

Butler'ın Feminizmi: Siyasi bir Okuma için Kılavuz

Alev Özkazanç, Ankara Üniversitesi SBF, e-posta: alevozkazanc@yahoo.com.

Giriş

Judith Butler zamanımızın en önemli ve tartışmalı düşünürlerinden birisi sayılabilir. Sadece feminizm ve *queer* kuram konusundaki ufuk açıcı eseriyle değil, günümüzün siyasi sorunlarına dair yorumları ve tutumlarıyla da öne çıkan tartışmalı bir isim. Sevenlerinin çok sevdiği, diğerlerinin ise küçümsemeye ya da aşağılamaya hevesli olduğu türden insanlardan. Ona dair tipik aşağılama biçimlerinden biri de yazılarının anlaşılmasız olduğu.¹ Bazıları nezdinde o hala siyaseti parodiden ibaret gören, bu fikrini de oldukça anlaşılmasız, içine girilmez karışıklıkta bir dille ifade ederek yaptığı şeyin saçmalığını gizleyen tipik bir post-modernist.

Ben bu yazıda bu tür görüşlere karşı kendi Butler yorumumu paylaşmak, Butler'ı haklı nedenlerle zor anlaşılır bulan ve ondan yeterince faydalanamayanlar için bir okuma kılavuzu sağlamak istiyorum. Bu yazıyı özellikle feministler ve *queer* perspektife yakın kişiler için kaleme alıyorum, çünkü bence Butler'dan en fazla faydalanacak kişiler onlar ve onların bu metni anlamaması ya da yanlış anlaması bize en fazla zararı dokunacak olan şey.

Butler bizde ve yurtdışında özellikle 1990 tarihli *Cinsiyet Belası* kitabı ile tanındı. Hala bu kitap onun temel eseri olmaya devam ediyor. Ancak Butler kötü ününü de büyük ölçüde anlaşılması zor olan bu kitabına borçlu. Nitekim sonraki tüm eserlerini *Cinsiyet Belası*'nın yol açtığı yanlış anlamalara ve indirgemelere karşı kendini savunmaya ve haklı eleştirileri gözeterek kuramını geliştirmeye adanmış. Dolayısıyla şimdi tüm eserlerine birden bakınca, bu kitapta ne yapmaya çalıştığı çok daha net olarak görülüyor.

Aslında *Cinsiyet Belası*'nda ne yapmaya çalıştığını genel hatlarıyla anlamak için tüm eserlerine bakmaya da gerek yok, çünkü Butler kitaba yazdığı 1999 tarihli yeni önsözünde zaten bunu çok açık biçimde yapmış bulunuyor. Butler Önsöz'de (2008, 1990: 11-32) kitabı feminizmin bir parçası olarak, özellikle de içkin eleştiri geleneğinin (yani ait olduğu düşünsel hareketin temel kelime dağarcığına yönelik eleştirel yaklaşımı kışkırtmayı hedefleyen bir gelenek) içinden yazdığını ancak metnin sandığından çok daha geniş bir kitleye uzanıp, *queer* kuramın temel bir metni olarak sivrildiğini yazar Bu durumu kısaca, "metnin hayatı benim kastımı aştı" diye ifade eder. Kuramsal olarak kitabını, Fransız post-yapısalcılığıyla eleştirel bir diyalog olarak görür. Kitapta yaptığı işin "bir nevi kültürel çeviri"

olduğunu, “post-yapısalcı kuramı ABD kökenli toplumsal cinsiyet kuramlarına ve feminizmin içinde bulunduğu zorluklara taşımış olduğunu” sonradan fark etmiştir. Fransız post-yapısalcı feminist kuram ile derdi, cinsel farkı kökten şekilde savunan bu akımın zorunlu olarak heteroseksist varsayımlara dayanıyor olmasıdır. Yine de Butler, Fransız kuramında gördüğü heteroseksizme karşı yine post-yapısalcı yöntemi kullanarak mücadeleye girişmiştir. Bunun için kitabın öne çıkardığı kavram, kötü şöhretli ‘performatiflik’ kavramıdır. Buna göre toplumsal cinsiyet, ancak performatif bir şey olarak kavranırsa, heteroseksizme karşı başka bir siyaset mümkün olacaktır. Butler, bu kavramın ne olduğuna dair görüşlerinin gelen eleştiriler sayesinde zaman içinde fevkalade değiştiğini yazar. Kitaba gelen en temel eleştirilerden biri de metnin bir normatif boyutunun olmadığı, sadece toplumsal cinsiyetlerin çeşitlenmesini önerdiği şeklindedir. Butler bu eleştiriye karşı şöyle der: “*Cinsiyet Belası*’nın olumlu bir normatif görevi varsa o da bu meşruiyetin yanlış, gerçekdışı ve idrak edilemez addedilmiş bedenleri de kapsayacak şekilde genişletilmesinde ısrar etmektir” (2008: 32). Bu normatif duruşa bağlı olarak, kitaptaki asıl derdinin şu soru etrafında döndüğünü söyler: “İdrak edilebilir bir hayat teşkil eden nedir? Etmeyen nedir?”. Dolayısıyla “toplumsal cinsiyet normlarının şiddetine dair küçük yaşta fikir edinmeye başlayan” birisi olarak Butler’ı yönlendiren asıl itki “yaşama, hayatı mümkün kılma ve mümkün olanı yeniden düşünme arzusu” olmuştur. Kitapta en fazla yanlış anlamaya maruz kalan *drag* tartışmasını da bu bağlamda yorumlar. *Drag*’ın siyasi failliğin modeli ya da altüst edici eylemin paradigması değil, toplumsal cinsiyetin performatif kuruluşunu açığa çıkaran bir performans olarak görülmesini önerir.

1999 Önsöz’ü sadece *Cinsiyet Belası*’nın değil, genel olarak Butler’ın eserinin derdini çok iyi özetleyen yoğun bir metindir. Şimdi, söz konusu Önsöz’de açıklığa kavuşturulmuş olan derdin daha iyi anlaşılması için Butler’ın bazı eserlerine odaklanarak özel bir okuma yapmaya çalışacağım. Böylece Butler’ın eserinde önemli gördüğüm siyasi boyutu daha açık biçimde öne çıkarmayı planlıyorum. Daha doğrusu ancak ‘siyasi’ bir eser olarak okunduğunda Butler’ın değerinin anlaşılabilceğini düşündüğüm için bu bağlamda bir okuma önerisi sunmak istiyorum.

Butler’ın Feminizmi ve Siyaset Kuramı

Daha önce değindiğimiz gibi, Butler eserini feminizmin bir parçası, kendisini de içkin eleştiri geleneğinin içinden yazan birisi olarak görür. Butler’ın feminizm anlayışı temel kavramların sorgulandığı türden bir feminizmdir. Ona göre kimse hiçbir itirazla karşılaşmayacak bir feminizm tanımı sunamaz, kimse global feminizmi kendi başına temsil iddiasında bulunamaz. Toplumsal Cinsiyeti

Bozmak (Undoing Gender, 2004) eserinden aldığım aşağıdaki uzun alıntı, içkin eleştiri geleneğinin önemine işaret eder:

Feminist teori sadece akademiyle sınırlı değildir. Feminist teori, bir olanağın imkân sahasına girdiği ya da tahayyül edildiği; kolektif olarak kendi üzerine düşünme pratiğinin gerçekleştiği; değerler, öncelikler ve dil hakkında bir ihtilafın baş gösterdiği her yerde gerçekleşen bir şeydir. Şuna inanıyorum ki, içkin eleştirden duyulan korkuyu yenmek ve asli konular hakkında çatışan yorumları evcilleştirmeksizin içeren bir hareketin taşıdığı demokratik değeri korumak çok önemlidir. İkinci dalgaya geç katılan birisi olarak ben feminizme, global bağlamda hiç tartışmasız herkesin üzerinde anlaşmaya vardığı herhangi bir öncülün var olmadığı varsayımıyla yaklaşıyorum. Dolayısıyla hem pratik hem de politik açıdan ihtilafları susturmaktan elde edeceğimiz bir değer yoktur. Burada sorulması gereken sorular şunlardır: Bu ihtilafları en iyi nasıl sahiplenebiliriz? Onları en iyi nasıl üretken hale getirebiliriz? Ve nasıl yapar da, bizim “ne olduğumuza” dair giderilemez karmaşayı tanıyan biçimlerde eylemde bulunmayı başarabiliriz. (2004: 176)

Butler için feminizm, her ne kadar parçalı ve ihtilaflı olsa da aynı zamanda toplumsal dönüşüm sorunuyla doğrudan ilgili bir siyasi gelenektir ve amacı toplumsal cinsiyet ilişkilerinin toplumsal dönüşümüdür (2004: 204). Ancak Butler burada da ihtilafın önemine dikkat çeker çünkü toplumsal dönüşümün ne olduğu hiç de açık değildir. “Toplumsal cinsiyet açısından eşitlik, adalet ve özgürlük nedir ve nasıl sağlanır?” sorusuna dair farklı konular arasında ciddi bir ihtilaf söz konusudur. Hatta içinde bulunduğumuz dönemde ‘biz’ kimiz sorusu konusunda bile tartışma vardır. Butler’ın feminizmi bu derece ihtilaflı bir şey olarak okuma tercihinin arkasında iki temel dinamik olduğunu söyleyebiliriz. İlki, güncel feminizmin gerçekten de ihtilaf görmek isteyen birileri için sunduğu somut kaotik manzaradır. Feminizmin bir kriz içinde olduğu, “anamlı bir gündem oluşturabilmek için gerekli terimleri bile istikrara kavuşturmayı” başaramadığı açıktır. Nitekim Butler, zamanımızı feminizm için hüzünlü bir yenilgi vakti olarak görür (2004: 175-178). Bu dağınıklık bence de kimsenin gözünden kaçmayacak kadar somuttur. Böyle bir krize işaret etmek için Butler’ın perspektifine sahip olmak gerekmez. Ancak Butler’ın bu krize işaret etme biçimi oldukça kendine özgüdür, çünkü o, sadece bir kriz saptaması yapmanın ötesine geçerek feminizmi tam da böyle bir içkin krizle tanımlamak eğilimdedir. Ona göre bu durum, geçici ve umutsuzluğa sevk edici bir durum olarak değil, feminizmin büyük demokratik potansiyelini açığa çıkaran bir zemin olarak görülmelidir. “Feminizm kendi kimliğinin bastırılmaz demokratik kakofonisi hakkında açıklığa kavuşmalıdır.”

Demokratik bir girişim olarak feminizm, temel şeylerde uzlaşmamız gerektiği varsayımından kurtulmalı ve en temel değerlerimizin itiraza açık

olduğu ve bunların daima çatışmalı siyasi alanlar olarak kalacağı gerçeğini kabullenmelidir... Ama bunu söylemek feminizmin kendi üzerine düşünmekten kendini kaybettiğini ve bu nedenle dünyada bir dönüşüm yaratamayacağını söylemek demek değildir. Tam tersine tam da bağlı olduğumuz politik pratikler içindeyken bu içsel uyumsuzluklar ortaya çıkmaktadır. Ve de bu tür hoşnutsuzlukları birlik içinde gidermek çabasına karşı çıkmak, hareketi canlı tutan şeydir. (2004: 175)

Dolayısıyla Butler'ın feminizmi, kendi siyaset kavrayışıyla bütünleşen ve onu geliştiren bir kavrayıştır. Birazdan bu siyaset kavrayışının temel öğelerine değineceğim. Ama şimdi Butler'ın feminizmi tanımladığı bir başka düzleme daha dikkat çekmek isterim. Bu düzlemde Butler feminizmi ve feminist kuramı daha felsefi terimlerle tanımlar. Ona göre yaşam ve ölüm soruları feminist felsefenin merkezindedir (2004: 205). Yaşamla ilgili pek çok soru sorma biçimi (özellikle "iyi yaşamın" ne olduğu sorusu) vardır ama Butler bunları değil de hayatta kalma (*survival*) sorununu asıl soru olarak öne çıkarır.² "Feminist felsefe bir yandan "kimin yaşamı yaşam sayılıyor? Tutarlı bir cinsiyet, bir yaşamı yaşanır kılmak için ne kadar ve neden gereklidir" gibi analitik sorular sorarken, bir yandan da yaşamı nasıl örgütleyelim? Ona nasıl değer verelim? Onu şiddetten nasıl koruyalım? Yeni değerlere yer açmak için yaşamı nasıl zorlayalım?" gibi politik sorular aracılığıyla toplumsal dönüşüm sorusuna bağlanır (2004: 206).

Sonuç olarak bana kalırsa Butler'ın feminizmi, her iki düzlemi birleştiren, yani demokratik kakofoni olarak feminizm ile yaşam sorunu merkezli bir feminizmi birleştiren bir siyaset kavrayışından bakarak anlaşılabilir ancak. Bu, feminizmi de içine alan ve aşan çok daha derin bir siyasi kavrayıştır. Yazının bundan sonraki bölümlerinde bu siyasi okuma için gerekli olan temel kavramları açmaya, daha sonra da böyle bir siyasi perspektifle Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramına açıklık getirmeye çalışacağım.

Hegemonya ve radikal demokrasi

Butler açıkça bir hegemonya kuramı ve radikal demokrasi savunucudur. Bu konudaki görüşlerini en net olarak 2000 yılında Zizek ve Laclau ile girdiği eleştirel diyalogda ortaya koymuştur.³ Bu diyalog sırasında birçok yerde çok açık bir ifadeyle Gramscici hegemonya nosyonunu ve radikal demokrasi projesini benimsediğini açıklar (Butler, Laclau ve Zizek, 2005: 20). Üç düşünürün birbirlerinin sorularına verdikleri yanıtlarla ilerleyen bu tartışmada Butler'ın diğerlerine yönelttiği sorulardan en önemlisi Lacancı görüşün hegemonya nosyonu ile bağdaşıp bağdaşmadığı sorusudur. Kendi hegemonya anlayışını şu sözlerle ifade eder:

Özkazanç A (2013). *Butler'ın Feminizmi: Siyasi bir Okuma için Kılavuz*. *Mülkiye Dergisi*, 37(4), 118-138.

Hegemonyanın normatif ve iyimser uğrağı, liberalizmin temel koşullarını daha kapsayıcı, daha dinamik ve daha somut hale getirerek demokratik olanakları genişletme imkânına dayanır. Zizek, Laclau ve benim radikal demokrasi projesi konusunda ve Gramscici hegemonya nosyonunun umut vaat etmeye devam etmesi konusunda hemfikir olduğumuza inanıyorum... Hegemonya, iktidarın toplumsal ilişkilerle ilgili gündelik anlayışımızı biçimlendirme, bu sessiz ve örtük iktidar ilişkilerine rıza gösterme ve onları yeniden üretme şekillerimizi vurgular. (Butler, Laclau ve Zizek, 2005: 22)

Butler Laclau'nun hegemonya kuramı ile kendi geliştirdiği performatiflik kuramı arasında çok büyük bir benzerlik görür. Her iki kuramda da hem iktidar kavrayışına hem de toplumsal dönüşüm olanaklarına dair benzer bir yaklaşım geliştirilmiştir. Buna göre iktidar değişmez ve durağan değildir ve "toplumsal dönüşüm, yalnızca kitleleri bir dava uğruna harekete geçirmekle değil, gündelik toplumsal ilişkilerin yeniden eklemlenmesiyle ve aykırı ya da yıkıcı pratiklerin açtığı yeni kavramsal ufuklarla da gerçekleşir" (Butler, Laclau ve Zizek, 2005: 22). Her ikisi de toplumsal dünyanın toplumsal eylemin çeşitli düzeylerinde iktidarla işbirlikçi bir ilişkiyle oluşmasını ve yeni toplumsal imkânların ortaya çıkmasını vurgular.

Demek ki Butler'ın siyaset kavrayışının temelinde iki kavram olduğuna işaret etmeliyiz. Bunlardan birisi, 'iktidarla işbirlikçi ilişki' diğeri ise 'yeni toplumsal imkânların' ortaya çıkmasıdır. Bu ikisinin ne olduğunu ve aralarında nasıl bir bağlantı kurulduğunu anladığımızda Butler'ın eserinin özünü yakalamış olacağız. Ancak bunu yapabilmek için daha uzun bir yol kat etmek gerekiyor.

Öncelikle radikal demokrasi kavramını ele alalım. Butler birçok eserinde radikal demokratik siyasetin görevini ne olarak gördüğünü açık olarak belirtmiştir. Modernlik, modernliğin temel kavramları ve özellikle evrensellik kavramı üzerine tartıştığı yerlerde Butler, Paul Gilroy'un, kültürel çalışmaların kült eserlerinden biri olan *The Black Atlantic: Modernity and Double-Consciousness* (1993) adlı eserine referansla Gilroy'un temel bir görüşünü paylaşır. Buna göre adalet, eşitlik, özgürlük ve evrensellik gibi modern kavramların cinsiyetçi, ırkçı, sınıfsal ve sömürgeci bağlamlarına işaret eden görüşlere karşı modernlik savunulabilir. Çünkü modernliğin bu dışlamalarına karşı verilen mücadele, çoğu zaman bu kavramların yeniden ele geçirilmesiyle, hem modernliğe dâhil olmak hem de modernliğin parametrelerini dönüştürmek üzere yeniden ele geçirilmesiyle sonuçlanmıştır (2004: 179).

Temelci-özcü olmayan bir modernlik savunusu, modernliğin temel terimlerinin önceden sağlama alınmadığı, önceden tümüyle öngörülemez gelecek için açık bir siyaseti varsayan bir siyaset olacaktır ki Butler buna umut ve kaygı

siyaseti der (2004: 180). Ona göre görev, “modernliğin terimlerini geleneksel olarak dışlanan grupları kapsayacak şekilde genişletmek ancak bunu yaparken, nevezuhur terimleri evcilleştirmemeye, nötrleştirmemeye” dikkat etmektir (2004: 180). Başka bir ifadeyle Butler, radikal demokratik siyaset için iki temel koşul görmektedir. Bunlardan ilki kapsamadır, kucaklamadır, eklemlemedir, genişlemektir. Nitekim Butler, “kendisini politik olarak dürtten ve alan açmaya çalıştığı asıl şeyin mahrum edilmiş olan, hakları tanınmamış bir kişi ya da kolektifin, bunu yapmasını mümkün kılan bir uzlaşımın olmadığı bir durumda, yaşanabilir bir hayat için hak ve yetki iddia ettiği anlar” olduğunu yazar (2004: 224). Ya da başka bir ifadeyle “radikal demokratik kuramın ve siyasetin görevi, yaşanabilir bir hayatı sağlayan normları mevcut durumda hakları tanınmamış olan topluluklara genişletmektir” (2004: 225). İkinci koşul ise sürekli bir içermeye zemin hazırlayacak şekilde ve bu kapsamaya rağmen, politik birimin geleceğe açık kılınmasıdır. Modernliğin temel terimleri, sürekli olarak politik birimin evrensellik iddiasının sınırlarını açığa vurmali ve temel parametrelerini radikal şekilde gözden geçirmeye zorlamalıdır (2004: 180). Butler, bütün marjinal ve dışlanmış konuların verili bir söylemde içerilemeyeceğine inandığı içindir ki demokratik siyasetin amacının radikal ve içerici bir temsil edilebilirlik olmadığını ileri sürer. Bu nedenle ‘dışarısının’ korunmasının önemine dikkat çeker, çünkü burası “söylemin kendi sınırlarıyla karşılaştığı, her normatif rejimin şiddet içeren olumsal sınırlarını açığa çıkaran ve onu istikrarsızlaştıran temsil edilemezlik alanıdır” (2011: 83).

Dışarısının müstakbel bir ufuk noktası olarak yeniden kurulmasıyla oluşan geleceğe açıklık (*futurity*) fikri radikal demokrasi için temel önemdedir. Nitekim Butler’da açıklık ile demokrasi neredeyse eşanlamli terimler olarak öne sürülür. “Demokrasi ahenk içinde konuşmaz. Akordu kaçınılmaz olarak bozuktur. Öngörülebilir bir süreç değildir, içinden geçilmeli, tecrübe edilmelidir” der. (2004: 227). Bu açıklık ve bilinmezlik (*unknowingness*) fikri Butler için o kadar merkezi önemdedir ki onun eserinin temel normatif boyutunun tam olarak bu olduğu söylenebilir. “Belki de ‘doğru’ ve ‘iyi’ olan şey, ihtiyacımız olan en temel kategorilere musallat olan gerilimlere açık olmaya devam etmek, bildiğimiz ve gereksindiğimiz şeyin tam merkezindeki bilinemezliği kabullenmek ve yaşamın işaretlerini ve onun imkânlarını tanımaktır” (2004: 227).

Butler’ın hegemonya kavrayışı ve radikal demokrasi savunusunda, kendi geliştirdiği performatif kuramın temel kavramı olan ‘yaratıcı-yenilikçi tekrar’ kavramının belirleyici olduğunu söyleyebiliriz. Bu kavramı açıklamayı sonraya bırakarak şimdilik şunu söylemek yeterli olur: Modernliğin temel kavramlarının geleceğe açık olmaları, onların yaratıcı-yenilikçi biçimde tekrar edilmelerine bağlıdır. Bu ana terimler, tam da “onlardan yararlanma hakkı kendilerine

tanınmamış olanlar tarafından dile getirildikleri içindir ki yenilikçi bir kullanıma-ki bazıları buna yanlış kullanım da diyebilirler-tabidirler” (2005a: 52). Bu terimlerin anlamları hiçbir şekilde sabitlenmiş değildir, içinde yuvalandıkları tahakküm tarihiyle lanetlenmiş olmadıkları gibi sürekli aynen tekrarlanmalarını sağlayacak saf anlamları da yoktur (2004: 180).

Şimdi tekrar bu siyaset kavrayışı çerçevesinde Butler’ın feminizmine dönerek şunları söyleyebiliriz. Butler feminizme, güncel durumda yaratıcı-yenilikçi bir tekrar yapmasını, yani performatif siyaseti önermektedir. Bunun için feminizmin başta ‘kadın’ kategorisi olmak üzere en temel terimlerini yaratıcı-yenilikçi bir kullanıma sokarak kendi dışına açılması ve kendi yarattığı dışlamalarla ilişkiye geçmesi gerekir. Nitekim *Maddelenen/Sorunlaşan Bedenler* (2011)’de şöyle yazar:

Kadınlar üzerine konuşulacaktır ve feminist amaçlarla konuşulmalıdır da; kadın kategorisi yapı-sökümle işlevsiz hale gelmez, aksine kullanımı artık göndergeler olarak somutlaşmayan ve hiçbirimizin öngöremeyeceği yollarla anlamlandırılma ve açılma imkânına sahip bir hal alır. Kuşkusuz, hem bu terimi kullanmak, bu terim tarafından kullanılıp konumlandırılırken bile onu stratejik olarak kullanmak; hem de onu “kadınların” feminist dileklerini kuran ve sınırlayan dışlayıcı süreçleri ve farka dayanan tahakküm ilişkilerini sorgulayan bir eleştiriye tabi tutmak mümkündür... Bu eleştiri olmazsa, feminizm kendisini meydana getiren dışlamalarla ilişki kurmayı-onları hesaplayıp tartmayı, onlar tarafından dönüştürülmeyi- reddederek kendi demokratikleştirici potansiyelini kaybeder (2011: 54).

Dolayısıyla Butler’ın feminizmi, ‘kadınlar’ ile muhalif bir söylem olarak feminizmin kaçınılmaz olarak ürettiği ‘dışarı’ arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Dışıl olanın eril aklın ekonomisinden dışlananlar alanını tekeline alamayacağını, kadınların yanı sıra köleler, çocuklar ve hayvanların da Batı felsefesinde ‘dışlanan’ olarak kurulduğunu söyleyen Butler, Irigaray’ı kadınlar ile ötekiler arasındaki metonimik çizgiyi takip etmediği için eleştirir ve şöyle sorar: “Eğer dışıl, eril aklın ekonomisinden tek ya da öncelikli olarak dışlanmış olan değilse Irigaray’ın analizi boyunca dışlanmış olan kimdir ve nedir?” (2011: 79). Dolayısıyla Butler, efendinin söyleminin tersine dönmesi için farklı alanlardan gelen yeniden-anlamlandırıcı pratiklerin birbirlerine yaklaşmalarını gerekli görmektedir.

Sonuç olarak Butler, feminizmi modernliğin temel kategorileri ve özellikle evrensellik bağlamında ve hegemonik-performatif bir siyaset ve radikal demokrasi bağlamında düşünmektedir. Zizek ve Laclau ile girdiği diyalogda özellikle evrensel ile tikel arasındaki ilişki sorunu ile uğraştığı yerlerde Butler, feminizm ile ‘evrensel’ arasındaki ilişkiyi ‘kültürel çeviri’ kavramıyla

düşünmeyi önerir (2005a: 187). Ona göre evrensel hem tikeller arasındaki ilişkide hem de bu ilişkiden ayrılmaz haldedir. Aslında evrenselliğin belli kültürel formülasyonlarında aslî olarak var olan tikel çıkarlar açığa vurulur ve hiçbir evrensel içinden çıktığı ve içinde seyrettiği tikel bağlamların kendine bulaşmasından kurtulmaz (2005a: 43-44). Ve ayrıca siyasal yaşamda evrensel, etkili ve işgören bir kavram olacaksa, tikeller arasındaki ilişki bir kültürel çeviri ilişkisi olmalıdır. Örneğin modernliğin ana terimlerinden olan evrenselliğe atfen savunulan ‘insan hakları’ söylemi, kadınlar ya da lezbiyen ve geyler tarafından (yani tam da onlardan yararlanma yetkisi kendilerine peşinen tanınmamış olanlar tarafından) dile getirildiğinde olan şey, bir kültürel çeviridir, yenilikçi bir yeniden kullanımdır. “Ortaya çıkan şey, bana göre ne yalnızca evrensel, ne de yalnızca tikel olan bir tür siyasal iddiadır. Lezbiyen ve gey insan hakları hatta kadınların insan hakları sözlerini duyduğumuzda tuhaf bir evrensel ve tikel komşuluğuyla, ne ikisini sentezleyen ne de ayrı tutan bir komşulukla karşı karşıya kalırız” (2005a: 52).

Performatif siyaset

Butler’in performatif siyaset ile hegemonik siyaset arasında büyük bir benzerlik gördüğünü söyledik. Yine de performatiflik kavramı, Butler’in eserinde birden çok bağlamda kullanılan en merkezi kavram olduğu için ayrıca ve derinlemesine ele alınması gerekir. Burada konuya Butler’in performatifliği ilk olarak kullandığı ancak yanlış anlamalara neden olan *Cinsiyet Belası* (2008, 1990) ile değil, asıl olarak siyasal bir kavram olarak ele aldığı *Excitable Speech* (Galeyana Gelen Konuşma) (1997) eseriyle başlamak istiyorum. Bana kalırsa Butler’in düşüncesini anlamak için en kritik eserlerden olan bu kitabın amacı, bir yandan dilsel kırılabilirlik-yaralanabilirlik sorusu bağlamında özellikle ‘nefret ifadesi’ (*hate speech*) söyleminin⁴ eleştirisini yaparken, bir yandan da siyasal bir söylemin performatifliği kuramının ana hatlarını oluşturmaktır. Bu eserde dil, toplumsallık, özne oluş, norm ve iktidara dair söylenenlerin Butler’in *İktidarın Psikik Yaşamı* (2005a, 1997) ve *Cinsiyeti Bozmak* (2004) adlı eserlerindeki tezlerle birlikte okunması gerekiyor. Dolayısıyla eserin bu kısımlarına tekrar dönmek üzere, burada temel olarak siyaset kavrayışıyla ilgileneceğim.

Bu kitaptaki performatif siyaset anlayışı da ‘yaratıcı-yenilikçi’ ya da ‘altüst edici’ ‘tekrar’ ya da ‘yeniden anlamlandırma’ (*resignification*) kavramlarıyla örülüdür. Öncelikle “dil nasıl olur da yaralayabiliyor” sorusuna yanıt arayan Butler, dilsel varlıklar olmamızın ne anlama geldiğini açıklar (1997: 1-43). Dilin yaralayabilmesinin nedeni, varolmak için dile ihtiyaç duyan, yani varlığı dilde öteki tarafından çağrılmamıza bağlı olan, ötekine bağlı olan kırılabilir varlıklar olmamızdır. Dilin şiddeti de buradan kaynaklanır. Butler böyle bir dil ve toplumsallık analizinden kalkarak, özellikle yaralayıcı olan, tehdit içeren,

saldırğan ifadelere ve bu tür ifade ya da sözcüklere ‘nefret ifadesi’ söylemi tarafından atfedilen güçlere yoğunlaşır ve “nefret ifadesi”ne dair eleştirel söylemin eleştirisine girişir. Ona göre ‘nefret ifadesi’ söylemi, performatifliğe dair yanlış bir kavrayışa dayanmaktadır (1997: 13-25). Butler burada Austin’in *illocutionary* (edim-söz edimi: söylendiği anda bir edimin gerçekleştiği durumlar) ile *perlocutionary* (etki-söz edimi: ifade ile yaratıldığı etkinin arasına boşluk girdiği, başkaca koşullara bağlı olarak belirli etkiler yaratan ifadeler) ayrımına referansla, aslında hiçbir ifadenin söylendiği anda bir edim oluşturmaya dair mutlak bir gücü olmadığını, en yaralayıcı ifadenin bile yeniden konumlandırma (*restaging*) ve yeniden anlamlandırmaya (*resignification*) açık olduğunu göstermeye çalışır. Bu bağlamda Butler, Catharine Mackinnon ve bazı feministlerin pornografik temsilleri performatif olarak görüp yasaklama önerilerini eleştirir (1997: 17-21). Çünkü bu yaklaşım, pornografik ifadenin kendisini bir nefret edimi olarak görmekte ve ona edim-söz etkisi, yani performatif bir etki atfetmektedir. Dolayısıyla bizzat pornografinin kendisi doğrudan yaralayıcı ve saldırğan olan, kadınları ezilen ve kurban olarak kuran bir edim olarak görülür.

Demek ki Butler cinsiyetçi ya da ırkçı nefret ifadelerine dair bu eleştirel söylemi, söze-ifadeye ‘egemenlik’ atfettiği ve böylece politik faillik imkânını zedelediği için karşı çıkmaktadır. Başka bir bağlamda tekrar döneceğimiz üzere Butler’ın düşüncesinde egemenlik varsayımının eleştirisi çok merkezi bir önem taşır. Yaralayıcı bir ifadeye tehdidi yapılandıran şey, egemen eylem fantezisi. Buna göre bir şey egemen tarafından söylendiği anda yapılmış olur. ‘Nefret ifadesi’ söyleminin belirli yaralayıcı ifadelerle atfettiği anlam, aslında tipik olarak Devlet’in egemen sözü paradigmasını yankılar. Ayrıca bu söylem, konuşma ediminin saldırğan yaralayıcı etkisinin orijinal bir edime, ilk ortaya çıkış anına ya da devam edegelen bağlamına, sözün gerisindeki niyetlere ya da ilk kullanım biçimlerine zorunlu olarak bağlı olduğunu, onları tekrar etmeye zorunlu olduğunu varsayar. Bu egemenlik varsayımına karşı Butler, egemenlik atfedilen sözün tepkiyle karşılandığı, egemenin kendi algısını sarsan, konuşmanın yönünü çeviren ve böylece tehdidin performatif gücünü altüst eden performansların varlığına dikkat çekmeye çalışır. Örneğin;

Queer kavramının yeniden değerlendirilmesi, konuşmanın konuşana karşı çevrilebileceğini, ilk amaca karşı alıntılabilenliğini (citation) ve etkilerini tersyüz edebileceğini gösterir... Bir konuşma ediminin yeniden anlamlandırılması mümkündür çünkü bir ifadeyi ortaya çıkaran bağlam ya da niyet ile onun yarattığı etkiler arasında bir boşluk vardır. Yani konuşma edimi açık bir zamansallığa sahiptir. Edim ile onun yaralayıcı etkileri arasındaki ilişki sabitlenemez. Konuşma edimi ile onun gelecekteki etkilerini ayıran bir boşluk olması durumunun hayırlı sonuçları vardır. Bu durum, yasal bir çare bulmak

yerine alternatif bir imkan sağlayan dilsel faillik kuramını başlatır. Böylece bazı sözcükler daha olumlu (affirmative) tarzda yeniden bağlamlaştırılabilirler. (1997: 14)

Bu kitabın en etkileyici yanlarından biri de Butler'ın nefret ifadelerini yasaklamaya çalışan Amerika'daki ilerici politik hareketlerin çıkmazlarına işaret ederek, bunun yerine failliğin ve direnişin devlet ve hukuk dışı biçimlerini öne çıkarmasıdır. Ona göre, bazı cinsiyetçi ve ırkçı ifadelerin bizzat edim sayılarak yasaklanmasını öneren ilerici siyaset birden çok sorunla malûdür. En temel politik sorun, bu tür bir perspektifin nefret ifadesinin yaralayıcılığını mutlaklaştırarak, ona yönelebilecek eleştirel tepkiyi önceden inkâr etmesi ve böylece ifadenin yaralayıcı gücünü pekiştirmesidir (1997: 19). İkinci sorun, bu stratejinin devlet iktidarını ve özellikle yargısal iktidarı güçlendirmesidir ki bu güçlenme, ilerici hareketlerin kendisine karşı dönme riski taşır. Nitekim gey ve lezbiyen hareketinde öne çıkan bazı konuşma edimleri ve ifadeler (görsel temsiller, açığa çıkma ifadeleri, özellikle Amerikan ordusunda geyliğin açıklanmasının yasaklanması uygulaması, AIDS ile mücadelede kullanılan cinsel eğitimler gibi) mahkemeler tarafından yaralayıcı ve müstehcen bulunmuştur (1997: 22). Bir başka politik risk, bu konuda tutarsız ve muhafazakâr bir yorum yapma eğiliminde olan mahkemelerin kararları yoluyla feminist tezlerin örneğin ırkçı bağlamlara yarayacak şekilde eklenmesidir.

Nitekim rap müziğe yönelik muhafazakâr saldırıda, cinsiyetçi ifadelerle ilgili feminist tezlere başvurulmaktadır. Bu görüş, kadınların onurunun, kürtaj haklarının sınırlandırılması ya da kamusal desteklerin geri çekilmesinden Afro-Amerikan genç erkek şarkıcılar tarafından daha fazla yaralandığını ima ettiği için de sakıncalıdır. Sonuç olarak tüm bu risklere karşı Butler, devlet-dışı ve hukuk dışı toplumsal ve kültürel direniş biçimlerinin öne çıkarılmasını savunmaktadır (1997: 19). Failliği sadece devlete yükleyen sansürcü yaklaşımlardan farklı olarak failliğin bizzat yaralanmadan türetildiği ve böylece yaralanmaya karşı koyulduğu yaratıcı veya altüst edici bir kültürel mücadeleyi öne çıkarır ki performatif siyaset dediği şey tam da budur.

Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramı

Sanırım böylece Butler'ın toplumsal cinsiyet kuramını anlamak için kritik bir noktaya gelmiş bulunuyoruz. Şimdi artık yukarıdaki analizde öne çıkan zamansallık, tekrar, yaratıcılık, geleceğe açıklık, iktidarla işbirliği, yeni toplumsal imkânlar gibi kavramlar çerçevesinde Butler'ın iktidar, özne oluş ve toplumsal cinsiyetli oluş hakkındaki görüşlerini açıklamaya geçebiliriz. Bunun için asıl olarak *İktidarın Psikik Yaşamı'na*, destek olarak *Maddelenen Bedenler*, *Cinsiyet Belası* ve *Toplumsal Cinsiyeti Bozmak* adlı eserlerine başvuracağım.

Başlarken öncelikle Butler'ın siyaset kavrayışı ve güncel siyasi açmazla dair görüşleri ile kuramsal konumu arasında temel bir bağlantı olduğuna dikkat çekmek istiyorum. Aslında onun eserinde bu bağlantı pek çok farklı noktadan kurulur ve hepsi birbirine eklenerek güçlü bir hat oluştururlar. Bu hattı düşünmeye kayıp ile umut ilişkisi üzerinden başlayalım. Butler'ın güncel siyasi durumu feminizm için bir kayıp ve hatta yenilgi içeren hüzünlü zamanlar olarak gördüğünü söylemiştik. Aslında bu tespit, sadece feminizme değil, genel olarak radikal sol tahayyülün ve hareketlerin içinde bulunduğu krize işaret etmektedir.⁵ Söz konusu kriz, temel değerlere dair belirsizliğin hüküm sürdüğü ve melankolik tepkilere neden olan bir durumdur. Butler'ın bu kayıp durumunu melankolik tarzda ya da politik nihilizme varacak şekilde değil, umut verici ve üretken bir durum olarak yorumlamaya çalıştığını gördük. Ona göre en temel kavramlara dair beliren bu radikal belirsizlik ve karar verilemezlik durumu, aslında yaratıcı tekrarları ve yeni imkânları sahneye davet etmektedir. Örneğin Butler beden meselesine dair şöyle yazar: "Beden meselesini sorunsallaştırmak bir epistemolojik kesinlik kaybının başlangıcını zorunlu kılabilir ancak bu politik nihilizmle aynı şey değildir. Aksine bu tip bir kayıp politik düşüncede belirgin ve umut verici bir değişime işaret edebilir. Madde'nin bu şekilde yerinden oynatılışı yeni olasılıkların başlangıcı, bedenlerin maddeleşmesinde-sorunsallaşmasına yeni yollar olarak algılanabilir" (2011: 55).

Bu kayıp teması (içerdiği karar verilemezlik ve radikal belirsizlik ile birlikte) ile Butler'ın temel bir vurgusu olan 'iktidarla işbirliği' kavramını bir arada düşünmenin önemli olduğuna inanıyorum. Çünkü bir anlamda özneliğebenliğe dair derin bir belirsizlik içeren melankolik kayıp duygusu, kişinin kendi dışındakine, ötekine olan bağımlılığına (işbirlikçi bir bağlılık, radikal belirsizlik yaratan bir bağlılık) ve asıl olarak bu bağlılığın inkârına dayanır ve ondan beslenir. Dolayısıyla Butler'ın düşüncesinde siyasi düzeyde kayıp ile umut arasında kurulan ilişkinin bir benzerinin, kuramsal düzeyde, iktidara-Yasaya bulanmış olmak durumu ile yeni imkânların-icatların ortaya çıkması fikri arasında da kurulduğunu görüyoruz. Nitekim Butler Foucault ile diyalog içinde geliştirdiği özne-iktidar kavrayışında, temel bir siyasi ve kültürel çıkmaza dair şu sorunun kendisi için belirleyici olduğunu belirtir:

Çıkmaza götüren soru şudur: İktidara karşı, bizzat karşı çıkılan o iktidarla işbirliği içinde olan muhalif bir tutum nasıl takınılabılır? ... Bu post-liberal kavrayış sıklıkla, her failiğin bu noktada kendi çıkmazıyla buluşacağı sonucuna yol açmıştır... Benim iddiama göre maduniyetle kurulan bu ilksel suç ortaklığını hiçbir tarihsel ya da mantıksal sonuç zorunlu olarak takip etmez... Failiğin maduniyete dâhil oluşu, öznenin özünde yeralan ve böylece onun olumsuz ya da geçersiz karakterinin bir başka ispatı olan kaderci bir özçelişkinin göstergesi değildir.

Bununla birlikte bu durum, kimi klasik liberal hümanist formülasyonlardan türeyen, failliğini her zaman ve yalnızca iktidara karşı durarak oluşturan saf ve bozulmamış bir özne nosyonunun yeniden kurulmasına da yol açmaz. İlk görüş, siyasi kaderciliğin kutsallıkla bezenmiş biçimlerini, ikincisi de politik iyimserliğin nahif biçimlerini tanımlar. Bu iki alternatiften de uzak durmayı umut ediyorum.” (2005a: 24)

Başka bir ifade biçimiyle, Butler’ın kuramına yön veren temel soru şudur: “Suç ortaklığını politik failliğin temeli olarak olumlamanın, bununla birlikte politik failliğin maduniyet koşullarını yinelemekten daha fazlasını yaptığı konusunda ısrar etmenin bir koşulu var mıdır” (2005a: 25)? Bu soruya olumlu yanıt veren Butler, bu koşulun nasıl sağlandığını açıklayacak biçimde iki eleştirel görevi aynı anda üstlenir. Eleştirinin görevlerinden ilki, bilgi-iktidarın kabul edilirlilik koşullarına bağlı olarak dünyayı nasıl sistematik olarak biçimlendirdiğini göstermektir. Ancak bu yeterli değildir, eleştiri mutlaka bu söylemin ortaya çıkışına işaret edecek biçimde kaçış noktalarını izlemek, kopuşları, süreksizlikleri, söylemin vaat ettiği anlaşılabilirliği kurmada başarısız olduğu yerleri işaret etmek zorundadır (2004: 216). Foucault’yu izleyerek eleştirinin iki farklı görevi olduğuna işaret eden Butler’ın çalışmasının özgün yanı, bu iki analiz düzeyi arasında Foucault’nun kurmayı tam başaramadığı ya da eksik bıraktığı bağlantıyı göstermek olacaktır. “Cinsiyet açısından bu şu anlama gelir: Sadece cinsiyetin nasıl kurulduğunu, doğallaştırıldığını ve önvarsayım olarak kurulduğunu göstermek yetmez, aynı zamanda ikili cinsiyet sistemine karşı çıktığı, kategorilerin tutarlıklarının sorgulandığı, cinsiyetin toplumsal yaşamının değişime ve dönüşüme açık kılındığı anların da izini sürmek gerekir” (2004: 216).

Bunu izleyerek eleştirel bir tabiyet analizi de ikili bir görev içerir:

Düzenleyici iktidarın öznelerin devamlılık, görünürlük ve mekân taleplerini sömürüp üreterek onları maduniyet içinde tutma biçimlerini açıklamayı; özneleşmenin sınırlarını gösteren bir melankolinin musallat olduğunu anlamayı, failliğin kendisini doğuran toplumsal kiplere basbayağı karşı koyabileceğini ya da onları dönüştürebileceğini gösteren şeyin yani öznenin yinelenebilirliğinin bir izahını... Tabiyet analizi daima ikilidir. Hem öznenin oluşum koşullarının hem de öznenin, özne bakış açısının ortaya çıkması için bu koşullara karşı dönüşünün izlerini sürer. (2005a: 35)

Böylece Butler’ın düşüncesindeki değerli öze bir adım daha yaklaşmış oluyoruz. Burada artık bilgi-iktidar ve tabiyet alanı içinden nasıl olup da failliğin doğduğunun, neden bu iki düzeyin zorunlu olarak bağlantılı olduğunun ayrıntılı olarak açıklanması gerekiyor. Ancak bunu yapmadan önce bu çifte

analiz yaklaşımının kuramın başka alanlarında nasıl ortaya çıktığına bakmalıyız. Butler'ın pek çok analiz düzleminde aynı akıl yürütme biçimiyle karşılaşıyoruz. Tabiyet, iktidar, özne ve norm analizlerinin tümünde aynı çift değerli, ikircikli oluşum perspektifini görebiliyoruz. Önce özne ve tabiyet analizine bakalım.

İktidarın Psikişik Yaşamı'nda Butler asıl olarak Foucault'nun iktidar kuramı ile Freud'un psikanalizini birbirine rağmen ve birbirine karşı kullanarak, özneleşme süreçlerini her ikisinin de boş bıraktığı temas alanına odaklanarak kuramlaştırmaya çalışır (2005a: 82-101). Böylesi bir proje, hem Foucaultcu hem de psikanalitik Ortodokslukların uzak durdukları bir görevi, iktidar teorisi ile psişe teorisini bir arada düşünmeyi gerektirir. Kitaba yön veren fikir Foucault'nun "tabiyeti, kendi maddiliğinde, öznelerin kuruluşu olarak kavramaya çalışmalıyız" tezidir. Bu temel tespitten hareketle Butler, tabiyeti paradoksal olarak değerlendirir çünkü tabiyet, "yalnızca iktidar tarafından madun bırakılma sürecini değil, aynı zamanda özne olma sürecini de ifade eder" (2005a: 10). Butler'a göre Foucault, tabiyetin ikircikli olduğunu tespit etmiş olsa da öznenin boyun eğme yoluyla nasıl oluştuğuna dair özel mekanizmaları açıklayacak ayrıntılara, yani psişe alanına değinmediği için iktidarın ikircikliliği tam olarak açıklayamamıştır (2005a: 10). Butler'ın hedefi tam da bu mekanizmayı çözümleyerek iktidarın psişik yaşamını açıklığa kavuşturmadır. *İktidarın Psikişik Yaşamı*'nda Butler, Freud ve Foucault'nun düşüncesini temel almakla birlikte, tabiyet ve özne tartışmasını, Hegel'in 'mutsuz bilinç', Nietzsche'nin 'kara vicdan' ve Althusser'in 'çağırma' gibi kavramları içinden geçerek geliştirir. Bu düşünürlerin her birinde görüp üzerinde düşünmek istediği soru şudur: "Nasıl oluyor da başlangıçta özneye dışsal gibi görünen, baskı yapan ve onu boyun eğmeye zorlayan iktidar, öznenin öz-kimliğini kuran psişik bir biçim kazanmaktadır?"

Bu soruya verilen karmaşık yanıtı anlamak için 'dönüş', 'tutkulu bağlılıklar' ve 'tekrar' gibi kavramlara açıklık getirmeliyiz. Dönüş kavramı önemlidir çünkü Butler'a göre iktidarın aldığı psişik biçim, "sürekli olarak bir dönüş figürüyle, kişinin kendine karşı dönüşü ya da kendi üzerine öfkeyle dönüşü figürüyle" gösterilmiştir. Örneğin Althusser'de bu dönüş, öznenin Yasanın sesine doğru dönmesi olarak ifade bulur. Butler şu soruları sorar: Özne neden Yasanın sesine doğru döner? Bu dönüşün toplumsal öznenin kuruluşundaki yeri nedir? Özne suçlu mudur? Çağırma teorisi bir vicdan teorisini mi gerektirir? (2005a: 11).

Butler, bu sorulara yanıt ararken Freud ve Nietzsche'ye referansla öznenin kuruluşunu vicdan, suçlama ve melankoli gibi kavramlarla düşünür (2005a: 64-82). Her ikisi de vicdanın üretilişini içselleştirilmiş bir yasaklamanın sonucu olarak açıklar. Freud ve Nietzsche'de bir eylem ya da ifade üzerindeki yasaklamanın, dürtüyü kendi üzerine çevirdiği, böylece özdenetim ve dönüşlülüğün koşulu

olan içsel bir alan yarattığı söylenir. Bu kendi üzerine geri dönüş, ister ilksel özelemlerle ve arzuyla ister dürtülerle meydana gelsin, her durumda zamanla vicdan olarak içselleştirilen psikik bir kendini suçlama alışkanlığını üretir.

Butler'ın psikik tabiyeti açıklarken öne sürdüğü bir diğer temel kavram (Wendy Brown'dan alarak geliştirdiği) 'tutkulu bağlılıklar' kavramıdır (2005a: 14-17). Burada tutkulu bağlılık, öznenin kendi maduniyetine duyduğu tutkulu bağlılık anlamına gelir. Butler, bu bağlılığın iktidarın işleyişinin yarattığı bir psikik etkide açığa çıktığını savunur.³ "Özne, kendine dönen bir iktidarın kipliğidir; özne geri tepen iktidarın sonucudur."

Peki kişinin, kendi varlığını sürdürmek için onu yok etmekle tehdit eden iktidar biçimini- iktidarın getirdiği düzenlemeyi, yasaklamayı, baskı altına almayı- kucaklaması ne anlama gelir? Bu basitçe ötekinin tanımına muhtaç olmak, maduniyet yoluyla bir tanınma biçimi elde etmek anlamına değil, daha çok birinin tam da kendini oluşturan iktidara bağımlı olması anlamına gelir. Bu oluşum bağımlılık olmaksızın imkânsızdır ve yetişkin öznenin durumu tam olarak bu bağımlılığı hem inkâr etmeyi hem de kabullenmeyi içerir. (2005a: 17)

Butler, tutkulu bağlılık sorununu, hem toplumsallık ve öznellik anlayışı hem de iktidar sorunu çerçevesinde anlamlandırır. Tabiyete duyulan şiddetli arzu, aslında toplumsal varoluşa duyulan özlemden kaynaklanır. Özne toplumsal varoluşu itibarıyla tabiyete karşı savunmasız ve sömürüye (ilksel bağlılıkların iktidar tarafından geri çağrılıp sömürülmesi) açıktır. Çünkü "kendi varlığının tanınması için, kendisinin yaratmadığı kategori, kavram ve adlara bağlı olan özne, kendi varlık göstergesini kendisinin dışındaki hem egemen hem de umursamaz bir söylemde arar... Özneleşme sürecinde varoluşun bedeli maduniyettir" (2005a: 27).

Butler'ın düşüncesinde 'savunmasızlık', 'kırılganlık', 'sömürüye açıklık' gibi vurguların çok merkezi olduğunu görürüz (1997, 2005a, 2005b). Bu da bence Butler'ın toplumsal varoluş ve öznelerin ilişkisel kuruluşuna dair hassasiyetinin göstergesi olarak değerlendirilmelidir. "Tabiyette arzu edilen şey nedir"? sorusuna Spinoza'yı izleyerek "arzu her zaman birinin kendi varlığı konusunda ısrar etme arzusudur" diye yanıt verir. Öte yandan "birinin kendi varlığında ısrarı başından beri asla kendinin olmayan toplumsal kavramlara teslim olması anlamına gelir. Kendisini olmayan bir dünyaya, başkalarının dünyasına boyun eğmesini gerektirir" (2005a: 33-34). Öte yandan Butler, bu savunmasızlığı giderilebilir bir şey olarak değil, kurucu ve pozitif bir koşul olarak gördüğü içindir ki öznenin fail olma durumunu, bu koşula bağlı olarak açıklamaya girişir. Ona göre maduniyet koşulu öznenin failliğini engelleyen değil mümkün kılan şeydir.

Bu tezi şu tez izler: Maduniyete karşı her çaba iktidara bağımlılık yüzünden onu yeniden üretmek zorunda değildir.

Böylece çok temel başka bir kavram daha ortaya çıkar: tekrar (*reiteration*) kavramı: Burada tartışma şu sorular etrafında şekillenir: Öznenin varoluşu için bağımlı olduğu ve yinelemek durumunda olduğu iktidar nasıl olur da bu yineleme esnasında kendisine karşı döner? Direnmeyi yinelemenin kavramları içerisinde nasıl düşünebiliriz (2005a: 20)? Yanıt olarak iktidarı kabul etmenin basit bir süreç olmadığını göstermeye çalışır: “Zira iktidar kabul edildiğinde mekanik bir şekilde yeniden üretilemez... Öznenin dile karşı savunmasızlığını kuran toplumsal kategorilerin kendileri de hem psikik hem de tarihsel değişime karşı savunmasızdır”. Eğer özne eylemde bulunurken kendi oluşum koşullarını içerirse, bu demek değildir ki öznenin tüm failliği bu oluşum koşullarına bağlıdır ve bu koşullar öznenin her failliğinde aynı kalır.

Böylece Butler’ın düşüncesinde özne ile iktidar arasındaki ilişkinin iki türlü kavrandığına dikkat çekmek gerekir: İlk durumda iktidar özneyi mümkün kılan, öznenin olanaklılık koşulu olan, özneyi önceleyen şeydir; ikinci kipte ise iktidar öznenin kendi failliğinde kullanılıp yinelenen şeydir. “İktidarın statüsü öznenin failliğinin koşulu olmaktan, öznenin kendi failliği olmaya geçtiğinde kayda değer ve potansiyel olarak üretken bir tersine çevirme meydana gelir” (2005a: 17).

Sonuç olarak iktidar ve özne ilişkisinde dönüş metaforuyla düşünülen özgün ve üretken bir tekrar ilişkisi vardır.

İktidar koşulları devam ettikleri sürece yinelenmek zorundadırlar. Özne tam da böylesi bir yinelenmenin alanıdır, hiçbir zaman mekanik olmayan bir tekrardır o. İktidar, kendi kendini başlatan bir faillik görüntüsünün arkasına gizlenir. İktidarın yinelemesi, maduniyet koşullarını zamansallaştırmakla kalmaz, aynı zamanda bu koşulların –durağan yapılar değil, zamansal yani etkin ve üretken olduklarını gösterir. Bu zamansallaştırma, şimdiki edimlerimizde ve onların gelecekteki etki alanında işlerlik gösteren faillik hissini oluşturan şeye doğru yönelir. (2005a: 23)

Şimdi artık, özne-iktidar ilişkisi bağlamında Butler’ın cinsiyet kuramını anlamak için son kritik dönemece girebiliriz. Burada Butler’ın toplumsal cinsiyet kuramında asıl rakip olarak bellediği Lacancı yapısalcı Yasa kavramını neden reddettiğini açıklamak gerekiyor. Butler, *Cinsiyet Belası’nda* asıl olarak ‘yüksek yapısalcı feminist kurama’ karşı ‘post-yapısalcı bir toplumsal cinsiyet kuramı’ geliştirmeye çalışmıştı. Bu kitapta Lacancı Yasa kavramını benimseyen feminist görüşleri, zorunlu olarak ikili karşıtlığa dayalı bir cinsel fark savusunu yapmak böylece de kaçınılmaz biçimde heteroseksist bir karakter taşımakla eleştirmişti.

Gerçi Butler, sonradan cinsel fark kavramının Lacancı olmayan başka türlü savunuları da olduğunu, ya da cinsel fark ile sosyolojik toplumsal cinsiyet kavramının aynı şey olmadığını kabul etmiş olsa da hem cinsel fark vurgusuyla hem de Lacancılarla tartışmayı sürdürmüştür.⁷ Butler'ın Lacancı Yasa kavrayışını hedef almasının nedeni çok boyutludur ve eserlerinin birçok düzleminde farklı biçimlerde ortaya çıkar (Butler, 2008: 102-106; 118-121; 2005a: 92-96; 2004: 210-212; Butler, Laclau ve Žižek, 2005). Yine de asıl neden hiç kuşkusuz bu perspektiften bakınca özne ile iktidar arasındaki ilişkinin hep Yasa açısından görülmesi ve faillik düşüncesinin imkânsız kılınarak toplumsal dönüşüm olanaklarının inkâr edilmesidir. Lacancı Yasa kavramıyla ve onun etkisindeki feministler (ve özellikle Kristeva) ile tartışmasında (2008: 151-166) Butler, eleştiriden anladığı ikili görev gereği aynı anda iki şey yapmaya çalışır: Hem öznellik ve toplumsal cinsiyetli öznelğin zorunlu olarak Yasa'ya bağlı olduğunu göstermek hem de bu bulaşmanın sürekli olarak Yasa'nın kendini aynı şekilde tekrar etmesiyle sonuçlanmadığını, tersine Yasa'nın, onu yerinden eden, altüst eden tekrarlarının mümkün olduğuna işaret etmek. Bence bu karmaşık ve zorlu görev, Butler'ın sadece feminist ve *queer* düşünceye değil, genel olarak post-yapısalcı iktidar analizine yaptığı temel katkıyı tanımlar. Bu yazıda, oldukça ciddi bir psikanalitik yorumu da içeren bu karmaşık analizin tüm ayrıntılarına girmek mümkün olmadığı için sadece temel koordinatlara dikkat çekmekle yetineceğim.

Öncelikle psikanaliz bağlamında (ve özellikle Lacancı bağlamda) 'Yasa' derken daima ensest tabusuna dayanan Ataerkil Yasa'nın kastedildiğini hatırlatmakta fayda var. Bu bağlamda Butler'ın *Cinsiyet Belası*'nda yapmaya çalıştığı şey, tam da Foucaultcu baskıcı ve hukuki Yasa eleştirisini, ensest tabusuna dayanan ataerkil Yasa kavrayışına uygulamaktır. Amacı, Yasa'nın kendini 'evrensel ve zorunlu Yasa' olarak kurarken nasıl aynı anda hem cinsel farka dayalı ikili mantığı ve 'meşru' addedilen heteroseksüelliği hem de kural çiğneyen eşcinselliği ve biseksüelliği yarattığını göstermektir (2008: 142). Bunu yapabilmek için Lacancı Yasa'yı hukuki-baskıcı olarak değil, üretken bir yasa olarak, yani bir iktidar uygulaması olarak çözümlenmeye girer. "Yapısalcı Yasa iktidarın bir oluşumu olarak, özgül bir tarihsel biçimlenimi olarak" kavranmalıdır. Bir Yasa vardır ancak bu üretici bir yasadır, yani kendini önceleyen bir orijinal arzuya (ensest arzusu gibi) ya da belirli cinselliklere (birincil yatkinlıklar gibi) dayanmaz. Tersine, Yasa bastırıldığı söylenen arzuyu üretir ve doğurur. Ancak Arzu'nun Yasa'dan önce gelmediği tersine onun bir sonucu olduğu kavrayışını elbette Lacan'da da görürüz. Butler'ın müdahalesi ise Nietzsche ve Foucault çizgisinden giderek, Yasa'nın iddia ettiği gibi Tekil olmadığını göstermek ve O'nun asıl gizlediği şeyin iktidarın çoklu biçimlenimleri olduğuna dikkat çekmektir. "Bu çoğulluğun ta kendisi hukuki ya

da baskıcı Yasa'nın sözde evrenselliğini ve zorunluluğunu yerinden edecektir" (2008: 146).

Demek ki enest tabusunun zorunluluğunu ve evrenselliğini temin eden şey, asıl olarak Yasa'nın işleyişidir ve "Yasanın işleyişi iktidar ilişkilerine batmışlığını başarılı biçimde gizleyen kendi soykütüğüne dair anlatsal bir açıklamanın inşası yoluyla meşrulaştırılıp pekiştiriliyordur" (2008: 142). Butler, Lacancı Tekil Yasa kavramının, Eski Ahit'teki yasaklayıcı yasa kavrayışına benzer bir dinsel trajedi yapısı taşıdığını söyler. Nietzsche'ye atfen "Lacancı kuram bir tür köle ahlakı olarak anlaşılmalıdır" der ve "Nietzsche'nin ahlakın soykütüğünde ortaya koyduğu Tanrı'nın yani erişilemez olan Simgesel'in, kendi güçsüzlüğünü düzenli olarak tesis eden bir güç (güç istemi) tarafından erişilmez kılındığı düşüncesinden yola çıkarak Lacancı kuramı yeniden formüle etmek nasıl olurdu?" diye sorar (2008: 83).

Babaerkil yasayı belirlenimci bir ilahi irade olarak değil, kendine karşı başkaldıranların temelini hazırlayan, sürekli gaf yapan bir sakar olarak görmeliyiz... İktidar ilişkileri matrisi içinde ortaya çıkan cinsellik, yasanın basit bir yinelemesi, ya da kopyası, eril kimlik ekonomisinin tekbiçimli tekrarı değildir. Üretimler, başlangıçtaki hedeflerinden saparlar ve kültürel olarak idrak edilebilirliğin sınırlarını aşmakla kalmayıp o sınırları fiilen genişleten "öznelerin" olabirliklerini kasıtsızca seferber ederler. (2008: 82-83)

Sonuç olarak Butler, Lacancılarda tespit ettiği dinsel trajedi yapısına karşıt olarak, "arzuların oyununa dair alternatif bir tahayyül geliştirmeye yarayacak bir kültürel siyaset stratejisini" önermektedir. Bu kültürel strateji iktidarın öncesinde, dışında, ya da ötesinde bir normatif cinsellik olduğu kavrayışını reddetmekle işe başlar. Butler'a göre siyaseten pratiğe dökülemeyecek olan böylesi bir kavrayış, "somut ve güncel bir görevi, yani cinsellik ve kimliğin altüst edici imkânlarını iktidarın terimleriyle yeniden düşünmek işini erteler" (2008: 86).

Butler'ın düşüncesinde 'iktidar matrisi içinde iş görmek' ile tahakküm ilişkilerini 'eleştirmeksizin yinelemenin' aynı şeyler olmadığına tekrar tekrar işaret etmek gerekir. Butler'ın enest tabusu ve ataerkil Yasa analizinde göstermeye çalıştığı şey, bu tür bir tekrarın mümkün olmadığıdır. Yasa, daima kasıtsızca kendi altüst oluşunun biçimlerini yaratmakta hem de bunu sadece dışlanan cinsellikler bağlamında değil, heteroseksüel kimliklere dair de yapmaktadır. Burada Butler'ın düşüncesinin çoğu zaman yanlış kavranan vurgularından birisine işaret etmek gerekir: Yasa'nın işleyişi açısından heteroseksüel cinsellikler ile diğerleri arasında kategorik bir fark yoktur. Bunların tümü aynı düzlemde mümkün olmakta ve kendilerine has şekillerde 'imkânsız' ya da 'melankolik'

olarak kurulmaktadır.⁸ Yasa hiçbir durumda iddia edildiği gibi kendisinin basit ve zorunlu bir tekrarını zorlayan ya da mümkün kılan bir varlık değildir. Yasa, ancak kendine referansla yapılan tekrarlara bağlı olarak 'varlık' kazanır ve bu tekrarların çoğulluğunu ve imkânsızlığını gizleyerek ya da gizleyebildiği ölçüde Yasa olarak işler.

O halde Butler'ın Lacancı kurama temel itirazı, bu kuramda kültür ile hâkim kültürün (Yasa'nın söyleminin öne çıktığı hâkim kültür) birbirine karıştırılmasıdır. Yasa'nın söyleminden bakınca ataerkil Yasa'nın dışladığı, marjinalleştirdiği, varoluş izni vermediği kültürel imkânlar, 'idrak edilemez', 'gerçek-dışı' olarak görülür (2008: 148-150). Oysaki bu imkânlar bizzat Yasa'nın işleyişi sayesinde yaratılmış ve düşünülebilir, yaşanabilir olmuşlardır. Dolayısıyla bunlar kültürden değil, sadece egemen kültürden dışlanmış olan imkânlardır. O halde amaç onlara da kültürel alan içinde eşit bir yer açmak olmalıdır.

Sonuç yerine

Bu yazıda Butler'ın eserinin önemine dair bir fikir vermek ve bir okuma kılavuzu sağlamaya çalıştım. Bu yazının bir Butler okuması ikamesi değil, tam tersine Butler okuması için bir kılavuz niteliği taşıdığına işaret etmek gerekir. Başka bir ifadeyle, bu yazı sadece, Butler'ın özne-iktidar ve toplumsal cinsiyete dair yaptığı çok incelikli ve ayrıntılı analizlerin daha iyi anlaşılabilmesi için gerekli olan siyasi koordinatları netleştirmeyi amaçlamıştır. Söz konusu siyasi koordinatları bir kez daha ve daha derli toplu olarak ifade etmek isterim. Butler, kendi feminizm ve *queer* anlayışını daha genel bir hegemonya siyaseti ve radikal demokrasi savunusu bağlamında konumlandırmıştır. Butler'ın açıklık, umut ve kaygı terimleriyle tanımladığı radikal demokratik siyasetin iki koşulundan biri kapsama ve ekleme ise, diğeri de her tür kapsamaya rağmen politik birimin daima geleceğe açık tutulmasıdır.

Hegemonya kuramı ile performatiflik kuramı önemli bir benzerlik gösterir. Her iki kuramda da iktidar ve toplumsal dönüşüm olanaklarına dair benzer yaklaşımlar söz konusudur. Bu yaklaşımın özünde, "iktidarla suç ortaklığı" ile "yeni toplumsal imkanların" ortaya çıkması arasındaki özgül ilişkiye dikkat çekilmektedir. Buna göre yaratıcı-yenilikçi tekrarlara dayanan performatif siyaset, ve onun varsaydığı faillik ancak ve ancak iktidar ve maduniyetle ilişki içinde oluşabilir.

Bu yazıda asıl olarak Butler'ın siyaset kavrayışı ve güncel siyasi duruma dair görüşleri ile kuramsal hattı arasındaki temel bağlantılara dikkat çekmek istedim. Butler'a göre temel kategorilerimize musallat olan belirsizlik nasıl umut vaat eden bir durum olarak görülmeliyse, aynı şekilde iktidara-Yasaya bulanmış

olma halimiz de yeni insani ve toplumsal imkânların gerçekleştirilmesi amacıyla kullanılabilir. Nitekim Butler'ın tüm eserine damgasını vuran temel düşüncenin, yeni toplumsal imkânların tahayyül edilmesine dayanan bir umut fikri olduğunu söyleyebiliriz. Ama bu düşüncüyü bu kadar incelikli kılan şeyin, umut ile kaybı ve kaygıyı bir arada düşünmek olduğunu belirtmek kaydıyla.

Sonuç olarak başladığımız yere dönüyoruz. Cinsiyet Belası ile başlamıştık, yine onunla bitirelim:

Yapmamız gereken iş, her imkanı bir imkan olması nedeniyle yüceltmek değil, halihazırda mevcut olan ama kültürel olarak idrak edilemez veya imkansız addedilen kültürel alanlarda mevcut olan imkanları yeniden betimlemektir. Artık kimlikleri siyasi kıyasın öncülleri olarak sabitlemekten ve siyaseti bir dizi hazıryapım öznenin çıkarlarından türeyen bir dizi pratik olarak kavramaktan vazgeçersek, siyasetin yeni bir biçimlenimi eskisinin enkazından mutlaka doğacaktır. (2008: 241)

Sonnotlar

¹ *Philosophy and Literature* adlı muhafazakar derginin Butler'a kötü yazar ödülü vermesinin ardından Butler'ın New York Times'da (20 Mart 1999) kaleme aldığı yazı için bkz. Judith Butler. A Bad Writer Bites Back. <https://pantherfile.uwm.edu/wash/www/butler.htm>. Son erişim tarihi, 09/10/2013. Yazının Türkçesi için bkz. Judith Butler. Bir 'Kötü Yazar' Karşılık Veriyor. Çev. V S Öğütte, istifhanem.com. Son erişim tarihi 09/10/2013.

² Butler için yaşam ve hayatta kalma sorusu, sadece feminizmi kavrayışında öne çıkan değil, temel olarak tüm düşüncesinde temel bir sorundur. Yaşamla ilgili değerlendirmeler için özellikle bkz. Butler, 2005, 2007 ve 2009.

³ Judith Butler, Ernesto Laclau ve Slavoj Žižek (2005). *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik: Solda Güncel Diyaloglar*. Çev. A Fethi, İstanbul: Hil Yayınları.

⁴ Burada muhtemel bir karışıklığı gidermek için dikkat çekilmesi gereken bir nokta var: Butler, Türkçede 'nefret söylemi' olarak kullanılan terim yerine 'nefret ifadesi' terimini kullanıyor. Nefret ifadelerine dair eleştirel söyleme ise, 'nefret ifadesi' söylemi diyor. Böylece bu eleştirel söyleme dair bir eleştiri geliştiriyor.

⁵ Butler'ın eserini, iki radikal geleneğin, feminizm ile sosyalizmin iptal edilmesinin tarihsel keşşimini anlamaya davet eden bir eser olarak yorumlama girişimi olarak bkz. Angela McRobbie (2004). Feminism and the Socialist Tradition... Undone?: A Response to Recent Work by Judith Butler. *Cultural Studies*, 18(4), 503-522.

⁶ Butler bu konuda şöyle yazar:

Psikanalizde özne, kurucu maduniyet ya da bağımlılığın reddedilmesiyle, şiddetli bastırılmasıyla bilinçdışıyla birlikte ortaya çıkar... Öznenin oluşumu, öznenin madun olduğu kişilere tutkulu bir şekilde bağlanması olmadan mümkün olamaz. Ayrıca hayatta kalmak ve olmak arzusu, yaygın olarak sömürülebilen bir arzudur... “Hiç varılmamaktansa, madun olarak var olmayı tercih ederim” formülasyonu bu çıkmazın, bu nahoş durumun bir formülasyonu... Bu bağılıklar, özne olma sürecinde tamamen görülemez. Bu bağılıklar, ilksel haliyle hem varlığa ulaşmak hem de inkâr edilmek zorundadır... Böylece ben, temelde bu imkânsız sevginin yeniden ortaya çıkması heyulası ile tehdit edilir... Arzu özneyi yok etmek isteyecek, ancak tam da adına hareket ettiği özne tarafından gizlenecektir... Özne yaşama devam etmek için kendi arzusunu engellemelidir. Kişinin kendi maduniyet koşullarını arzulaması, kişinin kendisi olarak devamlılığını sağlar. (2005a: 14-15)

⁷ “Sosyolojik toplumsal cinsiyet kavramı ile cinsel farkın aynı şey olmadığı eleştirisini anlıyorum, yine de bir şeyin toplumsal değil de Sembolik olduğunu söylemek ne demek tam anlamıyorum... Ve de cinsel farkın sembolik düzeyde olduğunu söyleyince feminizmin toplumsal değişim kavrayışına ne oluyor? Sembolik ise değişebilir mi? Lacancılara soruyorum ve çok çok uzun zaman alacağını söylüyorlar, ne kadar beklemek zorundayım merak ediyorum” (2004: 207-214).

⁸ Yasa'nın cinsel kimlikleri aynı düzlemde kuran işleyişine dair ayrıntılı analizler için bkz. (Butler, 2008: 91-150).

Kaynakça

Butler J (1993). *Bodies that Matter: On The Discursive Limits of "Sex"*. New York ve Londra: Routledge.

Butler J (1997). *Excitable Speech: A Politics of the Performative*. New York ve Londra: Routledge.

Butler J (2004). *Undoing Gender*. New York & Londra: Routledge.

Butler J (2005a, 1997). *İktidarın Psikik Yaşamı: Tabiyet Üzerine Teoriler*. Çev. F Tütüncü, İstanbul: Ayrıntı.

Butler J (2005b, 2004). *Kırılğan Hayat: Yasın ve Şiddetin Gücü*. Çev. B Ertür, İstanbul: Metis.

Butler J (2007, 2000). *Yaşam ile Ölümün Akralığı: Antigone'nin İddiası*. Çev. A Ergenç, İstanbul: Kabalıcı.

Butler J (2008, 1990). *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. Çev. B Ertür, İstanbul: Metis.

Özkazanç A (2013). *Butler'in Feminizmi: Siyasi bir Okuma için Kılavuz*. *Mülkiye Dergisi*, 37(4), 118-138.

Butler J (2009). *Frames of War: When is Life Grievable?* New York ve Londra: Verso.

Butler J (2011). Maddeleşen/Sorunlaşan Bedenler (Bela Bedenler). *Cogito*, 65-66, 52-86.

Butler J. A Bad Writer Bites Back. <https://pantherfile.uwm.edu/wash/www/butler.htm>. Son erişim tarihi, 09/10/2013.

Butler J. Bir 'Kötü Yazar' Karşılık Veriyor. Çev. V S Öğütte, istifhanem.com. Son erişim tarihi, 09/10/2013.

Butler J, Laclau E ve Žižek S (2005). *Olumsuzluk, Hegemonya, Evrensellik: Solda Güncel Diyaloglar*. Çev. A Fethi, İstanbul: Hil Yayınları.

Butler J vd. (2008). *Çatışan Feminizmler: Felsefi Fikir Alışverişi*, Çev. F E Sezer, İstanbul: Metis.

McRobbie A (2004). Feminism and the Socialist Tradition... Undone?: A Response to Recent Work by Judith Butler. *Cultural Studies*, 18(4), 503-522.