, zaman aracılığıyla, yani zamansal olan aracılığıyla bir mevcudiyet (*presence*) olarak belirlenmiş kalır (Heidegger, 2001a, s. 15).

Heidegger, öz ve varlığı birbirinden farklı iki şey olarak ele alır. Varoluşa dair verilebilecek cevabı bu farklılık sebebiyle, Varlık ve varlık (*Being and beings*) olarak iki temel ayırmadan yola çıkarak verir. Öz (*essence*) geleneksel felsefe anlayışında 'bir şey, ne ise odur' tanımına karşılık gelir. Fakat Heidegger için zamansallıkla birlikte düşünülmesi gereken özün, değişmeyen bir şey olarak algılanmaması gerekir. Çünkü zamansallık değişime sebep olur (Heidegger, 1999, s. 53). Bu yüzden Heidegger, varlığın özünün kendi varoluşunda (*existence*) aranması gerektiğini düşünür. Varoluş (*existence*) terimi ile Heidegger, onu mevcut olan anlamından sıyrır ve bir mevcut oluş

halini nitelendirmek için kullanır. Anlatmaya çalıştığı Dasein yapısı, bir taş, toprak, bitki ve hayvan gibi bir olmaklık sergilemez. O biricik yapısı ile kendi varoluşunu kurabilecek niteliğe sahiptir.¹² Bu temelde, varoluş, Ben'e ait olan şeydir (Heidegger, 1999, s. 54-55; Large, 2008, s. 113).

Özü, varoluş içerisinde düşünme eylemi, özgürlük adına başka bir kapıyı aralar. Kendi varoluşunda aranan öz, aslında bir seçebilme edimini sunar. Böylelikle öz denen kendi seçimlerinin ve belirlenimlerinin dışında kalan, verili bir durum olmaktan çıkar. Varlık, varoluşunda özünü kendisi ile belirleyebilir. Edilgin bir konumda değerlendirilen insan, artık verili olanı gerçekleştirmekle görevli konumunun dışına çıkarak, yeni bir özgürlük algısı temelinde etken bir hale bürünür. Bu yüzden Dasein, birçok imkân ve olanaklar bütünüdür (Heidegger, 1999, s. 11-12).

Elbette Dasein her zaman ve her koşulda kendi özünü bulmakta başarıya ulaşmaz. Kimi zaman bu varoluş durumunda kaybolabilir veya kendi varoluşunu gerçekleştirdiği yolda özünü yansıtabiliyor yanılışında da gözükabilir. Bunların ötesinde pek tabii, kendini seçebilmiş ve kazanabilmiş de olabilir (Heidegger, 2001a, s. 45). Dasein'in kendini bulamama ve kazanamama durumu, onu varoluşundan uzaklaştırır. Heidegger varoluşunu gerçekleştirememiş; yani kendisini kaybetmiş olan Dasein'ı, inotantik (*inauthenticity*) olarak adlandırır. Varoluş yolunda kendisini bulabilmiş ve gerçekleştirebilmiş Dasein'ı ise otantik (*authenticity*) olarak niteler (Çüçen, 2015, s.155; Heidegger, 2000, s. 67-69). Varlık'ın inotantik olmasının sebebinin, birlikte olduğu diğer herkes ile olan durumundan kaynaklı görmektedir. Heidegger için herkes olma hali, özün yitirildiği bir haldir. Herkesleşen varlık, otantik oluşu artık kazanmış olsa bile, inotantik düzeye inebilecek ve hatta inmiş durumdadır (Heidegger, 2001a, s. 165). Varlık'ın inotantik olma durumundan sıyrılması için özneler-arası (*inter-subjectivity*) ilişkilerinde kendi özgün yapısını araması gerekmektedir (Velarde-Mayol, 2000, s. 75).

Varlık'ın başkaları ile olan ilişkisi, duygu durumlarını ve anlam dünyasını etkileyen bir durumdur. Bu da onun, ne uğruna olduğunun cevabını değiştirebilecek bir unsurdur. Varlık, biricik olma eğiliminde çaba gösteriyor olsa bile, bunu başkaları ile olan ilişkisi dâhilinde yapabilmektedir. Bir sonraki başlıkta, Dasein'in özneler-arası

¹² Varlığın kendi varoluşunu kurma imkânı, ilerleyen bölümlerde Beauvoir'ın 'kadın doğulmaz, olunur' açıklaması ile bağlantı gösterecektir. Varlığın, ne ise o olma durumundan, ne olmak istiyorsa o olma; yani Dasein'in, kendi özgün varoluşunu ifşa etme haline yönelmesi gerektiği ile ilgilidir.

durumunun, varoluşuna dair ne tür durum ve koşullara sebebiyet verebileceği tartışılacaktır.

1.2. ÖZNELER-ARASILIK (*INTER-SUBJECTIVITY*) VE HERKES'TE YİTME

Özneler-arası (*inter-subjectivity*) ilişki, bize dünyayla bir bağlantı kurdurur. Böylelikle biz, bu ilişki üzerinden dünyayı da keşfetmeye ve algılamaya başlarız. Dünya içerisindeki diğer Ben'ler ile tanışan insan, onlara belli anlamlar atfeder. Aslında onlara yönelik tavrı, insan Ben'inin kendisini de kurma çabasıdır. Bu çok boyutluluk ilişkisi, Ben'lerin bir arada olma durumunu gösterir. Heidegger, Ben'lerin bir arada olma durumuna ilişkin 'Mitsein' adını verir (Heidegger, 2001a, s. 124).

Dünya içinde varolmak, başkaları ile paylaşım içerisinde olmayı gerektirir. Dasein'in dünyası, birlikte-dünyadır. Orada var olmak, diğer Ben'lerle de birlikte olmak demektir. Bu Ben'lerin kendiliğinden oluşan ilişkisine ise *birlikte-Dasein* denilmektedir (Heidegger, 2011, s. 124).

İlişkisel olarak sadece kendi ile kalan değil; diğerleri ile birlikte varolan Dasein için Inwood'un (1999, s. 32) yorumu, Heidegger'in burada yan yana varolan öznelerden bahsetmediğidir. Birlikte varolmaktan kasıt, ontolojik bir varolmaktır. Aynı ontolojik koşulları taşıyan bu özneler, benzerlik gösteren koşullar sebebiyle birbirlerine bağlı bir yapıyı simgelerler. Hühnerfeld'in (2006, s. 76) yorumuna göre ise Heidegger'in, Varlık'ın koşullar sebebi ile birbirine bağlı olma analizi, Dasein'i dünyaya fırlatılmış bir varlık olarak tasvir etmesinden kaynaklıdır. Dasein dünyaya fırlatılmıştır; bu onun seçimi değildir. Bu yüzden kendi seçiminin dışında gelişen koşullara bağlıdır. Bu bakımdan ele alındığında, Velarde-Mayol'a (2000, s. 77) göre, Ben'in ilişki kurduğu Ben'ler, anlam yüklenen başka bir bilinçli Ben'dir. Bu başka bilinçli Ben'ler ile kurulan ilişki, birer özne-nesne ilişkisi değil; özne-özne ilişkisidir. Özneler-arasılık ile anlatılmak istenen temel olarak budur.

Heidegger, Dasein'in gündelik yaşamında diğer herkes ile olan ilişkisindeki durumunu dört temel Varlık karakterine ayırır. Bunlardan birincisini, 'boş konuşma' (*idle talk*) olarak adlandırır. Gündelik hayat içerisinde, Dasein'in anlama ve yorumlama tavrını niteler. Kendisi dışındakilerle iletişim kurmak zorunda olan Dasein, bu eylemi gerçekleştirirken kaçınılmaz olarak Heidegger'in atfettiği, boş konuşma hali içerisinde bulunabilir. Bu hal, anlatılmak istenen şeyin yanlış kavranmasına sebep olabileceği gibi,

Dasein'ın kendisini yanlış aktarmasına da sebebiyet vermektedir (Heidegger, 2000, s. 211-212).

Rutin yaşam içerisinde hep birlikte olmaklık durumu, Dasein'ı ayrıcalıklı olmaktan çıkarır ve kendisini artık kaybeder. Yani varolanı, Varlık olmaktan alıkoyar. Artık o, başkalarının varlığına bağlıdır. Bunun anlamı şudur: Artık herkesleşen Dasein, kendi fikirlerine sahip değildir. Kendi fikirlerine sahip olamayarak da, artık diğer başkalarının¹³ anlam çerçevesinde hareket etmeye başlar. Bu kayboluş, onun özünü yitirmesidir. Varlığı artık, başkalarının yarattığı temellerdedir (Heidegger, 2000, s. 298).

Oysa Dasein, kendi benliğini yitirdiğinin ve kendi öz varlığının bir başkalarının elinde esir olduğunun farkında bile değildir. Herkesleşen Dasein, bu birlikte olmaklık halinde kendi varlığını eritmektedir. Herkesin herkesle aynı olduğu ve farklılıkların yer almadığı bir koşuldan bahsedilmektedir artık. Hergünlük halinin nasıl olacağına, bu başkaları karar vermektedir. Kalıplaşmış beğeniler, benzer yaşam şekilleri, zevkler ve eğlenceler, hatta aynı üzüntüler yaşanır (Heidegger, 2011, s. 133-135). Heidegger'in, Dasein'ının burada kaybettiği şey, otantik oluşudur. Çünkü Dasein, biricik ve her durumda kendisi olandır. Dünya içinde varlık olma eyleminden onu saptıran bu durumdan uzak durması gerekmektedir. Kendi varlığının arayışında; yani bir merak duygusu içerisinde olmalıdır (Heidegger, 2000, s. 396).

Heidegger'in Dasein'ının duygu durumlarından biri, 'merak'tır (*curiosity*). Merak, Dasein'ın bilmek eylemiyle ilgilidir. Bilmeyi sağlayacak duygu budur. Merak duygusunun tetikleyici gücü ise 'ilgi' (*circumspection*) ve 'tasa'dır (*care*). Dasein bu merak ve ilgi duygusu ile elde-mevcut-olanları (*present at hand*) fark edebilir (Heidegger, 2000, s. 176). Doğru yönlendirilmiş merak duygusu, Dasein'ı herkesle birlikte olma durumundan kaynaklanan, gereksiz ve hatalı bilgi yığınından kurtarmaya yardımcı olur. Dasein böylelikle, farklılıkların farkına varabilecek ve kendi özünü keşfedebilecektir. Bu bilinçli merak, hedefi olan bir meraktır. Hedef, Dasein'ı otantik olana ulaştırmaktır (Heidegger, 2000, s. 215-217).

Denker ve Schalow (2010, s. 50), Heidegger'in 'merak' kavramını analiz ederken, bu duygunun sürekli bir dinamizm içinde olduğuna dikkat çekerler. Her merak edişten sonra elde edilen cevap, ardında başka bir merak duygusu ile gelir. Böylelikle, bilmenin de sonu olmadığı fikri, merak duygusuyla olumlanmış olur. Bu duygu durumu

¹³ Buradaki 'başkaları', ilerleyen bölümlerde detaylı biçimde açıklanacak olan, Heidegger'in 'das Man' (*onlar*) olarak adlandırdığı Varlıkları işaret eder.

ile boş lakırdıdan (*idle talk*) kaynaklanan yanlış bilgi, yerini sahici olana bırakacaktır. Amacı olmayan merak ise Dasein'ı belirsizlik yığınları arasına sokacaktır. İşte bu noktada Heidegger'in belirttiği bir diğer kavram olan, 'belirsizlik' (*ambiguity*) durumu karşımıza çıkar. Belirsizlik, herkesleşme durumundan kaynaklı olan, başkalarının gündelik yaşamının peşinden gitmekten gelir (Dencer ve Schalow, 2010, s. 51). Heidegger, bu durumu, Varlık'ın kendi olanaklarının farkında olmaması ise açıklar. Başkalarının kararları ile hareket etmek, kendi olanaklarının farkında olmamaya ve onları yaratamamaya sebep olur. Kendiliğini kaybeden Dasein, otantikliğinden vazgeçmiş ve inotantik sürece girmiştir. Bu vazgeçiş, aslında kendiyile yüzleşemeden ileri gelir. Dasein'ın kendisi ile yüzleşmesi, elbette başka Ben'ler ile kurduğu irtibat sonucunda gerçekleşir. Bunun için Heidegger, farklı bir karakter çeşidini niteleyen 'throwness' (*fırlatılmışlık*) kavramını kullanır (Heidegger, 2000, s. 218).

Fırlatılmışlık (*throwness*), bir düşüş (*falling*) halidir. Heidegger için Dasein, dünyaya fırlatılmışlık durumu nedeniyle bir düşüş içerisinde; yani otantik varoluşunu aramadan önceki halindedir. Dünya içinde varlık olarak herkesle olan ilişkisinde de eğer belirsizlikler ve anlam karmaşaları yaşarsa bu düşüşten hiçbir zaman kurtulamayacaktır (Heidegger, 2000, s. 223). Bu yüzden onun yapması gereken -ki zaten Dasein, kendi varoluşunu dert edendir- kendi varoluşunu bulmaktır. Dünyaya düşen varlık olarak Dasein, kendiliğinden artık başkaları ile birlikte varlık (*Being with one another*) olarak sönümlenme evresindedir. Bu da onun otantik olmadığını; fakat dünya içinde olmayan varlık (*Being no longer in the world*) özelliğini de taşımadığını anlatır (Heidegger, 2000, s. 220).

Dasein dünyaya, olanaklarının içine düşer. Bu olanaklar, Dasein'ın kendini gerçekleştirme sürecinde en önemli araçlarıdır. O, bu olanakları fark etmekle ve kullanmakla aslında yükümlüdür. Dasein, kendi varlığını ancak kendi olanaklarını konu edinerek gerçekleştirebilir. Olanaklarının keşfi elbette, yukarıda da bahsi geçen amaçsız yönlendirilmiş merak ve herkesleşmenin ortasında yaşanan belirsizlik durumlarından kopuşla gerçekleşir (Heidegger, 2000, s. 295). Aksi durumda, Dasein başkalarının olanaklarına bağımlı kalacak ve onların doğru bildikleri ile yol alacak ve hatta kendi olanaklarını, keşfedemeden kaybedecektir. Bir başkasının yerine geçme durumu, kendi olanaklarından vazgeçiş; sorumluluk alamamak ve kaçış halidir. Kendi olanaklarının sorumluluğunu alamayarak özgürlüğünden feragat etmiş olmaktır. Böylelikle herkes olan Dasein, kendisi olamaz. Bu noktada Dasein'dan beklenen, varlığını sorgulama

yolunda kendini kaybedişinden endişe duymasıdır. İnotantik konumundan rahatsızlık duyması gerekmektedir (Heidegger, 2000, s. 24-27). Sorgulamayan ve düşüşünü kabullenen Dasein, herkesleşme çukurundan kurtulamayacaktır. Bu da onun otorite olan, diğer herkesi kabullenmesine ve nesne olarak görülmeye devam etmesine sebep olacaktır. İşte böyle bir anda Dasein, kaygı (*anxiety*) duygu durumu ile kendisini kazanabilir (Heidegger, 2011, s. 195).

Sıradaki kısımda, Heidegger'in, Dasein'in varlığı için şart koştuğu kaygı (*anxiety*) durumunun neden önemli olduğu incelenecektir. Kaygı'nın, Heidegger için ne ifade ettiğine açıklık getirilecek ve varoluşun temellerinden biri olarak görmesinin sebepleri açıklanacaktır. Kaygı kavramı, bu çalışmanın ikinci bölümünde, Beauvoir'ın felsefesi ile Heidegger'in felsefesini ilişkilendirmeyi mümkün kılan kavramlardan da biri olacaktır.

1.2.1. Dasein'in Varoluşunda Kaygı'nın (*Anxiety*) Yeri

Heidegger (2000, s. 28), Dasein'in dünya içerisindeki hallerini belli duygu durumlarına bağlamış ve bu duygu durumlarını anlamlandırmanın, Dasein'in yaşadığı düşümlere karşılık birer cevap ve çözüm yolu olabileceklerini düşünmüştür. Aşar'a (2014, s. 86) göre, Heidegger'i varoluşçu felsefe içerisine dâhil eden faktörlerden biri budur. Bu yolu izlemesinin sebebi, Dasein'in ontolojik özelliklere sahip bir varlık olmasıdır. O kendini var ettikçe, kendi imkân ve olanakları içerisinde kendisini bulacaktır. Böylelikle de başkasının değil; kendisine ait olan imkân ve olanaklara sahip olacaktır. Kaygıyı, korkudan (*fear*) ayırmanın mantığı da buradan gelir (Heidegger, 2000, s. 32).

Heidegger, korkuyu, bir şeyden korku olarak nitelendirirken; kaygının (*anxiety*), o ya da bu diye gösterilebilecek bir sebebinin olmadığını ifade eder. Kaygı, Dasein'in varlığıdır. Çünkü kaygı duygusu ile Dasein, varlığını devam ettirebilmek için bir şeye ilgi, isteme, güdülenme, yönelim gibi eylemlerde bulunur. Bu istenç, onun tamamlanmamış bir varlık olduğunu bilmesinden gelir (Heidegger, 2009, s. 33). Kaygı, Dasein'i düşkünlük halinden sıyrır. O, herkesin hergünlüğü kalıplarından artık çıkar ve kendine özgü olan hal içerisine girer. Kaçış noktası olarak gördüğü ve kendi ile yüzleşmekten geri durduğu alanda artık değildir (Heidegger, 2011, s. 200).

Heidegger için, kaygı duygusu, bir aydınlanma, bir şuura erişir. Kaygı ile kendi varlığını analiz eden Dasein, kendi yaratımı için olanaklarının da yaratıcısı olmuş olur.

Varoluşsal kaygı, Varlığın geleceğine karşı beslediği ve kendi varoluşu ile alakalı hissettiği endişe ve üzüntü duygularının karakteristik biçimidir (Heidegger, 2001a, s. 264). Watts'ın (2001, s. 45) yorumuna göre, bu kaygı türü yalnızca, kişinin kendi kendine hissettiği ve sonuçlarının da yalnızca kendinde oluşum bulduğu sınırlı bir yapıya sahip değildir.¹⁴ Aksine kendi varoluş kaygısını yaşayan Dasein, diğerlerinin de aynı kaygı içerisinde bulunması ve kendi varoluşunu gerçekleştirebilmesi için onları tetiklemiş olur.

Yine, Watts'ın kaygı kavramını analizinden hareketle; bir umursama (*care*) tavrı olan bu hislerin, anlık duygular olmadığı söylenebilir. Şimdiye ait olarak sınırlandırılmaz. Özünde hem geçmişe hem geleceğe bağlıdır. Dasein, kaygı hissini yaşarken bir boş vermişlik halinde de olabilir. Bu durum aktif ve sürekliliği olan bir eylemi anlatır.¹⁵ Heidegger'in Varlığı, varoluşu için zamansallık kavramı ile ilintilidir. Bu yüzden Heidegger'in duygu durumları açıklamaları da kendiliğinden, zamansallık ile ilişkilidir. Başka bir deyişle Dasein, dünyaya düşmüşlüğü ile zaman (geçmiş-şimdi-gelecek) tarafından çepeçevrelenmiş durumdadır. Dasein'in bir tüm olarak tanımlanması için üç boyutlu zamanla birlikte düşünülmesi gerekir. Çünkü zaman da, en az Dasein kadar canlıdır (Watts, 2001, s. 45).

Dasein'in dünyadaki hayatı sonludur. Bunun farkına vardığı zaman, kaygı hissi ile yüzleşir. Başka bir deyişle, hiç olduğunu kavrar. Aslında bu hiçlik duygusu, varoluşun, imkânları dâhilinde atılabilecek en büyük adımdır. Artık başkaları ile olan ilişkisinden dolayı, yüzleşmekten kaçtığı o şeyi ve hergünlüğe sıkıştırdığı hayatı, oradan kurtarmaya çalışır. Dasein, bu eylemden sonra otantik olarak yaşamaya başlayabilecektir. Demek ki varoluşsal kaygının net bir zamanı yoktur (Heidegger, 2000, s. 94). Her an, bir iç daralması ve boğulmuşluk hissi ile gelebilir. Örneğin; bir uğraşla meşgul olduğumuzu düşünelim. Bu uğraş, koca bir arazide hayvanların otlamasını gözlemek, evde bulaşık yıkamak veya alışveriş çantaları ile eve dönmek olabilir. Tam bunları yaparken, bir his birden bire "içimdeki anlam veremediğim sıkıntının sebebi nedir ve ben neden buradayım?" diye sorgulatmaya başlar. İşte o hissin adı kaygıdır. Güvende hissetmemeye başlanır. Her şeyin bir anda anlamını yitirdiği o anda, herkes de

¹⁴ Heidegger'in bu anlayışı, çalışmanın ikinci bölümünde yer alan, Beauvoir'ın etik ve özgürlük kavramları ile benzerlik gösterecektir.

¹⁵ Buradaki, 'aktif ve sürekliliği olan bir eylem' tanımlamasına dikkat edilmelidir. Tezin giriş bölümünde de değinildiği üzere, Beauvoir, kadının ikincil konumda oluşunu, pasif konumun aktif eylemi olarak nitelendirmiştir. Beauvoir için kadın, pasif konumda aktif eylem içerisindedir. Bu ise ikincil konumunun süreklilik kazanmasına sebep olan ana nedendir (Beauvoir, 2015, s. 684).

artık bir anlam ifade etmemektedir. Bir şoklama etkisi yaratan sorgulama, süreklilik kazanmıştır. Dasein artık, “bu hayat Benim” demeye başlamıştır. Dasein, hayatının sorumluluğunu almıştır. Olanaklarını kurgulayabilir, planlayabilir, seçebilir ve kullanabilir. Kaygı, adeta bir ilham perisi görevi görür. Dasein’ın, hayatını yaratması ve var etmesi için, gözündeki sis perdelerini aralar. Varlığın kendi hayatına şekil vermesi gerektiğini, kaygı duygusu anlatır ona. Dasein böylelikle kendi hayatının kararlarını alıp uygulayacak gücü kendi içinde bulmuştur (Heidegger, 2011, s. 217).

Erk’in (2002, s. 806) ifade ettiği üzere; Kaygı, varoluşçu terminolojide, insanın birey olma sürecinde seçimler yapabileceği, bu seçimlere yön verebileceği ve varoluş imkânlarını keşfedeceği duygu durumunu yaratan bir iç daralması, iç sıkıntısı vb. şeyler hissettiren anları ifade etmek üzere kullanılır. Başka bir deyişle, bu hislerin sebebi, insanın özgürlüğünün farkına varmasıdır. Özgürlükle birlikte gelen sorumluluk hissi, onu artık geleceğinin tasarımcısı yapar. Geleceğini kendinin şekillendireceği bilincine vararak, aslında doğru seçimleri nasıl yapacağını karmaşasını yaşar. İşte bu süreç içerisinde devrede olan kaygı onu, imkânlarına doğru yönlendirmeyi sağlayacak düşünce yapısına bürünmesini sağlar (Erk, 2002, s. 808).

Heidegger, temel duygu durumu olarak gördüğü kaygıyı, üç farklı niteliğe ayırır. Bunlar; *anxiety (angst)*, *care (sorge)* ve *concern (besorgen)* olarak kavramsallaştırılmıştır. Farklı anlam karşılıklarına denk gelen; kaygı, tasa ve endişe duygu durumlarının temeli olan *anxiety (angst)*, varlığın dünya içinde Varlık olarak yer almasını sağlayan şeydir. Onun, herhangi bir şey olmaklıktan ötede bir şey olduğunu gösterir. ‘Anxiety’ (*angst*), Dasein’a dünya içinde Varlık olduğunu hissettirmesi ile artık onu doğru olana yöneltmiş, varolma kapasitesini gözler önüne sermiş bulunmaktadır (Heidegger, 2000, s. 255).

‘Care’ (*sorge*) kelimesine karşılık olarak kullanılan kaygı, Heidegger’in *Varlık ve Zaman* eserinde ontolojik bir yapıdadır. Varlığın bütünselliğine atıfta bulunan geçmiş-şimdi-gelecek ilişkilerine karşılık gelen bir niteliğe sahiptir. Aslında daha önce de belirtildiği üzere varoluş, bir zamansallığı anlatır. Zamansallık ise kaygının ontolojik yapısını anlatır. Dasein’ın, varlığını kendisine dert eden özelliğe sahip olan tek şey olarak nitelendirilmesinin sebebi olan bu duygu, olgusallığını -yani geçmişini-, düşüşünü -yani şimdisini- ve varoluşunu -yani geleceğini- ifade eden ruh durumudur (Heidegger, 2000, s. 236).

‘Concern’ (*bosergen*), aslında ilgiyle alakalı olandır; Dasein’ın dünya içinde Varlık olma süreci ile birlikte kendi olanaklarını kullanılırken hissettiği tasanın (*care*) devreye girdiği süreçtir. Dünyaya düşmüş Varlık olarak Dasein, artık karşılaştığı şeylere karşı büyük bir ilgi ile yaklaşır. Bu ilgi, Dasein’ın dünya içinde yapmış olduğu, yaptığı ve yapacak olduğu eylemlerle arasında bağ kurabilmesini sağlar. Kaygının bu üçlü yapısının her biri, Dasein üzerinde farklı etkilere sahiptir (Heidegger, 2010, s. 75).

Günlük hayatı içerisinde Dasein’ın sormayı unuttuğu, görmesi gerekenleri göremediği durumlar da söz konusudur. Kaygının bu farklı niteliklerdeki boyutları ile Dasein aydınlanma yaşar. Bu sarsıcı etki ile birlikte, varoluşu için önemli olan netliği kazanmasına yardımcı olur. Heidegger’in *Metafizik Nedir?*’ adlı eserinde de değindiği üzere, varlık bir hiçlik durumu içerisindeydir. Hiçliği yaşayan Varlık’ın, buradan kopması da ancak kaygı ve kaygının yarattığı duygu hallerine bağlıdır. Kaygı’yı hiçlik ile örtüşürmesinin sebebi, daha önce de değinildiği üzere, kaygının yaratmış olduğu hissin net bir nesnesinin olmayışdır. Yani yaşanan iç sıkıntısının sebebi, işaret edilebilecek bir netliğe sahip değildir. Dasein da, yaşadığı bu hissin sebep olanının ne olduğunun tam olarak bilincinde değildir. Fakat bunların yanında, varlığın diğer şeylerden farklı olduğunu anlamasını, özünü keşfetmesini ve herkesleşmiş olan gündelik tekrarlarından kurtulmasını sağlayacak kadar da net sonuçlara sahiptir (Heidegger, 2009, s. 35).

Burada bahsi geçen ‘hiç’, ‘var’ın tersi olan ‘hiç’ten farklıdır. Heidegger için hiçlik, yokluk demek değildir. Varolanın tersi olarak kullanılmayan hiçlik, tam aksine, Varlıkla birlikte düşünülmesi gerektirir. Çünkü hiçlikle tanımlanan o anda, Varlık kendi özünü bulmaya başlar; kendi varlığına doğru yol alır (Heidegger, 2009, s. 13). Bu ise bir hiç olma durumu değil, hiçlikten sıyrılmaktır. Heidegger, *Varlık ve Zaman*’da anlattığı kaygıyı, *Metafizik Nedir?*’de hiçlik kavramı ile ele alarak açıklamıştır.¹⁶ Burada bahsi geçen hiçlik, yani kaygı, Dasein’ın onu hissettiği anda yaşadığı iç sıkıntısıdır. Dasein’ı dürtten bu duygu, onu, varlığını konu edinen bir varlık olmaya

¹⁶ Heidegger, *Metafizik Nedir?* adlı eserini yine bir soru sorarak kaleme almıştır: Niçin varlık olsun da, hiçlik olmasın? Felsefenin durumunu ve bilimin varlık ile düşüncüyü ayıran tavrını eleştiren Heidegger, burada da metafizik eleştirisi yapmıştır. Genel geçer bir kabulle, beden ve düşüncüyü ayırarak metafiziğin oluşmasına ön ayak olan Descartes’i ele alarak Kartezyen düşüncüyü eleştirir. Ona göre Descartes ‘cogito’yu çözümlenmiş ancak ‘sum’u arafta bırakmıştır. Çünkü “cogito ergo sum” cümlesi ile Descartes, sum olanı bir varlık veya bir ‘done’ anlamını içeren kalıba sokmuştur. Bu ise Heidegger’in başından beri çözmeye çalıştığı, birlik ve bütünlük halini zedeleyen bir durumdur. Her şeyi değişmez bir akıl ile açıklamak ve kavramak, hatta anlamak mümkün değildir. Bu yüzden Heidegger varlığın hiç olma durumunda yaşadığı iç sıkıntısını kaygı ile benzeştirir. Konuya dair bkz.: Heidegger (2009, s. 5-20).

doğru yönlendirir (Heidegger, 2009, s. 38). Çünkü genel felsefesi, Varlık'ın kendi yaşamı ve olanakları için tasalanması gerektiği ile ilgilidir. İçinde bulunduğu düşüşü dert etmeyen ve oradan kurtulmaya çalışmayan bir varlığın, tasa hissi de yok demektir. Demek ki Varlık, öncelikli olarak, ilgi duygusu ile bir düşüş içerisinde olduğunu kavramalıdır. Ardından bu düşüşünü dert etmeli ve oradan kurtulmak için yollar aramalıdır. Bu yolların doğruluğunu belirleyecek olan ise işte bu duygu durumlarıdır (Heidegger, 2009, s. 15).

1.2.1.1. Dasein'in Varoluşunda Tasa (Care/Sorge) İle İlişkisi

Bu bölümün ilk kısmında da ifade edildiği üzere Dasein, varoluş sürecinde zamansallığa bağlıdır. Bu zamansallık, ontolojik özellikler barındıran; geçmiş, şimdi ve gelecek olarak üçe ayrılır. Bu doğrultuda, Dasein'in varoluşu da ontolojik olmuş olur. Dasein, varoluşu ile geleceğe yönelikken, düşmüş varlığı ile şimdiye, olgusal oluşu ile ise geçmişe yöneliktir (Heidegger, 1999, s. 80). Safranski de, tasa kavramını benzer bir şekilde kullanır: Dasein tasalanmışsa eğer, bu onun bir şeyler yapmaya çalıştığını, bir hedefi olduğunu ve varoluş olanaklarını yaratmaya başladığını gösterir. Dasein, varlığın anlamını sorgulayarak, zaten bir tasa durumu içerisinde. Onu diğer varolanlardan ayıran özellik de budur; hayatının yönünü arayan varlık olarak tasalıdır. Özgürlüğünü elde etme amacındadır. Özgürlüğünü elde eden Dasein, kendi imkânlarını yaratmayı ve onları tasarlamayı başararak biricik olabilecektir. Bu sebeple "Dasein'in bir tasası var" demek, onun varoluşsallığını gerçekleştirme eylemi içerisinde olduğunu ifade etmekle eş anlamdadır (Safranski, 2008, s. 174-175).

Dasein, ontolojik bir varlık olmasından dolayı, diğer varolanlarla ilişki içerisinde. Bu ilişki de kendiliğinden ontolojik bir ilişkidir (Heidegger, 2000, s. 123). Tasa duygusuyla birlikte isteme dürtüsü içerisine giren Dasein, kendisini ve olanaklarını tasarlamaya başlar. Olanaklarını da varoluşuna yönlendirir ve onları kendisine dert edinir. Bu tasa duygusu, özünde iki çeşittir. Bunlardan biri, ilgi (*concern*); diğerisi ise derttir (*solicitude*). Dasein olanakları ile ilgi, onlara karşı ise dert içerisindedir. Varoluşunu dert eden Dasein'in, bu duygu durumları bir şey uğruna olmaklık ile karşılık bulur (Heidegger, 2000, s. 239). Bir şey uğruna olmaklık ile söylenmek istenen, Dasein'in geleceğe dönük bir varlık olduğudur. Yani o hep yoldadır. Tasası ise olanakları içindir. Hem sahibi olduğu olanaklar için, hem de gelecekte sahip olabileceği olanaklar için dertlenmektedir (Heidegger, 2000, s. 372).

Kaygıdan kaynaklı tasanın zamansallıkla olan ilişkisi, Dasein'ın yine geleceğe doğru Varlık oluşuyla ilgilidir. Gündelik hayat içerisinde Dasein, sorgulayan ve dertlenen bir yapıya pek de sahip değildir. Çünkü günlük yaşam içerisinde, toplumsallıktan kaynaklı kalıplaşmış öğretiler bulunur. Bu öğretiler, doğru ya da yanlış olarak değerlendirilmeksizin uygulanmaktadır. Varlığın yaşadığı durum, bilinç dışı bir normalleşmedir. Dasein da bu normalleşmenin içerisinde yaşamaktadır. İçerisinde bulunduğu durumda tasa duygusuna kapılmamaktadır. Kapılmış olsaydı, hâlâ normal kabul edilen alan içerisinde kalıyor olmazdı. İşte, Dasein tam da bu sebepten ötürü tasalanmalıdır. Eğer tasa halinde olmaz ise başkalarının normali ya da anormalliği ile yaşamak durumunda kalacaktır (Heidegger, 2008, s. 124). Bu da onu, inotantik bir varlık haline getirecektir. Otantik olamayan varlık olarak, kendi olanaklarını onlara/herkese devretmiş olacaktır. Olanakları için dertlenmeyen varlık ise elbette özgür olamayacaktır. Çünkü olanakları ile ilgili olmayan ve onlar için dertlenmeyen varlık, kendi varoluşunun sorumluluğunu da almamış bir varlıktır (Heidegger, 1999, s. 80-81). Yani, Dasein tasalı olursa kendisi olur. Kendisi olabilirse de tasalı olmuş olur.

Gelenek halini almış sınırlılıklarda oluşan düşünceler, ezbere yapılan bir şeyden farksızdır. Eylemler artık anlam barındırmaz. Zaten, bilinçli bir eylem de söz konusu değildir. Anlam barındırmayan eylemler, varlığı yanlış yola yöneltir. Böylelikle anlamdaki yanlış, kendini gerçekleştirmede yanlış anlamaya sebep olur (İyi, 2003, s. 70). Varolan içinde kalan düşünme şekli, varlığı düşünmeyi bir kenara itmiştir. Gelenekler dışına çıkmadan düşünen varlık, varlığının anlamını aramamaktadır. Bu yüzden de tasesizdir (Nicholson, 2008, s. 115). Kendisini arayış, özünde hakikati arayıştır (Heidegger, 2009, s. 18).

Dasein, hakikat içerisinde kendisini gerçekleştirebilmektedir (Heidegger, 2011, s. 45). Açığa çıkarılmış olanı (*uncovering*); yani hakikati ancak Dasein gün yüzüne çıkarabilir. Açığa çıkarılmış Varlık (*Being uncovered*) ile açığa çıkaran Varlık (*Being uncovering*), Dasein ile ilişki içindedir. Dasein hakikatin keşfedicisidir. Varlık'ın tasa ile olan ilişkisi, ancak hakikati arama ve onu açığa çıkarma gibi bir derdinin olmasından kaynaklanabilir (Heidegger, 2000, s. 263-264).

Dasein'ın açığa vurmaya çalıştığı hakikat, kendi hakikatidir; yani öznedir. Varolması gereken, sınırları belli, doğru ya da yanlış diye keskin ayrımların yapılabileceği bir hakikat değildir (Heidegger, 2000, s. 263). Kierkegaard'ın (2009, s. 159) yorumuna göre de asıl sorun, bu öznel hakikatin nasıl bulunabileceğidir. Bu

arayışta ona yardımcı olacak olan tasa duygusudur. Böylelikle Dasein, çabası ile, bir şey uğruna varolduğunu kavrayabilecektir. Kendi benliğini bulmakta istekli olan Varlık, kendisini tüm sınırlılıkların dışında bir yaratım sürecine dâhil etmekte özgürdür.

Bu sınırlandırmalara, cinsiyet de dâhil edilebilmektedir. Heidegger'in işaret etmiş olduğu Dasein'ın temel özelliklerinin içinde cinsiyet var mıdır, yok mudur? Ya da olmalı mıdır, yoksa olmamalı mıdır? Bu ve buna benzer soruların aslında net bir cevabı yoktur. Fakat Heidegger'in Dasein'ını, cinsiyet temeli üzerinden okumak mümkündür.

Sıradaki kısımda, Dasein'ın, Heidegger perspektifinde cinsiyetinin var olup olmadığını belirten ipuçlarına, varsa da bu kalıplar dışına çıkarılarak değerlendirilmesinin mümkün olup olmadığına bakılacaktır. Böylelikle Heidegger'in, Varlık'ın varoluşu için, içinde olmasını beklediği duygu durumlarının ve bunların yol açtığı eylemlerin, kadının varoluşu için ne tür anlamlar içerebileceği açıklanmaya çalışılacaktır.

1.3. LİTERATÜRDE DASEIN'DA CİNSİYETİN YERİNE DAİR GÖRÜŞLER

Dasein, kendisine hitap ederken, 'Ben' (*I*) ifadesini kullanır. Ben, Dasein'ın özü ile karşılık bulandır. Çünkü Dasein denen, zaten kendine has olan öze ulaşabilendir. Ben ile Dasein, özgün olan kendisinden bahseder (Heidegger, 2000, s. 366). Dasein'ın bahsettiği Ben'in cinsiyetinin ne olduğuna ya da Heidegger'in yaratmış olduğu Dasein'ın özelliklerinin içerisinde cinsiyet(ler)in yer alıp almadığına dair birçok tartışma yapılmıştır. Literatürde, Dasein'ın varoluşunda farklı cinsiyet tanımlamalarının yapılmasını mümkün görenlere karşın, Dasein'a eril okumadan başka bir okuma yapılmasını imkânlı bulmayanlar da vardır. Heidegger'in Dasein'ının varoluşunda, kadının varoluşu için de sunabileceği yollara ulaşmak adına bu bölüm boyunca, literatürde Dasein'ın cinsiyet üzerinden okunmasında öne çıkan tartışmalara değinilecektir.

Birçok feminist yaklaşım, Heidegger'in tarafsızlık iddiasına dair farklı sonuçlara varabilmiştir. Feminist anlayış, yaklaşık yirmi yıl gibi bir süredir Heidegger üzerinde çalışmalar yapmaktadır. Bartky, Huntington, Holland, Chanter gibi düşünürler, Heidegger ve Dasein üzerine, feminist literatürde olumlu/olumsuz alanlar açmaya çalışan isimlerdendir. '90'lı yıllara kadar olan araştırmalarda, feminist literatürde

Heidegger'e yönelik pek olumlu tutumlara rastlanamamıştır (Holland and Huntington, 2001, s. 1-5).

Dasein'ın cinsiyet üzerinden analizini yapan isimlerden ilki Sandra Lee Bartky'dir. Bartky'ye (1970, s. 368) göre, Heideggerci felsefenin temel özelliklerinden biri, Dasein'ın, şeylerin ampirik özelliklerini aşabilme yeteneğinin olmasıdır. Çünkü o, varlıkların anlaşılabilirliklerine veya anlaşılamazlıklarına yönelik *a priori* bir ufka sahiptir. Dasein, bütünsel olarak bir anlamdır. Yani bir anlam ifade eden ve bir anlama karşılık gelendir. Fakat bu, belirli anlam sınırlılıklarına bürünmek ve o kalıplarda yaşamak demek değildir. Dasein dünyaya düşmüşlüğünden ötürü, zaten dünyayı anlamlandırmakla birlikte onun içinde kendisini de anlamlandırmaya çalışan bir varlıktır. Bu yüzden, toplumun belirli kalıplarına maruz kalma ihtimali bulunmaktadır. Dünyevi alan, onu, cinsiyet kalıplarına ve belli bedenler içerisine hapsedmeye çalışabilir. Bunun nedeni, içerisinde yer almış olduğu topluluğu temsil etmesinden dolayı, Dasein'a yönelik kendiliğinden gelişen anlam yüklemelerinin söz konusu olmasıdır (Bartky, 1970, s. 369-371).

Fakat Holland ve Huntington'ın (2001, s. 25-27) analizlerine göre, Heidegger'in Dasein'a yönelik söylemlerinden ve anlam arayışından anlaşılabilir olan, Dasein'ın cinsel farklılığı aşma yönünde bir eğilime sahip olduğudur. Çünkü onlara göre Dasein, cinsiyet açısından tarafsızdır. Heidegger, Dasein'ın cinsiyet yönündeki tarafsızlığını ısrarla savunarak,¹⁷ olmak eyleminde cinsiyetin ne olduğunun bir önemini bulunmadığını ima eder. Dünyaya fırlatılmışlık ifadesi ile bu noktada bir bağlantı kurulabilmektedir (Huntington, 2001, s. 28).

Heidegger için Dasein, kendi seçimleri dışında bir mekâna, aileye, bedene, ırka, vs. mensup olmuştur. Seçimleri dışında sahip olduğu şeyleri aşabilmek, kendi olanaklarını yaratmak ve sorumluluğunu almak, onu zaten düşmüşlükten kurtaracak; Dasein konumuna yükseltecek olan şeydir (Heidegger, 2011, s. 191). Heidegger'in Dasein'a yönelik bu açıklamasına dayanarak Holland ve Huntington (2001, s. 26),

¹⁷ Heidegger, kadın ve erkekleri ontolojik düzeyde ayırt etmez. *The Metaphysical Foundation of Logic (Mantığın Metafizik Temelleri)* adlı kitabında Heidegger, Dasein teriminin tarafsızlığının tesadüfi olmadığını, ancak gerekli olduğunu aktarır. Bunun nedenini ise kendi varoluş felsefesinin özünü oluşturduğunu iddia ettiği, olgusalıktan sıyrılmış bir Varlık'ın varlığından kaynaklı olduğunu belirterek açıklar (Heidegger, 1984, s. 136). Heidegger buradaki olgusalılık kavramı ile, Varlık'ın dünyaya geliş ile üstlendiği yükü anlatır. Yani, dünyaya ait uğraşlara karşılık kullanılan bir kavramdır. Varoluşunu gerçekleştiren, Dasein ise bu olgusalılığı kendi içerisinde eritir ve sıyrılır. Bu yüzden, Heidegger'in olgusalıklardan sıyrılmış bir Dasein tanımı, temelde dünyaya ait kalıplaşmış öğretisi ve rollerden sıyrılmış Varlık'a aittir (Heidegger, 2000, s. 102).

Dasein'ın kendi seçimi olmayan bir bedende yaşadığı durumu, kadının biyolojik özelliklerinden dolayı yaşamak zorunda bırakıldığı ikincil konumu ile bağlantılandırır. Dasein'ın bedeni, onu ancak somutlaşmış kılar. Fakat asıl gerçekliği ile olan ilişkisini, Dasein'ın faaliyetleri belirler. Bir eyleyen varlık olarak, kendi özünü ifşa etmeye başlar. Onlara göre, bu eyleme faaliyeti, geleneksel tutumlara ve belirlenmişliklere bir karşı koyuştur. Bu yüzden, kadının yapması gereken şey de aslında budur (Holland and Huntington, 2001, s. 29).

Gerçekten de Heidegger'in, Varlık'ın varoluşuna dair tezlerinde, altını çizerek ön plana çıkardığı ilk özellik, varoluşa dair sunduğu tezlerin tarafsızlığıdır. Nitekim Heidegger, analizinde oluşturmuş olduğu Dasein için, 'man' (*mensch*) sıfatlandırmasını değil; daha nötr nitelikte olan '*das Dasein*' kavramını tercih etmiştir. Fakat nötrlük kavramı, ilk okunuşta genel bir görünürlük hissi verebiliyor. Heidegger'in, bu yolu tercih etmesindeki asıl sebep ise önceden indirgenmiş veya çıkarılmış olan metafiziksel, etiksel ve tüm antropolojik özellikleri azaltarak, varlığın kendisi ile olan ilişkisinde bir öz kavrayışa ulaşmasını sağlamaktır (Derrida, 2001, s. 57; Heidegger, 1984, s. 136). Yani varlık, genellenebilecek bir özellikler bütününe sahip değildir. Onu, erkek ya da kadın olarak ikiye ayırmak mantıklı olmayacaktır. O, kendine has ve kendisinin tanıyıp tanımlayacağı nitelikleri barındırır. Bu ilişki tarzı, ego ile kurulmuş bir ilişki çeşidini düşündürmemelidir. Bahsi geçen kendi ile ilişki durumu, bir bireyle olan ilişki değildir. Dasein'ın kendisi ile kurduğu ilişki, kendisine kayıtsız olmadığını ve varlığının da bir kayıtsızlık olmadığını anlatmaya çalışır. İlgili bölümde de ifade edildiği üzere; kurulan veya kurulmaya çalışılan bu ilişki için, Dasein kendi varlığına ancak, kaygı (*angst*) ve ilgi (*circumspection*) duygu durumları ile kayıtsız kalamayacaktır. Heidegger, Dasein'ına ait bu ve buna benzer özellikleri keskin bir şekilde elbette özetleyebilirdi. Fakat o, Dasein ile anlatmak istediği şeyin önüne kalıplaşmış setler koyarak kapatmayı tercih etmemiştir. Dasein, antropolojik, etik ve metafiziksel olarak tanımlanabilir olsaydı, bu özellikler onun varoluş çabasının önüne geçebilirdi. Bu sebeptendir ki, Dasein'ın bu özelliklerini araştıran tüm Heidegger okuyucuları, kendilerini, izlerin bir süre sonra kaybolduğu bir yolda bulurlar. Heidegger, Dasein yorumunu olgusal somutlaştırmalar içerisine sokmadan önce, Dasein'ın anlam yolculuğu ile ilgilenmeyi tercih eder. Yani başka bir deyişle, Dasein bir kavram değil; anlamı niteler ve bu yüzden de mevcut bir tercümeyle sahip değildir -ki tam da bu sebepten tarafsızdır (Derrida, 2001, s. 58).

Fakat Dasein'ın eril bir kimlik ile oluşturulduğunu savunan ve dişil özellikleri çıkarsamanın olanaklı olmadığını düşünen Chanter (2001, s. 55), Heidegger'in tarafsız olduğunu savunanların tam aksine konuşur. Chanter'e göre Dasein, üstü kapalı ya da açık söylemlerle bir erkeği nitelemektedir. Chanter, Heidegger'in Dasein'ı için şunları söyler: "Heidegger'in ontolojisi sürdürebileceğine inancımın olmadığı bir tarafsızlığa ve evrensellik iddiasına sahiptir" (Chanter, 2001, s. 56). Dasein, Chanter'in yorumuna göre, ontik olarak üstü örtülüdür. Çünkü Dasein tek bir şeyi ifade edebilecek kavramdır. Bu kavram ise eril olana ait olandır (Chanter, 2001, s. 56). Chanter'e göre, Dasein'ın fonksiyonunun hep ben kendim olduğunu belirten iddiaları olsa dahi, özünde Dasein, hergünlükte herkesleşen bir varlık olmaktan öteye gidememiştir. Bu ontik ve ontolojik ayırım ise farklılıkları ön plana çıkarmaktan ziyade; onları silikleştiren bir tavra sahiptir (Chanter, 2001, s. 57). Bu nedenle Chanter (2001, s. 74), Heidegger'in, bireyler arasındaki önemli farklılıkları (cinsiyet, ırk, etnik köken, sınıf, cinsellik ve diğer kültürel farklılıklar) önceden metodolojik olarak reddettiğini söylemiştir. Başka bir deyişle Chanter, Dasein'ın hem ontolojik hem de ontik bakımdan üstünün örtük olduğunu savunur. Çünkü ona göre, Dasein, 'Ben' derken kendisini işaret eder savı, ontik ve ontolojik bakımdan anlam karmaşaları içerebilmektedir. Bu yanılsamaları irdelemek için de üç ayırımdan yola çıkar. Bunlar; ontik, ontolojik ve ontik-ontolojiktir. İlk olarak, Dasein'ın hep Ben olduğu iddiası, ontik olarak belli bir seviyeye sahiptir. Bu iddiada bulunmak da ontik bakımdan meşru sayılabilmektedir. Fakat ontolojik bakımdan ele alındığında, bize farklı yanılsamalı durumları gösterebilir. Bu ikircikli yapı içerisinde Dasein'ın "kim?" olduğu sorusuna cevap verirken, Dasein'ın ontik-ontolojik niteliği karıştırılabilir. Dasein'ın 'Ben kendim Dasein'ım' açıklaması, özünde, Heidegger'in fenomenolojik yaklaşımı bakımından sorunlu olmaktadır. Çünkü Heidegger için Dasein, ilk başta aslında herkes gibi olandır. Bu yaklaşımdan hareketle Chanter şu çıkarsamayı yapar: O halde, 'Dasein ilk başta kimdir?' sorusuna vereceğimiz cevap, Dasein'ın ontik özelliğini açıklamada bizi yetersiz kılacaktır. Verilecek cevap, üstü örtük ve çelişkili olacaktır. Bir diğer yandan, Dasein'ın herkes olduğunu ifşa etmek, onu ontik bakımdan aydınlatmaya sebep olabilecek bir cevaptır. Dasein'ın ontik-ontolojik olan içerisinde kaybolduğunu söylemek ise bizi, Heidegger'in açıklanması gereken ve belirsizlik yaratan bir başka ontolojik özellik olan üçüncü basamağa yönlendirir. Bu açıklamalar ışığında ise Dasein'ın kim olduğu ve kendilik ilişkisi bir mevcut-oluş düzeyinde verilecek cevapla sınırlıdır (Chanter, 2010, s. 57-58).

Heidegger'i ve Dasein'ı cinsiyet tartışmaları ışığında inceleyen ve bu konuda farklı bir yaklaşıma sahip olan bir diğer düşünür ise Bartky'dir. Bartky'nin, zaman içerisinde Heidegger felsefesine karşı feminist literatüre katkı sağlayacak söylem ve araştırmaları olmuştur. Bartky, 'Utanç ve Cinsiyet' (*Shame and Gender*) adlı eserinde, Heidegger'in varoluşçu felsefenin temelini oluşturan kaygı ve endişe kavramlarını irdelemiştir. Ayrıca, 'Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression' adlı kitabında, kadının geleneksel kalıplar altında ezilmekten kurtulması ve kendi varoluşunu gerçekleştirme için eyleme geçmesi gerektiğinden bahsetmiştir (Bartky, 2011, s. 80-90).

Bartky'nin düşünce felsefesini inceleyen Knowles, "Heidegger and the Source of Meaning" adlı makalesinde, Bartky'nin, Heidegger'in anlam kavramı üzerine yaptığı tartışmaları eleştirerek Varlık'ın anlam felsefesinin daha net bir biçimde ortaya koyulması gerektiğini düşünür. Çünkü Heidegger'in anlam dediğinin sosyal bir anlama karşılık gelip gelmediği, Bartky'nin de doğru anlaşılması açısından önemlidir. Knowles'e (2013, s. 326) göre Bartky, Heideggerci duygu durumunu veya uyumlaştırma nosyonunu (*Gestimmtheit*) ve patriarşik düzen içerisindeki kadına yönelik utanç duygusunu, analitik bir yöntem aracı olarak belirler. Dünyaya düşmüşlüğü temel yapılarından biri olan ruh hali, genellikle Dasein'ın çevresi ile bilişsel bir ilişkide bulunmadığı gerçeğini ifade etmektedir; ama aksine kendini bu çevre ile duygusal bir şekilde uyum içinde bulur. Dünyanın, bize anlaşılabilirliğini sağlayan, duygusal bir uyum söz konusudur (Knowles, 2013, s. 327-329). Heidegger, özel ruh halleri olan kaygı ve can sıkıntısının dünyayı sadece belirli bir ışıkla renklendiren şeyler olarak değil, uyumlanma sürecindeki insan varlığının temel bir özelliği olduğunu belirtmiştir (Heidegger, 2009, s. 10-13). Bartky, kullanmış olduğu utanç kavramını, Heidegger'in uyumlanma (*attunement*) eylemine yaslamıştır. Utanç kavramını üst seviyeye oturtmasının sebebi, kadınların ataerkil sistemdeki rollerini algılayabildikleri temel ruh halinin bu olduğunu düşünmesinden dolayıdır (Bartky, 1970, 373).

Bartky'nin savunmuş olduğu bakış açısı bize, Bartky'den önce yapmış olduğu çalışmalar içerisinde benzer sorgulara yer vermiş olan Beauvoir'ı hatırlatmaktadır (Holland ve Huntington, 2001, s. 10). Bartky'nin (2002, s. 599), Beauvoir okuması neticesinde vurguladığı üzere, kadının ikincil konumunu utanç kavramıyla açıklamayı tercih eder. İki düşünürün de ortak noktalarını oluşturan, Heidegger'in kaygı ve tasa

kavramlarına yönelik analizlerinden bahsetmek aradaki bağı çözmek açısından yararlı olacaktır.

De Beauvoir, 1947 yılında *The Ethics Of Ambiguity (Belirsizlik Etiği)* eserini yayınlanması ile birlikte 'öteki' kavramı üzerine olan araştırmasını daha da derinleştirmiştir. Bunu yaparken, Heidegger'in 'Mitsein' (*birlikte olma*) kavramı ile ilişki kurmaya çalışmıştır. Beauvoir (1976, s. 11-12), *Belirsizlik Etiği* ile insanın durumunun belirsiz olduğunu anlatmaya çalışır. Beauvoir için de insanın varoluşu durağan/sabit değildir (1989, s. 26-27). Sürekli olarak yaratılması gereken bir oluş halidir. Yani sürekli bir eylem içerisinde olmak söz konusudur (Beauvoir, 1989, s. 56).

Beauvoir ve Heidegger'in bu düşüncelerinin benzerlikler gösterdiğini savunarak, onları birlikte okuyan önemli kişilerden biri Eva Gothlin'dir. Gothlin, Beauvoir ve Heidegger'i sentezlediği "Reading Simone de Beauvoir with Martin Heidegger" (2006) makalesinde, iki düşünürün varoluşa yönelik eylem düşüncelerinin ortak yönlerini aydınlatmaya çalışır. Gothlin, Beauvoir okumasının sonucunda, Heidegger ile aralarında bir ilişki kurar. Beauvoir'ın belirsizlik (*ambiguity*) kavramının, Heidegger'in ifşa (*erschlossenheit/determination*) ve birlikte olma (*mitsein*) kavramları ile etkileşim içerisinde olduğunu öne sürer (Gothlin, 2006, s. 45-47).

Tidd, Gothlin'in bu okumasından, Beauvoir da insanın, Heidegger'in kavramı ile Dasein'in, kendi varoluş yolundaki eylemlerini, özgürlüğünü elde etme/kazanma hali olarak görmüş olduğu yorumunun çıkarılabileceğini dile getirir. Ona göre, Beauvoir'ın kadının kendi varoluşunu gerçekleştirme için belirsizlikler durumundan çıkması gerektiği fikri, Heidegger'in Dasein'i ile Beauvoir'ın varoluşçuluğunu yakınlaştıran temeldedir (2004, s. 37-38). Beauvoir'ın felsefi duruşunu Hegel, Husserl, Sartre ile ilişkilendirmek de elbette mümkündür. Fakat burada Gothlin'e göre, sorulabilecek soru şudur: Bu düşünürlerden hangisinin Beauvoir ile olan fikirsel ilişkisi, özgün felsefi projeyi daha verimli hale getirmeyi başarabilmiştir? Bu soru ışığında Beauvoir'ın kadının varoluşu için sunduğu yolları, Heidegger'in Dasein'in varoluş eylemleri ile birlikte sentezlemek anlamlı bir bütün sunabilecektir (Gothlin, 2006, s. 46).

De Beauvoir'ın, yukarıda örnekleri gösterilen düşünürler gibi Dasein üzerinde keskin bir cinsiyet tartışması yoktur. Fakat Heidegger'in Dasein'in varoluşu felsefesinden beslendiğini ve bu çerçevede dâhilinde kadın üzerine varoluş yolları çizmeye net bir gayretinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Direk, 2009a, s. 26-27).

Dasein üzerine yapılan feminist araştırmalar, Heidegger'in, cinsiyet ayrımını yineleyen eril bir dil kullandığına ve diğer düşünürler gibi sadece kendi cinsi olan erkek üzerine bir varoluş felsefesi oluşturmaya çalıştığına yönelik eleştirilerde bulunmuştur (Chanter, 2010, s. 55). Diğer tüm bilimsel okuma tarzlarında olduğu gibi, Heidegger'i de farklı felsefe alanlarına konumlandırmak mümkündür. Heidegger'i tarafsız ilan etmek, cinsiyetçi ilan etmek ya da Carveth'in, "When the Thinker Betrays the Thought" (*Düşünürler Düşüncelerine İhanet Ettiğinde*) makalesindeki analizlerinde dile getirdiği üzere, Heidegger'in kendi görüşü içerisinde ikircikli yapılara sahip olduğunu ve kendi kendine ihanet ettiğini savunmak da mümkündür (Carveth, 2007, s. 4-5).

Feminist literatürdeki bu tartışmalar, farklı kutupların oluşmasına neden olmuştur. Heidegger'in Dasein'ının keskin cinsiyet kalıplarını içerdiiği ve bunun da erkek cinsi olduğu ve kadını nitelendirebilecek özelliklere rastlamanın mümkün olmadığını ileri süren yaklaşımlar mevcuttur. Ancak bu çalışmanın, Heidegger'in feminist bir felsefeci olduğunu veya Dasein'ın sadece erkek cinsini üzerinden okunabileceğini savunan bir yaklaşımı yoktur. Tezin temel amacı çerçevesinde sıradaki bölümde üstünde durulacak kritik soru; Heidegger'in felsefesinde izlemiş olduğu yolun, kadının varoluğu için bir yol haritası olup olamayacağıdır. Feminist düşünceyle incelenen Heidegger'in Dasein'ı, Beauvoir'ın, kadını özgürlüğüne iteceğine inandığı temel kavramlarıyla sentezlenmeye çalışılacaktır. Böylelikle Dasein'ın varoluğu izleğinin, kadının kendi özgürlüğünü kazanma yolunda ona ne tür fikirler verebileceği tartışma konusu edilecektir.

İKİNCİ BÖLÜM

VAROLUŞÇU FELSEFE'DE, HEIDEGGER'İN KAYGI (*ANGST*) VE BEAUVOIR'IN ETİK (*ETHICS*) KAVRAMLARINI BİRLİKTE DÜŞÜNMEK

Heidegger'in, Dasein'in varoluşu için kaygı (anxiety/angst) içerisinde olması gerektiği fikri, Beauvoir'ın, kadının varoluşunun sorumluluğunu alması gerektiği fikri ile anlamlı bir analiz yapma fırsatı verebilmektedir. Bu bölümde, Dasein'in cinsiyetine dair açıklamaların ardından, onun yalnızca eril bir düzeyde değerlendirilebileceği ve erkek temelli bir varoluş imkânı sunduğu fikirlerinden ayrılarak, Dasein'in varoluşu, Beauvoir'ın kadın analizi ile birlikte okunmaya çalışılacaktır. Beauvoir'ın, kadının tutsaklığının, suç ortaklığı yapmasından kaynaklı olduğunu ileri sürdüğü analizi, kendi felsefesindeki etik kavramı ve Heidegger felsefesindeki kaygı kavramları ile bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Bu bölüm, Beauvoir'ın kadın üzerinden yaptığı analizlerinin Heidegger'ci kavramlar ile temellendirilmesine ve böylelikle bu iki düşünürün, 'kadının varoluş serüveni' teması çerçevesinde buluşturulmasına ayrılmıştır. Bu temelleri kurmaya çalışırken, feminist literatürde yer alan Heidegger okumalarından da yararlanılacaktır.

2.1. SIMONE DE BEAUVOIR ETİĞİ'NDE (*ETHICS*) VAROLUŞ

De Beauvoir'ın, etik (*ethics*) üzerine yazmış olduğu ilk eseri *Pyrrhus ve Cineas*'tır. Eserin ana teması, insan eyleminin genel ilkelerinin neler olduğu üzerinedir. Etik ile ilgili ikinci eseri olan *Belirsizlik Etiği* adlı çalışması ise insanın ahlaki eyleminin ilkeleri üzerinedir.

Belirsizlik Etiği'nde Beauvoir, varoluşun, sürekli bir eylem içerisinde olmaklık olduğunu netleştirmek için şu soruları sorar: "Eylemin sonucu başlangıca geri dönmek ise insan neden çabalar? Belki de geriye boşa çekilmiş bir yorgunluk kalacaksa evden ayrılış neden?" (1976, s. 12- 13)¹⁸ Beauvoir'ın bu soruya cevabı şudur: "İnsan geldiği şekli ile kalabilecek kadar basit bir şey değildir. O varolabilen bir şeydir. Olanı aşmak üzerine çabalayan, hedefler edinen ve bu hedefler doğrultusunda planlar yapan varlıktır insan. Varoluşa yönelik olan insan kendini gerçekleştirmek için çabalayandır" (1989, s.

¹⁸ Burada ve bu çalışma boyunca Beauvoir'ın *The Ethics of Ambiguity* (1976) eserinden yapılan doğrudan aktarmaların tamamı, bu tez yazarı tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

20). İşte tam da bu yüzden, insan kendi varoluşunu dert edinmeli ve özgürlüğü adına eyleme geçmelidir. Eyleme hali, kaçınılmaz olarak tezahür edecektir. Çünkü insan olmak zaten bunu gerektirmektedir (Beauvoir, 1989, s. 10-12). Bu tespitlerin ardından Beauvoir için, bu eylemenin ölçüsünün ne olacağına dair sorgulamalar başlar.

Eyleyen insan için ölçü nedir? Olması gereken ile olan arasında nasıl bir ilişki vardır? İnsan varoluşuna nüksedecek olan eylem neye yönelik olmalıdır ve anlamı nedir? Bu ve benzeri soruları örnekler üzerinden irdeleyen Beauvoir, ilk olarak ahlaki sorumluluk kavramını ele alır. Bu ahlaki sorumluluk, insanın hem kendisine karşı olan hem de bir başkası için duyduğu sorumluluğu ifade eder. İnsan olmak, diğerleri ile ilişkilerde karşıdakini de düşünmeyi gerektirir. Eyleme geçen insan, özgürlüğü için eyleme geçmiştir. İnsan, eğer özgür olmak istiyorsa bir başkasının da özgürlüğünü istemek ve onun da özgürlüğü için eylemde bulunmak zorundadır. Çünkü özgürlük de insanlar gibi birbiriyle ilişki içinde olmaktan gelir. Tek başına bireysel olan ve bir başkasının umursanmadığı özgürlükten bahsedilemez (Beauvoir, 1989, s. 124-125). Tam aksini yapacak olan, ancak bir nesneyi ifade edebilir. İnsanı eğer bir şeyler ilgilendirmiyorsa, nesne konumundadır demektir. Nesnelere basit bir gerçeklik içerisinde içkinlik seviyesindedirler (Beauvoir, 1989, s. 54). Öyleyse insan, 'Ben' olarak bir başkasına yönelik olabilir. Bu, insanın bir başkasında kaybolması veya onun uğruna olmaklığı anlamına gelmemelidir. Aksine 'Ben' olarak tanıdığı kendiliğini bir başkasına tanıtmaması ve bir diğer 'Ben'i tanımaya alan açmasıdır (Beauvoir, 1989, s. 13).

Sonuçta bu bir hakikat arayışıdır ve Beauvoir'a (1989, s. 38) göre, insan kendi hakikatının peşinde olmalıdır. İnsanın, kendisi dışında bir hakikatin peşinde olması, onu ancak boş bir oyalanma ve hayal dünyasına dalma durumuna iter. Asıl olan hakikat, başkalarına ait olan ya da başka bir şeye has olan değil, insanın kendisine ait olandır. Hakikatin peşinde olma, içkinlik seviyesinden sıyrılma ile eş değer özelliكتedir. Beauvoir için de önemli olan, içkinlik seviyesinde olan insanın aşkınlık seviyesine ulaşma yönündeki eylemi ve gayretidir. İnsanın aşkınlığını, kendisinden başkası bulamaz ve sunamaz. Bir diğer anlatımla, insan özgürlüğünü başka birine, ne onu bulması için, ne de kullanması için devredemez. Bu, onun kendi kendine yapacağı bir eylemdir. Bu durumu, Beauvoir'ın asıl meselesi olan 'sorumluluk' ile özetlemek gerekirse; sorumluluk bir başkasına devredilemez (Beauvoir, 1989, s. 128-130).

Buraya kadar bahsi geçen Beauvoir düşüncelerinin özeti, aslında insanın sorumluluk alması gerektiğidir (Beauvoir, 1947, s. 21-22; 1989, s. 80; Arp, 2004, s.

161). Peşine düşülen hakikatin getirisi olan özgürlük, bir atalet haline bürünebilmenin arzusu değildir. Aksine özgürlük, insanın varoluşu için duyduğu endişesinde, imkânlarını planlayabilmesini sağlayacak bilinçli bir alandır (Beauvoir, 1989, s. 128). Aşkın bir varlık olmayı istemek, özgürlüğü de eş zamanlı olarak istemekle başlar. Elbette insan, ilk önce kendi aşkınlığının yani özgürlüğünün peşindedir. Kendi özgürlüğü için, başkalarının özgürlüğünü de dert edinebilecektir (Beauvoir, 1976, s. 73). Bu yüzden, Beauvoir'ın varoluşçu ahlak felsefesindeki, kendi ahlakının peşinde olmak söylemi ile kendi özgürlüğünün peşinde olmanın aynı şeyler olduğu yorumunu çıkarsamamız yanlış olmayacaktır.

De Beauvoir'ın *Denemeler* eserindeki “Tanrı” ve “Durum” adlı başlıklarında da değindiği üzere özgürlük, Tanrı'nın insana öylece sunduğu bir şey değildir. Özgürlük, öylesine var olan değil; var edilen ve kazanılan bir durumdur. İnsanın, her gün uğruna savaşabilecek durumda olduğu bir olanaktır. İnsan basit olmadığı gibi, sabit de değildir (Beauvoir, 1989, s. 42-44). Bu yüzden her gün, bir sonraki ‘Ben’ için eylem halinde olması gerekmektedir. Böylelikle insan kendi olanaklarını kazanırken, onları yeniden yaratan da olur. Eyleyen olarak insan, ulaşmak istediği bir amaca ve hedefe sahiptir. Özgürlük, hem bu amaç ve hedeflerden biri, hem de eyleyenin amacına ulaşması yönündeki olanaklarıdır (Beauvoir, 1989, s. 69-72).

De Beauvoir'ın özgürlük kavramı, klasik öğretilerde yer alan Rousseau'nun özgürlük ifadesi ile bire bir aynı anlamı içermez. Bu anlamından ayırt edebilmek için, istekli özgürlük (*willing freedom*) kavramına yer vermek daha anlamlı olacaktır. İstekli özgürlük, Beauvoir için Varlık'ın varoluşu ile ilintilidir. Varoluşunun peşinde olan insan, özgürlüğünü kaderin ellerinde görmez. Özgürlüğünü, kendisinin elde edebileceğini bilir. Bunun farkında olan insan, özgürlüğü için de istekli bir eylem içerisindedir. Bu irade, varoluşsal ontoloji ile tutarlı bir birliktelik sergiler. Özgürlük, icat edilmekten ziyade elde edilen bir şeydir. Bu yüzden özgürlüğünü elde etmek isteyen insan, istek ve irade sahibi olmak zorundadır (Beauvoir, 1976, s. 11).

İnsan her aşkınlığı aşmakta özgürdür. Başka bir yere gitmek onun kendi elindedir. Fakat bu gidilen yer yine insanlık durumu ile ilişkili bir yerdir. Yani sonu olmayan varoluş, sonsuz olasılıklarla birleşen bir hiçlik durumudur (Beauvoir, 1989, s. 136). İnsan, aslında bir hiçlik içerisindedir ve kendisini bu hiçlik içerisinde var etmeye çalışır (Beauvoir, 1971, s. 15). Buradaki hiçlik kavramını, Heidegger'in, Varlık'ın içine atıldığını iddia ettiği hiçlik durumu ile benzer bir şekilde okuyabiliriz.

De Beauvoir, insanın kendisinden bağımsız olarak içine atılmış olduğu topluma dair genel geçer (tarihsel, ırksal, kültürel vb.) durumları aşmaya yönelik eylemler içerisinde bulunması gerektiğinden bahseder. Böylelikle, aslında öznel olarak adlandırılanın insanın eylemleri doğrultusunda bağıyı koparma ve kendisine ait olanı keşfetme yolunda yukarıda sayılan olgulardan, yani hiçlikten sıyrılma çabası olduğunu ifade eder (Beauvoir, 1994, s. 28). Beauvoir'ın bu fikirlerini, Sartre ile birlikte okumak mümkündür. Fakat bu, literatürde yaygın olan ve bu çalışmada tercih edilmeyecek türde bir okumadır. Aksine, Beauvoir'ın bu fikirlerini Heidegger ile ilişkilendirerek okumak da mümkündür.¹⁹

“Beauvoir and the Ambiguity of ‘Ambiguity’ in Ethics” adlı makalenin yazarı Card (2006, s. 3) da, bu fikri desteklemiştir. Card, makalesinde, Beauvoir'ın, Heidegger'in hocası Husserl ile ayrıldığı nokta olan bilinç meselesini Heidegger'e benzer bir şekilde ele aldığını göstermiştir (Card, 2006, s. 4). Bu analizine, Mitsein kavramı üzerine her iki düşünürün de benzer vurgularda bulunduğu iddiasından ulaşmıştır (Card, 2006, s. 5).

Gerçekten de Heidegger'e (2000, s. 231) göre Husserl, varlığı, gerçek anlamda sorgulayan bir yaklaşım sergilememiştir.²⁰ Yönelimsel olan bilinci, varlığın önünde bir yere koyarak bilinci vurgulamıştır. Bu ise varlığın anlamını sorgulamamakla birlikte onu ikinci plana atmaya sebep olmuştur (Waldenfels, 2010, s. 61). Beauvoir (1989, s. 24-25) ise insanın bir bilinçten daha fazlası olduğunu söyler. Bilinci ön plana çıkararak, insanı ikincilleştiren Kartezyen düşünceye karşın, insan bedeninin nesne olmadığını savunmuştur (Beauvoir, 1989, s. 26; 1994, s. 11). Beden dünyada bir yer işgal etmekten daha fazlasını yapar. Eylemleri ile dünyaya karşı direniş içerisinde olan insan, dünyayı ifşa etmeyi mümkün kılar. Bu direniş, kesin bir sonuçtan ziyade içinde eylemi barındıran süreci ifade eder (Beauvoir, 1989, s. 130).

İster zaferle bitsin, ister mağlubiyetle, Beauvoir'ın burada vurgulamaya çalıştığı şey; insanın belki de değiştiremeyeceği şeylere dahi gösterdiği istekli gayrettir. Varlık,

¹⁹ Örneğin, “Simone de Beauvoir: ‘Abjeksiyon ve Eros Etiği, Feminizm’” çalışmasında Direk (2009, s. 26-27) de böyle bir tutum sergiler.

²⁰ Heidegger'in hermeneutik fenomenolojisindeki ele aldığı en önemli şey, anlam problemidir. Husserl, Heidegger benzeri bir anlam probleminden ziyade, nesnelere yönelik eylemler sonucunda ulaştıkları anlamları irdelemiştir. İki felsefecinin birbirinden bu noktada ayrıldığını ifade eden MacIntyre'ye göre, Husserl'in fenomenolojisi Varlık'tan uzaktır. Bunu şu şekilde ifade eder: “Erken dönem Husserl için, fenomenoloji varoluşsal bir nitelik barındırmaz. Bunun yerine, daha çok özler ile ilgilenen ve nesnelere yönelik kavramları açıklama eğiliminde olan bir yapıdadır. O, şeyin ne tür bir forma sahip olacağı ile ilgili söylemlerde bulunur fakat anlattığı türden bir şeyin olup var olup olmadığı ile ilgilenmez” (MacIntyre, 2001, s. 32).

ancak bu şekilde kendi olanaklarının yaratıcısı ve planlayıcısı olabilir (Beauvoir, 1994, s. 12). Beauvoir, plan kavramı ile nitelenmek istediği durumu şu şekilde açıklamaktadır: İnsan, adım atmasını engelleyecek kilitli bir kapı ile yüz yüze gelebilir. Kapalı bir kapı ile karşılaşan varlık ise kapının ardında kalan alana geçişin yollarını arayacaktır. Bu arayış, bir plan ve proje sürecidir. İşte varlığın, engel karşısında onu aşmaya dair göstermiş olduğu eylem, projelerin hayata geçiş sürecidir (Beauvoir, 1994, s. 15). Öte yandan varlık, elbette kilitli kapı engelini karşısında tam tersi bir tutum da sergileyebilmektedir. Kilitli kapıyı açmaya çalışmamak da bir başka seçim yolu olacaktır. Engeli aşmamak veya aşılmayan engel, Beauvoir için bir isteksizliğin sonucudur. Burada kabahatli olan ne dünya, ne de varlığın karşısına çıkmış olan kilitli kapıdır. Seçimi yapan varlık, kendi plan ve projesinin sonuçlarının da sorumlusu konumundadır (Beauvoir, 1994, s. 29).

Beauvoir, *İkinci Cins* adlı eserinde de, kadın öznesi üzerinden hareketle, projesizliği ve kendini aşma yönündeki eylemsizliği, pasiflik ve mutlak bir yetersizlik hali olarak nitelenmiştir. Heidegger ve Beauvoir'ın, varoluşa yönelik tüm bu söylemleri ışığında, kadının kendi varoluşuna dair kaygı (*angst*), proje (*project*) ve tasarım (*projection*) kavramları temelinde ortak bir varoluş izleği ortaya koyabilme çabası anlamsız olmayacaktır.

2.2. VAROLUŞÇULUKTA HEIDEGGER VE SIMONE DE BEAUVOIR'I BİRLİKTE OKUMAK

Tıpkı Heidegger'e ait literatürde olduğu gibi, Beauvoir'a dair literatürde de Heidegger ile Beauvoir arasındaki felsefi bağlantı en az araştırılma yapılmış alandır. Heidegger'in felsefesinin Sartre üzerindeki etkisini tartışan çalışmaların niceliği,²¹

²¹ Heidegger'ini Sartre'ın felsefesi üzerinde etkileyici bir gücü olduğunu savunan veya her iki felsefeciyi bir arada okumayı anlamlı bulan literatür incelemelerinde Türkçe çalışmalara rastlamak mümkündür. Bazı örnekler için bkz.: Gürsul (2013); Polat (2016); Kuzugüden (2020). Fakat belirtilmesi gereken nokta şudur: Sartre ve Beauvoir'ın her ikisi de, Heidegger'in felsefesine ilk başta uzak bir bakış açısı sergilemeyi veya sergiliyormuş gibi yapmayı tercih etmişlerdir. Bu tutuma neden olan en belirgin sebebin ise Heidegger'in siyasal tutumu olduğu düşünülmektedir. Beauvoir ve Sartre'ın Heidegger'i pozitif bir referansla anmaya karşı isteksizliklerinin nedeni, Fransa-Almanya savaşından önce de Heidegger'in politik kimliğinin sindirilememiş olmasıdır. Ancak bir dönem, Sartre ile Heidegger'in *The Letters Of Humanism (Hümanizm Üzerine Mektuplar)* eserine yönelik karşılıklı yazışmaları olmuştur. Bu yazışmalar zamanla, Fransızcaya çevrilerek yayınlanmıştır. Bu durum Fransa halkının, Heidegger felsefesini somut bir kaynaktan öğrenebilmesini sağlamıştır. Böylelikle Fransa'da esen Heidegger ön yargısı kırılabilmiştir. Heidegger'in felsefesinin temelini oluşturan Varlık'ın kendini ifşasına karşılık kullanılan *Erschlossenheit (Disclosure)* kavramı 1940'larda Fransa'da henüz bilinmiyordu. Fransız filozof ve akademisyen Henry Corbin, *Qu'est-ce que la métaphysique? (Metafizik Nedir?)* adlı Heidegger yapıtını, Fransızcaya çevirerek yayınlamış ve Corbin, Heidegger'in Dasein'inin yorumlanmasını dünyanın açıklanması ve kavranması

Heidegger'in Beauvoir üzerindeki yaratmış olduğu olumlu ya da olumsuz etkiyi konu alan çalışmalara oranla çok daha fazladır (Gothlin, 2006, s. 45).²²

Beauvoir'ı Sartre'dan ayıran ve Heidegger'e yakınlaştıran düşüncelerinden biri, varoluşu yararsız bir tutku (*useless passion*) olarak görmemesidir. İnsan, eksik bir varlıktır. Belirli bir doğası ve özü yoktur. Bunun anlamı, insanın aşkınlık ile karakterize olduğudur. İnsan var olabilmek için eksiktir. Olmayı isteyen (*wanting to be*) bir varlıktır. Beauvoir, *Belirsizlik Etiği* eserinde değindiği 'olmak' (*being*) kavramını; *İkinci Cinsiyet* eserinde 'olmayı istemek'/'olmak arzusu' (*desire of being/desire to be*) kavramı ile genişletir. Bu kavramla, insanın bir eksiklikten ve arzu edenden daha fazla bir şey olduğunu; daha temelde ise varlığı ortaya çıkaran şey olduğunu ifade eder. Onun sayesinde, varlık açığa çıkar. Çünkü o hem varlığını hem de varlığı ifşa etmek isteyendir. Bir başka deyişle, insan kendisini dünyaya ifşa ederken dünyayı da insana ifşa eder. Beauvoir için varlığın tutkusunu iyi ya da kötü, başarılı ya da başarısız olarak ayırmanın peşinde olmak anlamsızdır. Önemli olan, insanın varoluşunu dert etmesi ve ona yönelik eylem içerisinde olmasıdır (Beauvoir, 1994, s.12-15).

Daha önce de ifade edildiği üzere, Heidegger'in temel meselesi varlıktır. Sartre gibi, varlığın özünün ne olduğu ile ya da özün önce veya sonralığından ziyade; hakikati²³ ile ilgilenmiştir. Heidegger için önemli olan ya da açıklanması gereken şey,

olarak tasvir etmiştir (Gothlin, 2006, s. 46-47). Heidegger'in Fransızca literatürde en önemli tercümanlarından olan Jean Beaufret de varoluşçuluk üzerine yazdığı çalışmalarda *Erschlossenheit* kavramını ele almıştır. Heidegger'in üzerinde durduğu, bu ifşa etmek kavramının aslında başkaları ile olan ilişkiye vurgu yaptığını ve varlığın dünya içinde varolmaklığına dair kullanımının olduğunu tartışmıştır (Beaufret, 1945, s. 310; Jacerme, 2002, s. 387-388).

²² Burada Sartre ile kıyaslamaya gidilmesinin sebebi şudur: Sartre ve Beauvoir hayattayken de birbirlerinin felsefesini desteklediklerinden bahsederler (Beauvoir and Sartre, 1996). Özellikle Beauvoir, Sartre'a yönelik övgülerini çoğu zaman dile getirmeyi tercih etmiştir. Sartre'ın Heidegger'den beslenen felsefi düşüncesinin olduğunu söylemek aslında bizi kendiliğinden Beauvoir'ın da Heidegger'den esinlenen tavrının olabileceği yorumunu yapmaya olanak tanır. Fakat burada söylenmek istenen, elbette Sartre'ın felsefesinin Heidegger'e çok benzediği değildir. Vurgulanmak istenen, Heidegger ile Sartre'ı bir arada okuyabilen çalışmaların, Beauvoir ile olan ilişkisine nazaran, nicelik olarak fazla olmasıdır. Bunların yanında, Beauvoir'ı Kant ve Hegel ile okumak, Sartre'ı Kant ve Hegel ile okumak kadar alışılabilir bir durumdur. Görülmektedir ki, literatür Sartre'a yönelttiği okuma biçimini, Beauvoir üzerinden de yürütmeyi denemektedir. Bu çalışma da bu yüzden, Heidegger ve Sartre arasındaki olan başa karşılık, Heidegger ve Beauvoir sentezi yapmaya çalışılmıştır.

²³ Aletheia /ἀλήθεια, Grek düşüncesinde hakikati ifade eder. Gizli olanın gizemini ortadan kaldırmak ve üzeri örtük olanın üstünü açmak anlamlarında kullanılmıştır. Aletheia, mevcut olan şeyin, kendi mevcut oluşundan başlayıp, kendi içinde mevcut olduğu gizli olandan sıyrılma durumudur. Erken düşünür Parmenides'e bu durumun, bir tanrıça olarak görüldüğü söylenir. Heidegger bu açığa çıkma ve çıkarılma durumunu ifade eden aletheia'yı, Alman dilinde *Wahrheit* (hakikat/truth) sözcüğüne karşılık kullanmıştır. Heidegger, tarihin derinliklerine kadar uzanan bu konu üzerinde yeteri kadar durulmadığına ve aslında birçok şeyi anlamlandırmada önemli bir yeri olduğuna inanmıştır (Heidegger, 1998, s. 28).

varlığın özünün önceliği veya sonralığı değildir. Onun için öz,²⁴ zaten varlığın kendisini ifade eden şeydir. Felsefi düşüncesinin başından beri Kartezyen düşünceye eleştiriler yönelten Heidegger, Sartre felsefesinde oluşan varlık-öz düalitesine de aynı tutumu sergilemiştir. Varlık varoluşunu varoluşsal olarak anlar. Varlığın varoluşunun özü ise onun hakikatini temsil etmektedir (Heidegger, 2008, s. 43-44). Heidegger'in burada ifade etmek istediği şey, varlığın ifşasıdır. *Erschlossenheit* yani varlığın kendisini açıklama, üstü örtük olanı ifşa etme eylemini işaret etmektedir. Beauvoir için de varlığın önceden belirlenmiş bir özünün olduğunu iddia eden fikirler bizleri yanlış anlamaya iter. Çünkü eğer bu varsayım kabul edilir ise varlığın kendini ifşa etme ve özgürlüğünü yaratma niyetindeki eylemleri de anlamsız olacaktır. Beauvoir'ın düşüncesinde de varlık dünyaya fırlatılmış (*thrown*) durumdadır. Beauvoir ve Heidegger için varlık oradadır (*there*) ve orada olmaklık (*in and of a situation*) hali içerisindedir. Orada olan varlık, eylem içerisinde olabilen ve kendi varlığını dünyaya ifşa eden varlıktır. De Beauvoir için özgürlük bu yüzden önemli bir anlama sahiptir. Varlık, kendi özgürlüğü için olasılıklara sahip ise eylem içerisinde olabilir. Yani eğer, olasılıklar söz konusu ise eylem de söz konusudur (Gothlin, 2006, s. 51).

Beauvoir'ın, öze yönelik yaklaşımından çıkarılabilecek bir başka anlam, *The Second Sex*²⁵ (*İkinci Cins*) eserinde de değindiği üzere, Varlığın kadınsı veya erkeksi, iyi veya kötü bir öze sahip olarak tanımlanamayacağıdır (Beauvoir, 2015, s. 45; 1971, s. 14-15). Heidegger'e göre de Varlık'ın dünyada yer almış olması, onun net bir öze sahip olduğu anlamına gelmez. Aksine dünyada bir tasarı (*projection/entwurf*) olarak yer alır (Heidegger, 2000, s. 32; 2006, s. 12). Bu açıklama temelde, Heidegger ve Beauvoir'ın görüşünün benzerliğini gösterir. Çünkü varlık için bir başka olasılık söz konusu ise o zaman seçim olanağı da var demektir. Her ikisinin de varlığı, dünyaya düşüşü içerisinde farklı olanak ve seçimlere sahip olan, bu olanaklar dâhilinde de plan ve projeler yaparak hakikatini arayan olarak tasvir ettikleri söylenebilir.

Heidegger (2000, s. 68) için Dasein, Varlık'ın olasılığıdır. Tasarlanan varoluş olanakları ile dünyada mevcut olan olanaklar arasında bir eşleşme olması gerekir. Zaman kavramı üzerine yazdığı eserinde, sözde anlayış (*pseudo understanding*)

²⁴ Heidegger, *Varlık ve Zaman (Sein und Zeit)* eserinde, varlığın özüne yönelik düşüncesini şu şekilde ifade eder: “*Das ‘Wesen’ des Daseins liegt in seiner Existenz*”; yani Dasein'in özü, kendi varoluşundadır (Heidegger, 2006, s. 42).

²⁵ Bu çalışma boyunca Beauvoir'ın *The Second Sex (2015)* eserinden yapılan doğrudan aktarmaların tamamı, bu tez yazarı tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

kavramından bahseder. Bu kavram ile kendini anlamının, yalnızca kafada oluşan anlam ve görüngeler demek değil, izole olmuş bireyin ötesine ulaşmak ve kendiliğinden dünyayı içermek olduğunu ifade eder (Heidegger, 1992, s. 260). Benzer bir bakış açısı, Beauvoir'da da mevcuttur. Kadının, özgür olmadığı halde özgürmüş gibi davranması, onun için, içinde acının da barındığı gülünç bir durumdur. Çünkü bu, kadını gerçek özgürlüğe ulaştırmamakta; sadece aldatmaktadır. Gerçek bir özgürlük, dünyadaki çeşitli olanaklara sahip olabilmek ve onları kullanabilmektir (Beauvoir, 2015, s. 664).

De Beauvoir (1989, s. 25), *Pyrrhus et Cineas* adlı eserinde, Heidegger'den şu alıntıyı yaparak varoluş ve öze dair fikir birliklerini destekler: “İnsan her zaman ona verilenden daha fazlasıdır. İnsan bir projedir (*project*). Bu onun durmaksızın bir oluş halinde olduğunu ifade etmektedir. O, her zaman olması gereken (*to be*) şeydir.” Burada, Beauvoir'ın vurgusu, Heidegger'de olduğu gibi özün, varlığın varoluşunda, hakikatinde yer aldığıdır (1989, s. 26). Gereklilik (*to be*) vurgusunu ise Beauvoir, *İkinci Cins* adlı eserinde şu sözlerle dile getirmiştir: “Kadın doğulmaz, kadın olunur.” Beauvoir, bu formülasyonu kadınlığın madde ve özden başka bir şey olduğunu; yani bir olmaklık (*becoming*) hali olduğunu vurgular (Beauvoir, 1993, s. 26).

Tekrar, Heidegger ve Beauvoir ilişkisine dönersek, yukarıdaki alıntıdan hareketle Beauvoir'ın varlığın olasılıklarına (*possibilities*) ve Heidegger'e benzer bir şekilde varlığın oluş sürecine vurgu yaptığını görebiliriz. Beauvoir'ın, varlığın tamamlanmış bir gerçeklik olmadığı söylemi, Heidegger'in *Varlık ve Zaman* eserinde, varlığı hakikatini arayan şey olarak tasvir edişi ile ortak özellikler taşımaktadır. Çünkü Heidegger, varlığın olasılıklar bütünü olduğunu söyler: Varlık, olanakları (*possibilities/möglichkeiten*) dâhilinde olabileceği her şeydir (Heidegger, 2000, s. 183; 2006, s. 143). Beauvoir ve Heidegger'in felsefi düşüncelerini iletirken kullandıkları kavramları, benzer anlamlarda kullandıkları görülmektedir. Varlığın varoluşu için kaygı (*angst*) içerisinde olması ve bu kaygı duygusunun projelere (*project*) dönüşmesi de Heidegger ve Beauvoir'ın birlikte okunmasını mümkün kılabilir. Sıradaki bölümde, Varlığın varoluşu için yaşadığı duygu durumlarının proje halini nasıl aldığı incelenecektir. Tasa (*Care/Sorge*) ve tasarı (*project*), Heidegger ve Beauvoir'ı birlikte okurken kullanılacak iki kavram olacaktır.

2.2.1. Varlık'ın Varoluşunu, Heideggerci Tasa'da (*Care/Sorge*) ve Beauvoir'ın Tasarı'sında (*Project*) Aramak

De Beauvoir ilk felsefi denemesi olan *Pyrrhus and Cineas* adlı eserini 1944 yılında yayınlamıştır. Her ne kadar kendisi için felsefeci veya feminist gibi nitelendirmelerde bulunulsa da, Beauvoir'ın kendisi için fikri, tam aksi yöndeydi (Heinämaa, 2006, s. 28). Beauvoir'ın felsefeci bir kimliği hak ettiği düşünülüyordu; çünkü eserlerinde değinmiş olduğu konular ve çözüm arayışları, felsefeci olduğunu iddia eden görüşleri destekleyen bir niteliğe sahipti (Simons, 2004, s.79). Henüz yirmi yaşındayken kaleme aldığı *Pyrrhus and Cineas* eserinin daha en başındaki sorgulamaları, 'varlık neden eyleme geçmelidir?' sorusuna cevap arar nitelikteydi. Beauvoir (1989, s. 10-11), *Pyrrhus and Cineas* 'ta şu diyaloga yer vermişti:

...Bir gün Pyrrhus²⁶ yeryüzünü almak için düşler kuruyordu. Önce Yunanistan'a baş eğdireceğiz diyordu.
-Ya sonra? diye Cineas sordu.
-Sonra Afrika'ya el atacağız.
-Afrika'dan sonra?
-Asya'ya geçeceğiz, Anadolu'yu, Arabistan'ı alacağız.
-Sonra?
-Hindistan'a kadar gideceğiz.
-Peki, ondan sonra?
-Ah! dedi Pyrrhus, ondan sonra dinleneceğim!
-Niçin? diye sordu Cineas, niçin şimdi dinlenmiyorsunuz?...

De Beauvoir diyalogu, Cineas'ın "mademki er ya da geç duracaksın neden şimdi durmuyorsun? O zaman adım atmanın anlamı ne?" sorusu ile ironik bir haklılık payı vererek devam ettirir. Beauvoir varlığın neden eylem içerisinde olması gerektiği konusunu irdelemeye devam eder. Neden sonu olan ya da elde edilenin her zaman başarı ile sonuçlanmayacağı olasılığı ile yüz yüze olan insan eyleme geçer? (Beauvoir, 1989, s. 11-12). Bergoffen'in da işaret ettiği üzere tam da bu sorgulama, belki de Beauvoir'ın varoluşçuluk yolunda çaba gösteren bir düşünür olarak algılanmasına sebep olmuştur (Bergoffen, 2004, s. 80).

²⁶ İskender'in akrabalarından birisidir. Epirus Kralı'dır. İ.Ö. 318'de doğdu, 272'de öldü. Büyük tutkularından bazıları, Makedonyalı Filip'in yerini almak, dünyaya egemen olmaktı. Bilge danışmanı Cineas'ın karşı söylemlerine kulak asmadı ve ilk olarak İtalya'ya saldırdı. Heraklea ve Ausculum savaşlarında Romalıları bozguna uğrattı. Fakat sonra, Beneventum'da yenilerek ülkesine döndü. Argos'un alınışı sırasında, bir yaşlı kadının çatıdan başına attığı kiremitten dolayı öldü (Beauvoir, 1989, s. 9).

Varlığın aşkınlığını gerçekleştirebilmesi için projeye (*project*) sahip olması gerektiğini düşünen Beauvoir, aşkınlık kavramına daha sonra kaleme alacağı *Belirsizlik Etiği*'nde de özgürlük kavramı ile benzer anlamlar atfetmiştir. Dünya içerisinde mevcut somut bireyin durumunu, kendi özneliği yolunda hedefleri olan bir varlık olarak tasvir ederek insanlık hallerinin analizini yapma yoluna gitmiştir. *Pyrrhus and Cineas*'ta yargılamalarının rasyonalite olan ilişkisinin arayışı içerisinde olan Beauvoir, *Belirsizlik Etiği* eserinde bu sorgulamaların etik ve ahlaki yönü ile ilgilenecektir (Bayoğlu Kına, 2020, s. 170). Bu yüzden ilk eserinde, insan olmanın eylem içerisinde olmaktan geçtiğini söyleyerek varoluşa dair ilk adımını atmıştır.

Pyrrhus ve Cineas diyalogunda altı çizilmek istenen nokta, insanın projelerinin mutlak bir sonunun olmadığıdır. Mutlak bir sona sahip olmayan bu projelerin, aynı zamanda kesin birer gerekçeleri de yoktur. Varlık eğer, *Cineas* gibi düşünürse eylem içerisinde olması hiçbir zaman mümkün olmayacaktır. Çünkü *Cineas*'a göre eylem her zaman mantıksız, nihayetinde verimsiz ve özünde nafîle bir uğraştır. Hedef asla gerçekleşmeyecek ve varlık tatmin olmayacaktır (Bergoffen, 2004, s. 81-82). Bölüm boyunca gösterilmeye çalışıldığı üzere, Beauvoir için ise insan durağan bir yapıya sahip değildir ve olmamalıdır da... Bu yüzden ister ve arzular. İstekleri doğrultusunda da korkar. Çünkü onları gerçekleştirme düşüncesi içerisindedir.

Durgun bir varlığın dünyayı elde etme isteğinde olabileceği düşünülemezdi. *Pyrrhus* bu yüzden eylem içerisindeydi. Fakat dikkat edilmesi gereken bir başka nokta, *Pyrrhus*'un eylemden önce düşünce içerisinde oluşudur. Çünkü ilk önce projeler tasarlamış; ardından da hedefleri için eyleme geçmiştir. Beauvoir, insanın durgun olmadığını ve eyleme yönelik olduğunu, Heidegger'in "insan hep uzaklara özgü bir Varlıktır" sözü ile destekler (Beauvoir, 1989, s. 29-30).

Heidegger'in *Dasein* kavramının, eylem içerisindeki varlığı nitelendiren bir kullanım olduğunu ifade eden Denker ve Schalow (2010, s. 85), bu eylemin hakikati arayış yolculuğu olduğunu vurgularlar. Tasası olan Varlık olarak *Dasein*, tasası (*care*) doğrultusunda da olanaklarını yaratıp kendi varoluşunun peşine düşmelidir. Bu ise onun, eylemleri ve geleceği ile bireysel bağının olduğunu gösterir. Bu ilgi durumu, Varlığın hem dünyayla, hem dünya içerisinde diğer varolanlarla, hem de yaptığı eylemleriyle olan ilişkisini ifade etmektedir (Denker and Schalow, 2010, s. 85).

Heidegger tasa ve vicdan (*conscience*) kavramlarını yan yana getirirken, Beauvoir ise Varlığın eylemleri ile olan ilgisinin altını çizmek üzere; eylem ile ahlak

kavramlarını yan yana getirmiştir. “Eylem, etik eylemin kendisinden ayrılmaz” diyen Beauvoir, eylemin, etik yönünü ise insanın faaliyetleri ile ilintilendirmiştir (Bergoffen, 2004, s. 82).

Heidegger’e göre vicdan, Varlık’ın kendi olanaklarının farkına varmasını sağlar ve Varlık’ın diğer varolanlarla birlikte kaybettiği kendi öz benliğini bulması için farkındalık yaratır. Böylelikle varlık, vicdanın çağrısı ile diğerlerinden sıyrılır ve kendi benliğini aramanın yoluna koyulur. Başka bir deyişle vicdan, varlığın kalıplaşmış anlamlardan sıyrılması için onu tetikler. Heidegger’in vicdan kavramı, bir muhakemeden çok; varlığa iç huzursuzluk veren şeydir. Böylelikle varlık silkinir ve eyleme geçer (Heidegger, 2000, 315-318). İyi ya da kötü olan veya olması gereken ile gerekmeven, vicdanın ilgilendiği şeyler değildir. O, kendisi olmak isteyen varlığa görünen, kendisini hissettirendir. Vicdan, varlığın biricik olan olanaklarına yönelmesini ister. Çünkü varlığın dünya içine düşmüşlük durumundan sıyrılması ve diğerlerinden arınması gerekir. Bireysel varoluşun hakikatine yönelik yapılan bu çağrı, evrensel kuralları içermemektedir (Denker ve Schalow, 2010, s. 85-86).

Yukarıda değinildiği gibi, Heidegger’in vicdana yönelik bu vurgusu, Beauvoir’ın başkaları ile olan ilişkisellikteki etik kavramı ile ilişkilendirilebilir. Beauvoir, *Pyrrhus* ve *Cineas*’ta insanın, “Benim” olanı nasıl kuracağını “Candide’nin Bahçesi” adlı bölümde sorgular. Bir başkasını düşünmek ve onun özgürlüğü için de eylemde bulunmak Beauvoir için insan olanın hissetmesi ve yapması gerek şeydi. Bir başkasının üzüntüsü, çaresizliği, savaşı veya sevinci, Ben’i de ilgilendiren bir şey olmalıydı. Bunu ilgili yazısında şu şekilde betimlendirmektedir: Candide, bir gün “Bahçemizi ekelim!” çağrısında bulunur. Bir başkası için üzülmür müydü? Sevinilir miydi? Başkası uğruna ne yapılabilirdi? Bana ne idi başkalarından! Beauvoir insanın “Ben varım!” diyebilmesi için bir şeylere dâhil olması gerektiğini ve insanın bir bitkiden farklı olması gerektiğini ve bunun için düşünmesi gerektiğini söylemeye çalışmıştır. Kendi bahçesini ve onların bahçelerini düşünmeliydi. Ancak bu şekilde varlığını gerçekleştirebilir ve diğerlerine varlığını gösterebilirdi. Varlık, bir şeye karşı eylem içerisinde olursa eğer, o zaman kendisini oraya dâhil edebilir. Dâhil edişi ile de “Benim” diyebilme hakkına sahip olur. Beauvoir bu durumu şöyle açıklar:

Ben dünyadaki varoluşumun, zihnimin ve bedenimin sınırlarını genişletmek istiyorsam ‘Benim’ diyebileceğim şeylere sahip olmalıyım. Doğanın bağrında bir bitkiden farksız, hiçbir bağın olmadığı bir yerdeysen hiç bir şeye ‘Benimdir’ diyemem. Şayet ben ülkenin durumunu dert edersem, orada yaşayan vatandaş olabilir. Eğer birinin ölümüne dair içimde buruk hislerim varsa onunla artık bir bağım var demektir. Bir kadın, diğer kadınların kendi

bahçelerini özgürce ekememelerine tasalanıyorsa, varlığını ortaya koyabilecektir. Emek etmediğim ve üzerine çabalamadığım hiçbir şeye Benimdir diyemem (1989, s. 15-17). Onlara sahip olan, Ben değil, onlar uğruna feda da bulunanlardır (Beauvoir, 1989, s. 22).

De Beauvoir'ın (1989, s. 21), yaptığı analizine bir başka yorumu şudur: “Eğer ben kendi bahçemi ekmezsem, benim bahçemi ekmek isteyenler çıkacaktır.” Varlık kendi bahçesinin sahibi olmak istiyorsa eylemde bulunması gerekir. Toplumsal ilintiler ve başkalarının sundukları, her zaman için dışsal ilintilerdir. Yani, kişinin benliği için faydalı olmayan şeylerdir. Bu alan içerisinde, Varlık'ının özü için eylemde bulunmaktan kaçınılabilir. Eylemde bulunmak, konfor alanının bozulacağını düşündürebilir de... Çünkü bilir ki bir adım atılırsa, diğer adımın atılması kaçınılmaz olacaktır. Beauvoir (1989, s. 18-23) bu durumu, bir çocuğun alfabeyi saymak istememesi ile betimler: Çocuk eğer bir kere “A” derse, ardından “B” demesi gerekeceğinin farkındadır. Bu yüzden bir türlü ilk adımı atmaz. İşte varlığın “A” demesini sağlayacak dürtü, Heidegger'de vicdan (*consience*), Beauvoir'da ise etikdir (*ethic*). Görüldüğü gibi bu iki düşünür, farklı kavramlarla aynı noktaya varmaktadır: başkaları ile birlikte olmanın kaçınılmazlığını kabul ederek, kendi varlığını kurmak.

Başkalarını düşünmek ve onlar için bir şeyler yapmak, kendini kaybetmek demek değildir. Aksine onlar için yaptığın her şey, kendin için yapılmış bir eylemdir. Elbette bu söylem, bencil olmak anlamında değildir. Beauvoir'ın öznellik (*individual*) (Simons, 2004, s.83), Heidegger'in biricik (*unique*) (Heidegger, 1998, s. 32-33) kavramı, bencilliği ifade eden bir durum değildir. Beauvoir için öznel olmak, hareketsiz bir hali nitelendirmez. Kendi içine kapanmak, herkesten ve her şeyden ayrı kalmak anlamına da gelmez. Tersine dışa doğru, onlara doğru bir yönelişi işaret eder. Bu öznellik, benden başka olanla aradaki sınırları silen ve Ben'e “bu Benimdir” dedirtebilen şeydir. Çünkü aradaki bu bağı yaratan Ben'dir. Benim sayemde kurulana da, “Benim!” diyebilme hakkına sahip olurum. Varlık olarak yaratan isem eğer, o zaman ben, aşkın ve kendini yücelten bir şeyimdir. Kendi kendimi aşmayı başaran bir tasarımıdır (Beauvoir, 1989, s. 124).

Heidegger'in varlığa biricik bakış açısı, ontolojik yorumundan kaynaklanır. Varlık'ın ontik olarak ayrı bir karakter taşıması, onun varlığı için tasalanması ile ilgilidir. Varlık'ın ontik olarak biricik olması, onun ontolojik olması ile açıklanabilir. Varlık kendi varoluş olanaklarını anlayan, olanakları içerisinde var olan ve kendisini ileriye dönük olarak geliştirendir. Onun biricik oluşu, dünyaya fırlatılmışlığının içerisinde kendine has olan özünü bulmasıdır (Heidegger, 2000, 33-35). Heidegger bu

durumu, Varlık'ın, diğer varolanların arasından sıyrılarak kendi biricik yapısına ulaşması olarak görür. Varlık, aslında bize yakın olan değil hatta biz olan, her birimiz olan ve kendimiz olandır (Heidegger, 2000, s. 36). Bu yorumlama ile Varlık'ın biricikliğinin, bencillikten farklı bir hal olduğunu vurgulamaya çalışmıştır.

Varlığın otantikliği, tam da bundan kaynaklıdır. Birinci bölümde ayrıntılı biçimde açıklanan otantik varoluş kavramı ile burada tekrar bir bağlantı kurmak gerekirse; Varlık kendi varoluşu için tasarlanan olarak, kendisi ve hep Benimki olmaya çalışandır. Varlık, hep benimki olarak olanaklara sahip olur, sahip olduğu olanaklarla da otantik olmayı başarır (Heidegger, 2000, s. 67). Heidegger insanı, diğer varolanlardan, kendisi için seçimler yapabilme özelliğine sahip olduğu için farklı kılmıştır. İnsan, varoluş olanaklarını kendisi seçtiği için ve seçimlerini de gerçekleştirdiği için otantiktir (Heidegger, 2000, s. 69). İşte Dasein'a yönelik bu açıklamalar bizi, kadının kendi olanaklarının peşinde olması gerektiği fikrine ulaştırabilmektedir. Çünkü dünyaya fırlatılmışlık durumu, aslında olasılıkların da sonsuzluğunu beraberinde getirir. Öyleyse Kadın varoluşu için, tek bir olasılığa değil; olasılıklara sahiptir.

Beauvoir da Varlık'ın önceden belirlenmiş ve yörüngesi çizilmiş bir şey olmadığını savunur. Bu yüzden kadının, kadın olarak doğmadığını ama toplum içerisinde, kadın olma halinde olduğunu dile getirir. Oysaki Varlık, isteyen ve seçendir (Beauvoir, 1989, s. 19). Beauvoir için, dünyada edineceği yeri insanın kendisi belirler; bir yer tutmadan yapamaz. Her ne olursa olsun bir yer kaplamalıdır (Beauvoir, 1989, s. 36). Kendi seçimlerini yapabilmesi, onu günlük tekrarlardan sıyrarak, amacı olan ve hedefine ulaşmak için çaba gösteren bir Varlık yapar (Beauvoir, 1971, s. 98).

Bu seçimlerin ise sonu gelmez. Çünkü hedefler, ulaşıldıktan sonra başka bir hedefe ulaşma duygusu yaratır. Bu yüzden, insan hep bir şeyleri aşma eğilimindedir. Aşkınılığı, onun sürekli kendisini aşmasından gelir (Beauvoir, 1989, s. 61-62). Aşkınılık, eylemi (*action*) doğuran şeydir. Eylemin ardından, aşılın şey boşunaymış gibi gelebilir. Fakat yapılan eylem, kurulan tasarıların da ötesine uzar ve başkalarına dokunur ise onu geride bırakmak artık mümkün olamaz. Başkaları uğruna olmaklıkla, onlarla olan ilişkide etik değerleri koruyabilmek birbirlerinden farklı şeyleri anlatır. İnsanın kendi adına çıkar düşüncesi, "ben" düşüncesine dayanır. İnsan yüce bir eylem olarak gördüğü bu beni aşmaya çalışır. Ben denen şey, belli tarifleri olan ve iyi ya da kötü olarak sıfatlandırılabilen bir şey değildir. Bu yüzden tasarılar (*project*) gereklidir. Çünkü benin farklı yapılarına yönlendirilebilmeyi sağlar. Varlığı arama eylemi olarak

varlaşmak, özneliğin insanı varlığa doğru itişidir (Beauvoir, 1989, s. 124). Tasarı ve aşkınlık (*trancendence*) bir birinden ayrı düşünülemez. İç içe geçmiş kavramlardır. Bu yüzden tasarı yoksa aşkınlığın gerçekleşmesi de beklenemez. Aşma olmaksızın da tasarıların gerçeklikle buluşması beklenemez (Arp, 2017, s. 276).

Fakat insan, bu tasarılarını kendi özgürlüğü uğruna bir başkasının özgürlüğünü çiğneyerek hayata geçirmemelidir. Tasarılar eyleme nasıl dökülmelidir? Bunun cevabını Beauvoir vermeyi denemiştir. Fakat nasıl olacağının cevabı, kuralları değil; etik değer ilkelerini barındırır (Bergoffen, 2004, s. 84). İnsanın, aşkınlığını gerçekleştirmesinden sorumlu olduğunu söyleyen Beauvoir için aynı insan, bunu yaparken bir başkasına karşı da sorumludur. Öteki ile olan ilişkiselliği bunu gerektirmektedir. Karşılıklı sorumluluklar ve eylemler, etik değerler içermelidir (Beauvoir, 1971, s. 54).

Simons (2004, s. 79), Beauvoir okumasında ele aldığı sorumluluk ve etik meselesini şöyle yorumluyor: “Bir başkasının bana ihtiyacının olduğunu düşünmek, varlığı ispatlanmış bir varlık karşısında kazandığım anlamı gösterir. İşte o zaman korkudan, bunaltıdan kurtulurum; çünkü önüme özgürlüğümü adanmış olduğum bir amaç koymuş olurum.” Simons, çözümlemesini, Beauvoir’den yaptığı alıntılar eşliğinde şu sorularla devam ettirir: Evet, fedakarlık edelim, fakat kime? Bir kadın, kocasına kendisini neden feda eder? Ama kadın kendisine bu soruyu sormaktan kaçınır. Bu yüzden, güvenliği sarsıntıya uğrar. Karşıdakinin varoluşunu koşulsuz isterse o zaman fedakârlıkta bulunabilir. Saygı, sevgi, hayranlık gibi duygular insanın karşıdakine fedakârlıkta bulunmasına neden olabilen duygulardır. Fakat insanın varlığını bir başkasına adanması, onun tamamlanmış olduğunu gösterir mi? Varlık amacına ermemiş olabilir mi? (Simons, 2004, s. 80). Simons ve Beauvoir bunlara benzer birçok soruyu sorarak, etğin ne olduğuna ve nasıl olması gerektiğine dair cevapları netleştirmeye çalışmıştır.

Başkaları ile olmak kaçınılmazdır. Bu, dünyaya fırlatılmışlığın bir gereğidir. Fakat başkaları ile ve başkalarından sıyrılarak aşkınlığa ermek de bir o kadar kaçınılmaması gereken durumdur (Beauvoir, 1989, s. 102-103). Bergoffen (2004, s. 84-85), Beauvoir’ın kendi içinde sorguladığı şu soruyu, Beauvoir okumalarında ona tekrar yöneltir: Peki ama bunun ölçütleri, sınırlılıkları nasıl belirlenebilir ve insanın bunları nasıl değerlendirebilmesi gerekir? Beauvoir’ın sıklıkla sorguladığı bu soruları (1989, s. 105-107; 1976, s. 24), varlığın, Heidegger’in tasvirini yaptığı ‘Mitsein’ alanındaki eylemlerinden hareketle tartışmaya açmak mümkündür. Çünkü ‘Mitsein’ alanı, kendini

feda etme durumuna karşılık, varlığın hergünlüğünü ve herkesleştğini anlatabilen bir alandır. Beauvoir'ın etik ve sorumluluğa dair soruları, Heidegger'in 'Mitsein' alanı ve 'das Man' ile ilişkisi üzerinden sentezlenerek cevaplanabilmektedir.

2.2.2. Mitsein'da (Birlikte-olma/Being-with) Kendini Feda Etmek

Önceki başlık altında değinilen duygu durumlarının oluşum kazanmasını sağlayan, Heidegger'in 'Mitsein' alanı, bu başlık içerisinde Beauvoir'ın eserlerinde yer verdiği, birlikte olma ve karşılıklılık kavramları ile sentezlenecektir. Böylelikle, kadının erkeğe ait bir alan olduğu düşünülen 'Mitsein' alanındaki rolüne değinilerek, nasıl bir kabul içerisinde olduğunu gösterilecektir.

Heidegger'e göre, insan dünya içinde bir varlıktır demek (*being in the world/in der Welt sein*) nesneye benzer şekilde, şimdiki an içerisinde varolmayı değil; daha ziyade, zaten önceden özne (*subject*)-nesne (*object*) arasındaki ilişkiselliğin varoluşsal gerçekliğini ifade eden bir durumdur. İnsan, dünya içerisinde başkaları ile zaten vardır. Fakat bu başkaları ile birlikte olmaklıkta, kendi dünyasında başkalarını bir nesneden daha başka yere oturtur. İnsanın ek-statik bir varlık oluşunun gereği budur. Yani elde hazır olan (*ready to hand/Zuhanden*) pratik veya el altında olan (*present at hand/Vorhanden*) teorik bir enstrümantal yapıya sahip değildir (Heidegger, 2000, s. 60; 1999, s. 97-135). Bu analizden hareketle, dünya içinde varolmaya birlikte-Dasein yani 'Mitsein' adını vermiştir (Heidegger, 2011, s. 124).

Başkaları ile olan bağ, el altında olma durumundan ziyade, ilginin ve itinanın yer aldığı ilişkiyi sembolize eder (Heidegger, 2011, s. 130). Dasein'in ilgi hali, onu ve diğerlerini nesne olmaktan çıkaran şeydir. Böylelikle varlığının ilgi hali, başkalarına ve kendine karşı olan sorumluluk duygusuyla temellendirilebilir. Çünkü o, dünyada oluşu ile kendiliğinden, diğer tüm şeylerle ilişki içinde olmak zorundadır (Heidegger, 2000, 227). Dünya içine fırlatılmış olan Dasein'in bu yönü, onun gündelikliği; yani hergünlüğü ile açıklanabilir. Dünya içinde varolmanın ekzistansiyal (*existence*) durumu olarak yorumlanan bu alan, düşkünlüğün, merakın ve boş lakırdının yer aldığı alandır (Heidegger, 2011, s. 125-132).

Hoy (2006, s. 183), Heidegger'in Dasein'ı için şu yorumu yapar: Dasein'ı anlamak, onu bütün bir dünya ile birlikte anlamaktan geçer. Ancak böylelikle varlık hem dünyayı anlamlandıran hem de dünyaya kendi anlamını ifşa eden olarak konumlanabilir. Heidegger'in, varlığa karşı bu tutumu, onun, varlığın dışsal dünyadan

izole edilmiş ve ikincil niteliklerin atfedildiği beden-ruh ayrımı yapılan Kartezyen düşünceye karşı olan duruşundan gelir. Onun için, benlik konumlandırılabilen, kendi kendisini eleştirebilen ve en önemlisi de, amaçları için ilişkisel olandır. İnsanın, dünya içinde varolan nesnelere farklı olarak ontolojik bir yapıya sahip olduğu yönünde ısrar eden Heidegger, insan olma biçimini diğer varlıkları anlama ve kendi varlığı ile olan ilişkilerini anlamlandırma çabası olarak tasvir eder (Heidegger, 2000, s. 204). Bunun en önemli sebeplerinden biri, benliğin atomistik bir yapı olmadığını savunmasıdır. Birinci bölümde değinildiği üzere, insan ve onun varoluşu, zamanla birlikte kavranması gereken bir deneyimdir. Geçmiş, şimdi ve gelecek kavramları üzerinden geçmişini kavrayan, bugünü planlayan ve geleceğini tasarlayan olarak insan, atomistik bir yapı sergilemez (Heidegger, 2000, s. 154-155). Aho'nun (2009, s. 54) da sade bir şekilde ifade ettiği gibi: "Dasein fiziksel olarak statik bir varlık değil, dinamik olan varoluş yoludur."

Orada olma (*being-in*) ve dünyada olma (*being-in-world*) ve en önemlisi 'Mitsein' (*Being-with*) olma hali, yalnızca yan yana olmak gibi dışsal, ampirik bir anlama indirgenemeyen Dasein'in varlığını oluşturan bir ilişkiyi ifade eder (Nancy, 2008, s. 3). Dasein, aslında yalnızken de başkaları ile birlikte dir. Tersine, başkalarının varlığında da yalnız olabilir. Heidegger için önemli olan ve onun asıl vurgulamak istediği şey, insanın başkaları ile birlikte olmasının gerekliliği ya da gereksizliği değildir -ki bu zaten, insanın dünyaya düşmüşlüğüne kaçınılmaz bir sonucudur. Asıl olan, birlikte olma halinde insanın kendi özünün peşinde olmayı bırakıp diğer herkes gibi olması ve herkeste kaybolan bu insanın, varoluşunun kaygısı içerisinde olmaktan uzak bir duruş sergilemesidir. Benliğin varoluşunun, diğerleri ile olan ilişki ile bağlantısının bir diğer yüzü budur (Heidegger, 2001a, s. 133-134). İnsan, 'Mitsein' halinde iken bir başkasının ilgi durumunu, yani varoluş izleğini kendi üstüne alabilir. Bunun anlamı, insanın bir başkasına ait olan konuları devralmasıdır. Yani artık kendi özgün yapısından çıkarak benliğini kaybeder ve başkalaşır. Hergünlüğü içerisinde, kendi özgün davranışlarından mahrum kalan insan, kendi özgün konumunu bir başkasına devrederken, bir başkasının konumunu da devralarak onu ilgilenilmesi gereken bir şey konumuna yerleştirir. Kendisine yönelik olması gereken ilgi sorumluluğundan kendisini sıyrır (Heidegger, 2011, s. 128). İnsanın, varoluşsal hareketini engelleyen bu durum, onu özgün olma yolundan alıkoyarak, kendi sorumluluğunu da bir başkaları üzerine atması olarak sonuçlanır (Aşar, 2014, s. 89).

Heidegger için ‘Mitsein’²⁷ yalnızca, insanın kendisini bir başkası uğruna konumlandıracağı bir yer olarak değil, aksine başkaları ile olmanın kendi özünü yaratmaktaki yararının da kavranacağı bir alanı nitelendirir. Buradaki başkalarından farklılaşarak, kendi varoluşunu gerçekleştirmek adına, otantik varoluşa yönelik atılacak adımların atıldığı yerdir. Uğruna olmak veya feda olmak hali, Heidegger’in ifadesiyle, otantik varoluştan düşüş halidir. Özün ve anlamın sorgulanmadığı bir alan halini alabilmesi tehlikesinden kaynaklı olarak, insanın varoluşu için ilgi gibi bir duygu ile adeta tetikte olması gerektiği ve yükselişe geçmesi gereken, amiyane tabirle bir arenadır (Heidegger, 2011, s. 152-153).

Dasein ve diğerleri arasındaki temel ilişkiye, ilişkinin benliği nasıl oluşturduğuna ve diğerleriyle otantik olmanın doğasına yönelik bu açıklamaların ardından; Beauvoir için ‘Mitsein’ kavramının ne ifade ettiği Heidegger ile karşılaştırmalı bir analiz yapılarak açıklanabilir. Böylelikle, ‘Mitsein’da kendini feda etme durumunun ne anlam ifade ettiği açıklık kazanabilecektir.

Öncelikle otantik (*authenticity*) varlık temasına, Heidegger ve Beauvoir’ın yüklediği anlamları biraz daha detaylandırmakta fayda vardır. Böylelikle, Beauvoir’ın ‘Mitsein’ kavramını kullanırken, neden Heidegger ile birebir değil de benzer bir şekilde kullandığı yönündeki iddialara²⁸ da açıklık kazandırılabilir.

Heidegger ve Beauvoir’ın felsefesinde özgün, yani otantik varlığa ilişkin benzerlik ve farklılıklardan söz edebilmek mümkündür. Heidegger için, Varlık’ın otantik olması veya olmaması, onun ‘Mitsein’ ile kurduğu ilişki ile yorumlanabilir. İnsanın, dünya içinde varlık olması (*being in the world*) ve başkaları ile birlikte olması (*being with others*), onun dünyada başkalarında kaybolması (*lose in others*) veya kendini kaybetmesi (*lose yourself*) için bir ön koşuldur. Çünkü Heidegger’in Dasein’ı, dünyada en başından beri bir düşmüşlük hali içinde tasvir edilmiştir. İnsan bu yüzden dünyada kaybolmuş durumdadır. Bu kayboluş, ona bir proje (*project*) olduğunu unutturur ve onun özünü bulması için sergileyeceği direnci kırar. Heidegger’in otantik anlayışında insan, kendine sahip olma potansiyeli (*its own most potentiality for Being*) ve kendilik olma (*to be itself*) potansiyelini içerir. İnsanın kendi gerçekliğinde olması

²⁷ Mitsein’ kavramı, Heidegger’in, feminist literatürde en çok yorumlanan kavramlarından biridir. Bu yorumlamalar, yine en az iki gruba; eleştirenler ve savunular olarak ayrılabilir (Freeman, 2011, s. 369). Bu konuda ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz.: Card (2006). Bu kaynak içerisinde yer alan makale yazarlarına ve yorumlarına çalışma içerisinde değinilmektedir. Fakat ‘Mitsein’ tartışması bu çalışmada, Beauvoir’ın felsefesi üzerinden iletilemektedir. Bu yüzden, konuya diğer feminist yaklaşımlara yer verilecek; fakat her biri için detaylı bir yorumlamaya gidilmeyecektir.

²⁸ Bazı örnekler için bkz.: Schott (2006); Gattens (2006).

onun kararlılık (*resoluteness/entschlossenheit*) duygusu ile ilintilidir. Çünkü onu alıkoyacak olan dış dünyaya karşılık kendi özgün yapısının tasası içerisinde kararlı bir duruş sergileyerek, başkalarında kaybolmaktan kendini kurtaracaktır. Bu yolculuk her an zorluklarla dolu ve ıstıraplıdır. Bu yüzden Heidegger kararlılık (*Entschlossenheit*) kavramını kullanır (Heidegger, 2000, s. 229; 2006, s. 184). Kalabalıkların ardına gitmeden, kişinin hayatını nasıl yaşayacağını seçimini kendisinin yapmasını ve bireyselliğini, olanaklarını tasarlayarak kazanması gerektiğini savunur. Varlık'ın, temelsiz yani önceden belirlenmiş bir kadere sıkışıp kalmadığını veya en azından sıyrılma şansına sahip olduğunu anlatır (Heidegger, 2006, s. 185).

De Beauvoir (1976), otantik kavramını, ifşa olma (*discloses*) anlamının yanı sıra, Varlık arzusu (*desire of being*) ve Varlık eksikliği (*lack of being*) olarak, ele almıştır. Otantik olmama durumunun hüküm sürdüğü *İkinci Cins* eserinde ise Varlık'ın arzusu ve varlığının eksikliği ile yüzleştiğinde neler yapabileceği konusu ön plandadır. Otantik olmak, Varlık'ın kendini görmesi ile bağlantılıdır. Bu durum, Varlık'ın kendisini ifşa olarak görebilmesi ve bu ifşa arzusunu sürdürebilmesi ile gerçekleşebilir. Beauvoir Varlık'ın ifşasını, tıpkı Heidegger'in, insanın gerçekte olma durumunu nitelendirmesi gibi bir anlama gelecek şekilde kullanır. Varlık'ın kendini ifşası, Beauvoir'ın terminolojisinde özgürlük kavramına denk düşecek biçimlerde kullanılmıştır. Beauvoir (1976, s. 24-25), insanın kendini ifşa etme isteği ile özgür olma isteğini, aynı hedef olarak görür. Heidegger'de de bu durum, insanın dünyada ve başkalarından kaybolmaktan kurtularak özgür olması olarak, üstteki başlıklarda anlatılmıştı.

Varlık ve Zaman'da daha az değinilen özgürlük teması, Beauvoir için, Varlık'ın sorumluluğunu alması ve kendi özgürlüğünü inşa etmesi gerektiği bir durumdur. Fakat her ikisi için de otantik olabilmek, insanın seçimleri doğrultusunda kazandığı bir durum olarak, temelsiz (*groundlessness*) yani önceden belirlenmiş bir durum olarak karşımıza çıkar. Pasif alandan aktif alana geçmesi gereken insan, kendi hayat seçimlerini yaparak önceden verilmiş olan değerlere, koşullara, yaşama ve hatta dünyaya kendi özgünlüğünü kazandırır (Beauvoir'dan akt. Gothlin, 2006, s. 60).

Bauer'e göre (2006, s. 72), Beauvoir, *İkinci Cins*'teki 'Mitsein' kavramını, aslında Heidegger'in yan yolundan yürümeyi tercih ederek kullanır. İnsanların bir çeşit duygudaşlık ya da topluluk temelinde bir arada olması savını desteklemekten veya reddetmekten ziyade, diğer zihinlerin problemi (*problem of other minds*) vurgusu ile yeni bir soruna dikkat çeker. İnsanın kendisi olma cesaretini bulması, kendini ayırt

etmesi, kendi sesini yani ifadesini bulması, başkalarının içinde sorun halini alan bir konudur. Özellikle dikkat çekmeye çalıştığı, cins olarak kadının erkekler²⁹ tarafından kendisini bulmasının bir sorun haline getirildiğidir (Beauvoir, 2006, s. 77-78). Bu yüzden ‘Mitsein’ alanı, kadınların aktif konumda ve aktif eylem ile yer alması gereken bir alandır.

De Beauvoir, *Belirsizlik Etiği*’nde ‘Mitsein’ kavramını net bir şekilde kullanmaz. ‘Mitsein’ alanının ifade ettiği özelliklerden bahseder; fakat bunu, ‘Mitsein’ kavramını birebir kullanarak yapmaz. Ancak eserinde, ‘Mitsein’ kavramının duygularına rastlanabilir. Eserinde kullandığı bağımlılık (*interdependece*) ve her biri diğerine bağlıdır (*each one depends upon others*) söylemleri, üstü kapalı da olsa ‘Mitsein’ kavramı ile fikirsel bir çerçeve oluşturmaya çalıştığını gösterir (Beauvoir, 1994, s. 82). Beauvoir, *İkinci Cins*’te ise bu kavramı belirgin biçimde kullanır. Gothlin’e göre, iki eserde de anlatılmak istenen ortak konu, kadınların ‘Mitsein’ gibi bir yapının içine kendiliğinden dâhil olduğudur. Kadın olmanın anlamının sosyal ve kültürel olarak kalıplaşmış kodlarla belirlendiğini ifade ederek, *primordial Mitsein* (*ilkel Mitsein*) yapısını hedef gösterir. Heidegger ve Beauvoir’ın ‘Mitsein’ kavramı üzerinden bulunduğu ortak noktalardan biri; şayet, Varlık’ın ifşa durumu, dünya ile olan ilişkisini karakterize eden bir şey ise o zaman başkaları ile olan ilişkisini de etkileyen bir durum olduğu yönündedir. Beauvoir, insanın başkalarının dünyasına doğduğunu söyler. Bu yüzden Heidegger’de olduğu gibi, kendini ifşanın (*discloses*) bir parçasıdır (Gothlin, 2006, s. 57).

²⁹ Burada açıklanması gereken önemli bir ayrıntı vardır. Her ne kadar kadınların tutsaklıklarının kendilerinde de aranması gereken bir eksiklik olduğu belirtilmeye çalışılsa da, benzer bir eğilimin erkekler için de geçerli olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Erkek de, kadın gibi günlük işlerin tekrarına mahkûmdur ve hazır değerler içerisinde yabancılaşmış, kamusal alanda saygınlık ve itaat göstermesi beklenen benzer bir durumun içerisinde (Beauvoir, 2015, s. 661). Fakat bu durum, kadınların erkeklerden daha tutsak olduğunu kabul etmeyeceğimiz anlamına gelmez.

De Beauvoir ‘Mitsein’i, anlam çerçevesine çatışma (*conflicts*)³⁰ kavramını dâhil ederek açıklamayı tercih eder. İnsan gerçekliğini, yalnızca dayanışma ve samimiyet gibi hallerin ötesinde bir yere oturtan Beauvoir, çatışma gibi, var olan bir başka gerçekliğin göz ardı edilememesi gerektiğini düşünür (Beauvoir, 2015, s. 17). Çünkü çatışmaların varlığını anlamlı kılacak anlayış budur. İnsanlar, ‘Mitsein’i ifade eden Varlıklardır. Fakat bu birliktelik veya arkadaşlık içerisinde çatışma da ayrılıklar da yaşanabilir. Yani insan gerçekliği, ‘Mitsein’ ve ayrılığın (*separation*) aynı anda yaşayabileceği bir haldedir (Beauvoir, 2015, s. 79).

Fransa’da Beauvoir’ın *Belirsizlik Etiği* (1947) eseri ile aynı yıllarda yayınlanmış olan ve Heidegger’in felsefesinin merak uyandırdığının göstergesi olabilecek başka eserlere de rastlamak mümkündür. Bu durum, Beauvoir’ın eserlerini kaleme alırken, artık Heidegger’i bire bir okuyabilme imkânı bulabildiğini gösterir. Örneklerden biri; Alphonse de Waelens’in, 1947’de *Les Temps Modernes*’te yayınlanan bir makalesidir. Bu çalışmada, Heidegger’in ‘Mitsein’ kavramından bahsedilmiştir. Waelens göre, ‘Mitsein’ kavramının otantik olmayan (*inauthenticity*) bir durumu tasvir edildiği düşünülür. Fakat Waelens’e göre, Heidegger’in açıklamış olduğu ‘Mitsein’ alanının otantik (*authenticity*) olan özelliğini de ön plana çıkarmak gerekir. Heidegger’de, otantik olma yolunda ilerleyen ve kendi özgürlüğünü elde etmek isteyen insan tanımlaması, Hegel³¹ benzeri bir anlayış olan “insanın, insanı tanınması gerekliliği” vurgusuna destek verir niteliktedir (Waelens, 2008, s. 31). Bu analizlerin ışığında

³⁰ Bauer’e (2006, s. 67-68) göre Beauvoir’ın, kadınların ‘Mitsein’ alanına dâhil olunması gerektiği fikri tutarlı değildir. Çünkü ‘Mitsein’ denen alan zaten, erkeklerin hâkimiyetinde olan ve erkeklerin kurguladığı bir alandır. Ayrıca çatışmanın da yer aldığı ve Beauvoir’ın bütünlüğün oluştuğunu iddia ettiği ‘Mitsein’ alanına dâhil olmak çelişki yaratmaktadır. Fakat feminist bilinci hem yaratmanın hem de aktarmanın yolu, bu alana girmeyi gerektirmektedir. Çünkü toplumsal düzeyde kalıplaşmış yargıları aşmak ve değiştirmek, etkileşim ile sağlanabilir (Beauvoir, 1971, s. 127). Bu eleştiriye karşılık, Heidegger’in ‘Mitsein’ kavramına atfettiği anlamlara tez içerisinde farklı bölümlerde değinilmiştir. Bu anlamlar ışığında da hem Bauer’in negatif yön verdiği anlama benzer bir yaklaşımla destek alınmış hem de Heidegger’in ve Beauvoir’ın pozitif atıflarından yararlanılmıştır. Ayrıca Bauer’in erkeklerin yarattığını iddia ettiği bu alanı gerçekten sadece erkeklerin yaratıp yaratmadığı sorgulaması da çalışma boyunca yapılan tartışmaların katalizörü görevini görmektedir. Çünkü tek bir belirleyen fikri, bir diğeri daha başlamayan eylemini zaten anlamsız kılacaktır. Sorgulamanın, eleştirel yönünden ziyade; kadını eyleme iten gücü gözden kaçırılmamalıdır.

³¹ Hegel diyalektiğinde insanın iki türlü konumu vardır: köle (*slave*) veya efendi (*master*). Köle ile efendi arasındaki fark, efendinin, kendi üzerinde bir özbilince sahip olması, kölenin ise dış gerçeklik karşısında bunu duyumsaması ve değiştirmesidir. Yeni birliği yaratarak bu yeni gerçekliği içselleştirmek, kendi karar gerçekliğini yaratmaktadır. Bu eylem, Hegel’e göre insandır, yani “eylemdir”. İlki, özü kendi için olmak olan bağımsız bilinç, yani efendi; ikincisi ise özü bir başkası için yaşamak ya da var olmak olan bağımlı bilinç, yani köle olmak üzere iki farklı bilinç söz konusudur. *Köle Efendi Diyalektiği*’nde de Efendi Köle’yi öldürmez. Çünkü Efendi ‘bağımsız bir özbilinç’ olmasını, Köle’nin ‘bağımlı bir özbilinç’ olmasına borçludur. Yani efendi gerçekliği aşma girişimi içerisindeyken, köle verili olan ve gerçeklik olarak kabul edilenleri sadece özümser ve onlar üzerinde bir değişikliğe gitmez (Hegel, 1977, s. 115-118).

Beauvoir'ın felsefesinde, Hegel'in felsefesinde yer alan bazı nüansların yer aldığını savunanların olması da kaçınılmazdır (Gothlin, 2006, s. 56).

Bergoffen ve Gothlin'in her ikisi de, Beauvoir'ın 'Mitsein' okumalarının, Hegel'in efendi-köle (*master-slave*) diyalektiği ile bağlantılı olduğunu iddia etmişlerdir (Bergoffen, 2006, s. 262; Gothlin, 2006, s. 58). Nedeni, Beauvoir'ın *İkinci Cins* adlı eserinde, erkeğin kendisini kadının efendisi olarak ilan ettiğini söylediği satırlardan gelir (Beauvoir, 1971, s. 172). Bunun yanı sıra, "Camplicity and Slavery in The Second Sex" adlı makalesinde Beauvoir'ı yorumlayan James (2006, s. 151-152), köle-efendi arasındaki ilişkiyi, otantik bir insan olabilmek, kendi fikirleri ve projeleri doğrultusunda ilerlemek ve de başkalarının da bunları yapabilmesine fırsat tanımak olduğu şeklinde aktarır. Fakat Hegel'in diyalektiğinden farklı olarak, kadınların bu sorumluluğu almalarının, kölenin aldığı sorumluluktan daha zor olduğunu da iddia etmektedir.

De Beauvoir, efendi-köle kavramlarını net bir biçimde kullandığı *Pyrrhus and Cineas* eserinin "Esirgemezlik" adlı bölümünde, kölenin efendiye karşı duruşunu şu sözlerle ifade eder: "Pohpohlanan zorba işlerini gördürmekle kölesine büyük bir bağıшта bulunduğuna inanır: Haksız da değildir hani, eğer köle kulluğundan hoşlanıyorsa..." (Beauvoir, 1989, s. 84). İçinde baskıyı, aciziyeti, suçu ve suça ortak olmak gibi birçok imalı serzeniş barındıran bu sözler, Beauvoir'ın kadının otantik varoluşunun peşinde olmayışına yönelik soru sormasını sağlar. Bu soru, kadının tıpkı 'Mitsein'in içerisinde kaybolması ile önceden verilmiş olan gündelik kalıp yargılar içerisinde, kendi yaşamının seçimini yapmaması ile bağlantılıdır.

Kadına, bir proje olduğunu unutturan duygunun temelinde, bir suç ortaklığı fikrinin yatıp yatmadığının netleştirecek bir sorgulamaya gidilir. Sorgulama ise erkek ve kadın arasındaki ilişkinin, toplumun diğer insan grupları arasındaki ilişkiye benzer olup olmadığına dairdir. Beauvoir, kadın-erkek ilişkisinde kadının konumunu, onun kendi özgürlüğünün peşinden gitmemesi ve sonucunda da itaatkârlık göstermesiyle yorumlamıştır (Beauvoir, 1993, s. 110). Beauvoir bu soruların temelini, ilkel öğretilerle oluşmuş genel kabullerde arar (Bauer, 2006, s. 78)

De Beauvoir 'Mitsein' üzerine yorumlamalarını yaparken, ilkel bir 'Mitsein'in (*primordial Mitsein*) varlığından söz etmiştir (Beauvoir, 1989, s. 67; Gothlin, 2006, s. 57). Yukarıda değinildiği üzere, kadının kabule geçtiği ve ortağı olduğu suçun yaşandığı alan, Beauvoir'a göre bu alandır. Özgün olamayan kadının sorununun ve kadın üzerine yöneltilen sorgulamaların temelini buradaki ilkel anlayıştan geldiğini, bu analizinden

hareketle anlatmıştır. Çünkü kadın, tıpkı ‘Mitsein’ kavramını tanımlamadaki gibi, önceden verilmiş olan (*given*) toplumsal kurallara uyum sağlamıştır. Bu uyum sağlama da, Varlık’ın ‘Mitsein’da kendisini unutması gibi, kendi benliğini bir kenara koyar. Bir başkasının; yani erkeğin varlığını üstlenir. Kendi varoluş boşluğunu da erkeğinki ile doldurur. İşte kendini bu feda edişin kaynağı, daha en başından heteroseksüel birliktelik için var olduğuna; yani kadın ve erkek arasında varolması gerektiği düşünülen karşılıklılık bağına yatırım yapmasından gelir (Beauvoir, 1993, s. 87). Beauvoir’ın, birlikte olma yaklaşımını konu edinen çalışmalardan ilki; Debra Bergoffen tarafından yazılan *The Philosophy of The Simone de Beauvoir (Simone de Beauvoir’ın Felsefesi)*, diğeri Eva Gothlin’in, *Sex and Existence (Cinsiyet ve Varoluş)* eserleridir.

Bergoffen, (1997, s. 21) *Simone de Beauvoir’ın Felsefesi (The Philosophy of Simone de Beauvoir)* adlı eserindeki analizlerinde, Beauvoir’ın başlıca hareket noktalarından biri olarak gördüğü karşılıklılık (*reciprocity*) ilişkisi kavramına belirgin bir yer açmıştır. Bergoffen, Beauvoir’ın felsefesinde iki ayrı özneler-arasılık paradigmasının işlendiğini belirterek başlar. Bunlardan birincisi, şiddet ve boyun eğmeye yapılan vurgu, Hegelci efendi-köle ilişkisinin bir versiyonudur. Ancak, diğeri oldukça farklıdır. Karşılıklılığın şiddetten ayrıldığı erotik bir özneler-arasılık fikrinden oluşur ve içinde, kendilikten karşılıklı açılmanın karşılaşacağı tehlikeler olarak çatışmanın yerini incelik, kırılabilirlik, bağ ve feda etme (*substitutes*) durumu alır. Artık başkalarından (*Others*) söz edilir (Bergoffen, 2006, s. 248-251; Beauvoir, 1989, s. xxvii). İkinci özneler-arasılık paradigması’nı Fullboork ve Kate (1998, s. 185-186) ise şu şekilde okumaktadır: Bu paradigma, Beauvoir’ın özellikle feminist bir ahlak geliştirmesinin temelini oluşturur. Bu erkeğin şiddetinin eril ayrıcalığını yerine koyan, erotiğin yerini alan, her bir konunun özel deneyimiyle sınırlı olmayan, ancak ekonomik, sosyal ve siyasi düzenleri kucaklayan ataerkilliğin yollarını sağlayan bir haz (*joy*) ahlakıdır.

Fullboork ve Kate’e (1998, s. 187) göre, bu doğrultuda ileri sürülen görüşlerin *İkinci Cinsiyet* eserinde tutarlılık kazandığı görülebilir. Ona göre Beauvoir, eserinde kendini özne olarak tanımayan ve tanıtmayan, feda halindeki kadınlara, dünyaya geliş ile birlikte bir proje olduklarını ve aşkınlıklarına doğru giden yola yönelmeleri çağrısında bulunmuştur. Böylelikle Beauvoir, *İkinci Cins* eserinde kadın öznesini

Sartre'in 'mutlak başka' (*absolute other*)³² kavramından farklı bir şekilde kullanır. Bu fikir ayrılığını Beauvoir'ın kendisi de dile getirmektedir. Mutlak başka kavramı, Beauvoir'ı yorumlayan birçok yazar tarafından da aslında onu Sartre'dan ayıran noktalardan bir başkası olarak kabul edilir. (1998, s.192).

Kruks (2005, s. 303) da benzer biçimde, Beauvoir'ın *Other* kavramını şu şekilde yorumlar: Beauvoir, Sartre'in keskin bir şekilde sınırlandırılmış "mutlak özne" idealini bir illüzyon olarak reddeder ve bunun yerine daha kalıcı, daha az özerk, somutlaştırılmış bir yapıyı vurgular. Beauvoir, eserinde yazdığı gibi: "O (*He*) Öznedir, O (*He*) Mutlaktır, O (*She*) öteki'dir" (Kruks, 2005, 304). Aksine, Beauvoir bir varoluş belirsizliğinin yarattığı bedeni tanımlamaya gayret etmiştir (Kruks, 2005, s. 305).

Other kavramını analiz eden diğer isimlerden Lindemann ve Ruddick (2006, s. 249) ise 'içteki öteki' (*the within other*) kavramını kullanırlar. Bu düşünceye göre varlık, bedenleşmiş yapısında varoluşu gerçekleştirecek olan bir benlik taşır. Aynı zamanda buradaki başkası (*Other*), karşılıklı ilişki kurmanın beklendiği diğerlerini kapsar. İçteki benliği tanımak ve başkasının tanınmasına fırsat vermek, varlığın kendi farkının kabulüdür.

Scarth (2004, s. 27-28) ise *The within Other* kavramını detaylandırmaya çalışan önemli isimlerdendir. O, başkası ile olan ilişkiyi, ahlaki değerler üzerinden temellendirir. Fakat bu ahlak tek başına okunmaz; feminist bir ahlak fikri üzerinden ilerler. Scarth'a göre, bedenlenmiş varoluşumuzun belirsizliklerinin ve içindeki ötekinin (*the within other*) kabulü, farklılıkların içinde, etiğin ve açıklığın temel değerler taşıdığı feminist bir ahlak olgusunu başlatır.

Scarth'ın (2004, s. 80) yorumundan hareketle, Beauvoir'ın, kadının özgünlüğünü kazanması için savunmuş olduğu, özgürlüğünün sorumluluğunu alması gerektiği fikrine geri dönersek; kadının bu bilince nasıl yükseleceği sorusunu irdelemek gerekecektir. Beauvoir (1976, s. 92), felsefesinde en başından beri varoluşun başkaları ile birlikte bizi içeren boyutundan bahsetmiştir. Başkalarıyla olan karşılıklılık durumu, etik bir boyutu temsil ederek, sorumluluk kavramını özgürlükle birlikte düşünme olanağını yaratır.

³² Benimsediği modern düşüncenin, varolanı, onu ortaya çıkaran görünüm dizisine indirgeyerek önemli bir gelişme kat ettiğini düşünen Sartre, düalizmin varolandaki içi ve dışı karşı karşıya getiren durumundan böylelikle sıyrılmış olunduğunu öne sürer. Varoluşun hakikatini saklayanın dış görünüş olmadığını, bütün nesnelliğin ve hakikatin görünenden ibaret olduğunu söyleyerek, fenomenolojik yöntemi ontolojisinin temel ögesi olarak saptar (Sartre, 2003, s. 19). Ona göre fenomen, çifte göreceliliğe sahip olmayarak, Kant'ın görünme (*erscheinung*) kavramındaki halden farklılık gösterir. Yani o, nasıl görünüyorsa öyledir. Çünkü görünme, kendisi dışında hiçbir varlık tarafından taşınmaz ve desteklenmez (Sartre, 2003, s. 20).

Kısa bir hatırlatma yapmak gerekirse; Heidegger'in, varoluşun vicdan ile olan bağı ve varlığın varoluşu için kaygılanması, başkalarıyla olan ilişkiselliğinden kaynaklanmaktaydı. Beauvoir'ın vurgusundan pek farklı olmayan; dünyaya fırlatılmışlığın sonucu olan bu durum, başkalarını içeren birlikte olma halini (*Mitsein*) işaret etmekteydi. Kadının da varoluş bilincine; feminist düşünce ve feminist birliktelik ile özgürlüğün sorumluluğuna nasıl erişebileceği, 'Mitsein' ve 'etik' kavramları ile birlikte üçüncü bölümün tartışma konusu olacaktır.

Çalışmanın bu kısmında, Heidegger'in herkesleşme olarak tabir ettiği alanda, kadının kendi özgünlüğünü kaybetme hali ile iç içe olduğu üzerinde durulmuştur. Çünkü başkalarının, Varlık'ı kendi anlamlarıyla yargılaması, Heidegger'in kavramsallaştırdığı boş lakırdı (*idle talk*) hali (2000, s. 211), artık varlık olarak kadının düşünmesini ve öz benliğine yönelik arayışını bir kenara itmiştir. Bir proje (*project*) olabilme yolunda, kadının 'Mitsein' alanındaki konumuna dikkat çekmeye çalışan bu bölüm, kadının bu alan içerisindeki pasif gözükken aktif eylemine yönelmiştir. Kadının, kendi özgürlüğü ve öteki kadınların özgürlüğü için etik değerlerle hareket etmesi gerektiğini savunan analizler üçüncü bölümde detaylandırılacaktır.

Tezin şuna kadar ki bölümlerinde, kadının ikincil konumundan kendisinin neden sorumlu olabileceğinin tespitleri, Heidegger ve Beauvoir'ın Varlık analizleri üzerinden yapıldı. Görüldü ki, her iki düşünürün de varoluş için sundukları koşullar, Varlık'a ait sorumluluklara ve eylemlere işaret etmektedir. Her Varlık, kendi varoluşundan sorumlu ve bir diğer Varlık'ın varoluşunu gerçekleştirmede de aracı rolündedir. Kadına, erkek karşısında kendi varoluş sorumluluğunu yükleyen tespitler yapmak, aslında onun kendi öz Varlık'ının oluşmasını sağlamada önemli bir vurgudur. Fakat, Heidegger için Varlık, varoluşunu 'Mitsein' gibi bir alan içerisinde keşfede bilmekte ve Ben'liğini burada tanıtmaktadır. Öyle ise, kadının Varlık'ının keşfi ve Ben'inin tanınırlık kazanacağı bir alana ihtiyacı vardır. Bu alanın ise, eril ve kadını ötekileştiren bir dilin olmadığı, feminist bir dilin ve bilincin hâkim olduğu bir alan olması gerekmektedir. Kadının, 'Mitsein' gibi alana nasıl dâhil olacağı, bu alanda kendi varoluşunu kazanmasını sağlayacak, feminist alanı ve bilinci nasıl oluşturacağına dair tespitler tezin üçüncü bölümü içerisinde işlenecektir. Bu tespitleri ve yorumlamaları yaparken, feminist bir alanın herkes için gerekli olduğunu savunan, özellikle Hooks referansına başvurulacak, ayrıca feminist bir bilincin oluşmasında grup tartışmaları üzerinden analizler yapan Benjamin de bir diğer önemli referans kaynağı olacaktır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KENDİ OLABİLMENİN VAROLUŞÇU FEMİNİZM YORUMU

Çalışmanın bu bölümünde, kadının varoluşsal kaygı ve dert içerisinde olabilmemesinin, feminizm ile nasıl bağlantılandırılacağına dair analizlere yer verilmektedir. Daha önceki iki bölümde incelenmiş olan, Heidegger ve Beauvoir'ın varoluş için öne sürdüğü analizlerine bu bölümde de ara ara yer verilmekte ve bunlar ile feminizm arasında bağlantı kurulmaya çalışılmaktadır. Kadının suç ortaklığı yapmasından kaynaklı olduğu düşünülen pasif konumundan çıkabilmesi için Heidegger'in ve Beauvoir'ın başkaları ile birlikte varolma (*being with others*) fikri temel alınacaktır. Kadının bu suç ortaklığı hâlinde sıyrılabilmesinin yolları, Heidegger'in 'Mitsein' alanına dâhil olarak 'birlikte otantik olma' fikri ile açıklanmaya çalışılacaktır. Bu alana dâhil olarak kendi feminist alanını yaratma düşüncesi ise Beauvoir'ın sorumluluk (*responsibility*) kavramı ile detaylandırılacaktır. Bu alan içerisinde yer almak ve kadının feminist düşünce temelli kendi eylem olasılıklarını oluşturması adına ise özellikle Hooks ve Benjamin, pozitif bir referans kaynağı olarak kullanılacaktır. Feminizmin, tarihsel süreç içerisindeki kavramsal ve fikrîsel dönüşümlerine yönelik kısa açıklamaların ardından, 'herkes için feminizm' fikri özelinde önem taşıyan Hooks'un düşüncelerine özel bir yer ayrılmakta; Benjamin ise çalışmanın bu bölümüne, özellikle grup ruhu ve duygusal birliktelik üzerinde yaptığı analizleriyle dâhil olmaktadır.

3.1. VAROLUŞÇU FEMİNİZM (*EXISTENTIAL FEMINISM*)

Varoluşçu felsefenin köklerini oluşturan Hegel, Husserl, Heidegger gibi isimlerin arasında ilk kadın isimlerinden biri olarak sayılabilecek Beauvoir, eserleri ile varoluşçuluğa³³ ve feminist düşünceye önemli katkılarda bulunmuştur (Donovan, 2014,

³³ Varoluşçu feminizme; tarihselliğin, sınıf ilişkilerinin, maddi koşulların ve sosyolojik temellerin göz ardı edildiğine dair eleştiriler yöneltilebilir. Bu eleştirileri ve verilebilecek cevapları tartışmaya, varoluşçu felsefeye, özellikle de Sartre'ın varoluşçuluk anlayışına karşı yöneltilen hümanizm eleştirileriyle açıklama yapmak anlamlı olacaktır. Varoluşçuluğun, bir burjuva felsefesi olduğunu, tarihle, yaşamla, kitlelerle bağımlı koparan bir anlayış olduğunu iddia edenler vardır. Kanapa (1947) tam da bu noktaya işaret eder.

s. 223). Beauvoir'ın, kadının toplumsal alanda yaşadığı sıkıntıları merkeze almayan yaklaşımı zamanla feminist bir tavra bürünerek, kadının 'Ben ve öteki olma' sorununun temellerini tartışmaya odaklı olmuştur. Kadının, erkek karşısında varoluşunu gerçekleştirmediği sorununu gözlemleyen Beauvoir, *Pyrrhus and Cineas* ve *The Ethics of Ambiguity* çalışmalarından sonra kaleme aldığı eserlerinde, kadını merkeze almayı ve kadının varoluşuna dair konuları incelemeyi tercih etmiştir. Yani kadının, erkek karşısındaki ikincil konumunun nedenlerini, erkek kadar, kadında da aramıştır. Bu tavrı ile birçok eleştiriye maruz kalan eserlerinin, zamanla, kadını suçlayan değil; aksine tetikler bir dile sahip olduğu görülmüştür (Donovan, 2014, s. 237-238).

Bu düşüncenin, ussal akılla hareket eden değil, içgüdüsel bir yaşayışa çağıran bir tarafının olduğunu savunur. Varoluşçuluğu eleştirenler onun, insan ve özgürlük kavramlarının somut sınırlar dışına çıkararak, soyut anlamlar yüklediğini yani irrationalism (*usdışıcılık*) yaptığını ve sonuç olarak metafiziğe bağlandığını savunur. Bunların ise, solipsizmi (*yalnızbenciliği*) tetikleyeceği düşünülür. Toplumsaldan hareket etmeyen, bunun yerine bireysel hareketlerle toplumu dönüştürmeye çalıştığını vurgulayan varoluşçuluk eleştirileri, bunun sınıflar arası çatışmaları gölgede bıraktığının altını çizer. Bunların yanında, yöneltilen eleştirilere göre Marx'ın Hegel'den devraldığı ve ayakları üstüne oturttuğunu düşündüğü diyalektiği, varoluşçuluk tekrar Hegelci düzeyde kullanır. Böylelikle burjuvazinin hatalarını toplumun geneline ve işçilere kadar bulaştırır (Sartre, 1985, s. 14-16). Fakat bu eleştirilere, Sartre'ın, Heidegger'in ve Beauvoir'ın cevapları tam aksi yöndedir. Sartre hümanizm meselesine, iki farklı hümanizm çeşidi vardır diyerek başlar. Bunlardan klasik öğretiyi içerisinde yer alanı ile kendi varoluşçuluğunu aynı konuma yerleştirmez. Bu yüzden varoluşçu düşüncesinin bir bakıma hümanist olmadığını da söylemiş olur. Ona göre kendi düşüncesinde yer alan hümanizm çeşidinin, yüce edimlere yaslanarak insanlığa verilen bir değer anlayışı değil, kendi dışında var olan ve aşkın amaçları kovalayarak var olan bir insancılık anlayışı vardır (Sartre, 1985, s. 97-98). Marksizm'in yönelttiği eleştirilere cevabını ise, asıl sorunun evrenselliğin hangi koşullar altında gerçekleşebileceğini tartışıklarını belirterek verir. İnsan doğası diye bir şeyin olmadığı, her çağın kendi diyalektik yasalarına göre geliştiğini ve insanların, insan doğasına değil, çağlarına bağlı olduğunu vurgular (Sartre, 1985, s. 52-53). Bu yüzden insan eylemleri bir duygu yardımı ile açıklanabilir. Varoluşçuluk, eleştirildiği gibi bir burjuva felsefesi değildir. Sartre'a göre, insanı bir nesne gibi görmek istemeyen düşüncedir. Varoluşçuluk, özünde bencillik olmayan aksine öznenin özgürlüğü için diğerlerine bağlı olduğunu ve bireysel özgürlük için diğerlerinin özgürlüğünün düşünülmesi gereken insancıl bir felsefedir (1985, s. 66). Diğer öğretilerdeki gibi insan, yetenekle doğmuş ve her ne ise öyle hayatına devam etmek zorunda olan bir şey değildir. Bu yolla aslında varoluşçuluk burjuvaziyi aklamaz aksine onun bulunduğu konumunun, işçi sınıfının varoluşunun ve özgürlüğünün sorumluluğunu alması ile değişebileceğinin imkânlılığını dile getirmiş olur (Sartre, 1985, 118-120). Heidegger için ise hümanizm metafizik öğretiler içerir. Bu yüzden anlamlı değildir. Çünkü bir eylemi, sadece bir sonuca varan yönü ile değerlendirirsek ve sağlayacağı faydada anlamlandırırsak, eylemin özünü anlamaktan uzak oluruz (1998, s. 40). Hümanizmin tüm çeşitleri Heidegger'e göre doğa, tarih, evren ve varolan açıklamaları bakımından uzlaşma içindedir. Bu yüzden metafiziktir. Hakikati barındırmayan ve Varlık'ı varlık-nesne, varoluş-öz zıtlıklarında tanımlayan bu anlayışta aşılması gereken bir anlayıştır. Heidegger, tarih, doğa, toplum, vs. gibi kavramları görmezden gelmez, ki zaten Varlık bu etkenler içerisine fırlatılmıştır. Ona göre Varlık zamansaldır, zamansal olduğu için de tarihseldir (Heidegger, 2000, s. 39). Heidegger'e göre Marx, insanın insanlığının tanınıp teslim edilmesi gerektiğini düşünür ve bu insanın ihtiyaçları eşit bir şekilde belirlenip karşılanır. Marx'ın yabancılaşma kavramını tam da bunları ifade etmek için yurtsuzluk (*homelessness*) kavramına dönüştürerek kullanır. Ondan beklenen bu alandan sıyrılıp, kendi varoluşunun peşinde olmasıdır (Heidegger, 1998, s. 76-78). Beauvoir'ın *İkinci Cins* eseri ise, sosyolojik ve sınıf farklılıklarını gözetenek eleştirilerde bulunduğunu gösterir nitelikte ikinci dalga feminizmin en önemli esin kaynağı olmuştur. Toplumsal değer ve koşulları gözettiğini gösteren yazılarında, feministlere "kişisel olan politiktir" fikrini kazandırmıştır (Pilcher ve Whelehan, 2004 s. 123). Tezin bu bölümünde, kadının özgürlüğünü kazanma anlayışının solipsizm temelli değil, aksine diğerleri ile birlikte hareket etmeye vurgu yapan bir özneler-arasılık ve karşılıklılık anlayışını içerdiği ayrıntılı incelenecektir.

Simons ve Benjamin'ine (1979, s. 339-340) göre de Beauvoir, kadının kendi varlığının ifşasını üstlenmesi gerektiğini savunmuştur. Çalışmanın diğer bölümlerinde vurgulandığı üzere, Beauvoir'e göre kadın, kendisinin yaratmadığı, toplumsal olan ve önsel verilen mitleri kabul ederek bunların devamlılığını sağlar. Kadın kendi benliğinin ve cinsiyetinin izlerini taşımayan bu yargıların, kendi üzerinden yeniden oluşum kazanmasına neden olur. Beauvoir'ın bu ve buna benzer düşünceleri, kadının bulunmuş olduğu konumun sorumluluğunu kendi omuzlarına yükler niteliktedir. Bu yaklaşımının temel sebebi, zaten özne olamayan ve nesne olmakla kendi özgünlüğünün peşine düşmeyen kadını suçlamak değil; tersine kadının toplumsal alanda yeniden yaratım gücüne vurgu yapmaya çalışmaktır.

Kadınları tanımlamaya yönelik geliştirilen uygarlık mitleri,³⁴ toplumsal alanda da nasıl bir konuma sahip olacaklarının kararını verebilen kalıplaşmış yargılardır. İdeal kadını yaratma çabasında olan bu mitler, Beauvoir (1993, s. 37-38) için, ortak nokta olarak kadının kendi varoluşunu bir kenara bırakmasını ve kendisini inkâr etmesini bekleyen bir tavır sergiler. Aslında bu mitler için ideal kadın olmak, bir erkeğe eş, bir çocuğa ise anne olmaktan geçmektedir. Erkeğin istediği gibi bir varlık olma telaşında olan kadın, kendisini feda etmektedir. Çünkü o, erkeği daha erkeksi yapmak için vardır (Beauvoir, 1993, s. 66-67).

Lawrence ve Breton (1985, s. 156) gibi feminist düşünürler de kadının feda oluş tuzağını üstlendiği yönünde eleştirilerde bulunur. İki düşünürün de oklarını kadına yönelttikleri algısı, eserlerinde yer alan kadın sorunlarını Beauvoir benzeri bir düşünce ile ele almalarından gelir. Özellikle Lawrence'ın, *Gökkuşuğu*, *Âşık Kadınlar*, *Lady Chatterley'in Sevgilisi* adlı eserleri, eril bir dil kullandığına dair feminist eleştirilere maruz kalmıştır (Millett, 1969, s. 239). Fakat Lawrence'ın yorumu, yozlaşmış bir toplumun, kadının doğallığını, dişiliğini ve cinselliğini kaybettirdiği yönündedir (1985, s. 156). Eserlerini sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik kuramlar çerçevesinde kaleme alan yazar, sevgi ve cinsellik bağları gibi temaları işleyerek, erkek ve kadın arasında, olmasını beklediği karşılıklı özgür alan ve tanınırlıktan bahseder (Lawrence, 1985, s. 11). Eserlerinde yer alan kadınların genellikle, uysal ve dik başlı olarak adlandırılacak

³⁴ Mitolojide, arketipler ve metaforlar, dinlerin ve kültürlerin şekillenmesinde önemlidirler. İlk günahın sebebi, sezgilerine kurban olan kadın; günahın sıyırılması için aklını kullanan ise erkektir. Tutkularının peşinde günahkâr olan kadına, aklını kullanarak onu alt etmesi gereken erkek üstünlük kurmuştur. Yeryüzündeki büyü güçlerin saçtığı lanetin kaynağı kadındır. Kadın ise bu mitlere inanarak aklını ve varoluşunu unutarak kendi hakikatine yabancılaşmıştır. Böylelikle akıl; yani onun sahibi olan erkek, kadına karşı olan savaşında galip gelen olmuştur. Bu yüzden bir kenara atılması gereken şeyler hep kadın ve kadınla ilişkilendirilmiş şeyler olmuştur (Lloyd, 1996, s. 23).

iki ayrı karakteri vardır. Bu kadınların, boğun eğdikleri ilişkilerindeki sıradanlığı ve karşı koydukları ilişkilerinde ise oluşan çalkantılı durumlarla nasıl mücadele ettiklerini anlatmıştır (Lawrence, 1990; 1985; 1960). Breton (1960, s. 89-90) ise en önemli eserlerinden olan *Nadja*'da, kim olduğunu sorgular. Kadının da, toplumsal mitler karşısında ona verilen sıfatlandırmaları ve görevleri aynı sorgulama ile yapmasını ve özünü bulması gerektiğini söyler. Kadının, mükemmel oynadığı rolünden çıkması gerektiğini savunur.

Beauvoir da, bu benzer durumları eserlerinde işlemiştir. Kadının ona verilen görevi yerine getirdiği durumu, Beauvoir da benzer bir şekilde uysallık ve kaybolan benlik olarak betimlemiştir. Kadın, ona verilen bu görevi layığı ile yerine getirme istediğindedir (Beauvoir, 1993, s. 101; Tong, 2006, s. 327-328). Anne, bir ahlak bekçisidir. Çünkü o, evladının yaratıcısıdır. Bu yüzden, toplum tarafından anne ele geçirilmelidir. Geçirilmelidir ki, topluma sunacağı evlat onların istediği gibi olabilsin. Ayrıca annelik kutsallıkla bezenmiş bir haldir. Çünkü kutsal olanın dışında bir eylem gerçekleştirmek, yani toplum buyruklarının dışına çıkmak, ayıp ve günahıdır. Kutsallık, ahlak ve günah üçgeni içine alınan kadın, böylelikle sınırlarını aşamayacak -ki zaten bunu istemeyecektir. Adına yaratılmış bir din bile vardır. Nedeni, kadını yüceleştirmek değildir elbette. Eğer annelik görevinde yalpalarsa, sağa sola kayarsa nasıl bir günahın ve bu günahın ardından da ne tür bir cezanın onu beklediğini bilmelidir (Beauvoir, 1993, s. 102-105). Beauvoir *İkinci Cinsiyet*'te kadının anneliğini böyle anlatır ve başka bir yerde de, "*kadın elindeki güçlerin kulu olmuştur artık*" betimlemesini yapar (1971, s. 196-197).

De Beauvoir (1971, s. 394) eserde yaptığı bu betimlemelere yönelik olarak, âşık kadın tabirini kullanır. Kocasının karısı, çocuklarının annesi olmaktan ve onlara kendini feda edişinden mutlu olan kadın, tüm bu yapmacıklıklar içerisinde arkasında sığınacak, tutunacak bir dal arayacaktır. O da ancak, aşkı olacaktır. Sahip olduğu başka bir şeyi olmadığından, çocuğunu emzirmekten, kocasına kadınlık yapmaktan zevk aldığını söyleyecektir. Doğallıktan uzak yaşantısı ve diğer insanların tutumları, tasviri yapılan kadının kendi varlığının bilincine ulaşmasını zorlaştıracaktır (Beauvoir, 1971, s. 415).

Beauvoir'ın diğer varolanların anlamlarında kaybolmaya yönelik bu açıklaması, Heidegger'in '*das Man*'³⁵ kavramını akla getirmektedir. Bu kavram, Beauvoir'ın

³⁵ '*das Man*' ifadesi, Heidegger'in 'Onlar' olarak adlandırdığı alanı nitelemek için kullandığı bir ifadedir. *Varlık ve Zaman*'ın İngilizce çevirisinde, *das Man*'a karşılık olarak '*The They*', yani 'Onlar' karşılığı

bahsini ettiği, kadının feda olduğu yönündeki teşhisinin, nerede ve nasıl olduğunu cevaplamaya yardımcı olmaktadır (Gothlin, 2006, s. 59). Daha önceki bölümlerde, ‘Mitsein’ kavramı ile ele alınan bu benzer durum, şimdi ‘Mitsein’ içerisine dâhil olmuş olan ‘*das Man*’ kavramı ile derinleştirilecektir.

Heidegger’in felsefesinde varlığın özgünlüğünü kaybedişine yönelik yorumunun, Beauvoir’ın feda olma fikri ile benzer yönleri vardır (Gothlin, 2006, s. 60). Varoluşun nesne boyutunu ‘*das Man*’ olarak adlandıran Heidegger, belli bir kitleyi hedef gösterir. Nesnelerin, yani varoluşunu gerçekleştirememiş varlıkların bu boyutunda yaşamak, yapmacık bir yaşantıdır. Çünkü bu yaşantıyı kabule geçiş, onların diktatörlüğüne boyun eğmek demektir. Varlığın özgün bireyselliğini yaşamasına engel olan bu hal, onu sıradanlaştırır. Heidegger’in vurguladığı bu düzeyde her öteki, bir diğeri gibidir. Çünkü bu bir arada oluş halinde, insan varoluşunu diğeri ötekilerin içerisinde unuttur ve eritir (Heidegger, 2000, s. 232). Varoluşunu gerçekleştiren varlığın otantik (*authentic*) olduğunu söyleyen Heidegger için kendi varoluşunun yolundan gitmeyen varlık inotantik (*inauthentic*) varlığı sergiler. Diğeri varolanlar arasında, kendisini özelleştiremeyen, kendi özgün varlığını kazanamayan benlik, otantik olamayan; yani inotantik benliktir. Bu Ben’lik, diğeri içerisinde kaybolmuştur ve kendi özgün varlığını bulmak zorundadır (Heidegger, 2000, s. 167). Özgünlüğünü bulmanın anlamı kendi kendini otantikleştirme veya kendini gerçekleştirme, Heidegger’in (2000, s. 236) deyişimi ile varlığın kendini ifşa etme (*disclosure*) durumuna gelebilmesidir. Bu açıklamalar ışığında, Beauvoir’ın, kadının erkek karşısında inotantik kalışının kabulünü; Heidegger’in, Varlığın nesnelere dünyasında kalarak olanaklarından vazgeçmesine benzer bir perspektifle yorumlamak yanlış bir yol olmayacaktır.

De Beauvoir, Heidegger’in inotantik kavramına benzer bir kavramı, kadının erkek karşısında almış olduğu konumunu nitelenmek üzere kullanır. Bu kavram, ‘içkinlik’tir. Yani olanaklarını yaratamamış ve kullanamamış, kendi özgürlüğünü kazanamamış, aşkın olmayandır. İçkinliğinin sebebi, kendi varoluşunun aşkınılığına ulaşamamış olmasından kaynaklanır (Beauvoir, 1993, 102-104). Beauvoir’ın eserinde yaptığı bu ikili ayrım, eleştirilmesine sebep olmuştur. Yapılan eleştirilere göre;

kullanılmıştır. Bu nedenle, Onlar denildiğinde anlaşılması gereken *das Man* ve/veya *das Man* dendiğinde anlaşılması gereken *Onlar* ifadesine karşılık gelen anlamdır. *Varlık ve Zaman*’da ‘*Onlar*’, orada-Varlığın olumlu yapılarından birisi olmakla birlikte Dasein için bir egzistansiyeldir. Onlar, orada-Varlığın gündelikliğine (*everydayness*) işaret etmekte ve Dasein’i varoluşun yükünden uzaklaştırmaktadır. Ancak Onlar, belirli birisi değildir (Denker and Schalow, 2010, s. 268). “Bu değildir, o değildir, birisi değildir, birileri değildir ve bunların hepsinin toplamı da değildir. Cevap nötr bir ‘*Onlar*’dır (*das Man*)” (Heidegger, 2000, s. 164).

Beauvoir, kadını içkin; erkeği aşkın olarak sıfatlandırmış ve aşkın olma eylemini ya erkeğe benzeme ya da yalnızca erkeğe has bir durum gibi aktarmıştır (Rabuzzi, 1982, s. 144). Fakat unutulmuş şey, kadının konumunu belirleyen olarak değil; kadının içinde bulunduğu halin bir diğer penceresinden bakarak Beauvoir'ın yorum yaptığıdır (Björk, 2008, s. 167).

De Beauvoir (1971, s. 16-18), ardından yapılabilecek eleştirilere, eserinde şerh düştüğü belirgin bir açıklama ile açıklık kazandırabilmektedir: “Temel sorun kadının neden içkin varlık olduğu değil, kadının neden içkin varlık olarak hayatına devam etmeyi kabul ettiği.” Çünkü Beauvoir, özgürlük (*willing freedom*) kavramını, üstlenilen bir sorumlulukla harmanlar. Kadına yönelik teşhisleri aslında bir bakıma sorumluluk alma eleştirisidir (Beauvoir, 1976, s. 12; 2015, s. 113).

Sorumluluğun üstlenilmemesi ya da bir başkasına devri, herkeste kaybolan Varlığın, varoluşunun kaygısından uzaklaşmaya başlamasıdır. Çünkü varoluşunu gerçekleştirmek ve olanaklarını yaratmak, onun için korkulacak bir sorumluluktur. Her gününün aynı geçmesi, onun için bir sorun olmaktan çıkar; temel kabul görmüş eylemler içerisinde olmaktan dolayı kendisini doğrulanmış sayar. Varlık, vicdanının (*conscience*) sesini dinlemez ve tasa (*care*) duygusundan kendisini sıyrır. Böylelikle kendi özgünlüğünden vazgeçmiş olur (Heidegger, 2000, s. 320-321). Kadın da, içindeki kendi potansiyeli böyle görmezden gelebilir. Çünkü en başından beri kendisi için yaratılan mitlere ve toplumsal içindeki anlam düzeyine kendisini inandırmıştır. Bu yüzden nesne olarak kendisinden bir beklentisi yoktur. Aslında toplumun da ondan potansiyelini gerçekleştirmesine yönelik herhangi bir isteği yoktur. O, mitlerin yarattığı ideal olan kadını gerçekleştirmenin peşindedir. Beauvoir (1971, s. 102) bu durumu, özgürlükten kaçış olarak nitelendirir.

Birden fazla eserinde özgürlükten bahseden Beauvoir için bu içkinlik hali, ahlaksal boyuttan öte bir seçim durumudur. Varlık, özgürlükten vazgeçerek kendisini nesne konumuna getirmeyi de seçebilir. Elbette bu ahlaken zararlı bir seçimdir. Çünkü bu seçimle artık aşkın olma imkânını yitirmiş ve edilgin; yani içkin bir varlık seviyesinde kalmayı yeğlemiştir. Özgün bir varlık olmanın yolundaki tüm zorluklardan kendisini men etmiştir (Beauvoir, 1971, s. 23). Heidegger'in ve Beauvoir'ın söylediği üzere varoluş yolculuğu, tasanın (*care*), kaygının (*angst*), vicdanın (*conscience*) ve projelerin (*projects*) yer aldığı bir yolculuktur. Yani bir iç huzursuzluğu ile birlikte sürekli dinamik kalmayı gerektiren ve toplamında özgürlüğün yaşandığı sorumluluk

gerektiren bir yol ve yolculuktur. Bu duygular varlığı bireyselleştirir. Bu bireyselleşme ise varoluşu geri getirir (Heidegger, 2000, s. 235). Varlığı, potansiyel kendi oluşuna davet eden vicdanın sesi, bir suçluya; yani kendi varlığını unutan ve varoluşunu feda eden suç ortağına sesleniştir (Heidegger, 2000, s. 314).

O zaman, kadınlar neden erkek egemenliğine kafa tutmaz, vicdanlarının sesini dinlemezler ve suç ortağı olmaya devam ederler? Hiçbir özne kendisini birden bire ve tümünden özsel-olmayan (*non-essential*) varlık konumuna yerleştirmez. Biri'ni belirleyen, kendi kendisini öteki (*other*) olarak tanımlayan öteki değildir: O, kendini Biri diye tanımlayan Biri tarafından, öteki olarak nitelendirilmektedir. Fakat Birinden ötekine dönüş olamaması için, bu Biri'nin tümünden yabancı bir görüş açısını benimsemiş olması gerekir.

Peki, “nereden geliyor kadındaki bu boyun eğiş” diye sorgulamasına devam eder Beauvoir (1971, s. 19). De Beauvoir'ın feminist kurama katkısı da bu izlek üzerinden gerçekleşir. Toplumsal diyalektiklerin bireye indirgenerek daha net açıklığa kavuşturabilmenin çabasını göstermiştir. Çünkü ataerkil bir toplumda erkek ya da eril, olumlu olan veya norm olarak anlam kazanırken; kadın ya da dişil, olumsuz olan ve normal olmayan bir öteki rolü üstlenir. Erkek kadına göre değil, kadın erkeğe göre tanımlanır. Yani erkeğe karşı kadın, esas değildir. Erkek mutlak ve öznedir, kadın ise öteki olan nesnedir (Donovan, 2014, s. 232).

Gothlin'in (2006, s. 61) Beauvoir ve Heidegger'i birlikte okumasından çıkardığı en önemli analizi de, Beauvoir'in Ben ve öteki ilişkisinin, Heidegger'deki '*das Man*'ın yapay alanı ile benzer noktalar barındırdığıdır. Ona göre, '*das Man*' alanında, kadının öteki olan ilişkisinde benliği erimektedir. Onlar (*das Man*) öyle bir yapıdadır ki, bir an vardır bir an yoktur. Birlikteyken, Varlık'ı kendi olmaklığından çıkarıp gündelikliğine (*everydayness*) iterler. Varlık'ın sorumluluklarını unuttururlar. Varlık sıradan, kendi olmayan ve Onlar'ın içinde hiç kimse olan bir yapıya bürünür. Heidegger bu durumu şöyle ifade eder: Herkes başkasıdır ve hiç kimse kendisi değildir. Gündelik Dasein'in kim olduğu sorusunun cevabını destekleyen Onlar, aslında her Dasein'in kendisini başkalarının arasında Varlık (*being among one other*) içinde çoktan teslim ettiği hiç kimsedir (Heidegger, 2000, s. 165-166).

Beauvoir'ın Ben ve öteki ayrımındaki Biri'nin, diğerini öteki olarak adlandırdığı ve kendini Biri olarak adlandıran Biri'nin bilincini belirleyeninin ne olduğu tartışmasına geri dönersek, bu soruya, Heidegger'in 'noema' ve 'neosis' ayrımlarına değinerek cevap

aramak yararlı olabilir. Bu yüzden, çalışmanın ilk bölümünde Heidegger felsefesinde değinilen bilinç kavramına burada bir parantez daha açılacaktır. Bu, kadının diğerleri ile olan ilişkisinde seçimlerini yapmadaki etkisine vurgusu içindir.

Bilinç, yöneldiği şeye karşı bir tanımlama ve sınırlandırma girişimi içerisinde olur. Bu bilincin, yönelimselliği ile alakalıdır. Bir nesneyi gördüğü anda ona yüklediği değerler ve betimlemeler, bakılan nesneyi bir nevi indirger.³⁶ Bilinç (*noesie*) edimi de her zaman onun yönelimsel nesnesine (*noema*) doğru yönelmiş bir vaziyettedir. Heidegger için yönelimsel yapı,³⁷ yalnızca insanın dünya ile bilişsel ve kuramsal ilişkisi olarak anlaşılan bilinç alanında bulunmaz; ama daha şimdiden insanın tüm ön-bilişsel, yani varlığın/Varlık'ın özünden bağımsız olan bir farkındalıkta bulunur (Heidegger, 2000, s. 25). İnsan yalnızca algılamada ve yargılamada değil, ayrıca gündelik pratik ilgilerinde (*besorgen*), kullandığı araç-gereçlerde (*zeug*) kendi bilincini ortaya koyar (Heidegger, 2000, s. 65). Bunun yanında, onun dünyasını paylaşan öteki kendiler ile karşılaşmasında ve onlara karşılık vermesinde de aktif haldedir. Daha önce de belirtildiği üzere, Heidegger bunu kişisel kaygı (*sorge*) olarak adlandırır ve insan kendi dünyasına yöneldiği bir durum olarak tasvir eder.

³⁶ *Nesne Yönelimli Ontoloji* adlı eserinde, Heidegger'in bilinç düşüncesini ele alan Harman, varlığın/Varlık'ın indirgenemezliğinden bahseder. Ona göre, varlık/Varlık, onu görenin tam anlamı ile anlayabildiği ve tanımlayabildiği bir şey değildir. Yani bakışta ve sözde yaratılan bir imge vardır ve bu imgenin nesneye dönük kısmı; nesnenin öznel, hissedilen ve Ben'in/ben'in parçası olan kısmına hükmeder. Yani aslında, bir imgenin nesneye dönen hali, ona bakan insanın gözlerinin ondan ayrılması ile yeni bir nesne olma halini anlatır (Harman, 2020, s. 85-86). Sanatta da, günlük hayatta da, kadın erkek ilişkisinde de yapılan indirgemelerin temeli budur. Fakat Nesne Yönelimli Ontoloji ile bunun aksinin olduğunu görebiliriz. Aslında varlık/Varlık, indirgenemez olandır. Çünkü o, görünenin ve algılananın ötesinde bir şeydir. Hatta sürekli bir oluşum halindedir. Bu yüzden anlık sıfatlandırmalar ve tanınmalar/tanımlamalar asla, onu tam anlamı ile anlamamıza ve kavramamıza olanak tanımaz (Harman, 2020, s. 38-39). Nesne Yönelimli Ontoloji bize, nesnenin özne ile olan karşıt durumunun da anlamsızlığını anlatır. Çünkü zıtlık denen şey aslında gerçekliği olan bir durum değildir. Güzelin karşıtı, çirkin değildir. Bu yüzden, öznenin karşıtı da nesne değildir (Harman, 2020, s. 171-172). Buraya da şerh düşmek gerekir ki; bu çalışmanın da amacı, kadını nesne olarak ifade edildiği konumdan kurtarmaya çalışırken, nesne olmanın yerilmesi, özne olmanın yüceltilmesi girişimi değildir. Eğer bu girişim içerisinde olunsaydı, erkeğe yapılan eleştirilerin benzerini, burada diğerlerine karşı yapmak kaçınılmaz olurdu. Bir indirgeme eylemi içerisinde olanın eylemini eleştirirken, onun yerine geçip aynı eylem içerisinde olunarak hak aramak, pek mantık barındıran bir durum değildir. Tez içerisinde, referans alınan kaynaklardaki anlatımda özne-nesne kavramları kullanıldığı için, yazarların eserlerindeki anlamı korumak adına, tez içerisinde de özne-nesne kavramları kullanılmıştır.

³⁷ Felsefi kullanımıyla yönelimsellik, iradeye bağlı olan gündelik duyuların ötesine geçen bir kavramdır. Yönelimsellik, bir şeye yönelmesinden dolayı bilinç deneyiminin bir özelliğidir. Bu kavram genellikle bir eylemin doğrudan bir nesneye yönelik olmasını ifade eder. Örneğin, görme algısının eylemi sonucunda bir maddeye yönelmiş olması veya geçmişteki bir şeye yönelik olanın hafızaya ait zihinsel bir eylem olması gibi (Drummond, 2008, s. 113). Fenomenolojik indirgeme sonrasında mutlak varlığını gösteren ve herhangi bir içerikten yoksun olan bilinç, bu yoksunluğunu yönelimsel eylemle aşacaktır. Yani Descartes'ın bilinci gibi tözsel olmayan bu bilinç, dış dünyaya ihtiyaç duyan yönelimsel bilinçtir.

Tüm bilişsel refleksiyona önsel olan ve insanın daha şimdiden kendisini dünya ile temelden ilişkili olarak anlamasını sağlayan ön-kavramsal bir farkındalık vardır. İnsan varlığı ya da Dasein, içinde deneyimin yönelimsel yapısının daha şimdiden işlediği, Varlık'ın ön-kavramsal bir anlayışına (*vorbegriffliches seinsverständnis*) bağlıdır (Heidegger, 2006, s. 342).

Bilincin yönelimsel olmasını sağlayacak olan ise dünyaya ait varlık olmayı gerçekleştiren bedendir. Dünyayla ilişki kurmayı sağlayan algılama organı olarak beden, başka bedenlerde var olan Ben'lerle ilişki kurmayı da sağlar. Doğal dünyayla ilgili her şeyden sıyrılan varlık, yalnızca 'Ben' varım gibi bir algının içerisinde olabilir. Solipsizmi andıran bu halden, ancak başka Ben'lerin varlığını tanımakla ve kabul etmekle kurtulunabilir. Çünkü Ben, başka Ben'leri algılayarak hem kendi Benlik'ine hem de bir diğerrinin sahip olduğu Benlik'e anlam verebilir. Bu tıpkı, bilincin nesnelere yönelip onları anlamlandırma girişiminde olduğu gibi, başka Ben'lere de yönelerek bilincin bir diğerr eylem şeklini gerçekleştirebilmesidir. Yani varlık, başkasını ya da başka bir Ben'i deneyimleyerek başka bir bilinç eylemini oluşturmaktadır (Velarde-Mayol, 2002, s. 75).

Beauvoir bu ilişki içerisinde, kadının neden başka bir Ben olarak tanınmadığını ve kadının da kendisini Ben olarak inşa etme eylemi içerisinde neden olmadığını sorgular. Bu sorgulama sonucunda kadınlara en büyük eleştirisi ise kadınların hâlâ kendilerini tanımlayacak mitler yaratmamış olmalarıdır. Beauvoir'a göre kadınlar, erkek üzerinden tanımlanmaya devam ettikleri sürece, 'Ben' olmayı başaramayacaklardır. "Bir gün kadınlar kendilerini insan olarak olumladıklarında ve onları varlığa rapteden mutlak başkalık özelliğinden paçalarını kurtardıklarında, bu mit de yok olacaktır" (Beauvoir, 1993, s. 161). Bir mit yaratma eylemi için ise öncelikle Özne olmak gerekmektedir. "Bütün mitler ümitlerini, korkularını aşkın bir gökyüzüne yollayan bir Özneyi varsayar ve o öznenin tasarılarını yansıtırlar. Kadınlar, Özne olamadıkları için kendi korkularını, ümitlerini, tasarılarını yansıtan bir erkek miti yaratamamışlardır." (1993, s. 165).

Bunun yanında Beauvoir, bedenin bir kader olduğunu düşünmez. Beden, sadece dünyadaki projeleri yapmakta kullanılan bir faktördür. Kadının biyolojik faktörlerinin, erkeğinkinden farklı olduğunu ve belli başlı anatomik olayların kadını kısıtlayıcı özellikler gösterebildiği fikrini de ayrıca öne sürer. Kadın hamile kalabilen, âdet görebilen ve bu yüzden seçimlerinde cesurca davranamayan bir durumdadır. Erkeğin ise bu tarz korkuları yoktur (Beauvoir, 1971, s. 307).

Kadının zihniyetine ve kültürel dış görüntüsüne bir yaşam biçimi çizilir. Bu yaşantı ise eve ait olan bir yaşantıdır. Kadın ona ayrılan ev hayatında yaptıkları ile sürekli bir tekrar halindedir (Beauvoir, 1993, s. 48). Hiçbir yaratıcı uğraş ve aşkın eylem barındırmayan bu hayat, kocalarının projelerine ortak olmaktan öteye gidemez. Oysa varlığın aşkınlığını kazanması için yaratıcı eylem içerisinde olması gerekmektedir. Çünkü bu tür bir eylem içerisinde olan varlık, karar veren, seçimler yapan ve düşünen biri olma özelliğini gösterir. Bu da onun, nesne olmadığını gösteren bir tutumdur (Beauvoir, 1993, s. 132). Fakat kadın hergünlüğü içerisinde ezber sıfatını kazanmış uğraşlar içerisinde olduğu sürece nesne olmaktan kurtulamaz. Varlığın aşkınlığını bir kenara atan bu tavır ise kadının içkin düzeyde kalmasına sebeptir (Direk, 2009a, s. 30).

Yaşamı ev sınırlılıklarında çizilen kadın aynı zamanda, tüm huzursuzlukları ve incinmiş gururu ile evine dönen erkeğine şefkat göstermek zorundadır. Çünkü erkek böylelikle incinmiş olan gururunu tazeleyerek tekrar güç savaşı içerisinde olacağı alanına geri dönebilecektir (Beauvoir, 1971, s. 356-357). Kadının içkinliğine yönelik, Beauvoir'ın bu ve buna benzer birçok eleştirisine rastlanabilir. O halde kadın bu eleştiriler ışığında aşkınlığını gerçekleştirme yolunda ne yapmalıdır?

De Beauvoir (1993, s. 131), kadınların kendi bireysel ekonomik güçlerini elde etmelerinin, özgün seçimlerini ve olanaklarını yaratmakta olumlu yönde etkisinin olacağını savunmuştur. Fakat kadının ev dışında ekonomik karşılığı olan bir işte çalışması, onun tartışma konusu olan özgürlüğünü elde edebilmesi ve kendi varoluş projesini gerçekleştirme eylemi için yeterli bir artı değer değildir. Çünkü bu noktada başka bir problem ortaya çıkmaktadır (Tong, 2006, s. 332). Ev dışında çalışan kadın, ev içindeki işlerinden sorumlu olmaya hâlâ devam etmektedir. Bu yalnız iki taraflı bir beden sorunu değil; aynı zamanda bir zihin sorunudur. Kadın hâlâ, toplumsal mitlerin ışığında, kadınsı olma ve kadınlık görevi gibi öğretilerin çatışmasını zihninde yaşamaya devam etmektedir (Tong, 2006, s. 334).

Beauvoir'ın (1993, s. 120) teşhisine göre kadınlar, bu durumu dengeleyebilmektedir. Fakat elbette azımsanmayacak miktarda, bunu yapamayan kadınlar da vardır. Beauvoir, çalışan kadının, ona yüklenen rollerini tamamen üzerinden atacağını ve erkeksileşeceğini korkusunu yaşayan erkeklerin haksız olduğunu savunur. Çünkü çalışan kadın kadınlığını ihmal etmemekte, cinsel çekiciliğini yitirmemektedir. Beauvoir için bu, denge yolundaki bir başarıdır. Bu durumda kadın, temelli bir boyun eğiş sergilemese de savaşmayı tercih etmiştir. Beauvoir, kadının bu savaş içerisinde hâlâ

eksik görülen ve mücadelesinde eşit şartlara sahip olmayan taraf olduğunun da farkındadır.

Kadının ekonomik getirilere sahip olması, seçimlerinde özgürleşebildiği anlamına gelmemektedir. Toplumun baskısını hâlâ omuzlarının üzerinde hissetmeye devam eder. Bir yandan, kazandığı parayı hâlâ yalnız başına harcayamaz ve erkekle paylaşmak zorunda kalır (Beauvoir, 1993, s. 120). Diğer bir yandan ise kadınsı olma telaşı ile kazandığı parayı güzelliğine harcamaya başlar. Toplumun yarattığı kadın rolü içerisine kendisini sokmaya devam eder. Üstelik bunları yaptıran kendi rızasıdır. Bartky (1979, s. 34-35), kadının başkalarının bakışı altında nesneleştiği bu hali, ‘boyun eğdirme ayini’ olarak nitelendirir. Çünkü özne yani kadın, başkasının bakışı ile onu soktuğu tanımsal kalıba girmeye çalışır.

Bedenini, vücudundaki varsaydığı her bir bozukluğu düzeltecek kremlerle sıvazlaması gerekmekte, doğallığı olan fakat erkeğin hoşuna gitmeyen tüm pürüzlerden arındırılmalıdır. Kokular sürünmeli, fiziğini erkeğin onu arzulayacağı şekilde sunabilecek kıyafetler satın almalı ve diyetler yaparak incelmeli veya silikonlarla bedenini şişirmelidir (Beauvoir, 1993, s. 140). Bu durumu Beauvoir, *İkinci Cins* adlı eserinde kadınların olası aşkınlıklarını engellemek üzere tasarlanmış yapay güzellik temaları olarak anlatmıştır. Kölesi haline geldiği moda denen şeyin amacı, onu erkeğin zincirlerine tekrar tekrar bağlamak ve kendi aşkınlığından koparmaktır (Beauvoir, 1993, s. 141; 1971, s. 179).

De Beauvoir, kadının, erkek tarafından ‘öteki’ konumuna atıldığını kabul etse de, kadınların ‘öteki’ olmayı kucaklayarak (*cling*) ve kendi tutsaklık zincirlerini tutarak rollerini pekiştirdiklerini söyler. Bu durumu ise “aktif olarak, pasif rolü oynamak” olarak tasvir eder (Beauvoir, 2015, s. 654). O (*He*), onun (*her*) nesne (*object*) olmasını istiyor; böylece o (*she*), kendini nesne (*object*) konumuna getiriyor. Bir üst paragraftaki belirtilenlerin ve Beauvoir’ın *İkinci Cins* eserinde ifade ettiği bu sözlerin anlamı özünde şudur: Ortada bir seçim söz konudur. Çünkü nesne olmayı seçmek, bir eylemdir. Yani kadının, varoluşsal özgürlüğünü, bu tür nesneleştirme eylemlerinde tamamen gölgede kalmadığını göstermektedir. Karşılıklı ilişki içerisinde, en pasif, en uysal da olsa, kadın hâlâ bir bilinçtir (Beauvoir, 2015, s. 653).

Heidegger’e bir kez daha dönerek, bu fenomenleri daha sistematik bir şekilde anlama şansına sahip olabiliriz. Heidegger (2000, s. 229), Dasein’ın, yalnızca ‘*das Man*’ alanına düştüğünü iddia etmez; ayrıca bu alan içerisinde bir kaçış (*fless*) halinde

olduğunu da vurgular. Heidegger, Dasein’ı herkesleşme alanı olarak gördüğü ‘Mitsein’ alanına ve ‘das Man’ ilişkiselliğine bir şekilde fırlatılmış olarak görür. Dasein’in da bu alandaki, varoluşunu gerçekleştirecek imkân ve olanaklarını kullanmasını bekler. Bunu yapmayıp tam tersi yönde bir açıklama yapsaydı eğer, o zaman Heidegger bize, ‘Mitsein’ ve ‘das Man’ denen alanların sınırlarının dışına çıkmanın imkânsız olduğunu ve hiçbir kavrayışın Dasein’ı buradan kurtaramayacağını söylemiş olurdu. Fakat Heidegger, yaptığı tanımlama ile Dasein’in bir seçim olanağı olduğunu söylemiş bulunmaktadır. Dasein, bu alana direnebilir veya kabullenebilir (Heidegger, 2000, s. 224). Yani Dasein, bilinçli bir eylem içindedir (Heidegger, 2000, s. 22).

Heidegger ve Beauvoir, Varlık’ın özgürlüğünün öylece kendiliğinden varolacağını varsaymak yerine; bir faydanın (*benefits*) sonucunda özgürlüğün ortaya çıkabileceğini ifade ederler (Heidegger, 2000, s. 229; Beauvoir, 2015, s. 10). Heidegger’in, varlığın otantikliğini kaybettiği ve başkaları uğruna olmaya başladığı; Beauvoir’ın, özgünlüğün bir kenara atıldığı ve içkinlik düzeyinde kalındığını söylediği bu alandan çıkmanın yolu ise duygusal ve bilinçsel dönüşümdür (Beauvoir, 2015, s. 664). Varoluşu gerçekleştirecek duygu durumları, bu çalışmada daha önceki bölümlerde değinilmiş olan; kaygı (*angst*), tasa (*care*), vicdan (*conscience*) ve tasarı (*project*), varlığın kendini ifşası (*disclosure*) sürecinde tetikleyici birer unsurdu. Varoluşçuluğun özne (*subject*) olma yolunda sunduğu işte bu kavramlarla birlikte, feminist düşüncenin de ana temalarını kavramak ve eşlenik bir biçimde yürütmek bizlere başka olanakların kapısını aralayabilecektir.

Durudoğan (2013, s. 235), Beauvoir okumasında, kadınların hem mitlerini yaratmaları hem de birliktelik sağlayabilmeleri adına, ‘Biz Kadınlar’ kavramını kullanır. Kadının, feminist düşüncenin amaçlarını anlamak için kendine fırsat tanıması ve kadını bir öteki olarak işaret eden ‘kadınlar’ kavramı yerine ‘Biz Kadınlar’³⁸ diyebilmesi,

³⁸ Burada ki ‘Biz Kadınlar’ kavramı içerisinde farklılıklar barındırmayan, benzer sorun ve çözümler arayan ben’ler topluluğu olarak algılanmamalıdır. Zira Julia Kristeva’nın (1980, s. 97) bu yönde yaptığı haklı ve özelleştirmeye imkân tanıyan bir yorumu vardır: “Bütün kadınlar şeklinde konuşmamızın imkânsız olduğu bir döneme geldik. Artık tek tek kadınlardan bahsetmeliyiz. Bunun için ‘Unes Femmes’ nitelendirmesi yapılmalıdır.” Kristeva’nın kastettiği şey; kadınların oluşturduğu bir topluluktan bahsedebilmekle birlikte, oluşumun kitle şeklinde okunmaması ve irdelenmemesi gerektiğidir. Ona göre feminizmi tehlikeye sürükleyen, sürü şeklinde bir feminizm yapma dürtüsüdür. Topyekûn bir feminizm, feminizmin ilk tohumlarının atıldığı zamanlarda geçerliliği ve gerekliliği olan bir durumdu. Çünkü kadınların, belli başlı temel haklar üzerinden talepleri vardı. Fakat şuan biz değil ben’lerden bahsetmeliyiz. Böylelikle farklılıklar dilde başlamış olacaktır (Kristeva’dan akt. Durudoğan, 2010, s. 1). Kristeva’nın bu eleştirisini çağa ve değişen şartlara yönelik haklı bir eleştiri olarak bulmakla birlikte, kavramın kullanımı sıradanlaştıran, benzeştiren ve topluluk içerisindeki etkiyi arttıran rakamsal bir varlık olmakla benzer anlamda kullanılmadığı gözetilmelidir. Çalışmanın başından beri tartışılmalı.

üzerinde inşa edilen mitin gücünü kırabilir. Bu adım ile, başından beri tartışılabilen herkesleşme ve herkeste yitme durumunun önüne geçebileceği düşünülmektedir.

Kadın, varoluşunun belirsizliği içerisinde, ‘öteki’ olarak ataerkil anlatısını yinelemekte ve böylece kendisinin ve diğer kadınların sosyal ve maddi tutsaklığını güçlendirmektedir (Beauvoir, 2015, s. 8). Beauvoir’ın felsefesinde yer alan sorumluluk bilincinin, diğerlerini de etkileyen eylemlerle ilintili bir durumu işaret ettiği (1989, s. 81) tekrar belirtilirse, aslında kadının neden, tekil eylemlerle değil; birlikte yapacağı eylemlerde daha etkin olabileceği kavranmış olur.

Ayrıca önceki bölümlerden hatırlanacağı üzere Beauvoir’ın özgürlük için ön koştuğu, bir başkasını da düşünmek ve onun özgürlüğü için de etik eylemde bulunmak fikri, ‘Biz Kadınlar’ kavramının yaratılacağı alanın oluşturulması fikrini de desteklemektedir. Bu bakış açısından hareketle, bir sonraki başlıkta, Heidegger’in, ‘birlikte olma’ olarak nitelendirdiği ‘Mitsein’ kavramı ile kadının feminist alana dahil olma ve kendi mitini yaratma düşüncesi birlikte çözümlenmeye çalışılacaktır. Bu nedenle, kadın ve feminizmi de bir arada düşünebilmenin de, varoluşsal amaçların gerçekleştirileceği alanın yaratımına, ışık tutacağı beklenmektedir.

3.2. MITSEIN’DA (BİRLİKTE-OLMA) ÖZGÜN(R) BİZ’LER OLABİLMENİN İMKÂNI

İkinci bölümün son başlığında Heidegger’in ‘Mitsein’ kavramı, Beauvoir’ın ‘Mitsein’ yorumuyla birlikte ve negatif görülebilecek anlamı üzerinden ele alınmıştı. Fakat bu başlık altında, ‘Mitsein’ yorumunun olumlu yönlerine değinilecektir. Yani burada ‘Mitsein’in, Varlık’ı yönlendiren güçlü etkisinin olumlu yönseme göstermeyi de başarabilecek detaylarına yer verilecektir. Böylelikle ‘Mitsein’in, kadının varoluşu için ‘Biz’ kavramının oluşabilmesinde yaratacağı olumlu etkilere işaret edilecektir. Kadının, diğerleri ile kuracağı ilişkisellik bağı, onun diğer bölümlerde dile getirilen suç ortaklığı hâlinde ve kurban olma durumundan çıkmasına yardımcı olacağı düşünülen bir alandır. Kadın, ‘Mitsein’ alanına dâhil olur ve bu alanda kendine ait olan alanı ve dili yaratmayı başarır, tanıma ve tanınma fırsatı bulur. Çünkü bu alan özünde Varlık’ın varoluşu için olasılıkların yer aldığı ve ayrıca olasılıkların yaratıldığı yerdir. Bu başlık içerisinde de,

Varoluşçu felsefenin de temel amacı herkes olmaktan sıyrılmak ve özgün varoluşunu kazanmaktır. Burada kullanılan biz tanımlaması özünde Heidegger ve Beauvoir’ın felsefesinde yer alan özgürlüğü kazanmanın etik değerlerini barındırmaktadır. Ayrıca kadınların şuan ortak sorunları yok da değildir.

kadının diğer bölümlerde eleştirilmesine sebep olan durumlarından çıkıp, 'Mitsein' alanında, yani ilişkisel bağlar içerisinde varoluşunu gerçekleştirebilme imkânını nasıl bulacağı tartışma konusu edilecektir.

Beauvoir (1971, s. 306) ve Heidegger'in (2000, s. 54) her ikisi de Varlık'ın kendine has olanı ifşa etmesini, atomistik bir durumun ötesinde değerlendirir. Aslında özerklik ya da biricik olarak adlandırılan durum, geleneksel anlamının dışında bir anlamda kullanılmaktadır. Çağdaş feminist düşüncenin de tartıştığı geleneksel özerklik ya da izole edilmiş bir birey olma durumu (Nedelsky, 2001, s. 105), özünde Heidegger'de tersine çevrilmeye çalışılır (Heidegger, 2000, s. 373). Varlık, başkaları ile kendiliğinden bir ilişki içerisindedir. Bu durumu, 'Mitsein'ı anlatırken şöyle ifade eder: Varlık, tek başına iken de aslında başkalarıylaadır. Bir diğer yandan da, başkalarıylaayken de, kendi özünü yaşayabilme potansiyelindedir (Heidegger, 2000, s. 163). Heidegger'in bu açıklaması, Varlık'ın otantik olma yolundaki eylemine eşlik edecek olan faktörün, 'Mitsein' yani birlikte-olma hâli olduğu yorumunu yaptırmaktadır. Buradan doğan sonuç, ilişkisel bir benlik modeli yaratabilmenin imkânıdır. Feminizm ile birlikte tartışılacak olan ortak nokta; öznellik (*subjectivity*) ve özneler-arasılık (*inter-subjectivity*) kavramlarının ilişkiselliğidir (Mulhall, 1996, s. 67-68).

Heidegger ile feminizmin bu konudaki ortak noktası; Varlık'ın tam Ben'likini oluşturması için kapasite geliştirme düşüncesi ile kişilerarası sosyal etkileşimlerin gerekliliğidir. Her iki yaklaşım için de, bunların olmadığının varsayıldığı bir durumda, Varlık olmak istediği şeyin ve yaşamak istediği hayatın veyahut da içinde bulunduğu yanlışın ne olduğunun farkına varılamaz (Keller, 1995, s. 100).

Heidegger'in Dasein'ı, dünya içerisinde olan (*in der welt sein*) bir Varlık olarak, dünya ile ilişkili olandır. Bu yüzden de başkaları ile bağları vardır. Dasein'ın bu niteliği onun, zaten özneler-arası bir Varlık olduğunun tartışmasız kabulüdür (Heidegger, 2000, s. 52-55). Feminist araştırmacılardan olan Barclay (2000, s. 61), bu özelliği insan üzerinden yorumlar. Ona göre insan; hem özerk olmakta hem de sosyal benliklerle derin ilişkiler kurabilmekte oldukça uyumludur. Bu yüzden, feminist bir düşünce ile Heidegger'in '*birlikte otantik olma*' (1992, s. 250) fikrini analiz etmenin anlamlı olacaktır. Çünkü feminist alanda birlikte olabilmenin ve kadının varoluş eyleminde bulunabilmesinin, aynı zaman da bir sorumluluk bilincinden kaynaklı olduğu görülmektedir (Dworkin, 1988, s. 7). Beauvoir'ın bu alandaki sorumluluk bilincinden

bahsetmeden önce, birlikte otantik olma durumuna açıklık kazandırmaya ve feminist düşünce üzerinden açıklama yapmaya devam etmek gerekmektedir.

Code'un (2000, s. 185) yorumuna göre, ilişkisellikten kaynaklı bir sorumluluğun yokluğu, bir takım sorunlu görüşleri de beraberinde getirecektir. Bu sorumluluktan uzak insan; sadakat, güven, ilgi ve arkadaşlık gibi varoluşa dair ilişkileri, kendi bencil varlığı için kullanabilir. Farklılıkları da görmezden gelmenin yarattığı bu durum, diğer insanları monolitik özelliklere indirgeme hatası içerisinde olmaya neden olur. Gelişen bu atomistik düşünce şekli ile, sosyal dayanışmaların ve buna dayalı ilişkilerin birer tehdit olarak algılanma ihtimalinin ise yüksek olduğunu belirterek geleneksel bireyci yaklaşımı eleştirir.

Fakat Heidegger'in, Varlık'ı dünyaya fırlatılmış olarak görmesindeki temel sebeplerden biri, zaten doğduğu andan itibaren bir ailenin, bir toplumun, etnik kökenin ve dilin bir parçası olmasıdır. Bu yüzden 'Mitsein'da, ontolojik özelliklerden kaynaklı olarak birbiri ile olan ilişkilerden çıkarılan analizler, başkaları ile paylaşılan içgörülerdir. Aslında onlar (*das Man*) veya öteki dediklerimiz, Varlık'ın bildiklerini oluşturan, onlara şekil veren konumdadır. Bundan da öte, kim olduğumuzun ve kim olabileceğimizin parçalarını oluşturmaya da yardımcı olur (Heidegger, 2000, s. 168).

Onların alanına dâhil olmanın, dünyaya bağlı olmak anlamına geldiğini söyleyen Guignon (2007, s. 275), bu alanın insana ihtiyaç duyduğu kaynakları da sağlayabileceğini iletir. Kendini ifşa etmeyi başarmış bir varlık aslında gerçek bir 'Mitsein'dır. Fakat kendi Ben'liğini koruyabilmeyi de başarabilmiştir (Heidegger, 1992, s. 248).

Elbette bu yorumlamalar, özerkliği ya da biricik olmayı reddetmek anlamına gelmemektedir. Başkaları ile olmaklık, Varlık'ın kendi seçimlerinden vazgeçmesi veya kendi olanaklarını bir başkasına devretmesi durumu değildir. Bilakis, kadından tam da bu durumundan sıyrılması beklenmektedir. Kadının özgürlüğü için mücadele etmesi, baskı ve tahakkümden kurtulması, onun kendi Ben'liği için yapması gerektir (Oshana, 2001, s. 215).

Feminist araştırmacılardan olan Baier (1985, s. 179) de, bu alanın kapasite geliştirici bir alan olduğunu düşünür. Geleneksel özerkliğin eleştirildiği kısım, Baier'e göre de, yalnızca atomistik olan özerkliktir. Bu bakış açısıyla sosyal ilişkiler ya da özneler-arasılık, ilişkiyel özerk bir benlik için tehdit olmaktan çıkar ve daha ziyade insanların kendilerini anlamalarını sağlayan, kendi tanımlamalarını geliştirebildikleri ve

kendi hayatlarına şekil vererek yönetmelerini sağlayabilen bir alan hâlini alır (Meyers, 1989, s. 48). Varlık'ı aşkınlığa ulaştıran alan olarak 'Mitsein', Varlık'ın dünyayı ve kendisini başkaları ile deneyimlediği, bunun yanında başkaları ile olma anlayışını geliştirdiği; yani 'Öteki'ne alan açma fırsatının olduğu yerdir (Heidegger, 1982, s. 294). Heidegger'in vurgusu, süreçteki eylemlerdir: Analiz etmeye, çözüm üretmeye, seçme ve kendini geliştirmeye, yani Benlik'edir. Bu Benlik'i de, herkesin kendisi için başarması gerektiği bir durum olarak nitelendirir (Heidegger, 2000, s. 173).

Tekrar Heidegger ile feminist düşüncenin buradaki ortak noktasına dönersek; Varlık, birlik (*jemeinigkeit*) tarafından şekillendirilir. Gerek Heidegger'de gerek de feminist anlatımda özerklik ve ilişkisellik bir birini dışlamaz (Code, 1991, s. 82). Benzer bir şekilde, Friedman için de, özneler-arası ilişkide, insanın hayal kurabildiği, tasarımlarını gerçekleştirecek proje fikirlerini edindiği ve böylelikle kendini anladığı bir ortam yaratılmış olur. Burası, kendi inanç ve değerlerimiz üzerine düşündüğümüz ve bunları temsil etme fırsatı bulduğumuz, sosyal bir ağın olduğu alana karşılık gelir (Friedman, 2000, s. 228). Başkalarına bağlı olmak, daha önce de değinildiği üzere, kendine has özellikleri ile var olan Varlık'ın yok olduğu anlamını taşımaz. Kendi eylemlerini anlayan ve bunların sorumluluğunu alan bir temsilci olmayı sunar (Sherwin, 1998, s. 34).

Buradaki sorumluluk duygusunu, Beauvoir'ın ikinci bölümde detaylı biçimde açıklanmış olan sorumluluk kavramı ile sentezleyebiliriz. Beauvoir'ın, kadınların konumunu analiz ederken, kendilerine ait bir mit yaratmaları gerektiğini ileri sürüşü, özünde kadının erkeğe ait görülen alana girmesi ile birebir ilişkilidir. Çünkü kadın, ona dair yaratılan toplumsal mitlerin içerisine sıkışıp kalmış ve 'Mitsein' alanına aktif bir eylemle dâhil olmamıştır (Beauvoir, 1993, s. 160). Beauvoir, kadına dair, onlar tarafından yaratılmış bir mitin tasvirini yaparken, aslında eril olmayan bir dilin kullanıldığı ve kadınları bir araya getirecek olan bir alan oluşturulmasının önünü açmaya çalışır. Bu alana girmek ve kadının kendisini temsil edebileceği bir ilişkiler alanı kurabilmek, kadının, sorumluluğunu alması gereken bir durumdur (Beauvoir, 1993, s. 170-173). Tam da bu yüzden, özneler-arasılık, sorumluluk bilinci ile iç içedir. Kadın kendi varoluşunun sorumluluğunu almalıdır. Fakat bu sorumluluk, yalnızca özerk bir Varlık'ın sorumluluğu değil, başkaları adına da alınan bir sorumluluktur (Beauvoir, 1989, s. 82). Beauvoir, kadınların bir takım ortak sorunlarının olduğuna ve bu ortak sorunlar yoluyla bir araya geldiklerine dair vurgusunu, yalnızca bu ortak sorunları

halledebilmek için yapmaz. Yani kadın, ortak sorunları için bir araya gelip, yalnızca da bu sorunları halletmek için birliktelik içerisinde olmamalıdır. Bu birliktelik, yeni imkân ve olanaklarında yaratılmasına yol açabilmelidir. Bunu sağlamak ise, başkalarının özgürlüğü için de mücadele etme anlayışından geçmektedir. Bu tarz eylem durumlarını da kapsayan; fakat en önemlisi, özne-özne ilişkisinin kurulduğu, tanıma ve tanınma fırsatının olduğu, başkalarının özgürlüğüyle kendi gerçek özgürlüğüne kavuşmanın anlayışıdır (Brison, 2006, s. 190-192).

Beauvoir'a (1989, s. 82) göre, birlikte varolabilmenin en önemli sebeplerinden biri, elbette ortak değerlere sahip olmaktan gelir. İnsanın, tek başına eylem içerisinde olabilmesi de mümkündür. Fakat bunları kimse görmez ve bilmezse, yaptığı eyleme anlam arayışı içerisinde kendi biricik yapısı ile karşı karşıya kalacaktır. İnsan, eylemleri karşılığında onay bekler veya eleştirilmek ister. Hareketinin bir başkasını nasıl etkilediğini görmek ister. Tüm bunlar için başkaları ile iletişim gerekir. Buradaki vurgu, yıkılması istenilen toplumsal kalıp yargılar içerisinde eylemlerine biçim vermek değildir. Aksine eylemlerinin veya başkalarının eylemlerinin, onları ve seni nasıl etkilediğini görebilmektir. Çünkü bu düzey, varlığa, hem bir sorumluluk hem de ahlaki değerler kazandırır (Beauvoir, 1989, s. 83-85).

De Beauvoir'ın bu düşüncesinden etkilenen Benjamin (2006, s. 9), kadının kendi varoluşu için dürüst olması gerektiğini düşünür. Çünkü insan kendisine karşı dürüst olmadıkça, neler olduğunu anlamak için güvenli bir ortam yaratamaz. Oysa kadın, kendi konumundan sorumlu olduğuna dair itirafta bulunmalıdır. Bu farkındalığa ulaşması için ilişkiselliğin olduğu bir alana dâhil olması gerekmektedir. Kişilerarası güven, bu yüzden önemlidir. Kadınlar, kendi alanlarını oluşturdukları feminizminden beslenmelidirler ve feminizmin onları güçlendirdiğini anlamalıdır. Çünkü bu alan onlara birer temsilci (*agent*) olduklarını hissettirebilir. Bu alan sayesinde, farkına vardıkları suç ortaklığı ve ikincil konumun temsilcisinin kendi özünden de kaynaklı olduğu fikri, bunu tam tersi yönde değiştirmelerini de sağlayacaktır. Elbette bu yorumlama, kendilerini aciz ve çaresiz hissetmelerine sebep olmak için değildir; bu esasen, bir farkındalık yaratma durumudur (Benjamin, 2006, s. 10-11).

'Mitsein'in, Varlık'a kendi kendini analiz etmesi için verdiği olanağı, kadın kendi tasarımları ve varoluşu için kullanabiliyor olmalıdır. Hissedilmesi beklenen, bu varoluş süreci için elde edilecek olan güçtür. İlişkiselliğin olduğu bu alan, konuşabilmeyi sağlar. Bu da tanınma ve aynı zamanda istekleri gerçekleştirebilmede

fikir analizi yapma fırsatı verir. Bu davranış şekli, Benjamin yorumu ile, etik ve ahlaksal olandır. Kurban olmadığını düşünen kadının, aslında bir kurban olduğunun ve bu olmaklığa da kendisinin izin verdiğinin farkındalığını yaşayacağı bir alandır. Ahlak ve etiğin buna benzer yorumlamalarını yapan Beauvoir, felsefesini bu fikir temelinde sorumluluk bilinci ile bir arada düşünmüştür. Çünkü tekilleşmek, geleneksel anlamı içerisinde bencillığe sebep olan bir duygudur (Benjamin, 2006, s. 12-13). Varlık'ın kendi Ben'liğini ifşa etmesi, öylece yapayalnız, tüm diğer şeylerden sıyrılmış olmak değildir. Bu şekilde başarılabilir olsaydı, zaten kadın evdeki hapsediği alanında kendiliğinden aşkınlığına ulaşabilirdi. Aşkınlığın kaygısı veya sorumluluğu, eylemsizliğin içerisinde bir ilham olarak gelmez. Varlık onu hissetmek için eyleme geçer ve gerçekleştirir (Beauvoir, 1993, s. 140-152).

Oysa başkaları ile ilişkiselliği olmayan kadın, gündelik yaşamında yaptığı şeylerle kendisini ilişkilendirir. Onun için o, bulaşık yıkamak, çocuk bakımıyla ilgilenmek, yemek yapmak ve erkeğe çeşitli hizmetler sunmak için vardır veya bunları yaptığı takdirde varlığı anlamlıdır. Kadının kendi özüyle ilişkilendirdiği bu durum, onu Beauvoir'in bahsini ettiği içkinlik seviyesinde tutan şeydir (Beauvoir, 1993, s. 89). Yani kadın nesnelere onu şekillendirmesine değil, kendisinin elinin altındaki nesnelere şekillendirmesine izin verdiği ve yaratıcı gücünü kullandığı müddetçe aşkınlığını gerçekleştirmeye başlayabilir. Yoksa kendisinin de tıpkı elindeki nesnelere gibi araç olmaktan başka yapacağı bir şey kalmayacaktır. Erkeğin onu kullanmak istediği gibi kullandığı ve şekillendirdiği bir nesne olmak, onun özgün varlığını unutmasına neden olacak, bağımsız kadın seviyesine erişmesini engelleyecektir (Beauvoir, 1993, s. 97). Kadın, kendisini araç olmaktan ancak, tanınma ve tanıma fırsatı ile çıkarabilir. Heidegger'in de yorumu ile bu mümkün olan bir durumdur. Çünkü dünya içindeki aracın, araç olarak kullanılıp kullanılmayacağını yine insan belirler. Bu araçların neye doğru (*towards which*) olduklarını anlamak ve onların ilişkiselliğini kurgulamak, insana ait bir eylemdir (Heidegger, 2000, s. 404).

Kadınlar, bu ilişkisellik ile birlikte hareket ederek, erkeğin karşısında kendini özne olarak tanıtmayı başarabilirler. Bunun için, öncelikle kadının kadını tanıması ve kendi aralarında özneler-arası (*inter-subjectivity*) ilişkiyi kurmaları gerekir. Çünkü kendi ortak duygularının gücü ile hareket edememeleri halinde, erkekler tarafından asimile olmaları kaçınılmaz olacaktır (Bock, 2004, s. 278).

Başkaları ile ilişkiden kaynaklı oluşabilecek tanınma, bu başkalarını da kurtarmanın gerektiği sorumluluğunu taşır. Özünde bu eylem, Varlık'ın kendisine yeni olasılıkları açmasının yoludur. Diğer Ben'ler ile Biz olabilmek, bu yüzden, farklılıkları öteleyen ve aynılık tehlikesini doğuran bir durum değildir. Kişilerarası ilişki ve Biz olmak ile anlatılmak istenen, Varlık'ın, olasılıklarını arttırması ve bu olasılıkları da kendi varoluşu için projelendirmesidir (Benjamin, 2006, s. 7).

De Beauvoir (1993, s. 13), kadınların birlik olmalarının gerekliliğini, Babel'in işçi sınıfına dair yaptığı analizlerden yola çıkarak anlatmaya çalışır. Sayıca az olmayan işçiler de ayrı bir topluluk kurmayı başaramamışlardır. Beauvoir için işçi sınıfının kendi kendine oluşturduğu, tanımladığı ve bunu korumaya çalıştığı bir tarihsel geçmiş söz konusu değildir. Fakat buna rağmen tarihsel gelişme, onların bir sınıf olarak kabul edilmelerini ve bireylerin bu sınıf içerisindeki dağılımlarının nasıl olduğunun açıklanabilmesini sağlayabilmektedir. Üstelik bu sınıf, kadınların dünyadaki tarihleri kadar eski köklere dayanmamaktadır. Kadın denen, dünyanın inşasından beri var olandır. Aslında mutlak gibi gözüken kadının ikincil durumu bozulmaya müsaittir. Kadınların, doğal bir oluşmuş gibi içine hapsedildikleri durumun dönüşümü, ikincil konumlarına dair doğal bir gerçeklik olmadığı için gerçekleştirilebilir. Tam da bu yüzden kadınlar birlikte bir şeyleri değiştirebileceklerine inanmalıdır. Kendi özsel varlıklarını ifşa etmeyi, bu şekilde başarabileceklerdir (Beauvoir, 1993, s. 13-15). Eğer kadın, hâlâ bir dönüşüme sebep olamamışsa; bu onun kendisini özsel olana yöneltemeyişinden ve özsel olmayan bir varlık olarak kendisini kabul edişinden dolayıdır. İşçi sınıfı 'Biz işçiler' söylemini kendilerini ve ortak hedeflerini anlatabilmek için kullanırlar. Oysa kadınlar, kendileri için konuştuklarında 'Biz Kadınlar' demek yerine, erkeklerin onlar için kullandıkları 'kadınlar' söylemini kullanmayı tercih ederler (Beauvoir, 1971, s. 20). Çünkü kadınlardan, bir devrim veya toplumsal adaletsizliği ortadan kaldırmak gibi beklentileri olan kimse yoktur. Sığındığı bu duygu durumu, ona suçluluk duygusu hissetmemesi için yardımcı olur. Böylelikle, ikinci konumda oluşundan çıkar (*benefit*) sağlamaya başlar. Eylemsizliğinden artık kendisi suçlu değildir. Ayrıca eyleme geçişin ve kendi özgürlüğünün sorumluluğunu omuzlarına almaktan kaçınmış olur. Kadın bu yüzden, kendisini toplumun ona biçmiş olduğu rolü yerine getirerek topluma layık bir parça olarak düşünmeye başlar (Beauvoir, 1993, s. 130).

Beauvoir'a göre, kadınlar arasındaki bağ, dayanışma ve sorumluluk duygusundan kaynaklı değil, benzerliklerinden kaynaklıdır. Bu yüzden, bağlılıkları

mekaniktir. Fakat bir bütün halinde olan topluluklardaki organik dayanışma, kadınlar arasında yoktur. Gerek bugünkü kulüp toplantılarında, gerek kadın problemleri için kurmuş oldukları derneklerinde, bir karşı-evren olarak ortaya çıkabilmek üzere birleşmiş olsalar da “bu eylemlerini de yine erkek dünyasında kurmaktadırlar. Durumlarındaki bu çelişki de buradan gelmektedir. Kadınlar hem erkek dünyasında yaşamakta, hem de bu dünyayı yadsıyan eylemler içerisinde bulunmaktadırlar” (Beauvoir, 1993, s. 161). Erkek dünyası tarafından çevrelenen bu alan içerisinde ise kaçamamakta ve kendilerine ait bir yer bulamamaktadırlar. Bu yüzden boyun eğen kadın, boyun eğdiği şey her ne ise onu zaten yadsımıştır, yadsıdığı şeyi ise içten içe kabule geçmiştir (Beauvoir, 1993, s. 7-8). Kadının temelde kabule geçip yadsıdığı şey ise dünyayı yani ‘Mitsein’ alanını, erkeklerin eline bırakmaktır. Oysa dünya, Beauvoir’ın (1989, s. 68) Heidegger yorumuyla, insanın istemiyle güttüğü erekler arasındaki araçlar toplamıdır.

İnsan, kendi istemiyle şekillendirebildiği bu alan içerisinde, kendi özgürlüğü için duyduğu endişeyi başkalarının özgürlüğü için de duymalı ve onlar için de imkânlar yaratmalıdır. Gerçek özgürlük, yani kendi özsel varlığına ait olan özgürlük, bu anlayışla sağlanabilir. Bu hem ontolojik varlık olmaktan, hem ‘Mitdasein’ olmaktan, hem de etik ahlaktan dolayı olması gereken bir durumdur. Demek ki kadın, kendi özgünlüğü ve özgürlüğü için, diğer kadınların da nesne olmaktan kurtulmasını sağlamalı; onlar için de imkânlar yaratmalıdır. Yani kadın(lar) feminist bir dil ile kendi mitlerini oluşturabildikleri ‘Mitsein’ alanına dâhil olarak, hem tüm kadınların hem de kendi özgürlüklerinin endişesi ve mücadelesi içinde olmuş olacaktırlar.

İkincil konumda olarak kadınların birlikte olmağının pratik yaşamda ne kadar yer alabildiği tartışması, pozitif olduğu kadar negatif yorumlara da açıktır. İrdelenmesi gereken konu, kadınların varoluşları adına, içinde olmaları beklenen duygu durumlarını ne kadar hissedebildikleri ve feminist birliktelik içerisinde olmayı ne denli başarabildikleridir. Bu sorgulamaya bulunan cevaplar ile bir genelleme yapmak hedeflenmemektedir. Fakat kadının hâlâ neden özne olmayı başaramadığının tartışmasını aydınlatmaya yardımcı olmayı hedeflemiştir.

Bir sonraki başlık, burada yer verilen ‘Mitsein’ a dâhil olmak tartışması ile bağlantılı olarak, kadının yaratması beklenen feminist alana ne denli dâhil olabildiğiyle ilgilidir. Bunun için öncelikle feminizmin kavramsal boyutu ele alınacak ve ardından

kadının bu alana dâhil oluşunu belirten feminist kimlik kavramının önemine yer verilecektir.

3.2.1. Feminizmin ve Feminist Kimliğin Bir Arada Değerlendirilmesi

Feminizm kavramını başına çeşitli sıfatlandırmalar getirerek ayrı kollara ayırmak mümkün olsa da, bugün dünya genelinde bir feminizm algısı elbette mevcuttur. Fakat bu çeşitlenmiş algıların, birbirleri ile hangi ortak noktalarda birleşebildikleri veya bir ortak noktalarının olup olmadığı tartışmaya açıktır. Bu başlık, feminizmin kavramsal olarak hangi anlamlara denk düşürüldüğüne ve kendisini feminist olarak nitelendirebilenlerin, hangi kavramları ortak bir şekilde kullandıklarını açıklayacaktır. Ayrıca, Heidegger'in ve Beauvoir'ın, Varlık'ın 'Mitsein' alanına dâhil olarak buradaki duygu durumları ile bütünleşmesini bekleyen tavırları, feminist alanda yer alan bir kadının duygu durumlarının ne olabileceği sorusu ile sentezlenmeye çalışılacaktır. Bu alana dâhil olma eyleminin, Beauvoir'ın etik ve sorumluluk anlayışı ile ilişkili olduğu düşünülmektedir. Bu açıklamalar ışığında da, Hooks'un feminizm anlayışından ve Benjamin'in yönteminden yararlanılarak, Heidegger ve Beauvoir'ın felsefesi bu başlıkta feminist alan için ele alınacaktır.

Feminizm tüm dünyada popüler hale gelerek küresel bir olgu haline gelmeyi başarmış bir kavramdır. Ancak bu popülerlik ortak tanımlamadan doğan bir durum olmaktan öte, farklılıkların barındığı bir durumdur. Feminist kavramı büyük kıta ülkelerinde 1910'lu yıllarda popülerlik kazanmış olsa dahi kendilerini feminizmin destekçisi olarak nitelendirenler arasında bile feminist teriminin kesin bir tanımı olamamıştır (Hooks, 1984, s. 33). Bunun nedenlerinden en belirgin olanını, feminizmin tanımlanması konusunda yaşanan uzlaşımın eksikliği olarak belirtmek yanlış olmayacaktır (Richards ve Baumgardner, 2000, s. 24).

Aynı karmaşalar, feminist kavramının tanımlanması için de geçerli olabilmektedir. Bazı araştırmacılar, feminist tanımlarına farklı unsurlar ekler ve bunu eylem bileşeni (*action component*) olarak adlandırarak, cinsiyet eşitliği için kararlı bir eylem planı içerisindeki kişiyi vurgularlar. Feministler temelde kadınların sosyal ve politik alanda sahip oldukları imkânların erkeklerin sahip oldukları imkân ve olanaklarla arasındaki eşit olmayan dengesini eleştirirler ve bu durumu eşitleyebilmek için çabalarlar. Terminolojik olarak feminizm ilk kez 1880'lerde Hunbertine Auclert tarafından *Journal La Citoyenne*'de, erkek üstünlüğünü eleştirdiği ve feminizmin kadının hakları için

mücadele ettiğini belirten La Feminité kavramına denk kullanılmıştır (Ghorfati ve Medini, 2014, s. 18). Farklı araştırmacılar feminizm terimini farklı şekillerde de tanımlamışlardır. Örneğin İngiliz tarihinde feminizm, 19. yüzyılın sonlarından günümüze kadar olan kadın aktivizmi ile bağlantılı görülür. Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa’da bu terim siyasi tarihsel hareketler bağlamında kullanılmış, bazıları ise kadınların yaşamlarında eşit hak ve özgürlüklere sahip olmadıkları fikrini güçlendirmek için kullanmayı tercih etmiştir (Ghorfati ve Medini, 2014, s. 31).

Kavramın kullanım alanını netleştirmek için, kadınların eşitsizlikle karşı karşıya oldukları ve bu durumla mücadele etmeleri için feminizme ihtiyaçlarının olduğu vurgusu artmaya başlamıştır (Freedman, 2002, s. 40). Çünkü feminizm kadınların ve erkeklerin doğaları gereği eşit kabul edilmesi gerektiği inancını savunan bir değerdir (Hooks, 1984, s. 35). Feminizm, kültürel, sosyal ve ekonomik alanlarda cinsiyet eşitliğini talep eden bir felsefedir. Amacı, eşit fırsatlar sağlanabilmesi ve cinsiyet eşitsizliğinin giderilebilmesi için toplumda meydana gelecek değişiklikleri yapmaktır.

Bu bilinç ile hareket eden feminizmin tarihi üç dalgaya ayrılabilir. (Knapp ve Ogunbanjo, 2014, s. 48). İlk dalga, 1870 ile 1920’ler arasında kadınların oy kullanma hakkını elde etmeye ve tam vatandaşlık statüsü kazanmaya odaklanan kadın siyasi reform hareketi olarak gerçekleşmiştir. İkinci dalga ise 1960’ların ortalarından 1970’lerin sonlarına kadar uzanmaktadır. Radikal Feminizm ile bağlantılı bir eylem planı göstermiş olan bu hareket, kadının tam özgürlüğüne inanarak, baskı ve eşitsizliklerin toplumda erkek temelli olduğunu iddia etmiştir (Ghorfati ve Medini, 2014, s. 82).

Varoluşçu feminizmin öncüsü kabul edilen Beauvoir’ın felsefesinde yer alan biyolojik faktörler tartışması da, feminist dalgaların etkilendiği önemli noktaları kapsar. Özne-nesne tartışmasını da kapsayan varoluşçu feminizm, kadının erkek karşısında ‘ben’ olarak tanınabilme sürecini ele alır. Bu doğrultuda kadının varoluşunu gerçekleştirmesine dair önerileri içerir. Kadın meselesi artık tek başına bir erkek ile olan eşitliği değil; varlığın kendi özsel yapısını ortaya koyma gayreti ile ilintilidir (Donovan, 2014, 242). Beauvoir, kadının eşitliği için mücadelesine, rahim üzerinden yaptığı tartışmalar ile başlamıştır. Bir kadının hayatının biyolojik kaderi ile tanımlandığını söylemiş ve kadının ikincil durumda olmasına sebep olan faktörün beden ile gerçekleştiğini belirtmiştir (Beauvoir, 1971, s. 34). Beauvoir (1971, s. 36), kadınların

ihtiyaçlarının bedenleriyle erkeklerden daha fazla bağlantılı olmadığı konusunda ısrar eden bir tutum sergilemiştir. Seks diyalektiğinde, ünlü bir lider Shulamith Firestone'un görüşünü destekleyerek yapay üremenin, kadınların biyolojilerinin doğrudan bir sonucu olan bastırılmış sosyal konuma hâkim olmasına izin verdiğine dair argümanlar sunmuştur. Beauvoir'ın kadının biyolojisine dair yaptığı açıklamaları ve kadının bedensel haklarına yönelik savunuları, ikinci dalga feminizmin ideallerinin oluşmasına referans olabilmifitir. Bu esinlenmeden kaynaklı, ikinci dalga esas olarak iş gücünde eşitlik ve kadınlara bedenleri hakkında özgürlük vermekle ilgilenmiştir. Aynı zamanda cinsel taciz ve aile içi şiddet konusunda farkındalık yaratmaya dair eylemleri de içermektedir (Dicker, 2008, s. 165). Fakat ikinci feminist dalganın, kadın bedenine dair savunduğu haklar, nc feminist dalga için eksik kalmıştır.

nc feminist dalga, 1990'ların başında başlamıştır. Bu dalganın sembolü, nc dalga feminizmini 1992'de seks işi, fuhuş ve pornografi gibi ikinci dalga fikirlerine ve faaliyetlerine yanıt olarak kullanan Rebecca Walker olmuştur. nc dalga fikirlerinin yaygınlık kazanmasında çağın imkânları olan radyo, televizyon, dergi ve internet gibi teknolojiler etkin rol oynadığı için, fikirsel yaygınlığını hızlı bir şekilde gerçekleştirebilmiştir. Dalganın içerisinde yer alanlar, bu teknolojik alanlarda çalışarak hem feminist teorileri başarılı ve etkili kılmak için hem de cinsiyetçi dil üzerinde değişim yaratmak için çalışmışlardır. nc feminizm dalgası, kürtaj hizmetleri sunan kliniklere yönelik saldırılar ve ev içi ve cinsel şiddet ile ilgili diğer konular da dâhil olmak üzere kadınların eşitliğine yönelik tehditlere odaklanmıştır. Dahası, bu dalga daha kapsamlıdır ve insanların çoklu kimliklerini tanımlamaktadır (Dicker, 2008, s. 178).

Dalgalar halinde ilerleyen feminizm, ilerleyen dönemlerinde; liberal, muhafazakar, sosyalist, vb. düşünceleri hem kapsayan hem tartışan bir bakış açısı ile devamlılığını sağlamıştır. Bu bakımdan, feminizmi farklı ideolojilerle bağlantı kurarak tasniflemek de mümkündür. Sıralamaya ise ilk olarak liberal feminizm ile başlanmaktadır.

Liberal feminizm, kadınlara sosyal rolleri konusunda özgürlük sağlamayı amaçlar. Bu tür feminizm, kadınların medeni haklarını reddeden ataerkil yasaların kaldırılmasına yardımcı olmuştur. Yasa önünde kadınların eşitliğine, mesleki ve eğitim fırsatlarına, mülkiyet haklarına, evlilik yasalarında değişiklik yapılmasına, eşit içe eşit ücrete ve tüm insanlık zgrlğine önem vermektedir (Wollstonecraft, 2007, s. 86).

Radikal feminizm ise siyasi ve sivil hakların eksikliğinin kadınların bastırılmasına yol açtığını iddia eden liberal bakış açısını reddeden bir tutum sergilemiştir. Kadınların baskısının biyolojik olduğunu iddia ederek, bir biyolojik devrime ihtiyaç olduğunu iddia etmiştir. Materyalist feminizm olarak adlandırılan sosyal feminizm ise sosyalist bir ekonomi devrimi yoluyla kapitalist sisteme son verilmesini talep eder (Donovan, 2014, s. 267-268). Müslüman feminizm ise kadınlara laik hukuk sisteminin verdiği haklardan daha geniş haklar sunabilme imkânlarının varlığından bahseder. Bu desteği din üzerinden sağlamaya çalışır. Kadın ve erkeğin yaratılış yönünden farklı olduklarını ve asıl olanın bu farklılıkları yansıtmaktaki eşitliğin mücadelesi olduğunu savunan bir bakış açısına sahiptir. Laik feministlerin aksine Müslüman feministler, kadınların İslami çerçeve içindeki yerini ve haklarını almaları için mücadele ederler. İslam'ın kadınları meta olarak görüldüğü alandan ve anlayıştan kurtarabileceğini söyleyerek bu iddiayı desteklemeye çalışırlar (Afshar, 1997, s. 756).

Feminist kuram zamanla geliştirildi ve şimdi birçok teori içeriyor. Kadın çalışmaları ile ilgilenen çok yönlü bir düşünce halini almıştır (Smith, 2013, s. 1-2). Kolmar ve Bartkowski (2010, s. 2-7), bu yüzden feminizmi daha geniş bir bakış açısı ile, kadın yaşamının koşullarını detaylandırmaya, analiz etmeye ve açıklamaya çalışan bir girişim olarak tanımlamıştır. Bunların yanında hedefi, kadına doğal yetilerinin imkân verdiği en iyi hale gelebilme fırsatını vermektir. Feminist teoriyi ilgilendiren ana mesele, kendi tercih ettiği koşullara bağlı olarak erkek egemenliği altında itaat etmek durumunda kalan kadınların eşitsizliğidir.

İnsanların cinsiyetlerine göre farklı muamele gördükleri bilinen bir gerçektir. Kadın için cinsiyet, kariyer seçiminde de önemli bir rol oynamaktadır. Feminist felsefenin varlığına rağmen, dünyanın her yerindeki kadınlar erkeklere kıyasla şiddet ve adaletsizlik yaşıyor. Bunları aşabilmek için, insani gelişmede yol kat edilmesi gerekmektedir. Bunun temel koşulu ise kadınların güçlendirilmesi ve cinsiyet eşitliğidir. Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı (2016) tarafından yayınlanan bir raporun istatistiki verileri, dünyadaki yarı nüfusun, kadınların insani gelişiminden hoşlanmadığını, bu nedenle de insani gelişmenin dünya çapında olmadığını göstermiştir (Corbett & Hill, 2012, s. 28-30). Araştırmalar, bu durumu destekler bir nitelikte, kadınların özellikle teknoloji, matematik, bilim ve mühendislik alanlarında ve daha yüksek ücretli mesleklerde iyi temsil edilmediğini göstermektedir. Kadınlar, dünya işçi sınıfının üçte ikisini kaplıyor, ancak dünya gelirinin sadece onda birine ve toplam dünya

gelirinin ise yüzde birine sahipler (Williams, 1991, s. 323).³⁹ Fakat tüm bunlara rağmen, Swanson'un (2013, s. 1) yaptığı analize göre, birçok kadın kendisini feminist olarak tanımlamak konusunda isteksiz.⁴⁰ Anlaşılacağı üzere ikincil konumdaki kadınlar azınlık

³⁹ TÜİK'in bu yılki verileri de benzer bir oranı göstermektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: <https://www.tuik.gov.tr/>

⁴⁰ 2018 yılında Pakistan'da yapılmış olan "Çalışan Kadınlar Arasındaki Feminizm Psikolojisi" adlı çalışmada, kadınların feminizm ile ilgili fikirlerine yönelik kayda değer bulgular yer almaktadır. İş hayatında olan kadınlar arasında yapılan bu alan araştırmanın sonucunda, azımsanmayacak derecede negatif bir feminizm algısının olduğu gözlemlenmiştir. Çalışma içerisinde yer alan "kendinizi feminist olarak nitelendirir misiniz? Feminizm sizin için ne ifade ediyor?" gibi sorulara, 30 kadından 20'si, erkek ile eşit bir yaşam hakkına sahip olma fikrini desteklediğini belirttiği halde, kendisini feminist olarak nitelendirmekten geri durduğunu ve feminizmin özgürlüğü elde etmekte fayda sağlayacak bir dayanak olarak görmediğini belirten cevaplar sunmuştur. Sorulara, feminizm sıfatlandırması olmadan, fakat feminizmin eylem amaçlarını kapsayan; cinsiyet, eşitlik, özgürlük gibi kavramlara yer verilerek devam edildiğinde ise kadınların bu kavramlara yönelik cevaplarında pozitif artış gözlenmiş ve bu kavramların karşılığı olan eylem ve fikirleri desteklediklerini söylemişlerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz.: İmam, Rahim and Raza (2018). Çalışmada yer alan veriler ışığında, kadınların statüsel olarak kazanımlarının artmasına rağmen feminizme ve feminist nitelendirmelere karşı hatırı sayılır derecede negatif tutum sergiledikleri açıktır. Burada sorgulanması gereken iki önemli şey vardır: İlki, kadınların ezilen/nesne olma durumunda olmalarına rağmen; onun bu konumuyla ilgili eylem içerisinde olan feminizm düşüncesine neden kenetlenmediği ve eylemlerini bu düşünce çerçevesinde şekillendirmediğidir. İkincisi ise feminist düşüncenin, kadını ikincil olmaktan kurtarma ideali (Freedman, 2002, s. 41), kadın için eylem içerisinde olabilmeyi başarabilmekte midir? Veya feminist düşüncenin haklı eylemlerini gerçekleştirirken kullandığı dil, aslında onu baltalayan bir dil midir? Ayrıca kadının feminizmi sindirememiş olması, onu çalışan kadın statüsünde olsa dahi diğer bir kadını yine ev işi gibi içkinliğe hapseden alanlarda çalıştıracak bir başka işveren konumunda olmasına sebep olmaktadır. Yani çalışan kadın, belki de elde ettiği bağımsızlık ile bir başka kadının özgürlüğü için eylemde olmaktan ziyade, yine erkek cinsinin yaptığı ezici tavrı sergileyebilmektedir. O zaman tam da bu noktada bağımsız kadın figürünü de içine alan içkinliği ve edilgenliği sürdüren toplum hedef noktalarından birini oluşturacaktır (İmam, Rahim and Raza 2018, s. 88-93). Kadın maddi anlamda erkeğin boyunduruğundan kurtulsa da ahlaksal ve düşünsel olarak kendisini hâlâ onun yaratmış olduğu toplumsal değerlerle hareket eder halde bulacaktır. Bağımsız ve özgün bir özne olma eyleminden vazgeçmesini bekleyen toplumun yargıları ile kendisini tekrar içkin ve nesne olma durumunda görmeye başlayarak özgürlük eylemlerini yarıda bırakacaktır (Direk, 2009a, s. 31). Ayrıca Swanson'un kaleme aldığı bir anket çalışması da kendilerini feminist olarak nitelendirebilen kadınların yüzdelik dilim içerisinde az bir oranda karşılık bulduğunu ortaya koyar niteliktedir. Anket global bir kuruluş olarak farklı politik, kültürel ve ticari kuruluşların katılımının sağlanabildiği çevrimiçi bir platform olan Amerika merkezli YouGov (<https://in.yougov.com/en-hi/>) ortaklığında yapılmıştır. Sonuçlara göre Amerikalıların %20'si, kadınların %23'ü, erkeklerin %16'sı kendilerini feminist olarak görüyorken, %8'i ise anti-feminist olarak kendilerini nitelendiriyor. %63'ü ise her iki platformda da kendisini konumlandırmıyor. Bunun yanında anket soruları eşitlik merkezinde sorulmaya devam ettiğinde yüzdelik dilimin 82 civarlarında olumlu yönde seyrettiği, %9'unun ise eşitlik söyleminden uzak olduğunu belirten yönseme gözlemlenmiştir (Anket ve sonuçları için bkz.: http://big.assets.huffingtonpost.com/toplines_gender_0411122013.pdf). Farklı ülkelerde yapılan her iki anket sonuçları göstermektedir ki, feminizm kavramı ile eşitlik kavramı, farklı iki uç olarak değerlendirilmektedir. Eşitlik kelimesi toplumsal huzuru, refahı ve insani yaşam düzeyine çağrışım yapmayı başarırken, feminizm erkek düşmanlığını, erkek gibi olmayı, kadınsılığı hiçe saymayı, aile-çocuk gibi kavramlardan uzak olmayı, queer'i, LGBTİ'yi ve toplumun ötediği durumları içeren eylemleri çağrıştırmaktadır. Feminizm kullandığı dil bakımından ve tüm ezilenlere yönelik olma gayretinden dolayı bir türlü kavranamıyor olabilir. Farklı odak gruplarının merkezi olma gayretinin, bireylerin kendilerini feminist olarak nitelendirmesinde korku ve çekinceler yarattığı somut olarak görülebilmektedir. Çünkü eşitliği isteyen birey, LGBTİ gibi trans bireylerin hakları için aynı özveriye ve çabaya sahip olamayabiliyor. Bu yüzden birey onu niteleyebilecek bir kavram olsa dahi feminizm kavramına karşı çekinceli bir tavır sergiliyor. Oysa feminizm ilk tohumlanmaya başladığı sıralarda toplumundaki kadınların geneline hitap edebilen oy hakkı ve eşit ücret sorunlarını ele alarak, kadının desteğini daha belirgin biçimde kazanmayı başarabilmiştir. Fakat feminizm kullandığı dil bakımından haklı eleştirilere maruz kalabilse de kavranması gereken konu, toplumun yaşamış olduğu eşitsizliklerin

olarak nitelendirilemeyecek bir nüfusa sahipler. Buna rağmen birlik halini alabilmiş ve feminist bir dil kullanan nitelikli bir çoğunluk yoktur. Bartky (1975, s. 23-24) bu sorunun çözümünü, feminist düşünce yapısının yerleştirildiği bir revizyonda görmektedir. Ona göre kadın, özne olabilmek ve kendi varoluşunu gerçekleştirebilmek için eril düşünceden ve dilden kurtulmalıdır. Bu bilinç ile hareket eden kadın, eril olanın dışında kendisine ait bir dünya inşa edebilecektir. Bartky bu yorumlamaları, Beauvoir okumalarından kadının kendine ait bir mit yaratması gerektiği fikrinden ilham alarak yapmıştır (Bartky, 1975, s. 12).

Feminizm, elbette birçok değişime ve ilerlemeye imza atmayı başarmıştır. Feminizmin kavramsal analizlerini de yapan Hooks'a (2000, s. 19) göre, yukarıda değinilmiş olan kadının feminist bir dil ve duygu ile hareket etmesinin açmazlarının, kadın perspektifinden alınıp feminizm perspektifine yöneltilmesi de gerekmektedir. Feminizmin kullandığı dilin, kadını ortak paydada birleştirmede yetersiz kaldığını ve kadının feminist kimlik ile kendisini tanımlamakta emin olmayan tavrının sebebinin, feminist kavramlardan kaynaklı olabileceğini düşünmek de gerekmektedir.

Bir sonraki başlık, feminist düşüncenin kadınlar arasında nasıl yaygınlık ve anlaşılabilirlik kazanacağı üzerine çalışmalar yapan Benjamin ve Hooks üzerinden ilerleyecektir. Açıklamalarını, bilinç ve grup çalışmaları üzerinden yürüten Benjamin'i, feminist dilin ne olduğundan ve dilin yol açtığı olumlu-olumsuz anlamlara değinen Hooks takip edecektir. Bu başlık içerisinde sunulan açıklamaların, önceki başlıklarda değinilen kadının 'Mitsein'a dâhil olma eylemine yönelik katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Bu yüzden pozitif bir referans kanyığı olarak; kadının kendi varoluşuna katkısı olacak olan dili yaratmada önemli saptamalarda bulunan Irigaray'ın dil analizi ve Hooks'un 'herkes için feminizm' fikrine özel bir yer ayrılacak; Benjamin ise çalışmanın bu bölümüne, özellikle grup ruhu ve duygusal birliktelik üzerinde yaptığı analizleriyle dâhil olacaktır.

tek ve biricik bir sebebinin olmadığı, farklı alanlarda yaşanabilen ve bağlantılı bir durum olduğudur. Feminizme kadın haricinde başkalarının hakkını savunan bir düşünce olarak bakmaktan ziyade bireyin kendi yaşadığı eşitsizliğin son bulabilmesi için bir diğerinin eşitsizliğinin de son bulması gerektiği ahlakının kavranması gerektiği bir alan olarak bakmak gerekmektedir. Ancak o zaman feminizme karşı yüksek oranda var olan eşitlik savunucuları gerçek bir eşitliğe ve özgürlüğe sahip olabilecektir. Feminizmin ve feministin dili, ayrıca incelenmesi gereken bir sorundur. Bu araştırma içerisindeki diğer bölümlerde feminist dilden ziyade feminist bilince ağırlık verilecektir.

3.2.2. 'Biz'in Oluşmasında Feminist Bir Dil'in Yeri

Heidegger ve Beauvoir üzerinden yapılan varoluş analizleri, kadının kendi Benlik'ini tanıyacağı bir alana dâhil olmasının ve bu alanda kuracağı ilişkiselliklerin sorumluluk bilincini aşılacağına belirten saptamaları yaptırmıştır. Kadının, kendi varoluşunun anlamını oluşturacak feminist bir dile sahip olması ve dâhil olacağı feminist alanda, kazanabileceği feminist bilinç yorumu bu yüzden önemlidir. Çünkü insan, kendi sınırlarının ötesinde bağ kurduğu diğerleri ile kendi eylemlerinin ve kendi Benlik'inin özünün ne olduğunun farkına varabilir. Fakat bu ilişkilerin kurulmasında kullanılan dilin özellikleri, bu alanda yaratılması beklenen bilincin yönünü de etkileyecektir. Bu başlık altında ise, dâhil olunan grubun ve bu alan içerisine dâhil olanın, bilinç kazandırmak ve de kazanmak için ne tür bir dil kullanabileceğinin üzerinde durulacaktır. Başlığın ana teması ise kadının feminist bir 'Mitsein' alanı yaratması için, feminist dile yönelmesindeki önemdir. Bu farkındalık için ise, grup bilinci üzerine yapılan tartışmalar önemli bir yeredir.

Grup bilinci üzerine analizler yapan, Benjamin önemli referanslardan biridir. Benjamin'e (1988, s. 170) göre, feminist bir bilinçten⁴¹ bahsetmek için öncelikle bir grup bilincinden söz etmek gerekir. Çünkü grup bilinci bize insan üzerinde yaratabileceği etkiler hakkında bilgi verebilir.

De Beauvoir ve feminizm üzerine yaptığı çalışmalarını psikanaliz üzerinden de yorumlamaya çalışan Benjamin, kadının bilinç kazanmasını, grup bilinci üzerinden

⁴¹ Bilinç, praksis, sınıf gibi kavramları feminizm, Marksist düşünceden almıştır. Marksizm, sınıf mücadelesi üzerine verdiği savunu, işçi sınıfının emek değerinin karşılığının alınması ve proleter bir devrim için bilinç geliştirmenin gerekliliği ile temellenmiştir. Bu fikir ile Nancy Hartsock, Marksist praksis düşüncenin feminist devrimini, diğerlerinden ayıran şeyin eylem biçimi olduğunu varsayar. Küçük grup bilinç yükseltme pratiği, eylem amacını anlamada ve kişisel deneyimleri gerçekleştirmekte etkin olduğundan feminizm için önemli bir yeredir (Hartsock, 1983, s. 87; Donovan, 2014, s. 167). Bunun yanında Marksizm, feminizm ve hukuk alanlarında entegre çalışmalar yapan MacKinnon, feminist teoriyi Marksist teorinin bu düşüncelerinden ayırt eden şeyin, maddi koşullardan ziyade cinsellik ve toplumsal cinsiyet gibi kavramlardan kaynaklı olduğunu düşünür. Emeğin Marksist düşüncedeki merkeziliği her ne ise cinsiyet ve cinsellik tartışmalarının da feminizm için o olduğunu savunmuştur. Feminizmdeki yöntem, diyalektik değil bilinç yükseltmedir. Çünkü kadınların güçsüzlüğü hem içsel hem de dışsal bir deneyimdir. Feminist bilinç kavramının da bu pratikten doğduğunu savunan MacKinnon (1982, s. 525), bilinç yükseltme girişiminin sadece entellektüel bir konuşma girişimden farklı olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca MacKinnon'un düşünce yapısı radikal feminist tavrın varoluşçu bir versiyondur (Donovan, 2014, s. 170). Carol Ehrlich'in belirttiği üzere ise bilinç yükseltmenin gerçekleştiği grup çalışmaları, kadına ikincil bir varlık olmadıklarını anlatır. Onları ezen şeyin ne ve kim olduğunu, ataerkil yapının değişmez bir yapı olmadığını anlatan ve bunlara yönelik çözüm önerilerini sunmayı sağlayan bir özelliğe sahiptir. Bu yolla ezilen kişi grubun bir üyesi olduğunun farkına varacaktır (Ehrlich, 1981, s. 339-342). Feminizm üzerine yapılan çalışmalar, görüldüğü üzere, bilinç ve grup çalışmaları gibi kavramlara geniş alan açmışlardır. Bu bölüm içerisinde de, bu kavramlara yukarıdaki açıklamalara benzer sebeplerden ötürü sık sık yer verilecektir.

açıklar (Benjamin, 1988, s. 178). Bu anlayış üzerinden kaleme aldığı *Love of Bonds (Sevgi Bağları)* adlı eserinde kadının bilinç kazanmasını, özneler-arasılık (*intersubjectivity*) ve özne-özne ilişkileri gibi durumlarla ilintilendirilerek serimlemeye çalışır. Aynı zamanda feminizmin neden vazgeçilmez bir teori olduğu hakkındaki görüşlerine de yer verir. Benjamin, tek kişilik düzeyde yaratılmaya çalışılan psikolojik anlatıların eksik olduğunu ve yeterli olmadığını savunarak grup psikolojisi üzerinden ilerlemeye çalışmaktadır. Benjamin'in görüşlerinin burada ele alınmasındaki en önemli sebep, grup tartışması üzerinden ele aldığı, bilinç inşa etme fikridir. Grup nosyonu,⁴² bir yandan söylem âlemleri ve ideoloji ile diğer yandan bireysel özneliliğin yaşanmış deneyimleri arasındaki teorik ayırım boyunca bir geçiş evresi olur (Benjamin, 1988, s. 187). Öyle ki, grupların önemi azımsanmayacak derecede fazladır; çünkü onlar, çeşitli fikir ve yaşam şekillerinin oluşmasında önemli roller oynarlar. Kadınlar, farkında olmasalar da dünyada oluşlarından kaynaklı, bir grubun parçalarıdır. Kadının farkına varması gereken, diğerleri ile ilişkiselliğin de pasif değil, aktif eylem içerisinde olmayı seçebilme iradesidir. Çünkü insan özünde, kolektifin oluşmasını sağlayan Varlık'tır. Kolektifin oluşmasında, kadın ya da erkek tartışmasını bir kenara koyan ve cinsiyetli varlık üzerinden açıklayan Rozmarin, diğerleri ile olan ilişkiyi şu şekilde açıklar:

Rozmarin (2011, s. 105), cinsiyet kavramını, tartışmanın önemli ayırt edenlerinden biri olarak grup tartışmasına ekler. Cinsiyetli biri ile kolektif içindeki bir özne arasında herhangi bir ayırım yoktur. Aralarındaki, ilişkiyi bir bağdır. Çünkü her ikisinden de herhangi biri, birincil veya ikincil değildir. Birbiri ile bağlantılı olan bu durum, özne ve kolektif ile olan ilişkinin bir sorun olarak ele alınması gerektiği fikrini doğurmuştur. Başka bir deyişle, yalnız başına bireysel bir tanınma 'Ben' olabilmek ve diğer 'ötekilerin' var olduğunu kabul etmek için yeterli değildir. Karşılıklı tanıma ve tanınmayı kapsayan bir süreçtir. Yani özneler-arası bir hiyerarşinin olduğunu kabul etmek, ne kadar eleştiriye tabi tutuluyor ise sorunsallar arası bir hiyerarşi yaratmak da bir o kadar eleştiriye maruz kalacaktır. Cinsiyetli olmanın anlamı zaten, kolektife ait olmak ile aynı anlamı taşımaktadır. Özünde bu ayrımları yaratan şey, kavramların yani dilin kullanım biçimidir (Rozmarin, 2011, s. 195-198).

⁴² Benjamin grup nosyonunu ilk olarak anne-baba ve çocuk üzerinden açıklamaya başlar. Baba, ailede egemenlik bilincinin oluşmasını sağlayan kişidir. Aslında bu devlet yapısı ve onun bilinç inşa etme eyleminin aile içerisindeki yansımasıdır. Anne ise bedeninin uzantısı olduğunu düşündüğü çocuk ile bağlantı içerisinde. Annenin kendi uzantısı olarak gördüğü çocuk, nesne olma ve birey olma ikilemi arasında kalmıştır. Çünkü anne kendi varlığını çocuk üzerinden temellendirmeye çalışacaktır. Çocuk ise babası gibi olma; yani pasiften aktif role geçme isteği içerisinde olacaktır (Benjamin, 1988, s. 133).

Bu düşünceler ışığında anlaşılacak şey şudur; kadın kendisini ve başkalarını ilgilendiren bir sorumluluk içerisindedir. Kendini ötekileştirmesi veya kendini tek başına bir Ben, olarak tanıması varoluşu için tek başına çözüm değildir. Ben olmanın anlamı, diğerlerinden ve tüm şeylerden izole edilmiş bir özne olmak değildir (Nedelsky, 2001, s. 112). Ben'in başkaları ile olan ilişkisellik de ilgili olduğunu ve Ben olmanın bir tanıma-tanıtma süreci olduğunu fark etmelidir.

Bu yüzden varoluş sorumluluğunun farkına varacağı alanlardan en önemlisinin, feminist dilin kullanıldığı gruplar olduğu düşünülmektedir. Diğer önemli etken ise, bu alanlarda yaratılacak ve kullanılacak olan dildir. Elbette, kadının 'Mitsein' alanına dâhil olmasını beklerken, oradaki eril dilin de üstesinden gelebilmesi beklenir. Çünkü dil ve kavramların anlamı bilinci yaratan araçtır.

Dilin, Varlık'ın bilincinde ki önemine çalışmanın birinci ve ikinci bölümünde Heidegger (2000, s. 220-230) ve Beauvoir (1949, 760-768) referansları üzerinden değinilmiştir. Burada, feminist bilincin oluşması adına yaratılması beklenen dilin yapısını anlayabilmek için Irigaray'ın dil üzerinden yaptığı tartışmaya değinmek gerekmektedir.

Irigaray (2012a, s. 173-176), kadının rollerinin oluşmasının ve bunları içselleştirmesindeki en önemli etkeni dil olarak görür. Dilin kullanım şekli, kadının diğerleri ile olan ilişkisindeki konumunu belirleyecek kadar güçlüdür. Bu yüzden, kadını ve kadının varoluşunu anlatan dilin yer aldığı alanı yaratmak önem arz etmektedir. Kadının kendi alanını yaratabilmesine ve bu alanda eylemde olabilmesine yapılan vurgu, dil üzerinden okunduğunda şu sonucu verir; kadın kendi alanını, varolan erkek mitine karşı inşa etmeye çalışırken, bu alanı eleştirecek bir dile sahip olmakta noksanıdır. Irigaray da, bu saptama ile örtüşen eleştirisini, erkeğin yüceleştirildiği kültürün eleştirisini, kendine ait bir dili yaratmak için yapmamasını sorun olarak gördüğünü belirterek yapar. Eleştirisinin temelini ise, cinsiyetsizleştirilmiş bir dilin varlığı oluşturur (Irigaray, 2006, s. 181). Gerçekten de, feminist bilinç kazanmak, diğerini ötekileştirmeyen 'Biz'i kapsayan dil ile mümkündür. Kadınların, ataerkil sistemin dayattıklarının farkına vardığı ilk durak, feminist bilincin oluşturulduğu süreçtir.

Toplumda, ‘Biz’ olma sürecinde, feminist farkındalık yaratmak gerekmektedir (Hooks, 2000, s. 19).⁴³ Bu farkındalığın, olumlu yönseme gösterecek özelliklerinden faydalanmak için, feminist farkındalık kazanmak dönüşümün ilk ve önemli adımlarından biridir. Böylelikle toplumu yeniden inşa etmenin ve düzenin devamlılığını sağlayan ataerkil yapının içeriğinin değişiminin sağlanabileceği ve bunu, kadınların farklı yollar aramaya gerek kalmadan gerçekleştirebilecekleri düşünülmektedir. Fakat, ataerkil yapıyı değiştirmeden önce, kadınların kendilerini değiştirmeleri ve bir bilinç yükseltme faaliyeti içerisinde olmaları gerekmektedir (Hooks, 2000, s. 18-19). Tam da bu yüzden, feminist bil dilin kullanıldığı gruplara dâhil olmak ve bu gruplar içerisinde başkaları ile ilişki kurarak, diğerlerinin de özgürlüklerini kazanmasını sağlamak önem arz etmektedir. Çünkü Varlık’ın varoluş süreci gibi, feminist bir kimlik kazanmak ve bu dili kullanmak da bir süreçtir. Hooks da, bunun bir süreç olduğunu şöyle ifade eder;

Hooks (1989, s. 7), Beauvoir’ın “kadın doğulmaz, kadın olunur sözüne benzer olan, “feminist doğulmaz, feminist olunur” ifadesi ile tüm insanların bu oluş içerisinde olabileceğine vurgu yapmıştır. Feminist düşünceye herkesin erişebileceği fikrine ve bir araya gelmenin temel yoluna, sorunsalları birbirinden ayırmamaktan geçtiğini vurgulayarak başlar.⁴⁴ Kadının özne olamama ve nesne olma halinde kalmasının sebeplerinin parçalanmaması ve bir bütün olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Kendini feminist olarak sıfatlandırmayan, bundan geri duran veya feminizmi

⁴³ Feminizmin çeşitli ağlar üzerinden kendi kanallarını nasıl oluşturabileceğini ve bu yolla toplumla daha net bir bağlantı kurarak toplumsal farkındalık yaratabileceğini ortaya koyan çalışmalar mevcuttur. Örneklerden biri için bkz.: Leona and Catherine (2019).

⁴⁴ Hooks’un insanın yaşamsal parçalarını birbirinden ayırmadan ve bütün halinde değerlendirme girişimi, Heidegger’in Varlık’ın, ötekilerle ve onlarla olan ilişkiselliği ile bir bütün olarak değerlendirilmesi gerektiğini savunan fikri ile benzerlik taşır. Heidegger, hakikate yönelik açıklamalarında modernizmi eleştirir. Çünkü modern denen metafizik düşünce biçimini; yani varlığın unutulduğu, varolanın varlık seviyesine indirildiği düşünme şekli ile hakikati parçalara ayırır (Heidegger, 2009, s. 11). Hakikati, parçalara ayıran pozitivist düşünce, bilen (özne) ve bilinen (nesne) ayrımı, metafizik düşünüşün temelini oluşturmuştur. Başka bir deyişle, özne ve nesne ayrımı, özne yani insan dışında gelişen ve dışarıdan aktarılan bir bilgi edinme şeklini içerir (Varel, 2012, s. 96-97). Heidegger ise felsefenin de yaptığı bu ikili ayrımı, metafiziği merkeze alarak eleştirmiştir -ki anlam sorgulaması da buradan gelmektedir. Heidegger bu sorgulamaların eşliğinde bilimin ve felsefenin dili üzerine tartışmaya başlar. Hakikat, Heidegger’e göre parçalı bir yapıya veya parçalara ayrılarak anlaşılabilir bir forma sahip değildir. Bu yüzden anlam da bir bütünlük içerir (Heidegger, 1998, s. 246). Bu bakış açısı ile kadın sorununun köküne inerek, çözümü feminist anlayışta bulma yoluna gidilmiştir. Böylelikle feminizmin, parçalara ayrılmadan anlaşılabilirliği sağlanabilecektir. Heidegger tüm felsefesinde kökene yönelik bir yol alma eylemi gerçekleştirmiştir. Temele dair olan, dile getirilmesi gereken şeydir. Ayrıca bölüm içerisinde değinilen feminist dil ve feminizmin anlamı gibi temalar, Heidegger’in dil ve anlam felsefesi (2001b, s. 188) ile ilintilendirilerek tartışılabilir konulardan birisidir. Günümüzde tartışılmakta olan post-modern feminizm ve neoliberal feminizm gibi konuların Heidegger’in dil üzerinden yaptığı açıklamalarla, feminist dile ve anlama karşı aydınlatıcı çalışmalar yapmak, konuya farklı katkılar sunabilir. Fakat bu çalışmanın sınırlılıkları içerisinde yalnızca feminizmin parçalı bir dil ve eylem içerisinde olmaması için gerekli savunular yer alacaktır.

desteklediği halde itiraf etmekten kaçınmanın nedeni, feminizmin de bir bütün halinde bir araya gelememesidir. Bu yüzden feminizm, erkek düşmanlığı, erkek gibi olma ya da erkekleri dünyadan temizleme gibi eylemler içeren bir düşünceymiş gibi, ön yargılı söylemlerle karşı karşıya kalmaktadır (Hooks, 2000, s. 6). Bu noktada, kavramların yarattığı algıya değinmek gerekir.

Kadının sorunlarına karşılık kullanılan toplumsal kavramlar ile feminizmin kadının sorununa işaret etmek için kullandığı kavramların özünün, aynı derdi barındırıyor olduğuna dikkat edilmelidir. Çünkü bu farkındalığı kazanmak, kadının ve toplumun feminizme olan uzaklığını yıkabilecektir (Hooks, 1984, s. 42). Hakikaten de, feminist düşünceden ve sıfatlandırılmadan uzak durmaya çalışmak, kavramsal yanılgılara dayanır. Oysa özgürlük ve eşitlik bekleyen, aynı zamanda kendi özsel varlığını ortaya koymak isteyenlerin, feminizmin de kadın-erkek eşitliği, cinsiyetçi baskı için aynı zamanda da ırkçılık, sınıfçılık gibi kavramlar üzerinden eyleme geçtiğini özümsemesi gerekmektedir (Hooks, 2000, s. 23). Bu özümseme, başkalarına ve farklılıklara alan açmaya imkân tanıyacaktır. Kadın, bir başkasını tanıırken, kendini tanıtmaya da olanak bulduğunu bu yolla görebilecektir. Bu yüzden, feminist bilinci, gruplar içerisindeki ilişkisellik bağı ile kazanabilme fikri anlamlıdır. Kadın, bu alanda ataerkil sistemin ona dayattığı fakat kendisinin kanıksayarak veya bir şekilde kabul ederek hayatına adapte ettiği rollerin, onun özünü ortadan kaldıran eylemler içerdiğinin farkına varır. Bu açıdan bakıldığında, aslında feminizmi anlamak ve içselleştirmek bir öğretiler de denebilir.

Bu öğreti, kadının katılımsız bir seyirci olmaktan çıkıp, yerine hâkim eylem ve seçim içerisinde olabileceği aktif bir katılıma yönelir (Mies, 1996, s. 50). Bu bakışla da, kadının teoride değil, içerisinde pratikliği kazandığı feminist dilin olduğu grup içerisinde var olması anlamlı olmaktadır. Ayrıca, bu gruplar içerisinde erkekleri de dâhil etmek, var olan ama gözükmeyen eşitsizlikleri ve pürüzleri sürekli sorgulanmaya tâbi tutulacağından görünürlük kazandırabilecektir (Stanley ve Wise, 1996, s. 81). Feminizmin, parçalı değil 'Biz'i ifade eden yapısının temeli için bu bakış açısı da önemlidir. Çünkü kadının, kendisini gerçekleştirme, aslında toplumun tümüne yansıtacak artı bir değerdir. Tam tersine bir yorumlama ile de; kadının kendisini gerçekleştirememesi, topluma negatif yansıtacak bir durumdur. Bu saptama, kesişimsellik ilkesi ile açıklanabilir;

Kavramın yaratıcısı olan Crenshaw (1989, s. 139), kendisini feminist olarak adlandıran ve bu bilince erişen birinin, kesişimsellik özelliğini de göz ardı etmemesi gerektiğini öne sürer. Çünkü, kadın veya erkek tarafından yaratılan farkındalığın faydasının, bir diğerini etkilemesi kaçınılmazdır. Aynı okumanın devamında, kadın veya erkeğin içerisinde bulunacağı negatif durum ve eylem ise yine bir diğerini etkileyecektir.

Feminist bilinç yükseltme, bir tahakküm sistemi olarak ataerkilliğin ne olduğunu, nasıl kurumsallaştığını ve nasıl sürdürüldüğünü vurgulamaktadır. Grup çalışmaları erkek egemenliğinin ve cinsiyetçiliğin gündelik hayatta nasıl ifade edildiğini anlamak, kadınlarda mağdur, sömürülen ve en kötü senaryolarda, ezilenler olarak uygulayabilecekleri yöntemler konusunda farkındalık yaratmayı başarabilecek güçtedir (Hooks, 2000, s. 7-8).

Feminist dilin kullanılmasının, feminist bilinci kazandırmada önemli bir yeri olduğunu savunan bu başlık da, kavramsal ve fikrinsel ayrışmaların birlikteliği sağlama yolunda güç kaybına neden olduğu düşünülmektedir. Farklılıklara alan açmanın öneminde bir indirgeme yapmadan, bütünselliğin oluşmasını sağlayacak yollar takip edilmelidir. Bunun için de, ilk önce bilincin kazanılacağı yer olan feminist alanın uzlaşısı içerisinde olması gerekir (Biana, 2020, s. 16). Çünkü cinsiyetler arası tahakküm ilişkisi, ayrışmaların hâkim olduğu alanlar da dilin domine etme etkisine dönüşmektedir.

Eril dilin, kendi sorunlarını ve rollerini belirlemek üzere erkek tarafından belirlenmiş olması, kadını toplumda ayrıksı ve azınlık olarak değerlendirilecek alana itmektedir (Irigaray, 2012b, s. 15). Kadının bu alandan sıyrılması için, toplumdaki yaygın dilin yanına, kadına ait bir dilin getirilmesi gerekmektedir. Çünkü eril dil, kadını susturan niteliktedir. Susan kadın, hislerini, duygularını, sorunlarını ve isteklerini dile getiremez (Irigaray, 2012b, s. 34-37). Oysa, başkaları ile ilişkisellik konusunda değinilen, varoluş imkânı konuşmaktan gelir. Varlık, başkaları ile olan ilişkisinde sorular sorar ve cevaplar alır (Beauvoir, 1989, s. 37). Bu karşılıklık ise yeni fikirlerin ortaya çıkmasına ihtimal verirken, aynı zaman da üstü örtük sorunlarında aydınlatılmasını sağlar.

Bilhassa Heidegger'in felsefesinde de altını çizdiği noktalardan biri, Varlık'ın seçimi dışında dâhil olduğu 'Mitsein' alanında kendi imkânlarını yaratıp, varoluş projelerini, karşılıklı ilişkinin yarattığı sorgulamalarla kazanabileceği fikridir (2000, s. 215). Aynı zamanda bu alan, olumlu anlamda insanın varlığı üzerine bilinç

kazanabileceği ve kendisine tasa (*care*) yaratabileceği bir alan anlamını taşımaktadır (Heidegger, 2000, s. 218). Grup içerisine dâhil olma ve buradan bir bilinç kazanma üzerine yapılan tartışmalara bakıldığında, Heidegger'in Varlık'ın varoluşu için başkaları ile ilişkiselliğinin önemine yaptığı vurgu, haklılığını arttırmaktadır. Bu yüzden, grup yaratma ve grup içerisinde Ben'liki bulma fikrinin, bilinç yükseltme ve sorumlulukları yerine getirme eylemi ile uyumlu bir birliktelik sergileyebilmektedir.

Daha da önemlisi, bu çalışmaları önemli kılan temel sebeplerden biri, kadınların cinsiyetçi düşüncüyü inceleyebilmesini ve feminist düşünceye yönelebilmesini olumlu yönde etkileyebileceği düşünülen, feminist siyasete bağlılık stratejilerini içermiş olmasıdır (Hooks, 2000, s. 3). Kadınların örgütlenmesi gereken kitle temelli bir feminist hareket kurmak için temel olarak, bilinç yükseltme grubu bir dönüşüm alanı yaratmıştır. Tecrübeli feminist düşünürler ile aktivistlerin⁴⁵ yeni dönüşümler toplayabileceği, iletişim ve diyalogun etkin olduğu kadının suskunluğunu bozduğu bir yer olmuştur (Hooks, 2000, s. 5). Bu da elbette, bir Ben'in görmediği fakat diğer Ben'in tecrübe ettiği olay ve anlayış biçimin akışta olmasını sağlayabilmektedir.

Kadının konuşmasındaki gereklilik, bir başka 'sen'i yaratmak amacı isteğinden değildir. Öncelikle, kadın konuştuğu kelimelerin ne anlama geldiği bilmelidir. Çünkü eğer farkına varırsa, kullandığı dil ile; erkeği 'Ben', kendisini ise 'sen' olarak inşa ettiğini görecektir. Bu yüzden var olan dil, 'Biz'i işaret eden bir forma sahip değildir. Oysa, feminist alana dâhil olmak ve bilinç kazanmak eylemi ile gerçekleşmesi beklenen 'Biz'in oluşumunu sağlamaktır. Burada ki 'Biz' ile kadın ve erkeğin ve de diğer tüm ötekileştirilmişlerin bir aradalığını sembolleştirmek mümkündür (Stone, 2016, s. 188) . Fakat ayrıca, burada ki 'Biz' ile tüm kadınların bir arada olabildiği ve bir birinin özgürlüğünün, sorumluluğunu taşıyabildiği anlama da işaret edilmeye çalışılmaktadır.

⁴⁵ Kadınların feminist bir bilinç içerisinde hareket ettikleri ve feminist eylemlerini gerçekleştirmek için oluşturdukları alanlardan biri sivil toplum örgütleridir. Bu alan, benzer bir şekilde bilinç yükseltme faaliyetleri ve kadının içerisinde olduğu durumun farkındalığını yaratma ve de bu farkındalıkla eyleme geçmesine olanak sağlama, gibi dertler edinen toplulukları içerir. Fakat tam aksini iddia eden ve bu topluluklar içerisinde, amaç ve eylemin çatıştığını iddia eden araştırma sonuçlarına da rastlanmaktadır. Örnek için bkz.: Keysan (2016). Amaç ve eylem arasındaki ikircikli hâlin temel sebebinin, Hooks'un da işaret ettiği üzere, feminizmin farklılıkları da içine almaya çalışırken, çok parçalı bir düşünceye dönüşmesine ve bu parçalı halin ise kırılabilirlik özelliği taşımasından kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Bu başlık altında değerlendirilen, feminist dilin kullanımı ile bu soruna işaret edilmeye çalışılmaktadır. Toplumsal tabakada parçalı bir özelliğe bürünen feminizm ve feminizmin yaşatılmaya çalışıldığı alanlar, kadının bu alana girmesini zorlaştırmaktadır. Tez, sivil toplum örgütlerinde ki feminist bilinç üzerine bir araştırma yapmamıştır. Fakat sivil toplum örgütleri, bilinç yükseltme ve grup çalışmalarının faal olduğu önemli alanlardan biri olduğundan, bu konu üzerinden örneklendirilmesi mümkündür.

Bunun için ise, feminizmin de kendi içerisinde ortak bir dil kullanabiliyor olması gerekmektedir.

Feminist alanın, birleştirici gücü, onun da bir bütün halinde olabilmesi ile yakından ilişkili olduğu düşünülmektedir. Çünkü, feminizmin kendi içerisinde yarattığı kavramsal ayrışmalar, ona doğru olmak isteyen 'Ben'in duygularının, kavramların anlamından kaynaklı karmaşa içerisinde olmasına sebep olabilmektedir. Feminist söylemin temel sorunlarından biri, feminizmin ne için mücadele ettiği konusunda ortak uzlaşmayı sağlayabilmekte ki eksikliğidir. Bu saptamaya hak veren Hooks (1984, s. 17), kadınların veya feminizme yönelik eylem içerisinde olanların, kendisini feminist olarak tanıtmaktaki geri adımı, kavramların yarattığı çekincelerden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Fakat feminizmin bütünlük kazanması ve eyleminin sonuca ulaşmasının yolu, tüm bileşenleri ile onu kabul etmekten geçmektedir. Özgün varlığını yaşama ve özne olma mücadelesinde olan kadının feminizmi benimsemesi, aynı zamanda feminizmin içerisinde onu tanımlayan kavramları da tanımasıyla mümkündür. Bu anlayış tarzı bir direktme olarak algılanmamalıdır; aksine altı çizilmek istenen, Beauvoir'ın savunduğu (1976, s. 87-95), insanın kendi özgür(n)lüğü için diğerlerinin ve aynı zamanda diğer şeylerin özgürlüğü için olanak tanınması gerektiği fikrinin savunusudur.

De Beauvoir'ın düşüncesindeki, kadınların birlikte hareket etmelerini sağlayacak bir dizi sebepleri Brison (2006, s. 196); şiddet, kürtaj, iş ve ücret gibi temel kavramlarla sınıflandırmıştır. Oysa, benzer bir ortaklık anlayışı ile birleştirici bir feminist tanımın olması için çaba gösterilmesi gerekmektedir. Bu çabanın sebebi, aslında bazı feminist dalgalar içerisinde de oluşan fikrinsel ayrılıkların söz konusu olması ve genele hitap edebilmeyi başaramamış olmalarıdır. Kadının erkekle eşit olması için mücadele veren feminizmin, hangi erkeği merkeze aldığı ve eşitlikten kastının ne olduğu gibi sorgulamalara maruz kalması ya da beyaz kadınların sorunları üzerinden yapılan ırka dayalı feminist eylemin merceğe alınması, feminizmin eylemlerini sorgulamaya neden olmaktadır (Hooks, 1984, s. 18). Kimi yorumculara göre ise, feminizm parçalı veya ikircikli bir söylem ve eylem içerisinde değildir. Feminizm, yalnızca kendisini topluma anlatmakta zorlanmaktadır.

Friedan (1984, s. 2), feminizmin başlangıç dönemlerinde kendisini net bir şekilde anlatamamış olmasının, ona karşı ön yargılı olunmasına sebep olduğunu düşünmektedir. Oysaki Friedan'a göre, feminizmin temeldeki sorunu cinsiyetçiliktir.

Topumun genel geçer kabul ettiği cinsiyet mitleri üzerinden yaşam şekillerini dönüştürme ve insanın kendi benliğini bulma yolunda imkân arayışlarını kapsamakta olan bir eylem olduğunu savunur. Bu fikir tamamen yanlış olmamakla birlikte eksiktir. Çünkü sadece toplumsal cinsiyet eşitliğine odaklanan bir feminizm, eylemlerini baltalayacaktır. Feminizmin gerçekleşmesi ve buna yönelik eylemlerin oluşması herkesin sorumluluğunda olan bir durumdur. Yani aslında tüm ötekiler, feminist eylemin mücadelesinde yer alanlardır. Bunun yanında tüm ötekilerin kazanılmış özgürlüğü, eylemi amacına ulaştıracaktır. Gerçekten de, bu yaklaşım tarzı yukarıdaki paragraflarda da değinilen, kendiliğinden başkaları ile ilişkili olma ile bağlantılıdır. Kadının, öteki olarak da, Ben olarak da feminist alanın konusu dâhilindedir. O, yani kadın, Özne olarak bu alan içerisinde eylem içerisinde olmalıdır. Çünkü bu alan içerisinde sorumlulukları üstlenmemek, nesne olmayı kabullenmek demektir.

Kadının bu seçimi, Bauer'in (2006, s. 77), kadınların mağdur durumunda iken aslında suça ortak oldukları fikri ile de örtüşmektedir. Bu seçim ahlaksal yükümlülüğe işaret etmektedir. Bu yüzden kadın nesnesi olmayı kabul ettiği konuma dair kaygı içerisinde olmalıdır. Bu kaygıyı ona hissettirecek şey ise, feminizm ile kurduğu ilişkidir. Smith'e (1979, s. 48) göre de, kadına, varoluşunun kaygısını hissettirecek şey feminizm ve feminist dil ile olan bağlantısıdır. Ona göre feminizm, kadının kendi benliğinin aşkınlığını gerçekleştirebilmesi ile ilgilidir. Kadın, feminist alanda yaratılan olanaklarla, varoluşu için seçim yapmaya imkân bulur. Çünkü feminist alanın menşesinde, farklı Ben'lere alan açan bir özellik barınmaktadır. Sim bu tespiti şöyle destekler;

Sim'in (2001, s. 322) yorumuna göre, feminist düşüncenin farklılıklara alan açmak gibi belirgin bir özelliği vardır. Gruplar arası tek düze inşa edilmiş özelliklerden ziyade, feminist dilin kullanıldığı bu alan insanın kendine has ve kendi seçimleri doğrultusunda her ne ise o olduğu durumlara, yaşam alanı sunabilme olanağını barındırır.

Bu ve buna benzer olanakların oluşturulduğu alanı içerisindeki erkek, eşit haklarla anılabileceği, cinsiyetli özneler olan kadınlarla birlikte hareket etmemektedir. Ortak hareketi sağlayacak şeylerden biri bu dilin dönüşüm meselesidir (Irigaray, 2006, s. 74). Yani dil, kadın tarafından da şekillendirilmez ise kadının varoluşu için seçim olanağı da olamayacaktır. Çünkü, eril dil özünde, kadının varoluşuna karşılık bir baskı mekanizmasıdır.

Varoluşçu feminizmin de savunduğu görüşlerden en önemlisi olan seçim yapabilme imkânı, feminist filozoflardan olan Marilyn Frye (1998, s. 46) için de baskı (*oppression*) kavramı ile açıklanabilir. Çünkü eğer bir baskıdan söz ediliyorsa, orada seçim imkânının varlığından bahsedilemez. Bu yüzden, gruplar içerisinde ‘Biz’ olarak ortak hareket edebilmenin temelinde, ortak bir dilin kullanımı yatmaktadır. Fakat açıklık getirmek gerekir ki; ortak dil kullanımından kasıt, farklılıkların hiçe sayıldığı ve yalnızca benzerliklerin yaşatıldığı bir eylem alanı yaratmak değildir. Aksine bu alan, farklı düşünce ufuklarının oluşum kazandığı ve farkındalığın yaşatıldığı bir alan olarak var olmalıdır (Cavarero, 2017, s. 104-107).

Farklı ‘Ben’lerin oluşturduğu ‘Biz’ alanını kavramak için Benjamin’in grup nosyonuna burada tekrar parantez açmak gerekmektedir. Grup içerisinde olmak, insanın farklı bilinçlere kapı aralaması ve onlarla birlikte hareket etme şuurunu kazandıran önemli bir alandır (Benjamin, 2006, s. 3; O’Connor, 2013, s. 81-84). Benjamin, bahsini ettiği grup bilincini, iyi ya da kötü olarak ayırt edilebilecek katı sınırlılıklarla ayırmaz. Çünkü insan dünyada varoluşu sebebi ile veya farklı bir ifade ile dünyaya gelebilmesin imkânı olarak öncelikle aile gibi bir grubun içerisine doğar. İnsan isteyerek ya da istemeyerek gruplara dâhil olur (Benjamin, 2006, s. 6). Benjamin, kadının kurban olarak nitelendirildiği alandan çıkışını, feminist düşüncenin ve bu düşüncenin oluşum kazandığı alanın içerisinde olmakta görür. Bu alanda olmak, aslında konuşabilmenin ve yaşanan sorunları gün yüzüne çıkarılabilmesini sağlayabilecektir. (Benjamin, 2006, s. 12). Bunların yanında, elbette ortak paydaların grupları oluşturmada ki itici gücüne de önem vermek gerekir. Farklılıkların yaşam alanı bulacağı gruplar içerisinde, bir takım ortak sorunları yaşayan ve bu ortaklıktan kaynaklı benzer dili konuşan kadınlar da yok değildir.

Özgürlük için, dayanışmaya vurgu yapan Biana (2020, s. 25), farklılıklara karşı yapılan ayırt edici vurgunun yanında aynı zamanda da kadınların ortak varoluş özellikleri yadsınmaması gerektiğini düşünür. Böylelikle ortak özellikleri bir araya getiren grup bilinci, aynı zamanda kadına kendi özgün varoluşunu yaşayabilmesinin de imkânını sunabilecektir.

Bu tespitler ışığında görülmüştür ki; feminist dayanışma bütünsele ulaşmak ile bir arada görülürse eğer, gerçek bir varoluşu ve özgürlüğü gerçekleştirebilmenin de mümkün olabileceği görülebilecektir. Feminizmin de böylelikle, kendisini parçalara ayırarak gücünü azaltmayacaktır. Kadınlar ise, dâhil oldukları bu alan ve kullanmayı

tercih ettikleri bilinçli dil ile feminizm hakkında daha fazla bilgi sahibi olabilecek, feminist kimlik kazanmaktan çekinmeyeceklerdir. Böylelikle, kadınlar kendini feda edişlerinden kurtulaabileceklerdir.

Feminist hareket kendini yenilediğinde, kitlesel bir hareketin herkes için cinsiyetçiliği ve cinsiyetçi sömürüyü ve de baskıyı sona erdirmesini sağlayacak stratejileri tekrar tekrar güçlendirdiğinde, bilinç yükseltmek bir kez daha orijinal önemine kavuşacaktır. Feminist bilinç yükseltme grupları, 'Mitsein' alanında 'Biz' olma fikrini hayata geçirir şekilde; farklılıklar içerisinde birlik yaratarak feminist düşünceyi yaygınlaştırmayı başarabilecektir. Yaygınlaşan feminist bilinç ise kadının varoluşu için ona ihtiyacı olduğu ilişkisellik alanını, duygu durumlarını ve dilin yapısını kazandıracaktır. Bu doğrultuda kadının, varoluş süreci için kendine ait feminist bir dili yaşatacağı alana dâhil olması ve bu alanda 'Biz'i oluşturacak dili yaratması, feminist düşünce yapısını içselleştirebilmesinden geçmektedir.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

De Beauvoir'ın analizlerini Heidegger'in kavramları ile birlikte okumak, kadının varoluş eylemi için hem kurtulması gereken hem tutunması gereken durumların neler olduğunu anlamaya yardımcı olabilmıştır. Beauvoir'ın, kadın üzerine yazmaya başladığı çalışmaların duru bir özetini yapmaktan kaçınan bu çalışma; kadının ikincil konumundan dolayı suç ortağı olmasının sebeplerini, feminist bir felsefeci olmayan Heidegger'in, Varlık felsefesinde sunduğu kavramlarla açıklayabilmenin mümkün olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Çalışmanın birinci bölümünde ele alınan ve Heidegger'in Varlık felsefesine dair kavramlarından olan kaygı, her Varlık'ın içinde olması beklenen duygu durumlarından en önemlisi olarak tespit edilmiştir. Bu analizinin sonucunda da görülmüştür ki, Varlık, varoluşunu ilk önce dert edebilmelidir. Kendi imkân ve olanaklarını eyleme geçirmenin hevesinde olan Varlık, kendini ifşa için ilk adımlarını böylelikle atmış olacaktır. Fakat kaygı durumunun tek başına yeterli olmadığı da görülmüştür. Heidegger'in yazdığı üzere; Dasein özünde olasılıklar bütünüdür. Bu yüzden kaygısını duyduğu olasılıklarını, yaratacağı ve kendi varlığını şekillendirebileceği başkalarına (*das Man*) ihtiyaç vardır. Dasein'in bir olasılık olduğunu belirten Heidegger'in açıklamaları, Dasein'ı eril bir kimlikten arındırma gayreti ile okuyabilmeye fırsat tanımıştır. Birinci bölümde, bu fikir ve tanımlama ışığında Dasein'in unsurları, kadının varoluşu için analiz edilmiştir. Bu analizin sonucunda da, kadının kendi olasılıklarını yaratacak ve bunlara yön verebilecek sorumluluğu alması ve bunun için kaygı içerisinde olması gerektiği fikrine ulaşılmıştır.

İkinci bölümde ise Beauvoir'ın kadın okumalarında ileri sürmüş olduğu 'pasif konumda aktif eylem' fikri ile hareket edilmiş ve kadının varoluşu için birinci bölümde açıklanan duygu durumlarını neden hissetmediğine dair sorunun cevabı; 'rıza', yani 'suç ortaklığı' olarak belirlenmiştir. Beauvoir'ın kavramı olan suç ortaklığı özünde, kadının ikincil konumunun sebeplerindedir. Yine Beauvoir'ın kavramlarından olan etik ise kadının varoluşu için içinde olması beklenen başka bir duygu durumu olarak belirlenmiştir. Bu kavramın analizi tekrar göstermiştir ki, kadın, varoluşunun sorumluluğunu almalıdır. Kendi sorumluluğunu almayan kadın, başkaları ile olan ilişkisinde sorumluluğunu devretmektedir. Bu ise onun feda olmasına, kendi aşkınlığını yok saymasına neden olmaktadır. Bu bölümdeki bu sonuçlara, her iki düşünürün de

ortak payda da buluştukları düşünölen kavramların analizi ile ulaşılmıştır. Heidegger ve Beauvoir'ın kavramlarının analizinin sonucunda ulaşılabilen ortak yargılar, onları birlikte okumanın imkânlı olabildiğini gösterebilmiştir. Ayrıca bu bölümde ele alınan suç ortaklığı analizi, kadının sosyal ortamdaki baskı ve kısıtlamalar nedeni ile suç ortağı olmasının kaçınılmaz olduğunu işaret eden bir tartışmayı da açabilir. Beauvoir'ın kadını bilinç düzeyinde ve diğer koşulları görmezden gelerek hem özne hem fail olarak görmesi de eleştirilebilir. Fakat, yine de bu baskıcı ortamda kendisini savunan ve kısıtlamalara karşı koyan faillere rastlayabilmek mümkündür. Tam tersine bir örnekle de ayrıcalıklı ve varlıklı kadınlardan oluşan topluluklarda kendi özgürlükleri için mücadele vermek yerine suç ortağı olmalarına neden olan pozisyonlarını korudukları gözlemlenebilmektedir. Kadının ikincil konumdan kurtulması için Beauvoir, kadının ekonomik gücü elinde bulundurması gerektiği ve sosyal düzeyde öncelikle bir yer edinmesine dair açılımlar da yapmıştır. Fakat yapılması muhtemel bu eleştirilere karşılık Beauvoir'ın, önceden inşa edilmiş olan bu çıkmazlar içerisinde kadının kendi aşkınlığı sayesinde çıkabileceğine dair yaptığı vurguyu yineleyen cevaplar, eserlerinde bulunabilir. Sonuçta kadın ekonomik gücü elinde bulundurması gerektiğini ve bu gücü kendi projeleri için kullanması gerektiğini de bilinç düzeyde yaşadığı farklılaşma ile anlar. Yani Beauvoir, kadını fail yaparken diğer koşulları indirgemeye çalışmaz. Aksine, özne olarak kadının tüm bu engeller karşısında kendi benliğini bulacağı çıkış noktasının, yine kendisinde olduğunu vurgulamaya çalışır.

Üçüncü ve son bölümde ise kadının varoluş sorumluluğunu devrederek feda olduğu başkaları ile olan ilişkisinde, aslında varoluş sorumluluğunu alarak ilişkisellik bağını kurabileceği gösterilmiştir. Özneler-arası ilişkinin olduğu bu alan ise 'Mitsein' alanıdır. İkinci bölümde Beauvoir'ın, kadının, erkeğin mitleri ile bir hayat sürdürdüğü ve kendi alanını yaratamadığı fikri, bu bölümde ise kadının feminist bir alan yaratma ve bu alana dâhil olma eylemine yön verecek şekilde işlenmiştir. Bu bölümün ana teması, Heidegger'in 'Mitsein'in da, Varlık'ın varoluş olasılıklarını yaratması gerektiği ve bu alanda kendi eylemlerini sorgulama imkânı bulabildiği gerçeğini göstermektir. Çünkü bu alan, Varlık'ın varoluş dilini oluşturabildiği, eylemlerini analiz edebildiği, başkalarına kendini tanıtmaya ve başkalarını da tanıma olanağını bulabildiği alandır. Yine 'Mitsein' analizi ile görölmüştür ki, Varlık, bu alanda bilinç kazanmaktadır. Kadının, bu alana girip, kendi Benlik'inin farkına varması bu yüzden anlamlıdır. Kadın bu alanda, feminist bir dil de kazanabilir veya feminist bir dil de yaratabilir. Kendi özgürlüğü ile

birlikte diğerk herkesin özgürlüğünün peşinde de olabilir ve böylelikle suç ortağı olma durumundan kendisini kurtarabilmiş olur. Bu bölümün “Feminizmin ve Feminist Kimliğin Bir Arada Değerlendirilmesi” ve “‘Biz’in Oluşmasında Feminist Bir Dil’in Yeri” başlıklarında ise kadının feminist dili kullanması üzerine yapılan tartışmalara yer verilmiş; özellikle ‘herkes için feminizm’ fikri ile hareket eden Hooks ve birlikte olabilmeyin gücünü grup bilinci ile açıklayan Benjamin’in analizlerine yer verilmiştir. Ayrıca bu alanda ‘Biz’i oluşturabilmek adına kazanılması gereken dil yapısına yönelik, Irigaray’ın dil üzerinden yapmış olduğu saptamalara yer verilmiştir. Bu bölümde yapılan tespitler ışığında da, kadının feminist kimlik ile feminist dili kullanırken daha cesur olabilmesi ve grup ruhu bilinci ile de eylemde olması gerektiği fikrine ulaşılmıştır. Bunu sağlayabilmek için ise feminizmin kendi içerisinde ortak paydada, fakat farklılıkları göz ardı etmeyerek birleştiren bir çatı görevini üstlenmesi gerekmektedir.

Varılan bu sonuçlarla birlikte belirtmek gerekir ki, bu çalışma, kadının erkek konumuna geçmesi ve bir miti de onun yaratması gayretinin olmasını ileten çıkarımları içermemektedir. Kadından beklenen, sınırsız olasılıklarını değerlendirebilmesidir. Kadının feminist alana dâhil olarak buradaki dili kullanmasını beklemek, tekrardan başka bir dayatma ve sınırlandırma içerisinde olmasını beklemek değildir. Yani kadından, tekrardan kendi özgünlüğünü bir başka alanda kaybetmeden, yalnızca içsel ve fikirselle bir başkalaşımın başlangıcını yapabilmesi beklenmektedir.

Bu çalışmanın temel konusu olmayan; fakat çalışmanın üçüncü bölümünde ara ara açık ya da örtük biçimde işaret edilen bir takım tespitler vardır: O da, feminizmin kendi içerisinde yarattığı ideallerin, toplumun tabanına farklı yansıtılabildiği gerçeğidir. Feminizmin, ilk adımlarını attığı zaman kullandığı söylemler, kadınların geneline hitap etmeyi başarabilen ortak sorunların bir paydada birleşebilmesini sağlayabilmiştir. Fakat sosyolojik açıdan toplum, her geçen gün yeni farklılıkları ortaya çıkarabilmektedir. Bu da, elbette kavramların ve uğruna olunan şeylerin biçimini değiştirebilmektedir. Toplumun çoğunluğu hâlâ, feminizmi erkek gibi olma ve/veya heteronormatif cinsiyetleri yok etme gibi eğilimler içeren bir düşünce yapısı olarak görmektedir. Tıpkı, kadın ve erkek arasındaki durumun aksak yönlerini, kadının tutumunu etken bir faktör olarak ele alan tartışmaya benzer biçimde, feminizme yöneltilen bu yargılamaların sebebini de, feminizmin eylemleri içerisinde de aramak gerekmektedir.

Feminizmin kullandığı dil, farklılıklara alan açmak isterken; toplumun diğerk bir çoğunluğunu anlayamıyor veya anlatamıyor olabilir. Feminizmin kendisini net bir

biçimde anlatamamasının sebepleri içerisinde, elbette medyanın önemli bir yeri vardır. Feminist alandaki eylemlerin, toplumun ortak değerlerini incittiğine ve/veya toplumun mihenk taşı olarak görülen aile yapısının bozulmasına sebebiyet vereceğine dair yaratılan algılar, feminizme olan tavrı da etkileyebilmektedir. Fakat feminizmden tüm medyada, kendi lehine söylemlerde bulunmasını sağlaması pek tabii ki beklenemez. Ancak, sivil toplum örgütleri ve sivil toplum kuruluşları ile, daha derin iş birliği içerisinde olmaları beklenebilir. Bu yolla, kendisini topluma üçüncü bir aracı olmadan tanıtılabileceği ve kadınla olan ilişkisini kuvvetlendirebileceği düşünülmektedir. Kadın, feminizmi medyadan tanımaktadır. Bilhassa da toplum, bu şekilde etkilenmektedir. Bu yüzden feminizm, kendisinin ne olduğunu, birincil kanaldan; yani kendi kanalları aracılığı ile açıklamalıdır. Aynı zamanda, özellikle kadın temalı sivil toplum örgütlerinin, ilk zamanlardakine nazaran eylemlerinde faal olmadıkları görülmektedir. Sivil toplum örgütlerinin toplum içerisindeki etki mekanizması, gün geçtikçe zayıflıyor gibi durmaktadır (Keysan, 2016, s. 164-178). Yine bu çıkarım üzerinde de feminizm ile bağlantı kurmaya çalışmak ve kadının varoluşu süreci ile senkronize hâle getirmeye çalışmak anlamsız olmayacaktır.

En azından feminist kimliği kullanmak bir etiket olmaktan çıkıp, toplumun derinine inebilecektir. Feminist kimliğin kullanımı kadına negatif anlamda bir etiket yapıştırmasına karşın, günümüz de erkeğin bu kavramı kullanımına daha pozitif bir anlam yükleyebilmektedir. Örneğin; Direk'in *Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlere Eleştirel Bir Bakış* adlı çalışmasında bu ikilemi de ele alır. Erkeklerin, feminist olduğunu söylerken bir markayı dile getiriyormuş gibi kimliklerinde yücelme hissedilir. Böylelikle erkek, kendini diğer erkeklerden ayırarak, özünü marjinal bir kalıba sokmaya çalışır. Feminizm bu açıdan ele alındığında, kadınların derdini dile getiren bir düşünce değil de, erkeklerin, kadın nazarında statüsünü arttıracak bir etiket halini almış gibi durmaktadır (Direk, 2009b, s. 110). Feminist kimliği kullanmaya olan cesaretin erkeklere yönelmiş olması, tartışılması gereken bir durumdur. Kadın, feminist kimliği kullanınca toplumdaki dışlanırken, erkek bu kavramla neden yeniden bir statü kazanır? Bu çalışma, bu konuları inceleyen bir çalışma değildir. Fakat bir sonraki yapılacak çalışmalara esin kaynağı olabilmesi istenmektedir.

Bu çalışmanın tezlerini üç maddede özetlemek gerekirse;

- i. Heidegger'in Varlık felsefesindeki Dasein'in unsurlarının kadın cinsi için de okunabileceği ve bu unsurların, kadının varoluşu için alması gereken sorumluluklara rehber olabileceği,
- ii. Beauvoir'ın felsefesinde yer alan kadın analizlerini, Hegel ve Sartre yerine Heidegger'in kavramları ile birlikte okumanın da mümkün olabileceği,
- iii. Heidegger ve Beauvoir'ın birlikte okunmasını imkânlı kılan, 'Mitsein' ve 'sorumluluk' kavramlarıyla, kadının dâhil olma sorumluluğunu aldığı ve feminist düşünce ile oluşturduğu bu alanda 'suç ortağı' olmaktan kurtulabileceği görülmüştür.



KAYNAKÇA

- Afshar, H. (1997). Women and Work in Iran, *Political Studies*, (45), 755-767.
- Aho, K. (2009). *Heidegger's Neglect of the Body*, New York: Suny Press.
- Andrew, S. B. (2006). Beauvoir's Place in Philosophical Thought, in *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Ed. Claudia Card, (pp. 24-44), Cambridge: Cambridge University Press.
- Arat, N. (2010). *Feminizmin ABC'si*, İstanbul: Say Yayınları.
- Arp, K. (2004). Moral Obligation in Simone de Beauvoir's The Ethics of Ambiguity, in *Simone de Beauvoir: 50 Jahre Nach Dem Anderen Geschlecht*, Ed. Yvanka B. Raynova and Susanne Moser, (pp. 158-175), New York: Peter Lang.
- Arp, K. (2017). A Companion to Simone de Beauvoir, *Pyrrhus and Cineas: The Conditions of a Meaningful Life*, Ed. Laura Hengehold and Nancy Bauer, (pp. 273-285), Hoboken: Wiley.
- Aşar, H. (2014). Heidegger ve Sartre Felsefinde "Kaygı" ve "Bulantı" Kavramlarının Analizi, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (17), 85-99.
- Aydın, E. (2017). *Kadının Özne Olma Sürecine Dair Bir Okuma: Simone de Beauvoir Kadın Doğulmaz Kadın Olunur*, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Baier, A. (1985). *Postures of Mind: Essay on Mind and Morals*, Minneapolis: Minnesota University Press.
- Barclay, L. (2000). Autonomy and Social Self, *Relational Autonomy*, Eds. Catriona Mackenzie and Natalie Stoljar, New York: Oxford University Press.
- Bartky, S. L. (1970). Originative Thinking in the Later Philosophy of Heidegger, *Philosophy and Research*, (30), 368-381.
- Bartky, S. L. (1975). Toward a Phenomenology of Feminist Consciousness, *Sosyal Theory and Practice*, 3 (4), 425-439.
- Bartky, S. L. (1979). On Psychological Oppression, Philosophy and Women, Eds. Sharon Bishop and Marjorie Weinzwieg, *Southwestern Journal of Philosophy*, 10 (1), 31-49.
- Bartky, S. L. (1989). *Shame and Gender, Contribution to a Phenomenology of Oppression*, University of Wisconsin-Milwaukee: UWM Center.

- Bartky, S. L. (2002). *"Sympathy and Solidarity" and Other Essays*, Lanham: Rowman & Littlefield.
- Bartky, S. L. (2012). *Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*, New York: Routledge.
- Bauer, N. (2006). "Beauvoir's Heideggerian Ontology," *The Philosophy of Simone de Beauvoir, Critical Essays*, Ed. Margaret A. Simons, (pp. 65-92), Indiana University Press.
- Bayoğlu Kına, F. (2020). Simone de Beauvoir'ın Etiği Üzerine, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (29), 163-179.
- Beaufret, J. (1945). A Propos de L'existentialisme (II): Martin Heidegger, *Confluences*, 3, 310.
- Benjamin, J. (1988). *The Bonds of Love*, New York: Random House.
- Benjamin, J. (2006). Interview by L. Granek, *Psychology's Feminist Voices Oral History and Online Archive Project*, Canada: New York Press, 1-15.
- Bergoffen, D. (1997). *The Philosophy of Simone de Beauvoir: Gendered Phenomenologies, Erotic Generosities*, New York: State University of New York Press.
- Bergoffen, D. (2004). The society for Phenomenology and Existential Philosophy, Feminism, and the Epoché, *Anniversary Sessions*, American University, 278-290.
- Bergoffen, D. (2006). Beauvoir: (Re)counting The Sexual Difference, *Cambridge University Press*, 248-265.
- Biana, T. H. (2020). Extending Bell Hooks Feminist Theory, *Journal of International Women's Studies*, 21 (1), 13-29.
- Björk, U. (2008). *Poetics of Subjectivity: Existence and Expressivity in Simone de Beauvoir's Philosophy*, Finland: Helsinki University Press.
- Bock, G. (2004). *Avrupa Tarihinde Kadınlar*, Çev. Zehra Aksu Yılmaz, İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- Breton, A. (1960). *Nadja*, Trans. Richard Howard, New York: Grove Press.
- Brison, J. S. (2006). Beauvoir and Feminism: Interview and Reflections, in *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Ed. Claudia Card, (pp. 189-207), Cambridge: University of Wisconsin.
- Brock, W. (2008). *Hakikatin Özü Üzerine*, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.

- Card, C. (2006). Introduction: Beauvoir and the Ambiguity of “Ambiguity” in Ethics, in *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Ed. Claudia Card, (pp. 1-23), Cambridge:University of Wisconsin.
- Carveth, D. (2007). When the Thinker Betrays the Thought: Heidegger, Sartre, de Beauvoir, Tillich, York University, *Canadian Journal of Psychoanalysis/Revue Canadienne de Psychanalyse*, 1-6.
- Cavarero, A. (2017). *Platona Rağmen: Antik Felsefenin Feminist Bir Yeniden Yazımı*, Çev. Bilge Tanrısever, İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Chanter, T. (2001). *Time, Death, and Feminine: Levinas with Heidegger*, California: Stanford University Press.
- Chanter, T. (2010). Heidegger ve Feminizm, *Heidegger: Varlığın Çobanı*, Ed. Zeynep Direk, (ss. 42-81), İstanbul: Yapı Kredi Yayınlar.
- Code, L. (1991). *What Can She Know?*, New York: Cornell University Press.
- Code, L. (2000). The Perversion of Autonomy and Subjection of Women, Eds. Catriona Mackenzie and Natalie Stoljar, *Oxford University Press*.
- Corbett, C. and Hill, C. (2012). *Graduating to a Pay Gap “The Earnings of Women and Men One Year after College Graduation*, Washington: AAUW.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing The Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, *Feminist Theory and Antiracist Politics*, (pp. 139- 167), University of Chicago Legal Forum.
- Çüçen, A. K. (2003). *Heidegger’de Varlık ve Zaman*, Bursa: Asa Kitabevi.
- Çüçen, A. K. (2015). *Varoluş Filozofları*, Bursa: Sentez Yayınları.
- De Beauvoir, S. (1947). *The Ethics of Ambiguity*, Trans. Frechtman, Bernard, New York: Citadel.
- De Beauvoir, S. (1971). *Kadın İkinci Cins I*, Çev. Bertan Onaran, İstanbul: Payel Yayınları.
- De Beauvoir, S. (1976). *The Ethics of Ambiguity*, Ed. Bernard Frechtman, New York: Citadel Press.
- De Beauvoir, S. (1989). *Denemeler*, Çev. Asım Bezirci, İstanbul: Payel Yayınları.
- De Beauvoir, S. (1993). *Kadın İkinci Cins III, Bağımsızlığa Doğru*, Çev. Bertan Onaran, İstanbul, Payel Yayınları.
- De Beauvoir, S. (1994). *Bir Genç Kızın Anıları*, Çev. Seçkin Selvi, İstanbul: Payel Yayınları.

- De Beauvoir, S. (1996). *Simone de Beauvoir'dan Sartre'a Mektuplar*, Çev. Zeynep Bayramoğlu, İstanbul: Kardeşler Basım Evi.
- De Beauvoir, S. (2015). *Second Sex*, Trans. Howard Madison Parshley, New York: Vintage.
- Denker, A. and Schalow, F. (2010). *Historical Dictionary of Heidegger's Philosophy*, Lanham: Scarecrow Press.
- Derrida, J. (2001). *Geschlecht: Sexual difference, ontological difference*, *Pennsylvania State University Press*, Eds. Nancy. J. Holland and Patricia Huntington, (pp. 53-72), *Feminist Interpretations of Martin Heidegger*, PA: Pennsylvania University State.
- Dicker, R. C. (2008). *A history of U.S. feminism*, California: Psychoanalytic Institute of Northern California.
- Direk, Z. (2009a). Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve Eros Etiği, *Feminizm, Cogito Dergisi*, (58), ss. 11-39.
- Direk, Z. (2009b). *Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar*, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık.
- Donovan, J. (2014). *Feminist Teori*, Çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek ve Fevziye Sayılan, İstanbul: İletişim yayımları.
- Drummond, J. (2008). *Historical Dictionary of Husserl's Philosophy*, Lanham Md: Scarecrow Press.
- Durudoğan, H. (2010). *Julia Kristeva: Özgürleştiren Tekillik*, Erişim tarihi: 2 Eylül 2020. <https://m.bianet.org/biamag/kadin/122830-julia-kristeva-ozgurlestiren-tekillik>
- Durudoğan, H. Ş. (2013). Simone de Beauvoir, Özgürlük ve Kadınların İnsan Hakları, *Özne*, (18), 231-245.
- Dworkin, G. (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ehrlich, C. (1981). *Women and Revolution "A discussion of The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*, Ed. Lydia Sargent, Canada: Black Rose Books.
- Erk, U. S. (2002). *Felsefe Sözlüğü*, Ed. Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun ve Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Freedman, E. B. (2002). *No Turning Back: The history of Feminism and The Future of Women*, New York: Ballantine Books.

- Freeman, L. (2011). 'Reconsidering Relational Autonomy: A Feminist Approach to Selfhood and The Other in The Thinking of Martin Heidegger', *Inquiry: an Interdisciplinary Journal of Philosophy* 54(4), 361-383.
- Friedan, B. (1984). *The feminine Mystique*, New York: W. W. Norton and Company.
- Friedman, M. (2000). Autonomy, Social Disruption and Women, Eds. Catriona Mackenzie and Natalie Stoljar, *Feminist Perspectives on Autonomy, Agency, and the Social Self*, (pp. 35- 51), New York: Oxford University Press.
- Frye, M. (1998). Oppression. In *Women in Culture: A Women's Studies Anthology*, Ed. Lucinda Joy Peach, (pp. 45-50), Malden: Blackwell Publishers.
- Fullbrook, E. and Kate F. (1998). *Simone de Beauvoir: A Critical Introduction*, Cambridge: Polity Press, 181-188.
- Ghorfati, A. & Medini, R. (2014). *Feminism and its Impact On Woman in the Modern Society*, Unpublished Research Thesis Submitted to University of Tlemcen, Algeria, Department of English.
- Gothlin, E. (1999). Simone de Beauvoir's Notions of Appeal, Desire and Ambiguity and their Relationship to Jean Paul Sartre's Notions of Appeal and Desire, *Hypatia*, 14 (4), 83-95.
- Gothlin, E. (2006). Reading Simone de Beauvoir with Martin Heidegger, in *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Ed. Claudia Card, (pp. 45- 65), Cambridge: Cambridge University Press.
- Guignon, C. (2007). Authenticity, Moral Values and Psychotherapy, *The Cambridge Companion to Heidegger*, (pp. 268-292), Cambridge: Cambridge University Press.
- Gürsul, E. (2013). *Heidegger ve Sartre'da Varoluş-Öz Kavramlarının İlişkisi Açısından Hümanizm Sorunu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Harman, G. (2020). *Nesne Yönelimli Ontoloji*, Çev. Oğuz Karayemiş, İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Hartsock, N. C. M. (1983). *Money, Sex and Power: Toward a Feminist Historical Materialism*, New York: Longman.
- Hegel, G.W. F. (1977). *Phenomenology of Spirit*, New York: Oxford University Press.
- Heidegger, M. (1982). *Basic Problems of Phenomenology*, Trans. Albert Hofstadter, Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1984). *The Metaphysical Foundation of Logic*, Trans. Michael Heim, Bloomington: Indiana University Press.

- Heidegger, M. (1992). *History of Concept of Time*, Trans. Theodore Kisiel, Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (1998). *Letter on Humanism*, Pathmarks, New York: Cambridge University Press.
- Heidegger, M. (1999). *Ontology The Hermeneutics of Facticity*, Trans. John Van Buren, Bloomington: Indiana University Press.
- Heidegger, M. (2000). *Being and Time*, Trans. John Macquarrie and Edward Robinson, Oxford: Blackwell Publishers.
- Heidegger, M. (2001a). *Zaman ve Varlık Üzerine*, Çev. Deniz Kanıt, Ankara: A Yayınevi.
- Heidegger, M. (2001b). *Poetry, Language, Thought*, Çev. Albert Hofstadter, New York: Perennial Classics.
- Heidegger, M. (2002). *Dilin Doğası*, Çev. Hüsamettin Arslan, *İnsan Bilimlerine Prolegomena*, (ss. 28-64), İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Heidegger, M. (2003). *Nedir Bu Felsefe*, Çev. Ali Irgat, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Heidegger, M. (2004). *Sein und Zeit*, Çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Heidegger, M. (2007). *Zaman Kavramı*, Çev. Saffet Babür, Ankara: İmge Kitabevi.
- Heidegger, M. (2008). *Düşüncenin Çağırıldığı*, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.
- Heidegger, M. (2009). *Metafizik Nedir*, Çev. Yusuf Örnek, Ankara: TFK Yayınları.
- Heidegger, M. (2011). *Sanat Eserinin Kökeni*, Çev. Fatih Tepebaşı, Ankara: De Ki Basım Yayım.
- Heinämaa, S. (2006). "Simone De Beauvoir's Phenomenology of Sexual Difference," *The Philosophy of Simone de Beauvoir*, *Hypatia*, Bloomington: Indiana University Press.
- Holland, N. J. and Huntington, P. (2001). *Feminist Interpretations of Martin Heidegger*, University Park, PA: Pennsylvania State University Press.
- Hooks, B. (1984). *Feminist Theory from Magrin to Center*, Boston: South End Press.
- Hooks, B. (1989). *Talking Back*, New York: South and Press.
- Hooks, B. (1994). *Teaching to Transgress: Education as the Practice of Freedom*, New York: Routledge.

- Hooks, B. (2000). *Feminism is for Everybody*, London: Pluto Press.
- Hoy, D. C. (2006). *Heidegger and the Hermeneutic Turn*, The Cambridge Companion to Heidegger, Ed. C. B. Guignon, (pp. 170-194), Cambridge: Cambridge University Press.
- Hühnerfeld, P. (2006). *Heidegger Bir Filozof, Bir Alman*, Çev. Doğan Özlem, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- İmam, K., Rahim, S. and Raza, R. (2018). Philosophy of Feminism Inculcated Among Working Women, *Journal of Arts and Social Sciences*, II,V, 84-95.
- Inwood, M. (1999). *A Heidegger Dictionary*, Oxford: Blackwell Publisher.
- Irigaray, L. (2006). *Ben Sen Biz: Farklılık Kültürüne Doğru*, Çev. Nilgün Tutan Cheviron ve Sabri Büyükdüvenci, Ankara: İmge Kitabevi.
- Irigaray, L. (2012a). *Doğunun ve Batının Ötesinde Yeni Enerji Kültürü*, Çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Irigaray, L. (2012b). *Meryem'in Esrarı*, Çev. Feyan Yıldırım, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- İyi, S. (2003). *Martin Heidegger'de İnsan Sorunu*, Bursa: Asa Kitabevi.
- Jacarme, P. (2002). Martin Heidegger and Jean Beaufret: A Dialogue, *Revue Philosophique de la France Et de L'étranger*, 127(4), 387-402.
- James, S. (2006). Complicity and Slavery in The Second Sex, in *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, Ed. Claudia Card, (pp.149-167), Cambridge : Cambridge University Press.
- Kanapa, J. (1947). İi'existentialisme n'est pas un humanisme, in *J. P. Sartre Existentialisme*, Çev. Asım Bezirci, (ss. 14-16), İstanbul: Say Yayınları.
- Keller Fox, E. (1995). *Refiguring Life: Metaphors of Twentieth Century Biology*, NewYork: Columbia University Press.
- Keysan, A. Ö. (2016). Türkiye'deki Kadın Aktivistlerin Sivil Toplum Söylemleri: Alternatif Yaklaşımlar, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, *Mülkiye Dergisi*, 40(4), 149-191.
- Kierkegaard, S. (2009). *Concluding Unscientific Postscript*, Trans. Alastair Hannay, Cambridge: Cambridge University Press.
- Knapp, V. B. and Ogunbanjo, G. A. (2014). Feminism and the Ethics of Care, *South African Family Practice*, 51(2), 116-118.

- Knowles, C. (2013). Heidegger and Source of Meaning, *South African Journal of Philosophy*, 32(4), 327-338.
- Kristeva, J. (1980). *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, New York: Columbia University Press.
- Kruks, S. (1987). Simone de Beauvoir and The Limits of Freedom, *Social Text* (17), 111-122.
- Kruks, S. (2005). Beauvoir's Time/Our Time: The Renaissance in Simone de Beauvoir Studies, *Feminist Studies*, 2, 286-309.
- Kuzugüden, F. (2020). *M. Heidegger ve J. P. Sartre Felsefesinde "Kaygı" ve "Bulantı" Kavramlarının Karşılaştırılması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Muğla: Muğla Sıtkı Kocaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Large, W. (2008). *Heidegger's Being and Time*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Lawrence, D. H. (1985). *Lady Chatterley'in Sevgilisi*, Çev. Aksit Göktürk, İstanbul: Can Yayınları.
- Lawrence, D. H. (1990). *Gökkuşluğu*, Çev. Tülin Nutku, İstanbul: Can Yayınları.
- Lawrence, D. H. (1991). *Âşık Kadınlar*, Çev. Nihal Yeğinobalı, İstanbul: Engin Yayıncılık.
- Leona, M. E. and Catherine, J. I. (2019). Ağ Feminizmi ve Toplumsal Cinsiyet Öğrenimi, Çev. Burcu Tokat, *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar*, 37-38.
- Lindemann Nelson, H. and Ruddick, S. (2006). The Other Within: Ethics, Politics, and the Body in Simone de Beauvoir, *Feminist Constructions Series by Fredrika, Scarth, The Journal of Speculative Philosophy*, 20(3), 248-250.
- Lloyd, G. (1996). *Erkek Akıl-Batı Felsefesinde 'Erkek' ve 'Kadın'*, Çev. Özcan Müttalip, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- MacIntyre, A. (2001). *Varoluşçuluk*, Çev. Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- MacKinnon, A. C. (1982). Feminism, Marxism, Method and State, *An Agenda for Theory*, 7 (3), 515-544.
- Mies, M. (1996). Feminist Araştırmalar İçin Bir Metodolojiye Doğru, Ed. Serpil Çakır ve Necla Akgökçe, *Kadın Araştırmalarında Yöntem*, (ss. 47-65), İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Millet, K. (1969). *Sexual Politics*, New York: Touchstone and Schuster.
- Mulhall, S. (1996). *Routledge Philosophy GuideBook to Heidegger and Being and Time*, New York: Routledge.

- Nancy, J. L. (2008). The Being-with of Being There, *Continental Philosophy Review*, 41 (1), 1-15.
- Nedelsky, J. (2001). *Jugment, Diversity and Relational Autonomy*, Ed. Ronald Beiner and Jennifer Nedelsky, (pp. 231-254), New York: Rowman & Littlefield.
- Nicholson, G. (2008). *Düşüncenin Çağırıldığı*, Çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: Say Yayınları.
- O'Connor, N. (2013). Here I'm Irreducible Invocation of the Other, *International Association of Relational Psychoanalysis and Psychotherapy*, (14), 78-86.
- Oshana, M. (2001). The Autonomy Bogyman, *The Journal of Value Inquiry*, (35) 2, 209-226.
- Palmer, R. (2003). *Hermenötik*, Çev. İbrahim Görener, İstanbul: Anka Yayınları.
- Pilcher, J. and Whelehan, I. (2004). *Fifty Key Concepts in Gender Studies*, London: Sage Publications.
- Polat, E. (2016). *M. Heidegger ve J. P. Sartre'da Ölüm Kavramı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mersin: Mersin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Rabuzzi, K. A. (1982). *The Sacred And The Feminine: Toward A Theology Of Housework*, New York: Seabury Press.
- Richards, A. and Baumgardner, J. (2000). *Manifesta: Young Women, Feminism and The Future*, New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Rozmarin, E. (2011). *Dori*. In: *With Culture in Mind: Psychoanalytic Stories*, Ed. Muriel, Dimen. (pp. 35-40), New York: Routledge.
- Safranski, R. (2008). *Heidegger Bir Alman Üstat*, Çev. Ali Nalbant, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Sartre, J. P: (1985). *Existentialisme*, Çev. Asım Bezirci, İstanbul: Say Yayınlar.
- Sartre, J. P. (2003). *Being and Nothingness*, Trans. Hazel Barnes, London: Routledge.
- Scarth, F. (2004). *The Other Within: Ethics, Politics, and the Body in Simone de Beauvoir*, Ed. Hilde Lindemann Nelson and Sara Ruddick, (pp. 248-250), Lanham: Rowman and Littlefield Publishers.
- Schott, M. R. (2006). Beauvoir on the Ambiguity of Evil, in *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, (pp. 228-247) Cambridge: Cambridge University Press.
- Sherwin, S. (1998). *The Politics of Women's Health*, Pennsylvania: Temple University Press.

- Sim, S. (2001). *The Routledge companion to postmodernism*, London: Routledge.
- Simons, M. (2004). *Simone de Beauvoir Philosophical Writings*, Urbana and Chicago:University of Illinois Press.
- Simons, M. and Benjamin, J. (1979). Simone de Beauvoir: An Interview, *Feminist Studies*, 5 (2), 330-345.
- Smith, B. (1979). Racism in Women's Studies, *Frontiers: A Journal of Women's Studies*, 5 (1), 48-49.
- Smith, B. G. (2013). *Women's studies: The basics*, New York: Routledge.
- Stone, A. (2016). *Feminist Felsefeye Giriş*, Çev. Yonca Cingöz ve Bilge Tanrısever, İstanbul: Otonom Yayıncılık.
- Swanson, E. (2013). Poll: Few Identify As Feminists, But Most Believe In Equality Of Sexes, *HuffPost, Politics*, Erişim tarihi: 20 Ağustos 2020, https://www.huffpost.com/entry/feminism-poll_n_3094917
- The Guardian, (2019). Omnibus Poll, Erişim tarihi: 3 Ağustos 2020 <https://in.yougov.com/en-hi/>
http://big.assets.huffingtonpost.com/toplines_gender_0411122013.pdf
- Tidd, U. (2004). *Simone de Beauvoir*, New York: Routledge.
- Tong, R. P. (2006). *Feminist thought: A more comprehensive introduction*, Çev. Zafer Cırhinlioğlu, Oxford: Westview Press.
- Toprak, M. (2016). *Hermeneutik ve Edebiyat*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Türkiye İstatistik Kurumu Başkanlığı (TUİK), Erişim tarihi: 20 Eylül 2020, <https://www.tuik.gov.tr/tr/>
- Türkoğlu, G. H. (2011). Roma Hukukunda Humanitas İle Maiestas Populı Romalı Arasındaki Bağlantı, *TBB Dergisi*, 229-268.
- Varel, A. (2012). *Comte ve Durkheim Örnekleri Üzerinden Pozitivist Nesnellik ve Siyaset İlişkisinin Eleştirisi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi.
- Velarde-Mayol, V. (2002). *On Husserl*, Belmont: Wadsworth Philosopher Series.
- Waldenfels, B. (2010). *Fenomenolojiye Giriş*, Çev. Mesut Keskin, İstanbul: Avesta Basın Yayın.
- Watts, M. (2001). *Heidegger: A Beginner's Guide*, London: Hodder and Stoughton.
- Williams J. C. (1991). *Today's Forgotten Workers*, New York: Maryknoll Press.

Wollstonecraft, M. (2007). *A Vindication of The Rights of Women*, Çev. Deniz Hakyemez, İstanbul: Kültür Yayınları.

Yayla, K. (2010). *Simone de Beauvoir'ın Feminizm Perspektifi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.



