

8284 Vakası: *Ekşi Sözlük*'te Cinsiyetçi Kamusalığın Yeniden Üretilmesi

Gülten Aslantürk ve Hasan Turgut

Ondokuz Mayıs Üniversitesi İletişim Fakültesi

gulden.arslanturk@omu.edu.tr

hasan.turgut@omu.edu.tr

Öz

Ataerkil söylemin meşruiyet noktalarından birini oluşturan kamusal-özel alan ayrımı feminist söylem açısından her zaman sorunlu olmuştur. II. Dünya Savaşı sonrasında kadın istihdamındaki artış, kadına kamusal alanda görünürlük kazandırmasına rağmen kamusalığın erkek egemen niteliği varlığını sürdürmüştür. Özel alan önemsiz mahrem ilişkilerin alanı olarak görülürken kamusal alan, ortak iynin üretildiği alan olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte kadının kamusal alandaki mevcudiyeti yok sayılmış ve ortak iyi olarak tasavvur edilen *fallogosentrik* (erkek-söz merkezli) bir dil üzerinden tesis edilmiştir. Bu dil, iki ana eksende şekillenmiştir. Bunlar kadının, erkeğin mülkiyeti olarak tanımlanması ve kadın doğasına atfedilen kusurlu varoluştur. Bu iki ana eksenin dilde görünür hale geldiği pratik, kadın bedenini merkeze alan mülkiyetçi ve cinsiyetçi söylemdir. Bu çalışmada 8 Mart 2013 (Dünya Kadınlar Günü) tarihinde yeni medyada kamusalık niteliği taşıyan *Ekşi Sözlük*'e 8284 kadın yazarın alınması sonrasında sözlükte açılan 403 başlık ele alınarak cinsiyetçi kamusalığın ekşi sözlük içerisinde yeniden üretimi post-yapısalcı bir bakış açısıyla incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dil, *Ekşi Sözlük*, *fallogosentrizm*, kamusalılık, post-yapısalcılık

• • • • •

Makale geliş tarihi: 29.01.2015 • Makale kabul tarihi: 24.03.2015

<http://ilefdergisi.org/2015/2/1/>

ilef dergisi • © 2015 • 2(1) • bahar/spring: 45-76

The 8284 Case: The Re-Production of Sexist Public Sphere in *Ekşi Sözlük*

Gülten Arslantürk and Hasan Turgut

Ondokuz Mayıs University Faculty of Communication

gulden.arslanturk@omu.edu.tr

hasan.turgut@omu.edu.tr

Abstract

The difference between the public sphere and private sphere, which constitutes one of the legacy points of the patriarchal discourse, has always been an issue for feminist discourse. Although the increase in women's employment after World War II has imparted the visibility of woman in the public sphere, yet, this did not change the male-oriented character of the publicity. While the private sphere has been approved as the sphere of unimportant intimate relations, the public sphere has been accepted as a sphere where common good is produced. Additionally, the presence of women in the public sphere has been ignored and a *phallogocentric* language has been established that is envisioned as the common good. This language is formed in two main axes: Woman is defined as the possession of man and the defective existences referred to woman's nature. These two main axes appear practical in the language as possessive and sexist discourse centered on woman's bodies. This study aims to examine the reproduction of the sexist publicity after the participation of 8284 women authors at 8 March 2013 (International Women's Day) in *Ekşi Sözlük* which is a website that can be accepted as having a potential of publicity in the new media. The 403 headlines which are related with this case are discussed with a post-structuralist view.

Key Words: Language, *Ekşi Sözlük*, *Phallogocentrism*, Publicity, Post-structuralism

<http://ilefdergisi.org/2015/2/1/>

Modern topluma geçişle birlikte ortaya çıkan kamusal-özel alan ayrımı ile bireysel özgürlüklerden bahsedilmeye başlanmıştır. Bu özgürlüklerin başında mahremiyet hakkı gelmektedir. Mahremiyet hakkını kabaca kişinin hem kendi üzerindeki hem de diğer kişilerle olan ilişkilerindeki seçici kontrolü olarak tanımlamak mümkündür. Bu bağlamda bir hak olarak mahremiyetin, kamusalın tahakkümüne karşı bireye nefes alma alanı bıraktığı söylenebilir. Modernitenin hâkim erkek egemen kavranışı bağlamında düşünüldüğünde, her ne kadar söz konusu bireysel özgürlüklerin ve mahremiyet hakkının evrenselliği vurgulansa da bu hak ve özgürlüklerden kadının eşit derecede yararlanmadığından ve hatta kadının bu hak ve özgürlüklerin öznesi olmak için yürüttüğü mücadelenin günümüzde dahi nihayete erdirilemediğinden bahsetmek mümkündür. Bu bağlamda söz konusu mahremiyet hakları, bireyi bir yönüyle kamusalın tahakkümünden korurken diğer yönüyle kamusal-özel alan ayrımını derinleştirerek kadının erkek karşısında eşitsiz konumunu yeniden üretmektedir. Nitekim feminist teorilerin en önemli sloganlarından “özel olan politiktir” in hedefinin özel alan olmasını da bu bağlamda yorumlamak mümkündür.

• • • • •

1 Bu çalışma 6-8 Kasım 2013 tarihlerinde Atatürk Üniversitesi'nde gerçekleştirilmiş olan Medya ve Mahremiyetin Sınırları Sempozyumu'nda bildiri olarak sunulan metnin gözden geçirilmiş halidir.

“Mahremiyet; tek başına olmak veya yalnız kalmaktan, yakınlık duyduğu kimselerle bir grup içinde yaşamaya ve kamusal yaşama katılmaya kadar uzanan çeşitli görünümler alabilir” (Yüksel 2003, s.79). Mahremiyet kavramının çerçevesini kamusal yaşama katılım boyutuna kadar genişletilmiş şekilde düşünmek, kamusal ve mahrem olan arasında varsayılan dikotominin aşılmasına katkı sağlayabilir olmakla birlikte mahremiyet kavramına ilişkin bu tanımlama, özü itibarıyla erkek egemen kamusalılığı ortadan kaldırmaya yetmemektedir. Mahremiyet kavramına ilişkin bu muğlaklık, kadının hâkim “*fallogosentrik* imleme ekonomisi” içerisindeki konumunu ve nasıl alımlandığını kilit unsur haline getirir. Zira söz konusu muğlak zemin, kadına ait olanın bulanıklaşmasının ve görünmez kılınmasının yanı sıra kadına, onun bedenine, cinselliğine yönelik her türden şiddetin sürekliliğini de, eril olanın hakkı (mülkü, eğlencesi... vs.) olarak temin eder. Bu bağlamda hâkim “*fallogosentrik* imleme ekonomisi” içerisinde kadının nasıl ele alındığı kilit unsuru oluşturmaktadır.

Kadının özgürleşmesini hedefleyen birinci dalga feminizm, bu özgürlüğün sınırlarını vülger bir kadın-erkek eşitliği çerçevesinde çizmiş ve bu bağlamda mücadelesini daha ziyade siyasal ve kamusal zeminlerde eşit oy hakkı elde etmek gibi eşitlikçilik temelli olarak yürütmüştür. Eril değerlerle özdeşleştirilmiş rasyonel aklın sorgulanmadığı bu ilk dalga feminizmin eşitlikçi zihniyeti, ikinci dalga feminist akım tarafından sorgulanmıştır. İkinci dalga feminizmin en önemli isimlerinden olan Simone de Beauvoir ünlü “kadın doğulmaz kadın olunur” sözü ile kadınlık “durumunun” tarihselliğine, toplumsallığına ve kültürelliğine vurgu yapar. Beauvoir’e göre söz konusu durum bu bileşenlerin ortaya çıkardığı erkek egemen uygarlığın ürettiği hiyerarşinin “kadın”ı erkeğe göre ikinci konumda tutmasından kaynaklanmaktadır. “O, kendine göre değil, erkeğe göre belirlenip ayrılmaktadır; özsel (temel) varlığın karşısındaki özsel olmayan varlıktır. Erkek Özne’dir, Mutlak Varlıktır: kadınsa Öteki Cins’tir.” (Beauvoir 1993, s.17). Beauvoir, erkeğin homo faber olarak doğayı sürekli tüketme ve dönüştürme yönünde çalıştığını, fakat tarımsal üretim sistemine geçişle birlikte çocuğun üretim için önemli hale gelmesi neticesinde kadını farklı şekilde tahayyül ettiğini savunur. Beauvoir’e göre kadının doğurganlığı ve doğa arasında kurulan ilişki erkeğin kadından korkmasına yol açmıştır, fakat erkek açısından bu korkunun hüküm sürdüğü dönemlerde bile erkek homo faber olarak doğayı dönüştürmekten ve bir bakıma gücünden vazgeçmemiştir. Beauvoir’e göre anaerkil toplumsal yapıda erkek kadından korkarken dahi kadın erkeğin Mutlak Ötekisi olmamıştır. Erkeğin Mutlak Ötekisi daima bir erkektir. Kadın erkeğin ötekisi olmasının yanı sıra ilk toplumlarda asla Mutlak Ötekisi değildir. Kadın toplumun üstündedir (Beauvoir 1993, s.71-81). Eril

değerlerle özdeşleştirilen pratik aklın doğa karşısında hâkimiyetini kurmaya başlaması, bu bağlamda erkeğin kadına duyduğu korku ve zayıflığın ortadan kalkmasını sağlamıştır. Zira anaerik toplumda kadın gücünü erkeğin korku ve zayıflığından almıştır (Direk 2009, s.19).

Beauvoir, Sartre'ın varoluşçu felsefesinden etkilenmiştir. Sartre, *Varlık ve Hiçlik*'te insanın özgürlüğe mahkûm olduğunu ileri sürer. Sartre'a göre özgürlük varlığın dokusudur, "insan özgürlüğünü edimleri aracılığıyla öğrenen bir varolan" olarak özgürlüğe zorunludur (Sartre 2013, s.557-558). Sartre, insanın özgürlüğe mahkûm oluşunun sorumluluğundan kaçmaya çalışsa da özgürlüğünden kaçamayacağını, "özgür olmaya son verme özgürlüğüne" sahip olmadığını belirtir (Sartre 2013, s.558). Sartre özgürlük ve varlık arasında kurduğu bu zorunluluktan hareketle eylemlerinin sorumluluğunu alan varoluşçu bir öznellik tasarlar. Ona göre bu varoluşçu öznellik sayesinde kişi sadece kendisini yaratmaz, olmak istediği kişiyi yaratırken diğerlerinin nasıl olması gerektiğini de tasarlar (Sartre 2013, s.41). Sartre'ın özgürlük ve varlık özdeşliğine yaptığı vurgudan etkilenen Beauvoir, ataerik toplumsal yapı içerisinde kadından nesne olmasının istendiğini ve tam da bu nedenle kadının şeyler dünyasının determinizmine hapsedildiğini belirtir. Ona göre, mevcut ataerik toplumsal yapıda kadının insan olarak özgürlüğü ile kadın olarak varlığı arasında bir çelişki vardır. Bu çelişkinin temelinde de kadına ait olanın erkek tarafından tanımlanması yer alır: "...erkekler 'kadınlar' derler, kadınlar da bu lafı alır kendileri için kullanır; ama kendilerini sahici birer Özne olarak ortaya koyamazlar" (Beauvoir 1993, s.20). Ataerik toplumun normatif kadın tanımlamasına uyan kadın, özgürlüğünden; özgürlüğünü merkeze alan kadın ise kadınlık durumundan (varlığından) vazgeçmek zorundadır. Beauvoir açısından söz konusu çelişkinin ortadan kaldırılması kadın-erkek eşitliğinin sağlanmasının merkezinde yer almaktadır (Direk 2009, s.31).

Beauvoir varoluşçu bir perspektiften kadının varlığını ve özgürlüğünü eşitlikçi bir strateji ile ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Fakat son tahlilde kadınlık durumundan bahsediyor olması nedeniyle Beauvoir bir kadın özü tasavvur ettiği için eleştirilmiştir. Özellikle Lacancı yapısalcılıktan ve post-yapısalcılıktan etkilenen post-feminist düşünürler, Beauvoir'in kadının varlığına ait özcü tanımlamalarda bulunmasının, onun görüşlerinin nihai olarak "maşist² imleme ekonomisi" içerisinde kaldığına delalet ettiğini savunurlar.

• • • • •

2 Maşizm: Maskülen ve faşizm kelimelerinin birleşiminden türetilen maçoçluk kavramını da içeren, erkeğin kadın üzerindeki egemenliğine işaret eden kavram. Bakınız: J. Butler, *Cinsiyet Belası*, s. 58.

Bu çerçevede Cixous, Kristeva ve Irigaray gibi post-feminist düşünürler, çalışmalarında dil, söylem, Lacancı psikanalizin imgesel-simgesel ayrımı, *fallogosentrizm* gibi kavramlar kullanarak cinsiyet, toplumsal cinsiyet, kadınlık-erkeklik, heteroseksüellik gibi normatif değerlerin inşa edilmişliğini merkeze almışlardır.

Postyapısalcılık ve Post-feminizm

Aydınlanma düşüncesi modernitenin felsefi temellerinin oluşmasında kurucu bir rol üstlenirken temel öğretilerini, aklın üstünlüğüne, evrensel değerlerin yüceltilmesine ve tüm bu yüceltilen unsurların erillikle bütünleştirilmesine dayandırmaktadır. Klasik Batı ussallığının mantığı çerçevesinde çelişmezlik ilkesi -A, A'dır; A, B değildir- kodları aracılığıyla belirsizlik en aza indirgenerek, doğa/ us, özne/ nesne, kadın/ erkek gibi ikili karşıtlıklar ekseninde şekillenen pozitivist ayrımlarda karşıtlıklardan biri diğerinin "olumsuzu" olarak formüle edilmiş ve tüm kavramsallaştırmalar kutuplaştırıcı ve dışlayıcı katı çerçevelerle tektipleştirilmiştir. Bu ikiliklerin denkleğin bir tarafını daha değersiz hale getiren ve diğer tarafı hiyerarşik olarak üstün kılan felsefi ilişkileneşmesi, karşıtlıklar arasında birini diğerinin karşısında "ikincil" olarak konumlanmasına imkân sağlayan iktidar ilişkilerine zemin hazırlamıştır (Köse 2013, s.46). Postmodernizm ile Kartezyen aklın ürettiği "büyük anlatı"lara duyulan inancın sarsılması, bilginin mutlaklığına ve evrenselliğine dair şüphelerin doğmasına neden olmuş ve böylece Kartezyen aklın mutlak doğruya işaret etmesinin yerini, seçimcilik, düşünümSELLİK, rastlantısallık ve parçalılık almıştır (Sarup 2010, s.168-187).

Yapısalcı dilbilim anlamın sabitleşmesine neden olanın gösteren ve gösterilen arasındaki denklik olduğunu savunur. Anlam dilde üretilir; dilin kendisi de bir yüzeyini düşüncenin diğer yüzeyini sesin oluşturduğu bir kâğıda benzetilir. Buna göre kâğıdın bir yüzünü kesmek diğer yüzünü de kesmek anlamına gelir. Bu bağlamda gösteren-gösterilen ikilikleri birer "birlik" olarak değerlendirilmektedir (Jameson 2013, s.15). Bu yaklaşım başta Derrida olmak üzere birçok postyapısalcı düşünür tarafından çoklu anlamların üretilebilmesi için gerekli olan yorumlama sürecini sınırlandırması bağlamında eleştirilmektedir. Derrida, Saussure'ün yapısalcı dilbilim çalışmalarında yazının söz karşısında ikinci ve temsil edici bir konumda olduğunu ve bu durumun Platon'dan itibaren Batı düşünce sistemini hegemonyası altına alan metafizik düşünümün ikili karşıtlıklara dayalı iktidar ilişkilerini örtbas ettiğini savunur (Derrida 2011, s.47-48). Derrida için dil içerisinde, tıpkı söz-yazı

ikiliğinde ikincinin biricik varlık nedeninin birinciyi temsil etmek olduğunda görüldüğü gibi, birincil olanın tahakkümünün sürekli olarak yeniden üretiminden bahsetmek mümkündür:

Saussure'ün bütün metafizik geleneği izleyerek görüp de farkında olmadığı... şey... yazı[nın] zorunlu ama geçici olarak, bir dil sistemine temsil aracı ve tekniği olarak dayatılmasıdır... Sesçil-alfabetik yazı sistemine bağlanan dil sistemi, varlığın anlamını "mevcudiyet" olarak belirleyen logosantrik metafiziğin üre[til]diği sistemdir. Bu "logos-merkezcilik" ... esasa ilişkin nedenlerle, yanını kökeni ve statüsü üstüne her türlü özgür düşünmeyi –bir mitolojiye ve bir doğal yazı mecazına sırtını dayamış- bir *teknoloji* ve bir *teknik'in tarihi* olmayan her türlü yazı bilimini ayrıç içine koymuş, *askıya almış*, bastırmıştır (Derrida 2011, s.66).

Klasik Batı metafiziğinin ürettiği ikili karşıtlıkların yarattığı hiyerarşik konumlanma, kadın-erkek dikotomisinde de kendini görünür kılmaktadır. "Derrida cinsiyet farklılığının diyalektik bir biçimde anlaşıldığı sürece cinsiyet farklılığının silindiğini öne sürmektedir, zira Hegel'in diyalektiğinin zaten çoktan 'doğru' lehine bir karar vermiş olduğunu, *doğrunun* da erilden yana oluşunu gizleyerek kendisini evrensel gibi sunduğunu açıklar" (Chanter 2012, s.108). Bu durumda dilin kuşatılmışlığında özne olmak, aynı zamanda logosentrik ve *fallogosentrik* söylemlerin odağında olmak anlamına gelmektedir.

Postyapısalcı düşünürlerin, dilin özneyi ve öznelere arası iktidar ilişkileri nasıl kurguladığını sorgulaması post-feminizm için de bir çıkış noktası olmuştur. Heidegger'in "insan dilde ikamet eder" sözlerini yeniden gözden geçiren Lacan (2012, s.44) özne olma deneyiminin dil yoluyla gerçekleştiğine işaret ederek öznenin, adeta dilin bağımsız işleyen yapılarına "iliştirildiğine" dikkat çeker (Lacan 2013, s.7). Bu anlayış çerçevesinde dil, hakikati kurgulayan ve yönlendiren bir niteliğe sahip olmaktadır.

Postyapısalcı tartışmalarla modernitenin merkeze aldığı özne fikrinin yerini, öteki üzerinden tanımlanan bir özne kurgusu almıştır. Bu görüş çerçevesinde hiçbir özne, kendisinin hareket noktası değildir (Butler 2008, s.53). Psikanalize postyapısal bir pencereden bakan Lacan'a göre "insan kendini ancak dilde, yani Öteki'nin nezdinde gene öteki tarafından dayatılan bu yabancı ortamda, kendine yabancılaşmış olarak imleyebilir" (Lacan 2013, s.13). Bu yönüyle Lacan, dil ile bilinçdışı arasında bir analogi kurulabileceğinin ve öznenin inşasında bu iki öğenin benzer işleyiş mekanizmalarına sahip olduğuna işaret etmiştir.

Lacan, bu analogiyi kurarken Freud'u yeniden yorumlayarak, psikanalize *bilinçdışı*ni odağa alan bir bilim niteliği kazandırmıştır. Ona göre “bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır” (Lacan 2012, s.46). Bilinçdışı hakkında düşünmeye başlanıldığı anda bilinçdışının “mümkünlüğü” kavramsal düzeyde tartışılmaya açık hale gelmektedir. Bu yönüyle bilinçdışı ile dil arasındaki ilişkiden yola çıkan Lacan'a göre psikanaliz, bütünüyle dilde ve dil aracılığıyla geçen bir nitelik taşımaktadır (Tura 2004, s.97-98).

Post-yapısalcılık Saussure'ün mutlak anlamı üreten gösteren-gösterilen ikiliğine karşı çıkar. Gösterenlerin bir sabitliği olmadığından ve gösterenler birbirleri ile ayrımsal bir ilişki içerisinde “anlam”ı var ettiklerinden, gösterenler zincirinde sürekli bir kayma, akış ve dolaşım vardır (Çoban 2005, s.280). Anlamın sabitliğinin imkânsız olması aynı zamanda *benin* sabitliğinin imkânsızlığını göstermektedir. Lacan, gerçek-imgesel-simgesel arasında ayırım yaparak, gerçeklik algısı ile dil arasındaki sınıra dikkat çekmektedir. Ona göre sembolik düzene geçiş maddesel gerçeklikten kopuşla mümkün olur (Durudoğan 2012, s.54). Lacan'ın “ayna evresi” olarak adlandırdığı bu süreçte bilincin oluşumu imgesel düzenin kurguladığı gerçeklik üzerinden betimlenmektedir. Lacan, kurgulanan gerçekliğin farkındalığını bir bebeğin (6-18 ay arası dönem) kendi benliğinin bilincine varması için kullanılan ayna testi ile somutlaştırmıştır (Lacan 2006, s.75-77). Bu dönemde “çocuk, yaşıtı bir çocukla, annesinin görsel imgesi ya da aynadaki kendi bütünsel imgesiyle imgesel yoldan özdeşleşerek, parçalanmış olarak yaşantıladığı bedeninin bütünlüğünü kazanmaya yönelir” (Tura 2004, s.182). Dilsel düzleme henüz yerleşmediğinden pre-Ödipal dönemi gerçeklik olarak tanımlayan Özne, gösterenin tanımlama ağına yakalandığında sabit özdeşlikler ve fiili varlık arasında bölünür. Öznelliğin bu şekilde yarılması toplumda cinsel bölünme yaratarak kişilere imgesel toplumsal cinsiyetler kazandırır (Wright 2002, s.22).

İnsanın dilsel alana (simgesel alan) girmesi kültüre dâhil olması na tekabül etmektedir. Gerçek evresinde “gereksinimlere” karşılık gelen nesnelere ayna evresiyle birlikte bebeğin anneye olan ayrışmasını takiben yerini “istemlere” karşılık gelen simgelere bırakır (Öçal 2011, s.26). Dil edini mi ile kültürel bir düzleme uzanan özne Babanın Yasası'na tabi olmaya başlar (Lacan 2006, s.78). Bu süreçte istemler, “öteki”nin onayına ihtiyaç duyarlar ki zaten Lacan'a göre de dil bu eksiklik üzerine kurulmuştur (Çoban 2005, s.282). Ancak öteki de tam değildir, “eksik”tir. Zizek'in belirttiği gibi özne “bölünmüş, üzerine çarpı atılmış olduğu, anlamlandırma zincirindeki bir ek siğe özdeştir” (aktaran Çoban 2005, s.282). Lacan'a göre imgesel düzlemde

kadın da olsa erkek de olsa insan eksiktir, kastredir ve kendi eksikliğini simgesel düzlemde fallus imleyeni ile tamamlamak ister.

Lacan'ın ayna evresinden yola çıkarak benlik ile dil arasında kurduğu bağlantı, Kristeva gibi post-feminizme ışık tutan düşünürler tarafından hem eleştirilmiş hem de onlara hareket noktası olmuştur. Kristeva, kadın mücadelesinin günümüzde eşitlik ve benzerlik talepleri üzerine geliştirilen politiklardan uzaklaştığını, bunun yerine iktidarla, dille, anlamla kadınlar ile erkekler arasındaki farkın özgüllüğüne odaklanıldığını dile getirmektedir (Kristeva 2007, s.231-232). O da Lacan gibi psikanalizden yola çıkarak "kadınlık durumunu" incelemeye çalışmıştır ancak feminizmin bu durumu "kadın" başlığı altında tektipleştirdiğini gerekçe göstererek eleştirmiştir. Kristeva *les Cahiers* isimli dergide yayınlanan *Unes Femmes* başlıklı konuşmasında şöyle der:

Kadınların oluşturduğu bir topluluktan bahsedebiliriz ama esas olan bu topluluğun kitle şeklinde mütalaa edilmemesi. Bu topluluk tek tek özgün kadınlardan oluşmalı. Ve bu dönemde feminizmi tehdit eden en büyük tehlike *sürü şeklinde feminizm* yapma dürtüsüdür... Fakat biz kelimesi giderek sorunlu bir hale geliyor. *Biz değil benler'den* bahsetmeliyiz (aktaran Durudoğan 2012, s.55).

Kristeva, Lacan'ın gerçek-simgesel-imgesel ayırımından yola çıkarak dili semiyotik ve sembolik olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre semiyotik, büyük ölçüde konuşma becerisinin öncesi ve sonrasını oluşturan sözlü, yazılı iletişim biçimlerine işaret ederken, sembolik yasanın düzeni, yapı ve anlam üzerine odaklanmaktadır (Schippers 2010, s.86). Kristeva semiyotiğin, sembolik düzenin oluşması ve yaratılmasındaki dinamik olduğundan yola çıkarak *fallogosentrik* dile karşılık "şiirsel bir dil" önermektedir. Kristeva'nın önerdiği bu dil *fallogosentrizme* bir başkaldırı niteliğinde olmalıdır: Eril aklın kurallarına bağlı olmayan bu dil özellikle dilbilgisi, imla ya da mantık kurallarıyla sınırlanmaz. Sabit değil akışkan, değişken ve ritmiktir. Boşluklarla dolu olabilir. Çünkü bastırılmışın, yani duyguların, tutkuların, kısaca bedeninin ve cinselliğin dilidir (Gültekin 2012, s.74).

Kristeva kadınların, psikolojik-simgesel yapının içinde dilden ve toplumsal bağdan dışlandıklarını vurgular (Kristeva 2007, s.237). *Korkunun Güçleri* isimli kitabında (2004) kadının baskı ve toplum içinde uğradığı ayrımcılığı açıklamak için "abjection" (iğrençlik) kavramından yararlanır. "Abjection" kavramı öznenin kendi sınırlarını tehdit eden şeyleri dışlamasına tekabül eder (Durudoğan 2012, s.65).

İğrenme, özneyi, onu tehdit eden şeyden ayırsa bile, bunu radikal bir şekilde yapmaz; tam tersine onun sürekli tehdit altında olduğunu itiraf eder. Ama aynı zamanda iğrenme, bizzat bir yargı, duygu, mahkûm etme, sevgi gösterisi, göstergeler ve itkiler karışımı olduğu için de muğlâktır (Kristeva 2004, s.23).

Kristeva'ya göre kadınlar, kadın olmalarını niteleyen anne bedenini aşağılayamadıkları için cinselliklerinde depresyona yakın bir duruma bürünürler. Dolayısıyla bu aşağılama, aynı zamanda kadınların ataerkil toplumdaki baskılanışlarını ve küçük görülmelerini açıklamanın bir yolu olmaktadır. Ona göre abjeksiyon, ruhun sınırlarını tehdit eden her şeyi dışlayarak gerçekleştirilen bir işleyiştir ve temelinde bir bebeğin doğumdan önceki anne bedeniyle olan semiyotik bağından kopup sembolik düzende "Babanın Yasası"na tabi olduğu süreci kapsamaktadır. "Çocuk Oedipus karmaşasını yaşayıp, iğdiş edilme korkusunu deneyimlemezse, semiyotiğin sembolik içindeki geri dönüşü gerçekleşemez. Bu sebepten Kristeva'nın psikanalitik kuramında anne bedeni hem bir arzu hem de varlığımızı tehdit eden bir varlık olarak karşımıza dikilir" (Öçal 2011, s.44-45). Bu nedenle Kristeva, abjeksiyonun temellendiği "maternity"nin (doğurganlığın) olumsuz anlamından sıyrılarak kadın bedeninin, özgül yenilikler yaratımı potansiyeli taşıdığını söyleyerek (biyolojik determinizmden bağımsız bir biçimde) kadınların içlerindeki "dişil"le barışık olması gerektiğini vurgular (Covino 2004, s.18-19).

Kristeva gibi Lacancı psikanalizden hareket eden bir başka feminist düşünür de Luce Irigaray'dır. Irigaray'a göre (1995, s.8), Beauvoir'in savunduğu anlamda kadının özgürlüğünün kadınlık durumunda aranması, yani bir kadın özü tasavvur edilmesi, kadının kurtuluşunu mümkün kıl(a)mayacağı gibi, aksine Batı metafizik düşünce yapısının tekil özne etrafında örgütlenen yapısını sadece tersine çevirmiş olacaktır. Irigaray ise Beauvoir'in *kadın cinsiyettir* iddiasını tersine çevirerek kadının aslında "maşist imleme ekonomisi" içerisinde *fallogosentrizmin* arzularını kamçılayan kimlik olduğunu, dolayısıyla kadının "olmadığını" savunur. Aslında *fallogosentrik* dil içerisinde kadın cinsiyet olarak erildir (Butler 2012, s.60-61). *Fallogosentrik* dildeki bu "kadın" bir "olmayan cinsiyet" olarak Batı temsil sisteminde hegemonik töz metafiziğine karşı eleştiri için hareket noktası sağlar (Butler 2012, s.56).

Irigaray, kadının "olmayan cinsiyet" olmasının sebebi olarak psikanalizdeki kastrasyondan hareket etmektedir, çünkü Freudyen anlamda kadının kastrasyon sonucu penisini kaybettiğini savunmak aslında aynılığa, bütünlüğe yapılan bir vurgudan ibarettir. Irigaray, Freudyen çözümlemelere olan eleştirel tutumunun kaynağının kadın cinselliğinin ve kimliğinin en başından

itibaren erkek cinselliği ve kimliğine göre tanımlanmış olması olduğunu belirtir. Irigaray'a göre Freudyen bir perspektifte kadının tüm girişimleri erkek cinsel organının fethini amaçlar (Irigaray 1995, s.10). Bu noktada Irigaray, Freud'dan ziyade Lacan'ın öznenin kuruluşunda söylemsel/dilsel olanın öncelikli olduğuna dair görüşlerini desteklemektedir. Bununla birlikte Irigaray, Lacan'ın klitoris *otistik* (Berg 1991, s.65) olduğunu ileri süren görüşüne karşı çıkar. Kadın cinsel organını merkeze yerleştirdiği bir dilin aciliyetine vurgu yapar, çünkü söz konusu aynılık ekseninde mevcut kadının deneyimleri ve öznelliği *fallogosentrik imleme ekonomisi* içerisinde şekillenmektedir.

Bu noktada Irigaray, yaptığı yapısökümcü çalışmalarla kadınlara ait bir dilin imkânlarını araştırmıştır. Dil ve toplum arasında paralellik olduğunu savunan Irigaray'a göre cinsiyet farklılığı dili belirlerken aynı zamanda dil tarafından da belirlenir (Irigaray 2006, s.18,32,33). Irigaray, toplumsal dönüşüm için dilsel dönüşüm gerektiğini belirtmiş, ikili karşıtlıkları yeniden üretmeyen bir *kadın dilin* ancak kadınların cinsel forumlarının merkeze alınarak mümkün olduğunu savunmuştur. Irigaray'a göre erkek cinsel organının varlığı ve aynı zamanda kadının cinselliğinin belirleyenin olması, kadınların kendileriyle ilgilenmelerini imkânsızlaştırmaktadır. Kadın *fallogosentrik imleme ekonomisi* içerisinde erkeklerin amaçları uğruna kendine yabancılaşmaktadır (Irigaray 1980, s.74). Irigaray, kadınların kendi haz ve zevklerini, erkek cinsel organının dolayımından kurtarmak için heteroseksüel normatifiğin yapısökümüne uğratılması gerektiğini savunur. Kadın kendine ait olanı geliştiremediği müddetçe adlandırılmaya, konumlandırılmaya mahkûm kalacaktır. Irigaray'a göre bu mahkûmiyeti kırmak adına kadınlar konuşmalıdır, kendilerine ait olanı söylemelidir. Bu bağlamda *kadın gibi konuşmanın* yollarını bulmalıdırlar. *Kadın gibi konuşmak*, bir *dışarının* varlığına, bir ötekine ihtiyaç duymayan bir konuşmadır (Irigaray 1980, s.74).

Bu noktada Ellen Armour'un (1997) iddia ettiği gibi Irigaray ve Derrida'nın yaklaşımlarının birbirlerine yakınlaştığı savunulabilir. Nitekim Armour'a göre Derrida, Nietzsche üzerinden yaptığı yapısökümcü okumalarında Nietzsche'nin mizojenik kadın algısının Batı Metafizik geleneği içerisinde konumladığını fakat bu konumlanışta kadının sabitlenmiş bir öz olarak tanımlanmamış olmasının *fallogosentrik* yapının bütünlüğünü tehdit ettiğini iddia eder (Armour 1997, s.66). Bu bağlamda Derrida'ya göre her ne kadar dil dolayımıyla kurgulanan *hakikat* her zaman eril bir karaktere sahip olsa da kadının sabit bir özünün olmayışı, onun öznelliğinin tek bir doğru tarafından kapılmasına engel teşkil eder (Armour 1997, s.66). Nitekim Irigaray da (1980)

benzer şekilde bir dişil dilin *hakikat, doğru, aynı* anlayışını parçalamak zorunda olduğunu belirtir:

Doğru kelime için endişelenmeyin. Yok. Dudaklarımız arasında *hakikat* yok. Her şey doğru olabilir. Her şey imtiyazı ve reddedilişi olmadan değiş tokuş için değer olabilir. Hiçbir şey satılmadığı zaman her şey değiş tokuş edilebilir. Aramızda ne sahip ne alıcı ne belirlenebilir nesne ne de fiyat var. Bedenlerimiz ortak hazzımız tarafından zenginleştirilir. Bereketimiz bitip tükenmez... Kendimizi *tamamen*, arkaya bakmadan ve biriktirmeden, verdiğimiz zaman, değiş tokuşumuzun hiçbir adı olmaz. Bunu nasıl söyleyebiliriz? Bildiğimiz dil çok kısıtlı... (Irigaray 1980, s.76).

Irigaray her ne kadar Lacancı anlamda arzunun söylemselliğini önemli görse de son kertede Lacan'ın "arzu"sununda "kadın yoktur" varsayımı nedeniyle *fallogosentrik* olduğunu iddia eder. Bu bağlamda Irigaray nasıl ki dilin cinsiyetinden bahsediliyorsa, söylemin de cinsiyetinden bahsedilebileceğini dile getirir (Irigaray 2006, s.32). Bu durum Lacancı psikanaliz için de geçerlidir. Zira anneye olan arzunun (gösterilen) "Babanın Yasası" (gösteren) tarafından baskılanması, Batı temsil sistemi içerisinde kalarak gösteren-gösterilen hiyerarşisini yeniden üretir (Berg 1991, s.61). Bir başka açıdan Lacan, penis sahibi olmadan doğanın, fallus tarafında olamayacağını belirterek söz konusu gösteren-gösterilen hiyerarşisini yineler. Bu durum Lacan'ın teorisinin -her ne kadar kendisi bir organ olarak penis ile fallusu aynı anlamda kullanmadığını ileri sürse de- anatomik yönünü göstermesi bakımından önemlidir (Berg 1991, s.57). Tam bu noktada Irigaray tekrar hem Batı metafiziğini hem de Beauvoir'ın özcü kadın varsayımını eleştirerek dişil dilin, *fallogosentrik* dilden farkını şu cümlelerle açıklamaktadır: "Ne kadınların cinselliğini ne kadınların imgesini ne de kadınların dilini koyabileceğimiz odalar bırakmalıyız" (aktaran Berg, 1991, s.55).

Irigaray, *fallogosentrik* dili aşmak için kadın genitelliği üzerinden bir dil üretilmesinin gerekli olduğunu savunur. Lacancı anlamda fallus aynılığı, bütünlüğü simgeler ve *fallogosentrik* dil içerisinde dişil ötekilik, maskülen kendiliğin negatifi olarak ele alınırken, kadın cinselliği devamlılığı, döngüsellliği ve tamamlayıcılığı simgelemektedir. Irigaray bu noktada kadın cinselliğinin bu özelliklerini kapsayan "dudaklar" kavramsallaştırmasını ortaya atar. Bu çerçevede Irigaray'ın dudaklar kavramsallaştırması kadın cinselliğinin ve anatomisinin söylemsel düzeye aktarılması olarak yorumlanabilir. Nitekim Berg (1991) Irigaray'ın "dudaklar" kavramsallaştırmasının Lacan'ın fallus kavramının karşıtı olarak okunabileceğini savunur. Irigaray açısından dudakların

en önemli özelliği tek bir kelime tarafından kapsanamaması ve aynılıktan ziyade farklılığa vurgu yapsa da tamamlayıcı olmasıdır (Irigaray 1980, s.72; Berg 1991, s.68). “Dudaklar olmadan bizden bahsedilemez. Birlik, hakikat ve kelimelerin doğruluğu onların [erkekler] dudaklardan yoksun olmasından, dudakları unutmalarından ileri gelmekte” (Irigaray 1980, s.72).

Bir başka açıdan Irigaray'ın dudaklar kavramsallaştırması Bir'in mutlaklığını tehdit etmesinin yanı sıra barındırdığı ikili anlamı dolayısıyla da kadın gibi konuşmanın olanağını mümkün kılmaktadır. Irigaray'a göre kadınların özgürleşebilmesi için kadınların kendileri ile ilgilenmelerine imkân sağlayan bir dilin icat edilmesi olmazsa olmaz koşuldur. Bu nedenle dudaklar kavramsallaştırmasının taşıdığı ironik anlam kadın gibi konuşmanın zemini oluşturmaktadır. Tam da bu noktada Irigaray gülmenin önemine değinerek dudaklar kavramsallaştırmasını bir başka boyuta taşır. Ona göre kadınlar gülmekten vazgeçmemelidirler zira ancak bu şekilde “*fallogosentrik* imleme ekonomisi”nin baskılarından ve hegemonyasından kurtulabilirler. Çünkü gülmek, kadına arzularını ve zevklerini herhangi bir temsil dolayımı olmadan hatırlatır. Bu durumda yukarıda sıkça değinilen kadının kendi ile ilgilenmesine imkân tanır (Irigaray 1980, s.72; Berg 1991, s.68).

Bu çerçevede Irigaray'ın “*fallogosentrik* imleme ekonomisi”ne ilişkin eleştirilerinin bir başka hedefi de kadının nasıl tanımlandığıdır. Irigaray mevcut *fallogosentrik* dil içerisinde kadının paramparça edildiğini, değiş-tokuşu mümkün kılan bir meta olduğunu vurgular. Bu noktada bekâret üzerinde analiz yapan Irigaray, bakire kadının henüz erkekler tarafından işaretlenmemiş olduğunu belirtir: “Bakirelik onlar [erkekler] için *değiş tokuş, alışveriş*dir. O [bakirelik] gelecek arzuları için keşif, tüketim ve istifade kaynağıdır. Ama bizim değil” (Irigaray 1980, s.74). Bu dil içerisinde kadın erkekler tarafından etiketlendiği, işaretlendiği için asla kendi hazlarının, zevklerinin, bedenlerinin farkına varamayacaktır. Çünkü daha önce de söylendiği gibi özne olarak *fallogosentrik* dil içerisinde kadın yoktur.

Çalışmanın teorik boyutunu oluşturan bu bölüm boyunca incelenmeye çalışılan Kristeva, Butler, Irigaray gibi post-feminist düşünürlerin kadın özgürlüğünün imkânlılığı adına dil/söylem ve iktidar ilişkileri analizlerine dayanan görüşleri, genelde post-yapısalcılık özelde ise post-feminist hareket açısından *fallogosentrik* imleme ekonomisinin kadına ilişkin özcü ve dikotomik yaklaşımını yapısökümüne uğrattıkları noktada önem arz etmektedir. Bunun yanı sıra bu düşünürlerin görüşleri çerçevesinde dil ve cinsiyet arasında kurulan bağlantı aslında özgürleşme vaadi taşıdığını iddia eden pek çok söy-

lemin de *fallogosentrizmin* tahakkümünden kurtulamadığını göstermektedir. Bu bağlamda nasıl ki dilin bir cinsiyetinden bahsedilebiliyorsa aynı şekilde söylemin cinsiyetinden de bahsetmek mümkün hale gelmektedir. Ayrıca post-feminist söylem içerisinde geliştirilmeye çalışılan özcü olmayan, aşkın kadın kimliğini reddeden ve kadın kimliğini Öteki erkek kimliğinin varlığına bağlamadan tasavvur etmeye çalışan bu girişimlerin varlığı, post-feminist hareket açısından kadının kamusal alandan sadece haklardan mahrum bırakılarak ve kamusal hayata katılımının engellenerek dışlanmadığını aynı zamanda bu dışlanmanın söylemsel boyutta da yeniden üretilerek dolaşımda tutulduğu göz önüne alındığında ufuk açıcı bir nitelik arz etmektedir.

Söylemsel olanın masum olmadığına ve iktidar ilişkilerini gizemleştirdiğine ilişkin post-yapısalcı varsayımlar, yeni iletişim teknolojileri bağlamında düşünüldüğünde post-feminist tartışmaların ilgi odağını bir başka boyuta taşıma imkânı sağlamaktadır. Bu bağlamda yeni medya olarak adlandırılan uzamda kadın özgürlüğünün nasıl düşünülmesi gerektiği önem arz etmektedir.

Yeni Medya ve Siber-feminizm

Günümüzde medya ve toplum ilişkisinin gelişen iletişim teknolojileri bağlamında dönüşüm geçirdiğini söylemek mümkündür. Yeni medya, alternatif medya gibi pek çok farklı isimle sınıflandırılmaya çalışılan ve özelde internet teknolojilerinin altyapısını kullanan söz konusu uzam geleneksel medyanın tek yönlü bilgi aktarıcısı rolünün de dönüşmesine neden olmaktadır. Hatta bu özelliği dolayısıyla 1990'lardan itibaren internet teknolojilerindeki gelişmeler, medya-toplum-siyaset ilişkisinin olumlu yönde gelişeceği, internetin politik katılım süreçlerine katkı sağlayacağı yönünde iyimser görüşlerin dile getirilmesine neden olmuştur (Curran 2012, s.8). İnternetin, bilginin kaynağını, üreticisini ve tüketicisini aynı uzamda bir araya getirebilmesi nedeniyle geleneksel medyanın tek yönlü bilgi akışının aksine bilginin alıcısını da bilginin üretimine dâhil edebildiği için bilginin demokratikleştirilmesine katkı sağladığı ileri sürülmüştür (Curran 2012, s.8). Öyle ki bilginin demokratikleşmesine yönelik bu varsayımlar küreselleşmiş bir kültür ortaya çıkaracağı ve özellikle kamusal alandan dışlananların seslerini duyurabilecekleri uluslararası bir platform sağlayacağı, hiyerarşik dikey örgütlenme yapısını anarşist yatay örgütlenmeye dönüştürebileceği iyimserliğiyle internetin ekonomi-politik düzeyde iktidar ilişkilerini bir başka uzamda yeniden üretebileceği gerçeğini göz ardı etmişlerdir. Bu çerçevede internetin demokratikleştirici etkilerini

savunan iyimser yaklaşımların, kullanıcıları rasyonel kararlar çerçevesinde hareket eden bireyler olarak tasavvur ettiği söylenebilir. Oysa 1990'lardan bu yana görülmüştür ki internetin küresel nitelikte bir kamusal alan olma potansiyeli, internete erişimin maliyeti, bu uzama hâkim olan iletişim dilinin İngilizce olmasından dolayı ortaya çıkan dilsel erişilemezlik, ulusal değerlerin güçlü niteliği, internetin sadece demokratikleşme saikleriyle hareket eden kitlelere değil aynı zamanda demokratik değerleri hedef alan kitlelerin kullanımına da açık olması, devlet kurumlarının interneti kontrol altına almanın yollarını bulması ve farklı uluslar arasındaki eşitsizlikler dolayısıyla gerçekleşmemiştir (Curran 2012, s.8-10).

Stevenson, *Medya Kültürleri* adlı kitabında McLuhan'ın medyaya ilişkin teorilerinin yeni medya bağlamında yeniden düşünülmesinin gerektiğini savunur. Stevenson'a göre yeni medya teknolojileri toplumsal alan ayrımlarını ve kültürel hiyerarşileri uzam olmayı gerektirmeyecek şekilde silmiş ve içepatlatmıştır (Stevenson 2008, s.209). Stevenson'un bu görüşü siyasetin medyatikleşmesi tartışmaları açısından önem taşımaktadır. Bu görüş enformasyon bombardımanı altında kitlelerin sessizleştiğini savunan Baudrillard'ın görüşleri ile paralellik gösterir (Baudrillard 2010, s.25-32). Bununla birlikte siyasetin medyatikleşmesi sürecinde makro düzeyde siyasal tartışmaların kitlelere aktarılmasında yeni medyanın rolünün geleneksel medyanın aktarım rolünü ne derece dönüştürdüğü hâlâ belirsizdir. Fakat yeni medyanın doğrudan devrim yapan bir makine olmasa da kamusal hayattan dışlanan ve bu dışlanmışlığa direnen gruplar açısından birleştirici bir uzam olduğu iddia edilebilir. Nitekim 1999 Seattle isyanından 2011 Arap Baharı süreçlerine kadar pek çok coğrafyada pek çok politik-kültürel grup ve kitle yeni medyanın nimetlerinden örgütlenme düzeyinde yararlanmışlardır (Castells 2013). Dolayısıyla yeni medya tek başına özgürleştirici bir uzam olarak düşünülemez de birleştirici bir iletişim aracı olarak düşünülebilir. Bu bağlamda yeni medyaya ilişkin iyimser ve kötümser görüşlerin indirgemeci yaklaşımlarında ortak olan sorunun Gerbaudo'nun sosyal medya devrimciliği konusunda belirttiği gibi onun (sosyal medya, yeni medya, alternatif medya) fetişleştirilmesinden ileri geldiği belirtilebilir (Gerbaudo 2014, s.15).

Bunun yanı sıra yeni medya tartışmaları bağlamında gözden kaçırılmaması gereken bir başka boyut ise bu uzamın bilginin kaynağı, üreticisi ve tüketicisi arasında geleneksel boyutta var olan mesafelerin bulanıklaşmasıdır. Bu bulanıklık bilginin oluşum sürecine ilişkin geleneksel yaklaşımları sorgulanabilir kılmaktadır. Yeni medya teknolojileri ile birlikte güncel ilişkin

bilgiler salt medya dolayımı sayesinde edinilebilen bilgiler olmaktan çıkmaktadır. Bu uzamda bilginin üreticisi ve tüketicisi arasında geleneksel anlamda varsayılan ayırım ortadan kalkmaktadır. Artık bilginin *pro-user*larından (üretkullanıcı), *pro-sumer*larından (üretüketici) bahsedilmektedir (Fenton 2012, s.126). Özellikle Web 2.0 teknolojisi, akıllı telefonlar, tabletler ve sosyal medya uygulamalarıyla birlikte geleneksel medyadan beklenen bilgi sağlayıcı, içerik oluşturucu fonksiyon, zaman ve mekan sınırlarının önemsizleşmeye başladığı yeni bir boyutta, *pro-userlar* ve *pro-sumerlar* tarafından yerine getirilmektedir. Fakat bu yeni uzamda bilginin üretici ve tüketici tarafından eş-zamanlı ve eş-mekânlı üretimi demokratik gelişimin yeter sebebi değildir. Zira internet kullanıcılarının büyük bir çoğunluğunun bu uzamı politik amaçlar dışında kullandığı yönünde tespitler mevcuttur. Nitekim Amerika’da 2008 yılında gerçekleştirilen bir araştırmanın sonuçlarına göre internet kullanıcılarının sadece %10’u politik içerikli mesajlar ve yorumlar paylaşmış ya da yayınlamışlardır (Fenton 2012, s.134).

Kuşkusuz internetin, demokratik gelişim süreçleri, politik katılım süreçlerine etkileri ve bu bağlamda hangi amaçla kullanıldığı önemini korumakla birlikte günümüzde bireylerin bu uzamı kullanırken daha geniş bir perspektiften kamusal ile özel arasındaki ilişkiyi de dönüşüme uğrattığı savunulabilir. Baudrillard’ın (2010, s.38) “özel yaşamın kendi üzerine kapanması” olarak adlandırdığı durumun, yeni medya teknolojilerinin bireye sağladığı potansiyel bağlamında düşünüldüğünde, bireysel bir kamusal ve aynı zamanda kamusal bir bireyle (Fenton 2012, s. 133) örtüştüğü düşünülebilir. Öyle ki kişiselleştirilebilir içeriğin, zaman ve mekân sınırlamasından azade şekilde sadece gerekli teknolojinin varlığı sayesinde sosyal medya ve diğer paylaşım ağlarında dolaşıma sokulabilmesi aynı zamanda bu kişiselleşmiş içeriğin kamusal kazanmasını mümkün kılmaktadır. Bu nedenle aracın fetişleştirilmesinden ziyade bireyin aracı nasıl kullandığı önem kazanmaktadır. Baudrillard’ın değindiği gibi özel yaşamın kendi üzerine kapanması politik bir mahiyete de sahip olabilir (Baudrillard 2010, s.38). Nitekim Lüküslü’nün (2011) gençlik üzerine yaptığı incelemede belirttiği gibi gençliğin apolitik durum olarak adlandırılan tavrında geleneksel politika süreçlerine ilişkin bir reddin varlığı görülebilir.

Tam bu aşamada kamusal-özel arasındaki ilişkiye dair dönüşümün doğrudan yeni medya teknolojilerindeki gelişimin bir sonucu olmasa da bu uzamın kamusal-özel alan arasındaki ilişkinin yapı-sökümüne imkân tanıyarak, post-yapısalcı ve post-feminist hareketlerin hedefleri açısından ilgi odağı

olabileceğini ileri sürmek mümkündür. Yeni medya uzamında içeriğin geleneksel anlamdan daha hızlı bir şekilde, daha düşük maliyetlerle oluşturulabilmesi feminist hareketlerin örgütlenme ve kamuoyu oluşturma gücünü de olumlu etkilemiştir. Bununla birlikte yukarıda da değinildiği gibi yeni medya teknolojilerinin bireyselleşmiş bir kamusalığa imkân tanınması, politik hareketler açısından bir katkı olmaktan ziyade bireysel boyutta bir katkı olarak düşünülmelidir. Dolayısıyla yeni medya feminist hareketler açısından özel olanın politik olduğu farkındalığının sağlanabilmesi adına pozitif bir katkı sunabilir.

1990'lı yıllarda teknolojik gelişmelerin feminist bir perspektiften nasıl ele alınabileceği sorusu siber-feminizm tartışmalarını başlatmıştır. Kuşkusuz siber-feminizm tartışmalarının 1990'lı yıllarla birlikte ortaya çıkmasında teknolojik gelişmelere ilişkin iyimser bakışlar da etkili olmuştur. Bu yeni uzamda kadınların kendi dillerini, imajlarını, programlarını, akışkan kimliklerini, öznelliklerini kendilerinin inşa edebileceğine yönelik iyimser görüşler, teknolojik beklentilere neden olmuştur (Wilding 2015). Bu dönemde geleneksel teknolojinin eril karakterine karşı internet teknolojilerinin belirsiz niteliğinin dişil bir karaktere sahip olabileceği düşüncesi öne çıkmıştır (Daniels 2009, s.104). Bir başka açıdan Daniels'ın belirttiği gibi (2009, s.101) bazı siber-feministler için internet, baskıcı cinsiyet rejimleri karşısında direnebilmenin ortamıdır. Bu bağlamda 21. *Yüzyıl için Siber-Feminist Manifesto*'da kadın ve makine arasında devrimci bir melezleşmeye ilişkin tekno-ütöpik ifadeler yer verilmiştir (Wilding 2015).

Hana Donovan'ın *siborg* teorilerinden etkilendiği açık olan siber-feminist tartışmalar (Paasonen 2011, s.337) çerçevesinde tekno-ütöpik görüşlerin yanı sıra yeni medya teknolojilerinin kadınların özgürleşmesine ilişkin nasıl katkı sağlayabileceği, teknolojinin cinsiyetçi yapısının nasıl aşılabileceğinin ve çevrim-dışı alanlarda feminist hareketler arasında nasıl ilişkiler kurulabileceğinin imkanları da sorgulanmaktadır. Bu çerçevede özellikle Braidotti, Wilding gibi isimlerin siber-feminizm tartışmaları bağlamında yeni medya teknolojileri ile kadın cinselliği, bedeni, arzu ve neşesi arasında kurguladıkları ilişkisellik post-feminizm tartışmalarının söylemsel düzeyde kadının konumlanışına ilişkin tespitleriyle yakınlık gösterir (Braidotti 2015; Wilding 2015).

Braidotti, yeni medya teknolojilerinin önemini yadsımamakla birlikte siber-feminizm tartışmalarının kadının neşesini ve eğlencesini merkeze alan bir kültürün gelişimine katkı sunması gerektiğini ileri sürer (Braidotti 2015; Wilding 2015). Ona göre aksi takdirde *joy-stick*'li siber-uzam kovboyları ço-

gülcülük maskesi altında *fallogosentrik* bütünselliği yeniden üreteceklerdir (Braidotti 2015). Bu çerçevede Braidotti, Helene Cixous, Luce Irigaray gibi Fransız feministlerin gülme, mizah, ironi ve neşeye verdikleri önemin değerine vurgu yapar. Siber-feminist hareketlerin sanatsal projeleri (VNS Matrix's), "bad grrrl", "guerilla grrl" gibi pratikler ve "Old Boys Network" politikaları, Paasonen'in (2011, s.343) belirttiği gibi siber-feminizm için ironinin önemini sergiler. Bu bağlamda siber-feminizm açısından ironinin kullanılışılığı negatif ve reaktif bir karakterden ziyade üretici bir karaktere sahip olmasından kaynaklanmaktadır (Paasonen 2011, s.349).

Bir başka açıdan internet Turkle'ın belirttiği anlamda psikolojik düzeyde yeni kimlik yaratımına olanak sağlayarak, bireylerin kendi kimliklerini sanal bir uzamda inşa etmelerine olanak sağlar. Siber-feminizm açısından bireyin kendi kimliğini sanal bir uzamda dahi olsa inşa edebilmesi onun çevrim-dışı dünyada karşılaştığı baskıları hafifletebilmesine, istediği cinsel kimliği yaratabilmesine olanak sağlar (1999). Nitekim Daniels'in gösterdiği gibi Nouraine-Simone İnan toplumunun eril değerler sisteminin baskıladığı kadın kimliğinin özgürlüğü için internetin *kimlik turizmine* olanak sağlayan yapısını alkışlamaktadır (Daniels 2009, s.109). Bir başka açıdan yine Daniels'in (2009, s.117) makalesinde gösterdiği *anaroksia-blumia* ve trans-cinsiyete ilişkin internet gruplarında kadınlar, ırk ve cinsiyet hiyerarşilerinin ötesinde kendi bedenlerini farklı şekillerde yönetmek, dönüştürmek ve kontrol etmek için internet teknolojilerini kullanmaktadırlar.

Siber-feminizmin gündemi yeni medya teknolojileri bağlamında bu teknolojilerin cinsiyetçi yapısını sorguladıkları aşamada feminist hareketlerle kesişmektedir. Bu bağlamda siber-feminizmin özellikle ironi ve kadının eğlencesini merkeze alan çevrimiçi stratejilerinin yeni medya uzamının eril dilini tehdit ettiğini söylemek mümkündür. Hatta yukarıda verilen örnekler üzerinden bu çevrim-içi mücadelenin çevrim-dışı boyuta taşınması, feminist hareketlerin ırk, cinsiyet, beden üzerindeki eril tahakküme ilişkin mücadelelerine önemli katkılar sunabilir. Bununla birlikte siber-feminizmin geliştirdiği ironik, eğlenceli stratejilerin üretici olabilmesi için yeni medya uzamında kendisine yer açması ve dolayısıyla bu uzamda eril söylemlerin yeniden üretilmesi ile mücadele etmesinin gerekliliği de aşikârdır. Nitekim yukarıda belirtildiği gibi yeni medya uzamında demokratik değerlerin gelişimini hedefleyen grupların, oluşumların yanı sıra bunun aksini hedefleyenlerin varlığını da yadsımamak gerekir. Bu uzamın kimlik turizmi bağlamında kullanıcılarına sağladığı anonimlik göz önüne alındığında eril söylemlerin üretimine

katılanların cinsiyetlerine ilişkin tespitlerin muğlâklaştığından da bahsetmek gerekmektedir. Bu çalışmanın araştırma kısmını oluşturan ve internet ortamında bir fenomen haline gelen ekşisözlük.com sitesinde 8284 kadın çaylağın yazar yapılması sonrasında açılan başlıklarda üretilen erkek egemen cinsiyetçi söylemlerin kimler tarafından üretildiği belirsizdir. Bu bağlamda ekşi sözlük gibi internet ortamında kapalı devre bir iletişim sistemine sahip, hiyerarşik grupların çevrim-dışı kimliklerinin yanı sıra internetteki hâkim kültüre ait bir alt-kültür olarak çevrim-dışı kimliklerinin ötesinde yeni kimlikler ürettikleride savunulabilir. Dolayısıyla yeni medya uzamında anonimlik sebebiyle, üretilen hiyerarşik cinsiyetçi söylemlerin kimler (hangi cinsiyet, ırk ... vs.) tarafından üretildiği belli olmadığından, post-feminist bir perspektiften erkek-kadın dikotomisine hapsolmemiş bir dilin icadına yönelik stratejilerinin siber-feminizm açısından değerli olduğunu söylemek gerekir.

Araştırmanın Sunumu

Ekşi Sözlük 1999 yılında Sedat Kapanoğlu'nun, Douglas Adams'ın *Otostopçunun Galaksi Rehberi* isimli kitabından esinlenerek oluşturduğu kendi deyimiyile bir "program parçası"dır. *Ekşi Sözlük* internet adresindeki istatistikî bilgilere göre sözlüğe kayıtlı yazar sayısı 49.736, toplam kullanıcı sayısı 317.366, toplam girilen entry sayısı 18.348.740 ve açılan toplam başlık sayısı 2.859.291'dir (*Ekşi Sözlük*).³

Ekşi Sözlük yeni medya uzamında üyeliğin belirli aşamalar sonrasında elde edilebildiği kapalı ve hiyerarşik bir örgütlenmeye sahiptir. Bununla birlikte sözlüğün kendisini "kutsal bilgi kaynağı" olarak tanımlaması, sözlük içerisinde bilginin üretiminin yazarlar tarafından anonim şekilde gerçekleşmesi nedeniyle sözlüğün bilginin göreceliğini benimseyen bir perspektifle kendine ait bir kamusalık oluşturduğu iddia edilebilir. Sözlükte bilginin, üreticisi ve tüketicisi tarafından eş-zamanlı ve eş-uzamlı olarak üretilmesi ve bu bilginin kutsal bilgi olarak tanımlanması, doğru, hakikat gibi tekçil kavramların sorgulandığı ironik bir dile referans verir. Bu bağlamda ekşi sözlüğün, "üyelerinin gerçekleşmesi engellenmiş olan özlemleri[ne] ya da kendilerinde daha geniş sınırları olan toplumdaki konumlarının muğlâklığından kaynaklanan problemler[in]e kolektif bir çözüm bulmak"(Marshall 1999, s.16) için bir araya gelmiş kimselerden oluştuğunu ve bu yönü dolayısıyla yeni medya

•••••

3 *Ekşi Sözlük* web sayfasının arayüzününün 2013 yılı içerisinde değişmesi ile birlikte güncel yazar sayısı bilgisine ve yazarların cinsiyetleri ve yaş aralıkları gibi detaylara ulaşılammaktadır.

uzamı içerisinde bir alt-kültür oluşturduğunu söylemek mümkündür. Yine de ekşi sözlüğün kendine ait bu kamusallığının üyelik koşulları ve sözlüğün hiyerarşik ve kendi içine kapalı yapısı göz önüne alındığında ne derece açık ve şeffaf olduğu belirsizdir.

Nitekim bu çalışmada değinilmeye çalışılacağı gibi 8 Mart 2013 Dünya Kadınlar Günü dolayısıyla 8284 kadının sözlük yazarı olması sonrasında yapılan tartışmalar ve açılan başlıklar, sözlüğün söz konusu kapalı yapısının sorunsallaştırmasını gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede incelenen başlıklar üzerinden cinsiyetçi kamusallığın, sözlükte nasıl inşa edildiği incelenmeye çalışılacaktır. Bu çerçevede 8 Mart 2013 – 2 Mayıs 2013 tarihleri arasında konuyla ilgili açılan 403⁴ başlık içerisinde *fallogosentrik* kamusallığı yeniden ürettiği düşünülen başlıklar seçilerek incelenmiştir. Toplamda 135⁵ başlık incelenmeye değer görülmüş ve bu başlıklar 1) Kadının Yetersiz/Eksik Görülmesi 2) 'Normatif' Kadın İmajı 3) Mizojini 4) Kadının Erkek Karşısında 'Nesne' Olma Durumu 5) Dışlama 6) Diğer olmak üzere 6 kategoriye ayrılmıştır. Sözlükte kullanılan dil ve jargonların muğlaklığı nedeniyle kategoriler arasında kesin bir ayırmadan ziyade geçişkenlik olduğu gözlenmiştir. Ayırmadan ziyade geçişkenliğe öncelik verilmesinin nedeni çalışmanın odağını postyapısalcı anlam akışkanlığının oluşturmasıdır. Zira her bir kategoriye dâhil edilen başlıklar, performatif anlamda birbirlerini besleyerek, *fallogosentrik* kamusallığı yeniden-üretmektedirler. Bu nedenle kategorilendirme sırasında her bir kategoriye dâhil edilen başlıklar baskın görülen anlamlılıkları göz önüne alınarak seçilmişlerdir. Bu durumun istisnasını 6) Diğer kategorisi oluşturmaktadır. Bu kategoriye dâhil edilen başlıklar 8284 kadının yazar olmasına olumlu yaklaşan, destekleyen ve 8284 kadının yazar olması sonrası yapılan tartışmalardan sıkıldıklarını ifade eden başlıklardan oluşmaktadır.

Kadının Yetersiz/Eksik Görülmesi

Kadının yetersiz ya da eksik olduğuna dair yazılmış 20 başlık tespit edilmiştir. Ele alınan başlıklarda "ideal yazar"a atfedilen özelliklerin (fifa oynamayı bilme, küfür edebilme, before sunset'i bilmeme, düzgün yazamama, star wars

• • • • •

4 08.01.2015 tarihi itibarıyla sözlükte '8284' rakamlarıyla yapılan aramada toplam 9 sayfada 402 başlık tespit edilmiştir.

5 Tespit edilen başlık sayısı 151 olmasına rağmen birden fazla açılan başlıklar tek başlık olarak incelenmiştir. Tüm başlıklara erişim için şu link kullanılabilir: <https://eksisozluk.com/basliklar/ara?searchForm.Keywords=8284&searchForm.Author=&searchForm.When.From=&searchForm.When.To=&searchForm.NiceOnly=false&searchForm.SortOrder=D>

izlememe gibi) 8 Mart'ta yazar olarak sözlüğe alınan 8284 kadında olmadığı belirtilmiştir. Bu özellikler sözlük içerisinde o alt-kültüre ait olmanın zorunlu koşulu olarak ele alınmış bu koşulları taşımadıkları için 8284 kadın yazar 'yetersiz'/'eksik' olarak tanımlanmıştır.

Örnek:

8284 kadın arasında hiç boris vian okuyan olmaması

8284 kadın arasında hiç star wars izleyen olmaması

8284 kadın arasında before sunset'i bilen olmaması

Bir başka açıdan küfür edebilme, fifa oynayabilme gibi kimi başlıklar, egemen anlayış içerisinde "erkeğe" dair özellikler olarak kabul edildikleri için 8284 kadının sözlük yazarı olmasına gösterilen tepkiler aslında *ekşi sözlüğün* kamusalığının "erkek" niteliğini korumak adına. Küfredemeyen ya da fifa oynayamayan kadınlar bu erkek kamusalığı bozma potansiyeline sahiptir. Yani 8284 kadın *ekşi sözlüğün* kamusalığında var olmak istiyorlarsa küfredilmeli ve/ya fifa oynayabilmelidir. Bunları yapamayanların söz konusu kamusalıkta yeri yoktur.

Örnek:

8284 kadın arasında küfür edebilen kadın olmaması

8284 kadın arasında fifa oynamayı bilen olmaması

Açılan başlıklardan bazıları ise doğrudan 8284 yazarın kadın olması yüzünden yetersiz oldukları izlenimini vermektedir. Bu başlıklar irrasyonelliği, cahilliği ve zayıflığı "kadının doğasına" ait özellikler olarak tanımlamış ve sözlüğün kamusalığından dışlamıştır. Bu başlıklar altında 8284 kadın, düzgün yazamadıkları, kendilerini bilmedikleri, sürekli depresyonda oldukları ve en önemlisi sözlüğün genel işleyişini bilmedikleri nedeniyle yetersiz görülmüşlerdir. Bu yetersizlikleri dolayısıyla 8284 kadının kendilerini belli ettikleri ifade edilmiş, açılan "8284 detected" başlığı ile bu kadın yazarlar ile program virüsleri arasında benzerlik kurulmuştur.

Örnek:

8284 kadın yazardan hiçbirinin düzgün yazamaması

8284 detected

8284 kadın yazarın kendilerini bilmemesi

Son olarak açılan kimi başlıklar 8284 kadının yazar olmasını destekler nitelikte olsa da kadının yetersiz olduğu algısını yeniden üretmektedir.

Örnek:

8284'lüler arasında tek tük iyi yazar da olması (2)

'Normatif' Kadın İmajı

Bu kategoride 11 başlık tespit edilmiştir. Hâkim erkek egemen *imleme ekonomisi* içerisinde kadına biçilen normatif roller ve tanımlamalar sözlükte çeşitli biçimlerde gözlenebilmektedir. Bunlardan ilkinde, geleneksel toplumsal rollerle uymadığı gerekçe gösterilerek kadına olumsuz anlamlar yüklenmiş ve *fallogosentrik* dilin belirlediği sınırlar çerçevesinde kadın etiketlemiştir. Sözlük içinde gözlenebilen bu ve benzeri söylemler, kadının *olmayan* cinsiyet olduğunu ileri süren Irigaray'ın görüşlerini ispatlar niteliktedir. Erkek egemen söylem içerisinde kabul gören kadın tanımlamalarının ve rollerinin, sözlükte yazar olmak ile doğrudan bir bağlantısının olduğunu söylemek imkânsızdır. Bu nedenle 8284 kadının yazar olmasından sonra açılan başlıklarda iddia edilen *kadın yetersizliği (!)*, *fallogosentrik* dil içerisinde ele alınan kadının doğal olarak yetersiz olduğu söylemini performatif olarak yeniden üretmektedir. Ayrıca kadına biçilen toplumsal rollerin ev işleri, çocuk bakımı gibi alanlara hapsedilmesi ve kadının öncelikli olarak bu alanlarda başarılı olması gerektiğinin ileri sürülmesi bir yandan kadının kamusal alana dâhil olmasının önünde engel teşkil etmekte diğer yandan kadının doğal olarak yetersiz olduğu görüşünü beslemektedir.⁶ Zira bu kategori altında açılan belirli başlıklara bakıldığında, kadının geleneksel *kadınlık rollerini* gerçekleştirmekten de aciz olduğu iması bulunmaktadır. Bu gibi başlıklarda kadın ne özel alanda var olmayı hak etmekte ne de *fallogosentrik* dilin hâkimiyetindeki kamusal alanda kendine bir mevki edinebilmektedir.

Örnek:

8284 kadın arasında yemek yapmayı bilen olmaması

8284 kadın yazarın nickleri pembe olsun (2)

•••••

6 Bu noktada tam tersi bir bakış açısından ailenin geçimini sağlamak, ailesini korumak gibi toplumsal rollerin erkeğe özgü algılanması ve bu alanda başarısız olan erkeklerin "adamlıklarının" sorgulanması, zayıf görülmesi de eleştiriye açıktır. Bu nedenle toplumsal cinsiyet ve cinsiyetin kültürel inşalar olarak ele alınarak yapısöküme uğratılması önem taşımaktadır. Bu alanda J. Butler'ın çalışmaları ufuk açıcı nitelik taşımaktadır. Bknz: Butler, Cinsiyet Belası & Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi, İstanbul, Metis Yayınları, 2010.

Açılan başlıklardan özellikle siyasi bir göndermede bulunan “8284 kişi kız mıdır kadın mıdır bilemem” başlığı Irigaray’ın (1980, s.74) belirttiği anlamda kadın bekâretinin hâkim *fallogosentrik* dil içerisinde erkekler tarafından henüz işaretlenmemiş olma durumuna isabet ettiğini söylemek mümkündür.

Örnek:

8284 kişi kız mıdır kadın mıdır bilemem

8284’lerin sözlük erkeklerine randevu vermesi

İkinci olarak sözlükte 8284 kadının yazar olmasından sonra açılan başlıklarda kadın sadece alveriş yapan, kendisine sadece sevgilisi olup-olmadığını dert edinen, sürekli “trip atan” birisi olarak ele alınmıştır. Açılan bu başlıklarda üretilen kadın imajı ile kadının doğasında tüketimin ve bencilliğin yer aldığı kabul edilmiştir. Açılan başlıklarda kadınların bir yandan avmlerde ya da kendi aralarında altın günleri yaparak tüketirken diğer yandan eski sevgililerini sorun ederek ve sürekli “trip atarak”, *bencil doğalarına (!)* hapsoldüğü ima edilmektedir. Sözü edilen bu başlıklar aşağıda sıralanmıştır.

Örnek:

8284’ten sonra sözlüğün avm’ye dönmesi

8284’ün eski sevgili sorunsalı

8284’in aynı anda trip atınca sözlüğün çökmesi

Mizojini

Bu kategoriye dâhil olan 40 başlık tespit edilmiştir. Yunanca nefret etmek ve kadın kelimelerinin birleşiminden oluşan mizojini kadın düşmanlığını ifade etmektedir. Bu kategoride tespit edilen başlıklarda kadın düşmanlığı, kadın olmalarına dair yapılan hakaretleri, şiddeti ve cinsel şiddeti kapsamaktadır. Kadına doğrudan yapılan hakaretlere dair olan başlıkları şu şekilde sıralamak mümkündür:

8284’lerin çirkin aptal cahil ve ahlaksız olması (2)

yeni gelen 8284 yazarın aptal olması

8284 hamam böceğinin yazar yapılması

8284 kadın yazarı köpek balıklarına yedirmek

8284 ve köpekler giremez

8284 kadının sözlük yazarı olmasından sonra açılan başlıklarda kadınlara yönelik hakaretlerin bazıları sözlük jargonu kullanılarak gerçekleştirilmiştir.

Kimi başlıklarda 8284 kadın “kezban”⁷ olarak yaftalanmaktadır. “Kezban”ın Yeşilçam sinemasındaki karşılığına rağmen sözlükte Kezban ‘cahil’, ‘görgüsüz’ kadınları yaftalamak için kullanılan bir deyimdir. Araştırmamız kapsamında 8284 kadının yazar olmasına gösterilen tepkilerden bazılarında bu kadınlara “kezban” deyiimiyle hakaret edilmiştir.

Örnek:

8284 kezbanları

8284 kadın yazarın ekseriyetinin kezban çıkması

Bu kategorilendirme ile bir sonraki kategorilendirme olan kadının erkek karşısında nesne olma durumu altında kadının erkeğin arzu nesnesi olarak ele alınmasına dâhil edilen başlıklar arasındaki ayrımın nedeni mizojini kategorisine dâhil edilen başlıkların arzu nesnesi olma durumunu çağrıştırmamasından ziyade cinsel şiddeti içeriyor olmasıdır. Bu noktada kadını erkeğin arzusunun, nefretini ve şiddet eğilimini kamçılayan nesne olarak ele alan her söylemin mizojiniyi beslediğini söylemek mümkündür. Aradaki nüansı mizojinin kadının varlığını ortadan kaldırmayı en azından söylemsel bazda hedefleyebilmesine karşı erkeğin kadının arzularını tatmin eden bir nesne olarak ele alan görüşte kadının varlığını ortadan kaldırmanın düşünülmemesi oluşturmaktadır.

Örnek:

8284 kadın yazarın 8 mart'ta tecavüze uğraması (2)

8284 kız çaylağın 8 mart'ta kadın yapılması

Üst üste 8284 bayan koyup matkaplamak

Bu kategori altında incelenen kimi başlıkların kadınların sözlükteki varlığından rahatsızlık duyulmasına dair olduğu gözlenmiştir. Bu rahatsızlık bir başka açıdan sözlüğün kamusalının erkek egemen niteliğine vurgu yapmaktadır. Bunun yanında başlıklardan bazılarında bir nefret söylemi olarak mizojini, ırkçı söylemlerle harmanlanmıştır. Örnek olarak şu başlıklar verilebilir:

•••••

7 Bilindiği gibi Yeşilçam sinemasından esinlenerek kullanılan “kezban” deyiimi, köyünden çıkmış fakat kent hayatına yabancı olan bununla birlikte güzel olması hasebiyle temizliği çağırırsa da, saflığı dolayısıyla kentin kirli hayatı tarafından tuzağa düşürülmeye açık olan köylü kızına tekabül etmektedir. Yeşilçam filmlerinde köylü kızı Kezban geleneksel kaldığı müddetçe başrol oyuncusu erkeğin dikkatini çekemez fakat bir akıl hocası sayesinde kentlileşerek modern, bilgili, bakımlı kadına dönüşerek erkeği kendine âşık eder.

8284'ler defolsun gitsin

8284 neslini yunanistan'a itelemek

Kadının Erkek Karşısında Nesne Olma Durumu

Bu kategoride 50 başlık tespit edilmiştir. Tespit edilen başlıklarda kadın ya erkeklerin cinsel arzularını tatmin etmeye yarayan birer nesne olarak ya da regl olmaları gibi kimi biyolojik niteliklerinden ötürü *abject* (iğrenç) olarak ele alınmışlardır. Kadının erkeğin hem arzularını tatmin eden hem de *abject* olarak ele alınması madalyonun iki yüzüne tekabül etmektedir. Kadın bedeni hem söz konusu arzunun tatminini mümkün kılan nesne iken bu bedenin yüceltilmesine, kadının *abject* olarak nitelendirilmesiyle müsaade edilmemektedir. *Abject* kadın, artık erkeği baştan çıkararak arzularının nesnesi değildir, kadının bedeni, cinsel organları artık onun aşağı varlık olduğuna, iğrenç olduğuna delalet eden göstergelerdir. Nitekim bu kategoriye dâhil edilen başlıklara genel olarak bakıldığında kadın bedeninin erkeğin arzu nesnesi olarak nasıl temsil edildiğinin yanı sıra aynı bedenin kadınları aşağılamak için de nasıl yeniden üretildiğini de göstermesi bakımından önemlidir.

Örnek:

8284 adet kızla grup seks yapmak

8284 kadınla beraber olmak

Bu kategoriyle ilgili söylenebilecek bir başka şey de açılan başlıklarda erkeğin arzularını tatmin eden nesne olarak kadının her zaman sekse hazır olarak ya da fahişe olarak temsil edildiğidir.

Örnek:

8284 bataklığında sevabına yazar kurtarmak

8284'ten karı düşürmek

Tam tersinden açılan bazı başlıklarda 8284 kadının yazar olması ile birlikte erkek yazarların onlardan medet ummaya başladığı ele alınmış hatta sözlüğün kurucusu olan ssg'nin 8284 kadından beklentileri olduğu vurgulanmıştır.

Örnek:

8284lülülerden medet uman eski sözlük yazarları (2)

8284'ün ilgisini çekme yöntem ve teknikleri

8284 neslinden sedat'a çıkacak eklemek

Son olarak başlıklarda kadın bedeninin arzu nesnesi olarak erkeklerin türlü fantezilerini tatmin etmeye hizmet ettiği ölçüde var olduğunu söylemek mümkündür. Bazı başlıklarda kadın göğsü içerisinde bira akan bir çeşmeye benzetilmiş, böylece erkeğin hem seks hem de alkol arzusu tatmin edilmiştir. Bu durum Irigaray'ın (1995:10) söylediği gibi kadının olmayan bir cinsiyet olarak maşist *imleme ekonomisi* içerisinde erkeğin etiketlemesiyle var olduğuna tekabül etmektedir. Nitekim açılan bazı başlıklarda bakireliğe vurgu yapılması, daha önce belirtildiği anlamda kadınların erkekler tarafından etiketlenerek söylemsel metalara dönüştürüldüğünü ve bu yolla maşist imleme ekonomisinin dolaşımına sokulduğunu göstermektedir.

Örnek:

8284 bakire

8284 bakireye tapmaya bal yanaktan tatmaya geldim

8284 kadın yazarın memelerinden bira akması

Kadının erkek karşısında nesne olma durumu, sözlükte üretilen söylemlerde fail-erkek-özne karşısında pasif-nesne-kadının konumlandırılmasıyla somutlaşmıştır. Yapısal perspektifte ikili karşıtlıklar tüm olumlu özelliklerin erkek özneye atfedildiği, kadının öteki olarak olumsuz özelliklere sahip olduğu bir diyalektik üzerinden varsayılır. Böylesi bir kavrayışta tarihin öznesi faili ve etkin olanı erkekken kadın her daim edilgen olarak erkeğe muhtaçtır. O kadar ki bu süreçte kadın kimliğinin tanımlanması dahi erkek-olmayan üzerinden, fakat erkeğin tanımlanmasına muhtaç olarak kurgulanmıştır. İkili karşıtlıklar içerisinde erkek ve kadının birbirlerinin *değili* olarak kurgulanması, Derrida'nın logosentrik dilin, iktidar ilişkilerini gizleyen yapısına ilişkin itirazları ile örtüşür. Dilbilgisinde bir cümleyi edilgen bir fiil çekimiyle kurmak, o cümlenin öznesini bertaraf etmek anlamına gelir. Dolayısıyla böylesi bir kurgunun aynı zamanda ideolojik bir yanılşamayı gizlemeye yardımcı olduğu söylenebilir. Bu bağlamda erkek ve kadın arasındaki eşitsizlik mikro düzeyde söylemlerin etkin failinin kim olduğuna bakılarak görünür kılınabilir. "8284 kadın çaylağın 8 Mart'ta yazar yapılması" başlığında da gözlemlenebilen bu durum, kadını eylemin pasif nesnesi haline getirerek, sözlüğe ait kamusal alana ilişkin teşebbüsleri de erkeğin etkenliğine bağlamaktadır. Bir başka açıdan bu başlığın en çok entry girilen (1613 entry) başlık olması, yukarıda belirtilen söylemsel alana gömülü eşitsiz iktidar ilişkilerinin ne derece içselleştirilmiş olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Örnek:

8284 kadın çaylağın 8 mart'ta yazar yapılması

Dışlama

Bu kategoriye dâhil olan 10 başlık tespit edilmiştir. Bu başlıklarda 8284 kadınla birlikte yazar olmak şansızlık olarak değerlendirilmiştir. Her ne kadar 8284 kadının yazar olmasından önce de sözlüğe yazar alımı sonrasında eskiler ve yeniler arasında biz/onlar ayrımı ortaya çıkmışsa da 8284 kadının 8 Mart Dünya Kadınlar Günü'nde yazar olması sözlükteki biz/onlar ayrımının bu kez doğrudan erkek/kadın ayrımı ekseninde şekillendiğini söylemek mümkündür. Bu durum bir başka açıdan sözlüğün erkek egemen kamusalılığına da işaret etmektedir.

Örnek:

8284'lerle birlikte yazar olma şanssızlığı
Herkese benden çay 8284 bayana yok
Sabah 8284 akşam biz yazalım

Diğer

Bu kategoride 21 başlık tespit edilmiştir. Bu başlıkların diğer kategorisi içerisinde değerlendirilmesinin sebebi başlıkların 8284 kadının yazar olmasını destekleyen nitelikte olmasıdır. Bazı başlıklar doğrudan 8284 kadının sözlüğün kamusalılığı için yetersiz görülmesine yönelik açılan başlıklara cevap mahiyetindeyken bazı başlıklar 8284 kadının yazar olmasından sonra konuyla ilgili yapılan yorumlardan bıkkınlığı ifade etmektedir.

Örnek:

8284'lerin güzel akıllı bilge ve ahlaklı olması
8284 neslini sevmeye sebepleri
eski kuşağa inat 8284'leri sevmek
8284 kadar taş düşsün başınıza
8284 muhabbetinin bir türlü bitmemesi

Sonuç ve Tartışma

8 Mart Dünya Kadınlar Gününde *ekşi sözlükte* 8284 kadının yazar olması sonrasında açılan başlıkların da gösterdiği gibi kadınlar her zaman erkeksi kamusalılık için yetersiz, irrasyonel ve eksiktir. Bu durum hem kadınların hem kamusalılığın hem de mahrem olanın erkek değerler üzerinden nasıl tanımlandığını göstermesi bakımından önemlidir. Açılan başlıklarda da görüleceği üzere bir alt-kültür niteliği taşıyan sözlükte yazar olabilmek için kişinin sahip

olması gereken özelliklerin ya kadınlarda bulunmadığı ya da kadınların, sözlüğün erkek egemen kamusalılığı için yetersiz olduğu ima edilmektedir. Dolayısıyla sözlüğün olası kamusalılığına işaret eden çoğulculuk ve doğrunun göreceliliği gibi etkenler *fallogosentrik* dil tarafından sınırlandırılmış ve sözlük içindeki kadın ve kadınsı değerler “yetersiz” oldukları imaları ile aşağılanmıştır. Böylece kadın bu eksik “doğası” nedeniyle erkeklerin dünyasından kovulduğu aynı zamanda sosyal ilişkilerini sürdürme gücünden de yoksun bırakıldığı savunulabilir.

Bir başka açıdan mizojini, erkek egemen dil içerisinde kadının varlığına söylemsel tehdit oluşturmaktadır. Bir nefret söylemi olan mizojinide, kadının ister kamusal alanda ister mahrem alanda olsun varlığına tahammül edilememektedir. Bu çerçevede kadın erkekten daha aşağı yaratılmış bir varlık olarak erkekliğin düşman nesnesidir. Kadının eril kamusalıktan dışlanmış olması bir başka açıdan eril egemen dilde içkin olarak özellikle kadın bedeninin ve cinselliğinin aşağılandığı, şiddete uğradığı söylemsel alanların oluşumuna neden olmuştur. Nitekim 8284 kadının sözlük yazarı olmasına ilişkin tartışmalarda kullanılan dilde kadın bedeninin ve cinselliğinin aşağılanmasını da bu çerçevede ele almak mümkündür. *Fallogosentrik* dil içerisinde kadını kamusal alandan dışlayan bir başka söylemsel pratik ise kadını erkek karşısında nesne olarak ele alan anlayıştır. Bu anlayışta kadının varlık sebebi erkeğin özellikle cinsel ihtiyaçlarına cevap verecek arzu nesnesi olmasıdır. Burada kadının erotizmi ve bedeni söylemin merkezini oluşturmaktadır. Söz konusu beden bir yandan erkek arzularını tatmin eden bir nesne olsa da yüceltilmesine asla izin verilmez. O her zaman *abject* nitelik taşır.

Ekşi sözlük yeni medya uzamı içerisinde kendine has bir alt-kültür oluştururken bu alt-kültürün tekno-ütopik görüşlerin ileri sürdüğü iyimser tabloyla örtüşmediğine değinilebilir. Ekşi sözlük kendine ait kamusalılık içerisinde çevrim-dışı *fallogosentrik* söylemlerinçevrim-içi uzamda dolaşıma girmesine ve yeniden üretilmesine katkı sağlamaktadır. Bir başka açıdan güncellenen ekşi sözlük arayüzünde yazar sayısı ve yazarların cinsiyetlerine ait herhangi bir istatistikî veri bulunmamakta ve yazarların kimlikleri anonim kalmaktadır. Bu nedenle sözlük içindeki cinsiyetçi kamusalılığın üretimine ilişkin imgesel düzlemde doğrudan bir cinsiyete referans verilememektedir. Bu bağlamda yeni medya teknolojilerinin kullanıcılar için olanaklı kıldığı anonimlik, cinsiyetçi kamusalılığın çevrim-içi uzamda üretiminde söyleminin kime ait olduğunu belirsizleştirmekte ve dolayısıyla *fallogosentrik* dilin üretimine kadın yazarların hangi orandan katıldığı belirsiz kalmaktadır.

Bu noktadan hareketle çalışmanın teorik düzeyinde ele alınan post-feminist düşünürlerin kadın özgürlüğünün olanağı olarak kadın-erkek dikotomisini aşan bir kadın dilinin icadına yönelik vurguları önem kazanmaktadır. Yeni medya teknolojileri ile birlikte ortaya çıkan potansiyeller, kadının cinselliğini, bedenini, arzularını, neşesini dile getirmesinde olumlu katkı sağlayabilir. Fakat bunun yolu yeni medya teknolojilerini fetişleştirmekten ziyade siber-feminizmin 1990'lı yıllar boyunca üzerinde durduğu ironinin bu yeni uzamda kendine yer edinebilmesi ile mümkündür. Her ne kadar hâlihazırda internetin eril bir karaktere sahip olduğu ve bu ortama hâkim olan söylemin de eril söylem olduğu yadsınamazsa da söz konusu egemen etiketleme ve değerler sisteminden kurtulmuş bir kadın dilinin imkânlılığı adına post-feminist mücadele için yeni medyayı mücadele zemini olarak görmek gerekmektedir. Bu bağlamda yeni medya ortamında egemen eril söylemi hedef alan siber-feminizm önem arz etmektedir. Bu bağlamda Aksu Bora'nın (2004) Türkiye'deki feminist hareket için dile getirdiği bir tespiti siber-feminizm içindönüştürerek, kadının, cinselliği, bedeni ve arzuları üzerinden soyut sosyolojik bir öznellik olarak değil, politik bir öznellik olarak nasıl inşa edilebileceğinin önemli olduğu ileri sürülebilir.

Kaynakça

- ARMOUR, E. (1997) Questions of proximity: "Woman's Place" in Derrida and Irigaray. *Hypatia*, 12 (1) s.63-78.
- BAUDRILLARD, J. (2010) *Sessiz yağınların gölgesinde*. Çev. Oğuz Adanır. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- BEAUVOIR, S. D. (1993) "Kadın" *ikinci cins*. Çev. Bertan Onaran. İstanbul: Payel Yayınevi.
- BERG, M. (1991) Contradictions: poststructuralism and feminism. *Women; Sex and Sexuality Part- II*, 17 (1), s.50-70.
- BRAIDOTTI, R. (2015) *Cyberfeminism with a difference*. [Çevrimiçi]. http://www.let.uu.nl/womens_studies/rosi/cyberfem.htm [Erişim Tarihi: 09/03/2015].
- BORA, A. (2004) Feminizm: sınırlar ve ihlal imkanı. *Birikim*. <http://www.birikimdergisi.com/> dan ulaşılabilir.
- BUTLER, J. (2008) Olumsal temeller: feminizm ve "postmodernizm" sorusu. Çev. Feride Evren Sezer. *Çatışan feminizmler- felsefi fikir alışverişi*. İstanbul: Metis Yayınları, s. 44-68.
- BUTLER, J. (2012) *Cinsiyet belası*. Çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları.
- CASTELLS, M. (2013) *İsyan ve umut ağları*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- CHANTER, T. (2009) Psikanalitik ve postyapısalcı feminizm ve Deleuze. *Cogito*, 58, s.93-130.
- COVINO, D. C. (2004) *Amending the abject body*. New York: State University of New York Press.
- CURRAN, J. (2012) Reinterpreting the Internet. CURRAN, J, FENTON, N. ve FREEDMAN, D. (der.) içinde. *Misunderstanding the Internet*. New York: Routledge, s.3-34.
- ÇOBAN, B. (2005) Lacan. RİGEL, N. vd. (der.) içinde. *Kadife karanlık- 21. yüzyıl iletişim çağını aydınlatan kuramcılar*. İstanbul: Su Yayınevi.
- ÇOLAK, B. (2011) Yapıt okuma; bedenın içerisi - dışarısı; Kiki Smith'in çalışmalarında bedensel süreçler ve abjection. *Fe Dergi* 3(1), s.38 – 46.
- DANIELS, J. (2009) Rethinking cyberfeminism(s): race, gender and embodiment. *WSQ: Women's Studies Quarterly*, 37 (1&2), s.102-124.
- DERRIDA, J. (2011) *Gramatoloji*. Çev.İsmet Birkan. Ankara: BilgeSu Yayınları.
- DİREK, Z. (2009) Simone de Beauvoir: abjeksiyon ve eros etiği. *Cogito*, 58, s.11-39.

- DURUDOĞAN, H. (2012) Unes femmes: Kristeva, psikanaliz ve kadın. DİREK, Z. (der.) içinde. *Cinsiyetli olmak- sosyal bilimlere feminist bakışlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- FENTON, N. (2012) The Internet and social networking. CURRAN, J, FENTON, N. ve FREEDMAN, D. (der.) içinde. *Misunderstanding the Internet*. New York: Routledge, s. 123-149.
- GERBAUDO, P. (2014) *Twitter ve sokaklar*. Çev. Osman Akınhay. İstanbul: Agora Kitaplığı.
- GÜLTEKİN, L. (2012) Nezihe Meriç'in ilk dönem öykülerinde kadın bakış açısı. *Atılım Sosyal Bilimler Dergisi*, 1(2), s. 67-78.
- IRIGARAY L. (1980) When our lips speak together. *Women; Sex and Sexuality Part- II*, 6 (1), s. 69-79.
- IRIGARAY, L. (1995) The question of the other. *Yale French Studies*, 87, s.7-19.
- IRIGARAY, L. (2006) *Ben sen biz-farklılık kültürüne doğru*. Çev. Sabri Büyükdüvenci ve Nilgün Tural. Ankara: İmge Kitabevi.
- JAMESON, F. (2013) *Dil hapisanesi*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- KÖSE, E. (2013) Cinsiyet/ toplumsal cinsiyet ikiciliği üzerine eleştirel yaklaşımlar ya da doğa "doğal mıdır?. *Doğu Batı*, 64, s. 37-53.
- KRISTEVA, J. (2004) *Korkunun güçleri- iğrençlik üzerine deneme*. Çev. Nilgün Tural. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KRISTEVA, J. (2007) *Ruhun yeni hastalıkları*. Çev. Nilgün Tural. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- LACAN, J. (2006) *Ecrits*. Çev. Bruce Fink. New York-London: W.W. Norton & Company.
- LACAN, J. (2012) *Benim öğrettiklerim*. Çev. Murat Erşen. İstanbul: Monokl Yayınları.
- LACAN, J. (2013) *Fallusun anlamı*. Çev. Saffet Murat Tura. İstanbul: Altıkırkbeş Yayın.
- LÜKÜSLÜ, D. (2011) Bilişim teknolojileriyle örgütlenen gençlik hareketleri ve yeni bir siyaset arayışı. AYDEMİR, A.T. (der.) içinde. *Katılımın "e-hali": gençlerin sanal alemi*. İstanbul: Alternatif Bilişim Derneği, s.48-68.
- MADAN, S. (2010) *Postyapısalcılık ve postmodernizm*. Çev. Abdülbaki Güçlü. İstanbul: Kırkgece Yayınları.
- MARSHALL, G. (1999) *Sosyoloji sözlüğü*. Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- ÖÇAL, K. A., (2011) *Dişil dil ve ekofeminist bağlamda Latife Tekin ve Muinar*.
Yayınlanmamış Tez (Yüksek Lisans), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler
Enstitüsü.
- PAASONEN, S. (2011) Revisiting cyberfeminism. *Communications*, 36, s.335-352.
- SARTRE, J. P. (2013a) *Varoluşçuluk*. Çev. Asım Bezirci. İstanbul: Say Yayınları.
- SARTRE, J.P. (2013b) *Varlık ve hiçlik*. Çev. Turhan Ilgaz ve Gaye Çankaya. İstanbul:
İthaki Yayınları.
- SCHIPPERS, B. (2010) Kristeva's time?. *Feminist Theory*, 11(1) , s. 85-94.
- STEVENSON, N. (2008) *Medya Kültürleri*. Çev. Göze Orhon ve Barış Engin Aksoy.
Ankara: Ütopya Yayınevi.
- TURA, S.M, (2010) *Freud'dan Lacan'a psikanaliz*. İstanbul: Kanat Kitap.
- TURKLE, S. (1999) Cyberspace and identity. *Contemporary Sociology*, 28 (6), s.643-648.
- WILDING, F. (2015) *Where is feminism in cyberfeminism?*. [Çevrimiçi]. [http://
faithwilding.refugia.net/wherem.html](http://faithwilding.refugia.net/wherem.html) [Erişim Tarihi: 09/03/2015].
- WRIGHT, E. (2002) *Lacan ve Postfeminizm*. Çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Everest Yayınları.
- YÜKSEL, M. (2003) Modernleşme ve mahremiyet. *Kültür ve İletişim*, 6 (1) , s.75-109.