

YASANIN ARDINDAN: TOPLUMSAL CİNSİYETİN YAPIBOZUMU

Cemre Uğural YAMUÇ¹

Özet

Bu makale feminizmin yapı sonrasındaki düşüncelerle olan ilişkisini incelemektedir. Yapı sonrası düşünürler olarak kabul edilen Foucault ve Derrida'nın yazıları özellikle kendi dönemlerindeki feminist çalışmalar üzerinde oldukça etkilidir. Aynı şekilde feminist düşüncenin son zamanlardaki düşünsel hareketlerinde de bu etkileşimi görmek mümkündür. Yapı sonrası düşüncelerin ilgi odağında soykütük ve yapıbozum yer alır. Feminizm için yapıbozumun dilin doğasını hedef alması, Batı metafiziğinde kadının ötekileştirildiği ataerkil dil yapısını ortaya koymak ve kadın varlığını ön plana çıkarmak açısından önemlidir. Soykütük çalışmaları ise toplumsal cinsiyet yasasının tarihselliğini göstermektedir. Ancak yasanın içinden onu aşmaya çalışan cinsiyet söylemi, yeni bir kimlik yasası üretmekten kaçamaz. Feminizmin tarih içinde kadına yer açma girişimi, egemen bir bilgi söylemine bağlanmaktan kurtulamadığından ötekileştirme işlemini sürdürür. Dolayısıyla feminizm açısından bu bağlamın ele alınması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Yasa, öteki, bilgi poetikası, toplumsal cinsiyet, yapıbozum

AFTER THE LAW: DECONSTRUCTION OF GENDER

Abstract

This paper examines the relationship between feminism and post-structuralist ideas. The writings of Foucault and Derrida, who are considered post-structuralist thinkers, have a significant impact particularly on feminist studies of their time. Likewise, it is possible to notice this interaction in the recent intellectual movements of feminist ideas. The focus of poststructuralist thoughts are deconstruction and genealogy. For feminism, deconstruction's targeting the nature of language is critical in terms of revealing the patriarchal structure of language in which women are othering in Western metaphysics and featuring the existence of women accordingly. As for genealogical studies they demonstrate the historicity of gender. However, the gender discourse which endeavors to exceed the law from within it cannot run away from producing a new law of identity. Feminism's attempt to make room for a woman in history maintains the process of othering since it cannot get rid of being linked to dominant discourse of knowledge. Hence this context needs to be addressed in terms of feminism.

Keywords: Law, other, poetics of knowledge, gender, deconstruction.

1. GİRİŞ

Yasa olmadan bilmek mümkün müdür? Jacques Rancière (2019) bilgi nesnesini arama yöntemlerinden sıyrılmış, nesne hakkındaki söylem biçimlerine vurgu yapan "bilgi poetikası"ndan söz etmektedir. Bu kavram yasanın mutlak olmadığı yerde bilginin pratiğe dönüşen edebî alana açıldığını ve bu şekilde yasanın bıraktığı boşluğun tarihsel söylemlerle kapatılabileceğini ifade etmektedir. Kısacası yeni bir tarih yazma girişimi anlamına gelen "bilgi poetikası", teorinin mutlaklığındaki zamansızlık karşısına tarihin dinamizmini koymaktadır (s. 17). Bu bakımdan feminizmin kendi tarihini yazma çabasının kadına ait bir

¹ Dr., cugural@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-2461-7131

“bilgi poetikası” üretimi olduğunu söylemek mümkündür.² Fatmagül Berktaş (2003), söylem haline gelen tarih perspektifinde, Hegel’e ait bilme yolculuğundaki ben” ile “öteki” arasındaki ilişkiye bağlanan ve “kendi üzerinden ötekine bakış” şeklinde gerçekleşen bir iç görü olduğunu söylemektedir. Bu demektir ki “öteki”nin eleştirildiği yer bizzat “ben”in alanıdır ve bu alan doğrudan tarihe açılmaktadır. Feminizmin evrensel tarih bilincine yönelmesi kadını bilen özneye dönüştürerek özne olarak kadına yönelik yeni bir tarih söylemini de beraberinde getirmektedir. Sonuçta tarihi anlamak için ötekine ihtiyaç vardır. Bu anlamda feminist bilgi poetikası yalnızca kadınlar hakkında düşünmez, ötekini dışlayan her türlü üst kimlik söylemini konu edinir. Onun eleştirisiyle bütünleşen bu yönü, “fark” ve “ötekilik” merkezinde gelişen postmodern bir tavidir (s. 70-72). Feminizmin ötekiliğe duyduğu ilginin esas sebebi, tarihin ataerkil kodlarında kadına yer verilmemesi ve bu yüzden kadının kendine ait tarih yazımından menedilmesidir. Kadını içeren tarihsel bilince ulaşmada feminizm yapıbozumla iş birliği halindedir. Bu bağlamdan yola çıkan makalede ise yeni bir tarih söylemine sahip “bilgi poetikası” kabul edilen ve kadına özne olarak yer ayırmaya çalışan felsefi söylemin yapıbozumsal boyutları tartışılacaktır. Genel olarak feminizmin öznenin temsil edilmesi ve cinsiyetlendirme süreçlerine yönelik problemlerinin, ötekini anlama ve yorumlama açısından eleştirel bir perspektif sunduğu ve bu yönde geleneksel tarihin kadın üzerindeki tahakkümünden söz ederek bilme ediminin erkek egemenliğiyle olan içkinliğine meydan okuduğu görülmektedir (Berktaş, 2003, s. 89). İşte bu düşünce, Derrida’nın yapıbozum stratejisinin merkezinde yer alan problemlerden biri olduğu gibi Foucault’nun işaret ettiği iktidar ilişkilerinin de odağındadır. Herhangi bir söylemin sonunda iktidar talep etmesi durumu, feminizmin eleştirdiği eril akıl yasadından çıkan başka bir söyleme yaklaşmasında da vardır. Nitekim Berktaş’ın “ötekinin teori oluşturma girişimi” olarak adlandırdığı bu durum (2003), feminizmin önce bir eleştiriyken giderek eleştirdiği şeye dönüşmesinin ne derece desteklenebilir ve sürdürülebilir olduğu sorusunu da gündeme getirmektedir. Judith Butler (2020), feminizmin öznenin yasadan kurtulması ve layık olduğu şekilde temsil edilmesiyle ilgili iki temel problemi olduğunu söylerken bu noktaya temas etmektedir (s. 43, 151).

Tüm bunlar ışığında feminizmin tarih söylemi oluşturma girişiminde Derrida ve Foucault’nun düşüncelerinin yol gösterici olduğu belirtilmelidir. Derrida, kökensizliğin başlangıcı olarak düşünülebilen fark ve erteleme hareketinden (*différance*) kaçan hiçbir teori, kavram ya da tanımlama olmadığını ifade etmekle özne olarak kadının temsil edilmesindeki güçlüğe dikkat çekmektedir. Aynı şekilde Foucault için bedenlerin yasa tarafından düzenleniyor olması, bizi yasadan muaf tutulan bir öznenin tarihte nasıl var olabileceği sorusuyla yüzleştirmektedir. Zira bu tartışmada yasa, “nasıl yargılamalı” sorusuyla askıya alınmış ve *kararverilemezlik* anına bırakılmıştır. Çünkü yasayı eleştirmek yasadışı kabul edilmekle yine yasanın kendisine aktarılır. Derrida’nın da ifade ettiği gibi (2015), “Yasa yasaktır. Ama kendini yasaklayan yasa, insanın kendi kendisini “özgürce” belirlemesine izin verir, ne var ki bu özgürlük de insanın yasaya girmeyi kendi kendine yasaklaması şeklinde iptal olur. Yasanın önünde, yasanın huzurunda, insan yasaya

² Rancière’ye göre (2019) tarihin “anlatı” ve “bilim” olması sınırında gerçekleşen bir devrim söz konusudur. Tarihin devrimi, anlatının (kurmacanın) başarısı olarak yeni tarihin öznesini, krallardan veya meşhurlardan seçmek yerine kadınlar ve yoksullar gibi sıradan insanlarla belirlemektedir. Kopernik Devrimi’ni anımsatan bu süreç, tarihi “bilginin hangi kurallara göre yazıldığı ve okunduğuyla kendisini özgül bir söylem türü olarak kurgulamasıyla ilgilenen” bilgi poetikasına bağlamaktadır. Bilgi poetikası, bu anlamda kadını özneleştiren yeni bir tarih anlatısı ve bilincini herhangi bir kaide ya da ölçüte başvurmaksızın ele almakla feminizmin kadın için yeni tarih oluşturma çabasıyla birleştirilebilir. Ayrıca tarihte yaşanan Kopernik Devrimi, anlatı (story) ve tarih (history) ilişkisini yazı biçimli yeni bir söyleme dönüştürerek tarihin bir kurgu olduğundan söz eden Derrida felsefesinin “yazı”salıgını da anımsatmaktadır. (s. 34-35).

tabidir. Şüphesiz.”(s. 147). Öyleyse yasadın kaçış yoktur. Feminizm de mücadele ettiği beden yasasının karşısına yeni bir toplumsal cinsiyet söylemi koyarak yasaya olan yakınlığını göstermektedir. Tam da burada *kararverilemezlik* devreye girmektedir. Feminist söylem, cinsiyet (sex)- toplumsal cinsiyet (gender) ile kadın-erkek gibi hakkında karar verilemeyen dilsel ayrımlardan beslenmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada, kimlik yasasının ardındaki rasyonel ilkenin tarihsel bir ötekileştirme mekanizması olduğu fikrinden hareketle yasayı ve genel olarak “üst-anlatıları” eleştiren düşünürler olarak kabul edilen Foucault ve Derrida ile bazı postmodern feministlerin çalışmalarına başvurulacaktır.

2. KADININ TARİHSEL ÖTEKİLİĞİ

Kadın kavramı yapıbozum açısından sıkıntılıdır. Çünkü bu kavram, feminizmin merkezini oluşturan kemikleşmiş, müdahale edilemeyen bir yapıya dönüşmüştür. (Alcoff, 1988, s. 405). Feminist söylem içinde ilk defa Simon de Beauvoir, Batı metafiziğinde kadının erkeğin ötekisi şeklinde yer aldığından söz ederek erkeğin özne veya mutlak, kadının ise nesne olarak tanımlandığına dikkat çekmiştir. Bu konumlandırma, Batı metafiziğinin ataerkil kaynaklarını içeren özdeşlik mantığının bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Ataerkil düşüncede erkek bütün, tam ve burada olandır. Kadın ise eksiktir ve bütünü dışındadır (Green, 2002, s. 1-4). Buna göre kadın varlığın dışına itilerek düşünen özne olmaktan çıkarılmıştır. Feminist çalışmaların tarihi göstermektedir ki neredeyse hiçbir akademik yaklaşım erkeğin tarihini ve epistemolojisini bir problem olarak ele almamıştır. Bu yüzden de sorunun kadını nesneleştiren düşünsel geleneğe ait olduğunu fark etmemek imkânsızdır. Bu durumda erkek hiçbir zaman düşünce nesnesi olmamıştır, o yalnızca düşünen öznedir. Fakat akademik çalışmalardaki toplumsal cinsiyet sorunu ekseninde, kadın kimliği krizinin dişil anlamdaki onun (hers) ile eril anlamdaki onun (his) kategorilerinden sıyrılmış üçüncü bir tarihsel alandan; kısacası “biz”den (ours) söz edilerek aşılıma başlandığı görülmüştür (Flax, 1987, s. 629). Üçüncü kategoriye ait tarih söylemi, kadın varoluşuyla ilgilenen feminizmin “bilgi poetikası” inşasına karşılık gelmektedir. Tarihsel açıdan böyle bir söylemin oluşumuna tanıklık etmek ötekileştirme mekanizmasını aşmaya çalışan yapıbozum açısından da dikkate değerdir. Çünkü yapıbozum, ötekileştirmeye dayalı hiyerarşik kavram ilişkilerini yıkmaktadır. Bu anlamda “öteki” olan her şey yapıbozumun alanındadır. Dolayısıyla ötekileştirilen kadın kavramsal açıdan yapıbozum stratejisinin hedefindedir.

Derrida’ya göre (2014), kadın kavramının yapıbozumu, yapılara dışarıdan etki ile değil, içerdeki “ikameci” hareket tarzının işlemesiyle mümkündür. Kadın-erkek kategorilerinin hiyerarşisini yıkan bu hareket, Hegel’in ontolojiyi mutlak mantık olarak tanımlayarak varlığın yalnızca “burada bulunan” belirlenimlerini mevcudiyet ve tamlık olarak toplamasına da bir itirazdır (s. 38-40). Hegel mantığındaki sorun, erkeği “kendini oluşturma rolünü gerçekleştiren özne” olarak tanıtırken kadını özsel olmayan, namevcut veya eksik bir nesne olarak konumlandırmasıdır. Burada kadın bir ektir. Oysa Derrida açısından kadının ek oluşu, zamansal bir tanımlamaya denk düşmektedir. *Différance*’ın işleyişinde karşıt kavramlar zamanla birbirini ikame ederek aşkınsallığı yok eder. Tarihsel açıdan baktığımızda sabit olmayan bir anlam sisteminde tüm ikili karşıtlıklar gibi kadın ve erkek kavramlarının da mutlak veya zamansız ayrımlar olması beklenemez. Bunun gibi tarihteki erkek üstünlüğüne itiraz eden feminizm de Batı metafiziğini, kavramsallaştırma paradoksuna dönüşen bir yapı olarak görür ve bu gerekçeyle kadın kavramının, eril akıl

tarafından oluşturulmuş aşkın gösterge zincirine sabitlendiğini ifade eder. Buna göre Batı dili erkek merkezlidir ve dünyaya yüklenen tüm kavramlar bu dil aracılığıyla üretilmiştir. Öyleyse değişmesi gereken ataerkil dil ve düşünce yapısıdır. Derrida'da bu sorun dilsel bağlamda ele alınarak mevcudiyet metafiziği esas sorumlu ilan edilir. Gerçekte kadın-erkek ayrımı da *Gramatoloji*'de belirtildiği gibi yazıdaki ikame zincirine bağlıdır (Derrida'dan aktaran Direk, 2021a, s. 273).

White Mythology'de ise (1982), aşkın kavramlar Batılı birkaç "beyaz" adamın deneyimlerinin rasyonelleştirilmesi olarak tanımlanır.³ Derrida'nın buradaki düşüncelerine göre, Batıya ait felsefi kavramsallaştırmalar beyaz mitoloji (ya da metafizik)⁴ olarak anılabilir. Mevcudiyet metafiziği, "Batı kültürünü taklit eden veya yansıtan beyaz mitolojidir." Bunun anlamı şudur; beyaz adam (Hint-Avrupalı) kendi mitolojisini, logosunu ya da mitsel ifadelerini Akıl olarak adlandırmak suretiyle evrensel yapıya bağlamıştır. Derrida için (1982), kavramların gerçekte mitolojiye dayanması şaşırtıcı değildir. Çünkü metafizik dilin kökeni metaforiktir; duyuşal ifadelerden oluşmuştur. Metafizik dil, ilk-duyuşal ifadelerdeki hiyerarşik kırılmalara ve karşıtlıklara zemin hazırlayarak kelimenin ilk ve burada olan anlamını mutlak kabul etmiş ve geriye kalan ikincil anlamların izleri olan metaforları silerek unutturmuştur (1982, s. 210-213). Yalnızca yazı, *différance* yardımıyla metafiziğin yozlaştırdığı duyuşal köken dili hatırlatabilir. Bu ise dildeki metaforların düşünsel yanının gün yüzüne çıkarılması demektir.⁵ Özetle Derrida, Batı metafiziğinin erkek egemen-logosantrik bir yapı olduğunu söyleyerek "beyaz mitoloji"ye karşılık gelen mevcudiyet metafiziğindeki mutlak eril kavramların yanında kadın gibi metaforların olduğunu ispat etmek niyetindedir. Kadın metafizik dilin yarattığı mutlaklık yanılışında, hakkında "kararverilemez" olandır. Çünkü mevcudiyet metafiziğindeki eril kökenli ayrımlarla kadın kavramını konumlandırmak olanaklı değildir (Khezerloo). Bu nedenle "beyaz mitoloji"nin yapıbozumu bir dereceye kadar kadını içermektedir.

Kararverilemez olanın buradaki iddiası şudur: Birbirine indirgenemeyen ötekilerin izini sürmek ve kavramsal açıdan kadın ve erkeğin eşit dereceli farklar olduğunu göstermek. Dolayısıyla kadın, *différance*'ın "a"sındaki gibi konuşurken fark edilmeyen, ancak yazıda ortaya çıkabilen izdir. Erkek-kadın ayrımının izini süren de, kayıt altında tutan da tarihsel arşiv niteliğindeki yazıdır.

Beauvoir'ın "kadın doğulmaz, kadın olunur" sözü de kavramsal eş değeriğe vurgu yaparak kadın ve erkek arasındaki kopukluğun tarihsel bir belirlenim olduğunun altını çizmektedir. Bu bakımdan feminizmin işlevi, felsefeye ikincil okuma kazandırmaktır. "Akıntıya karşı okuma" denilen bu yolda kadın ve felsefe arasındaki ilişkiyi varlık sorunundaki yazı-söz karşıtlığına bağlamak olanaklıdır (Direk, 2021b, s.279).

³ Flax'e göre (1987), bu iddianın dayanağı aklın ataerkil yapısını vurgulayan Kant'ın *Sapere Aude* sözüdür. Aynı şekilde John Locke'un tasvir ettiği "özgür yurttaş" tanımı da beyaz erkeklerin aklının üstünlüğüne dayanan normatif özgürlük fikrini öne çıkarmaktadır. Locke, özgürlüğü beyaz erkeğe tanımlayarak onun dışında kalan "öteki"ye ait ne varsa (kadın, yerli, siyahi, çocuk, hayvan) bunların özgürlük kazanımındaki yetersizliğini onaylar (s. 626). Öyleyse Aydınlanma düşüncesinde "ikiyüzlü" bir eşitlik anlayışıyla karşı karşıyayız. Aydınlanmanın özgürlüğü erkeği kapsamakta, kadını dışarıda bırakmaktadır. Genel olarak feminizmin postmodern düşünceyle birleştiği nokta da onun Aydınlanmacı tek tip birey anlayışına karşı çıkmasıdır. Feminizm, Aydınlanmanın sözde özgürleştirici kimlik ve birey yarasındaki çelişkileri hedef almaktadır.

⁴ Derrida için mitoloji, mitos, logos, metafizik ve hatta dilin metaforik kullanımı aynı işleve sahip tarihsel söylemlerdir. Bu bağlantının daha net anlaşılması için Derrida'nın söz konusu çalışması (1982) incelenebilir.

⁵ Richard Kearney de (2018), Batı tarihi tarafından işlenen eril ötekileştirme mekanizmasını, öteki ve canavar arasındaki nedensel ilişkiyi onaylayan mitsel yani metaforik bir tasarım olarak görmektedir. Ona göre mitolojinin veya mitlerin mahiyeti, günah keçisi kabul edilen bir ötekilik deneyimini ortaya koyar. "Lanetli Lilith" ve "günahkâr Havva" düşünülürse kadının canavarlaştırdığı mitlerin imgesel mahiyeti anlaşılacaktır. Bunun bir başka ifadesi de "dışsallığa karşı önyargı"nın gerçekte kurgu olmasıdır (s. 63, 69, 87). Ayrıca kadının bu şekilde günah keçisi gibi ötekilik deneyimiyle sınırlandırılması 1500 yıllık düşünsel gelenekte bunun doğal bir etiketleme olmayıp doğrudan kültürel bağlamlar taşıdığına dair iddiaları barındırmaktadır (Berktaç, 2003, s. 89).

Erkeği merkeze alan logosantrik yapının içindeki yazı-söz karşıtlığı göz önünde bulundurulursa kadın *pharmakon*'a benzer. *Pharmakon* gibi ataerkilliğin dayandığı “merkez” de çift değerlidir.⁶ Ancak Derrida'ya göre (2011), kavram sistemimiz kadın merkezli olsaydı “kendini uzun zamandır insanlığın veya gezegenin merkezi olarak görmüş ötekileştirici öznenin ürünü” olmaktan yine de kaçamayacaktı (s. 38). Ataerkil yapının metafizikle bütünleşmesi, Antik Yunan'dan beri logosun erkek egemenliğinin doğal bir niteliği olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Foucault'ya göre de kadının ötekiliği, erkeğin egemenliğinin tezahürü olarak Antik Yunan'daki erdem öğretisinden doğmuş tarihsel bir söylemdir. Hem doğal hem de toplumsal şekilde edilgen kılınan kadının temsil edilebilmesi bu dönemde imkânsızdır (Foucault'dan aktaran Boyne, 2011, s. 49-50). Bu eksen de dil ister kadın ister erkek merkezli olsun kadın her zaman ataerkil anlam sistemindeki bir kayıp olarak görülmüş, dolayısıyla da metafor olarak kalmıştır. Bu tarihsel arka plandan hareket eden feminizmin iddiası ise merkezin dışına itilerek ötekilik alanına indirgenen kadının tarihsel unutulmuşluğunu yıkmaktır. Bu yaklaşım onu yapı sonrasında eleştirel atmosferde konumlandırmaktadır (Berkday, 2003, s. 29).

Yapıdan sonra kadının yeniden anlamlandırılması hem feminizm hem de yapıbozum açısından bir hayli önemlidir. Kadın öteki veya ek değilse nedir? Her iki açıdan bu sorunun yanıtı, Irigaray'ın *Speculum*'dan⁷ ya da “camın öbür tarafından” bakıldığında kadın kimliğine dair tanımlamaların gerçekte kurgu olduğunun anlaşılmasıyla aranabilir (Alcoff, 1988, s. 417). Bu noktada yasa adını alan kavramsal yapının tarihsel bir kurmacaya karşılık geldiği de anlaşılır. Bu kurguyu aşmak adına feminizm, kadına yer veren felsefi düşünüşü toplumsallıkla bütünleşmiş rasyonel düzleme taşıyarak “bir muhalefet epistemolojisi” geliştirir (Benflis ve Berge, 2021, s. 199-203). Bu şekilde üçüncü kategorilerin (kadın, öteki, biz) baskıdan kurtarılmasının öncelikle kavramsal boyutlu yapıbozum stratejileriyle mümkün olabileceğine işaret eder. Üçüncü kategori aracılığıyla ötekileştirmenin tarihselliğini ifşa etmenin yolu feminizmin eleştirel yönlerini ve onun kadın kavramının analizinde başvurduğu yapıbozumsal yolları detaylandırmaktan geçecektir. Öyleyse feminizm ve yapıbozum ilişkisine yakından bakılmalıdır.

3. FEMİNİST YAPIBOZUMUN OLANAĞI

Josephine Donovan, *Feminist Teori* eserinde (2014), yapıbozumsal yaklaşıma uygun olarak kadını yeniden tanımlamayı “ötekinin gerçeğine yanıt verme pratiği”ne benzetmekte ve feminizmin yeni bir kadın epistemolojisi ve etiğini ortaya koymaya odaklanan eleştiri olduğunu vurgulamaktadır (s. 319-322). Rorty ise (1999) feministlerin erkek egemen tanımları yıkmak üzere yapıbozumu kullanmalarının her şeyden önce onu yeni bir ideoloji tanımı arayışına dâhil etmek şeklinde yorumlamaktadır. Feminist ideoloji, kurulu erkek egemen düzenin bilimsel, nesnel veya doğal bir yasa olduğuna yönelik inancı sorgulamaktadır. Bu bakımdan feminizmi pragmatizmle birlikte düşünmek doğal farklılıkların gerçekte dilsel ayrımlar olduğunu onaylamakla ilgilidir (s. 99). Rorty feminizmin pragmatizmle olan yakınlığından yola çıkarak, kadın-erkek

⁶ Fransızca “merkez”, “baş”, “başlıca”, “başkent”, “sermaye” anlamlarına gelen dişil olarak *la capitale* ile eril biçimli *le capital* kelimesine gönderme yapılmaktadır. *Pharmakon* da bu kelimeye benzer şekilde hem “zehir” hem de “deva” anlamına gelen çift değerli bir kavramdır.

⁷ Luce Irigaray'ın *Speculum of The Other Women* çalışmasına atıf yapılmıştır. Aynı zamanda “spekulum”un jinekolojik muayenede kullanılan bir alet olduğu düşünülürse bu kavram kadınlığı ifade eden bir metafor olarak da anlaşılabilir.

ayrımının dilsel biçimde inşa edilmiş ideolojik bir söylem olduğunu savunur. Donovan için de (2014), feminizmin pragmatik dünya görüşü, artık Wittgenstein'in *Tractatus* 'ta dile getirdiği "konuşulmayan şey hakkında susulmalı" ilkesiyle açıklanamaz (s. 338-339). Feminizmde "hakkında susulan öteki"lere yer açılır. Flax'e göre ise (1987), Rorty'nin feminizmi erkek egemenliğini nominalizme indirgeyen pragmatist bir yaklaşım olarak düşünmesi eksik bir bakış açısıdır. Feminizm, sosyal ilişkiler ve postmodern felsefe arasında bir yerde olmalıdır. Bu konumdan istifadeyle de insan deneyiminin anlaşılmasına katkı sağlamalıdır (s. 623).

Bu açıdan feminizmin farklılığı barındıran yeni bir yaşam felsefesi sunduğu iddia edilebilir. Fakat farklı olanı anlamaya çalışması feminizmin her zaman ötekinin metafiziğini yapma riskini taşıdığını da gösterir. Bu noktada feministlerin yapıbozumu kendi tanımlamalarını içeren yeni bir yasa oluşturmak için kullandıkları ileri sürülmektedir. Berktaş (2003), Foucault'nun analiz ettiği iktidar ilişkilerini düşündüğümüzde bir söylem biçimi olan feminizmin sonunda iktidar talep eden teoriye dönüşmesinin kaçınılmaz olduğunu ifade eder. Ancak feminizmin yapıbozumu kendine teori olarak yer açmak için kullanıp kullanmadığı tartışmalıdır (s. 85-87). Buradaki tartışma konusu, Derrida'nın yapıbozum stratejileri olarak belirttiği tersine çevirme ve yerine geçme işlemine göre feminizmin karşıt erkek egemen kavramsallaştırmanın yerine geçtiğinin, yani onu ikame ettiğinin düşünülmesidir. Yapıbozumun işleyişi feminizme üstünlük kazandırabilir (Chanter, 2009, s. 107). Bu durum Derrida'nın ilave mantığını neden "tehlikeli eklenti" olarak gördüğünün de izahıdır. *Gramatoloji* 'de (2014) yazının sözün yerini alan ek olmasının, Batı metafiziği için ölümcül bir tehdide dönüşmesinden bahsedilmektedir: "Eklenti bizi ölümlerle tehdit etmesi anlamında tehlikelidir." (s. 237). Eleştiri olarak feminizm, egemen yasayı altüst etmeye çalışırken "tehlikeli bir eklenti" konumuna düşmektedir. Feminizmin yapıbozum stratejisine başvurması her zaman kendini yok etme pahasına da olsa eleştirdiği şeyin yerine geçme riski taşımaktadır. Buna rağmen, kadının kendine has tarihsel bağlamlar taşıyan hakikat tasarımı, kadına dair bir epistemolojiyi "tek renkli bir dokumaya değil, pek çok farklı renkte ipliklerden oluşmuş bir globlene" dönüştürebilmiştir (Donovan, 2014, s. 379). Bu durumda herhangi bir teoriye bağlanmaksızın feminizmin "bilgi poetikası" ürettiği savunulabilir. Elbette ki feminizmin "bütün her şeydeki hakikati açığa çıkarabilme" gibi ayırt edici bir özelliği yoktur. Şayet böyle bir işi başarabilseydi, onu yeni bir felsefi düşünme sistemine dayanak sağlayan "Arşimet noktası" olarak görmek gerekirdi (Flax, 1987, s.633). Öyleyse "tehlikeli bir eklenti" olarak feminist düşüncenin dayanağı ne olabilir?

Feminist eleştirinin temelinde toplumsal cinsiyet yasasının işleyişinin kültürel olduğu düşüncesi ile bu yasanın *pathos*'unun erk aracına dönüşme anının deşifre edilmesi gerektiği inancı yer alır. Kısacası feminist bakış açısı, doğal niteliklerin belirlediği yasaya dayalı mutlak kimlik söyleminin aşılması gerektiğini öne sürer (Boyne, 2011, s.35). *Pathos*'tan erke geçişin ifşa edilmesinde feminizm aynı zamanda postyapısalcıdır. Bu yaklaşım, dildeki "çoğunluğun özgürlük oyunu"nu sürdürerek cinsel kimliklerinin analiz edilmesi ile özne için özgürlüğe giden yolun açılmasına dayanmaktadır. Derrida'nın yapıbozumunda ise feminizmin bunları tam olarak gerçekleştirebildiği söylenemez. Kadının kararverilemez "kavram olmayan-kavram" olduğu hatırlanacak olursa Derrida'nın, feminizmi doğrudan dilsel bir cinsiyet kurgusuyla baş başa bıraktığı görülecektir (Derrida'dan aktaran Alcoff, 1988, s. 418-420). Derrida'nın düşüncesinde erkek-kadın, cinsiyet-toplumsal cinsiyet gibi karşıtlıklar mutlak hakikatler olmadığından

kültürel açıdan kadının yıkıcı nihilist bir söylemde yorumlanması olasılık dâhilindedir (Derrida'dan aktaran Chanter, 2009, s. 107). Fakat Derrida'nın dile getirilemeyen farkların yazıda açığa çıkan tarihsel bağlamlar olduğunu öne sürmesi, kadın kavramının da yazı aracılığıyla ve yazıda muhafaza edilen tarihsel bir bağlam olduğunu göstermektedir. Bu durumda feminizm gibi yapıbozum da tarihin ataerkil yazımını hedef almaktadır (Direk, 2009, s. 13). Yapıbozum aracılığıyla kadına dilde ve kültürde yer açılabilir.

Feminist eleştirinin belirgin özelliği dilsel tanımlamalarının sosyal ilişkiler içinde değerlendirilmesidir. Bu bağlamda karşımıza çıkan *queer* kavramı⁸ eleştirel yönüyle yasanın dışına çıkararak farklı cinsel yönelimlere ait kimlik ve tanımlamaları dile getirmektedir (Young, 2009, s. 39). Dolayısıyla bu kavramın kendisi yapıbozumsal bir nitelik taşımakta ve cinsiyet farklılığının tarihselliğini vurgulamaktadır. Şu durumda cinsiyet ve onun belirlediği bedensel deneyimler farklı dönemlerde, farklı kültür yapıları içinde belirlenmiş söylemler olarak karşımıza çıkar. Foucault, Derrida ve Rorty gibi isimlerin temsil ettiği yapı sonrası düşüncede bedensel deneyimin doğal belirlenimden ziyade zamansal olduğu onaylanmaktadır (Nagl-Docekal, 2009, s. 220-21). Foucault'nun aktardığına göre (2015), iktidarın beden politikaları gereğince cinselliğin kontrol edilmesi her dönem farklılık göstermiştir. Örneğin, XVIII. yüzyılda önceki dönemlere yepyeni bir politika izlenmiş ve bunun gereği olarak eğitim, tıp, iktisat ve kilise aracılığıyla çocuğun özgül cinsel davranışı, doğum kontrolü vasıtasıyla da kadın bedeni ve aile olgusu denetlenip düzenlenmiştir (s. 85, 93). Özellikle burjuvazinin alt sınıfa uyguladığı tahakküm biçimi olarak bu kontrol ve düzenleme politikası modern dönemde başka bir "biyo-iktidar" mekanizmasına bürünmüştür.⁹ Aynı şekilde feminizm de tarihsel bir söylem niteliği taşıyarak kendi beden politikası aracılığıyla yeni bir kimlik yasası oluşturmanın yollarını arayacaktır. Tüm bunları şekillendiren tarihsel bilinç, beden üzerinde düzenleyici (maddeleştirici) bir cinsiyetlendirme yasası işletmekte ve bu anlamda öznel aracılığıyla sürekli politika üretilmesine zemin hazırlamaktadır.

Butler ise *queer* kavramından hareketle, tarih ve beden yasası arasındaki ilişkiyi sınırdaki bedenlerin yeniden tanımlanmasıyla ele almaktadır. Ona göre, "söylemden bağımsız beden yoktur." Yasa tarafından düzenlenen bedenlerin sürekli yeni bir anlamlandırmaya tabi olduğu sınırsız denetim mekanizması söz konusudur. Buna göre cinsiyet iktidar ilişkilerinin, söylemin ve maddeleşmiş bir bedenin buyurduğu düzenleyici yasanın ürünüdür (Butler'dan aktaran Direk, 2021a, s. 69-71). Cinsiyetli olabilmek öznenin özgürlüğüne işaret ederken bu durum Foucault için iktidarın yasasından ayrı düşünülemez. Butler açısından da Foucault'nun cinsiyetli öznenin ve ona ait cinsel pratiklerin yasa tarafından belirlendiğini söylemesi oldukça çelişkilidir. Öznenin kuruluşu ve kurtuluşu bir yasaya bağlı olduğu için özne yasa olmadan

⁸ Türkçe karşılığı "yamuk", "garip", "tuhaf", "acayip" vb. olan bu kavram Foucault'da karşımıza çıkan öznenin kuruluşu ve cinselliğin düzenlenmesi meselesiyle yakından ilgilidir. Bedenin cinsiyetlendirilmesi ve bu esnada dışlanan kimliklerin bütünsel açıdan ele alınması gerektiğine dikkat çeken bu kavram kuram olmaktan çok, bakış açısını yansıtmaktadır. LGBTI+'ların 80'li ve 90'lı yıllardaki politik hareketlerinden yola çıkarak lezbiyen ve gay kimliğine yönelik akademik çalışmaları etkilemiştir. Genel olarak cinsel kimlikler üzerindeki baskıcı iktidar söylemlerine karşı çıkan bu yaklaşım, cinsel kimliklerin sabit olması gerektiği fikrine itiraz etmektedir. Ancak bu kuramın aldığı eleştirilerin başında diğer ırk ve sınıf gibi faktörleri görmezden gelerek yalnızca cinsiyete odaklanmış kısıtlı bir kimlik politikası ürettiği düşüncesi gelmektedir. Buna göre querci bakış açısının akademik yönü onun politik bir söylem olmasının önüne geçmiştir. Yine de feminist düşüncede bu kavram, kimlikleri ve toplumsal cinsiyet kategorilerini sorunsallaştırması bakımından oldukça değerli görülmektedir (Benflis ve Berge, 2021, s. 197).

⁹ Foucault, cinsellik söylemlerinin üretilmesinin cinsel yönelimlerin baskı altında tutulmasından daha önemli olduğunu vurgulamaktadır. Cinsel söylemler baskı altında tutulursa cinsiyet odaklı konuşmalar toplumda daha çok yayılacaktır. Bu nedenle tarihin hiçbir döneminde cinsellik bastırılmamıştır; bilakis onun iktidar ilişkileri gereğince yayılması sağlanmıştır. Bu durum Derrida tarafından Batı metafiziğinin ikiyüzlülüğünü ortaya koyarken Foucault için "ataerkil felç" olarak yasanın ikircikliğini ifade etmektedir. (Foucault'dan aktaran Boyne, 2011, s. 19, 22).

özgürleşemez ama ona bağlı olduğu için de özgür kabul edilemez. Yasanın beden üzerindeki cinsiyetlendirme işlemi şu şekilde işler: Hem yasaya aidiyet anlamında onu içselleştirip öznenin sahip olduğu bedeni kabul etmesiyle hem de yasanın ötekileştirme mekanizmasının sunduğu bir başka kimlik ve bedende olma durumundan feragat edip yasanın dışsallaştırılmasıyla. Öyleyse cinsiyet ne yasaya tabidir, ne de ondan ayrı bir şeydir. Dahası Butler için (2020), yasayı altüst etmek, yasanın içinden kendisini iptal etmesiyle mümkündür. Yasa ancak kendisini inkâr ettiğinde “beklenmedik permütasyonlar”la karşılaşılabilir (s.168).

Bu durumda yasa, bireyin özgürlüğü açısından hem yıkıcı hem de üreticidir. Yasanın görevi açıktır: “Öteki”ye dönüşme korkusuyla kendine ait olmayanı kendisine bağlamak. Yasa sözde herkesi korumak içindir, ama yalnızca “ben”e hizmet etmektedir. “Ben”in özgürlüğü ve huzuru ötekinin yasa tarafından tahakküm altına alınmasıyla mümkündür. Yasanın çelişkisi budur. Bu nedenle feminizm her ne kadar erkek egemen yasayı kadının lehine yeniden kurgulamaya çalışsa da kadının öteki olma mitini sürdürür. Dolayısıyla başlangıçta sorulan yasasız bilme ediminin mümkün olup olmadığı sorusu, ötekiliğin yasa tarafından sürdürülmesinden ötürü kadına ait bilme istenci açısından olumsuz yanıtlanır. Feminizm, erkek egemen mantığın öncülleri olmadan yeni bir tarih bilinci ve kimlik politikası inşa edememektedir.

Yasanın beden söz konusu olduğunda “bilgi poetikası” üretmedeki çelişkisine verilebilecek somut örneklerden biri Foucault’nun ele aldığı Fransız hermafroditi Herculine Barbin’in öyküsüdür. Bir sonraki bölümde Foucault’nun, Barbin’in dosyasına yer verdiği “Herculine Barbin, Namıdğer Alexina B.” (2019) çalışmasındaki¹⁰ “gerçek bir cinsiyete hakikaten ihtiyacımız var mı?” sorusu ele alınacaktır.

3.1. Yasanın Çelişkisi: Herculine Barbin Vakası

Herculine’in yaşamı toplumsal cinsiyet problemini gözler önüne sermektedir. Butler’ın aktardığına göre (2020) bu sorun, töz metafiziği söyleminin dışında kalan bedensel deneyimleri düşünmekle başlar. Foucault’nun Herculine incelemesinde yasanın belirlediği kimliklerin soykütüğünü çıkarmaya yönelik eleştirel bir çaba görülür. Ayrıca bu çaba, “doğallaştırma” mekanizması olan adli tıp (legal medicine) söyleminin dışarıda bıraktığı veya açıklamadığı cinsel pratiklerin de kaçınılmaz sonucu olarak değerlendirilir (s. 75-77).

Foucault için (2019), Herculine cinsiyet yasının düzenini altüst eden kimlik inşasının örneğidir. Herculine kadın bedeninde doğmuştur, yaşamının çoğunu birlikte geçirdiği kadınlar içerisinde arzularını ve ruh dünyasındaki karmaşayı keşfederek bir kadına duyduğu aşkla kendisindeki “doğal” olmayan bedensel gelişmelere şahit olmuştur. Örneğin hiç büyümeyen göğüsleri, dümdüz kalçası ve yüzünde çıkan sert tüylerle, Herculine kendi durumunu “tabiatım sitemleri üzerine çekmekte ve açıkça meydan okuduğum bir gözetim nesnesi olmakta gecikmedi” şeklinde anlatmaktadır. Güncesinde sık sık bu değişiklikler yüzünden yaşadığı utançtan ve onu “karmakarışık eden duygular”dan bahsetmektedir (s. 45, 57). Foucault açısından Herculine’in bedeni tıp söylemi için tipik bir gözlem ve denetim nesnesi haline gelmiştir. O dönemki tıp söylemi, anatomik özellikleri cinsiyet için rasyonel ölçütler kabul ederek Herculine’in cinsiyetinin erkek

¹⁰ Bu eser Foucault tarafından XIX. yüzyılda Fransa’da kadın bedeniyle doğup yirmili yaşlarında yapılan bir dizi anatomik inceleme neticesinde erkek olmasına karar verilen hermafrodit (interseks) Herculine Barbin’in güncesinden ve onun tıbbi dosyasında yer alan bilimsel bulgu ve raporlardan derlenmiştir.

olduğuna karar vermiştir. Böyle bir söylem düzeninde cinsiyet yasası Foucault için “doğal” olandır. Onun yasa (*nomos*) olarak tanımladığı şey her cinse “kendi rolünü ve yerini veren ve her birinin yapmasının ve yapmamasının uygun ve güzel olduğu şeyleri tanımlayan doğanın niyetlerine tam anlamıyla tekabül eden düzenli kullanma biçimi”dir (2015, s. 228).

Butler’a göre de tüm bedenler düzenleyici politikalar tarafından üretilen kimliklerdir. Cinsiyetlendirme işlemi, söylemsel düzene ait yasadır. Beden cinsiyetlendirilen (maddeleşen) bir varlık olduğundan onu düzenleyen yasanın iktidar ilişkileriyle belirlenmiş kategoriler olduğu açıktır (Butler’dan aktaran Direk, 2021a, s. 75-78). Yasanın düzenlemesinden geçen kimliklerin gerçekte zgr olup olmadığı da başka bir problemdir. Herculine’e baktığımızda onun erkek kimliğinde zgr bir bedensel deneyim yaşadığı söylenebilir mi? Ya da tam tersi kadın bedenindeyken Herculine’in kendisini zgr hissettiğinden söz edilebilir mi? Yasanın elişkisi kimlik belirleniminin yol açtığı ve asla nihayete ermeyen bir özgürlük mücadelesidir. Çünkü “yasa dışı” bedensel deneyimler beraberinde ruhsal çöküntülere de yol açarak bir “ift değerlilik” yaratmaktadır: “Ya kadın ya erkek ama asla ikisi de değil.” (Butler, 2020, s. 170-72). Bu durumun ruhta bıraktığı yıkıcı sonuçlar düşünüldüğünde Herculine’in durumu tıp söylemini aşmakla hem yasaya aykırı düşen hem de yine aynı tıp söylemi tarafından belirlenen kimliğin intiharla sonuçlanan açmazını ifade etmektedir. Neticede kadın olarak dünyaya gelen Herculine “karmaşık duygular” şeklinde söz ettiği ruhsal bunalımlarını hiçbir kimlikte aşmamıştır. Butler bu durum hakkında şunları söylemektedir (2020): “Toplumsal cinsiyet bütüncüllüğü daima ertelenen herhangi bir anda asla tam anlamıyla olduğu şey olmayan giriftliktir.” (s. 65). Yasa tüm giriftliğiyle Herculine için de işlemiştir. Yasayı belirleyen de o dönemki tıp söyleminin ürettiği anatomik özelliklere dayalı epistemedir. Herculine’in tıbbi kayıtlarını tutan doktorlardan birinin (Doktor Chesnet) raporundaki bulgular bunu açıkça ortaya koymaktadır:

Alexine hiç adet görmemiş, bedeni dışarıdan bakıldığında tam bir erkek bedeni; bulgularım sonucunda rahme ulaşamadım. Zevkleri, eğilimleri onu kadınlara çekiyor. Gece şehvet hislerinin ardından sperm boşalması geliyor; çarşafı bu yüzden lekeli ve kolalı hale geliyor. Sonuç olarak bölünmüş bir testis torbasının içinde yumurta biçimindeki cisimler ve sperm kanallarının kordonu ele gelmektedir. İşte, cinsiyetin gerçek şahitleri bunlardır. şimdi bir sonuca varıp şunu diyebiliriz: Alexina bir erkektir, kuşkusuz hermafrodittir, ancak erkek cinsiyetinin belirgin üstünlüğü vardır (Chesnet’ten aktaran Foucault, 2019, s. 134).

Herculine’in durumu basın aracılığıyla topluma da şöyle yansımıştı: “İşte artık geç ğretmen kızımız değil, geç erkek yurttaşımız diyeceğimiz kişinin bütün hikyesi”. Herculine’in tıbbi kayıtları da bunların kamuoyundaki karşılığı da onun bedeni üzerinde oynanan hakikat oyununa işaret etmektedir. Öyleyse cinsiyetlendirme işlemi açıkça “doğanın verdiği” cinsel organ tanımıyla bedeni maddeleştirerek onu hakikate bağlamaktadır. Fakat Herculine iki bedene de sığmayan cinsiyetsizliğin, kısacası hakikate ulaşamamanın bir göstergesidir. Çünkü bir hermafrodit olan Herculine erkek bedenine hapsedilmiş kadınsal ruha sahiptir ama aynı zamanda erkek arzularına sahip kadınsal anatomiyile doğmuştur. Herculine’in çift yönlü beden deneyimi tam olarak “cinsel kimliksizlik”tir. Onun “vnmediğim bir istisna olarak bana erkek unvanıyla birlikte kadın karakterinin tüm yeteneklerinin, tüm sırlarının derin, mahrem bilgisi verildi” sözleri, “kimliksizlik” durumunun yarattığı çift değerliliği de betimlemektedir. Bunun açıklaması yasaya aykırı bedenlerin bile düzenleyici bir cinsellik söyleminden kurtulamayacağıdır. Butler’ın (2020) “doğanın

akla karşı bitimsiz mücadelesi” olarak nitelendirdiği Herculine olayı, Foucault’ya göre (2019), XVIII. yüzyılın eş cinsel vakalara karşı geliştirdiği “bundan böyle her bir kişiye yalnız bir tek cinsiyet” yasasını da altüst etmiştir (s. 202, 225). Ancak ne olursa olsun yasayı aşmak mümkün olmadığından Herculine’in bedeni “bir hermafroditin yalnız bir cinsiyete, tek bir ‘gerçek’ cinsiyete sahip olması gerektiğini” söyleyen tıbbî hukuk söyleminin parçası olmuştur. İşte toplumsal cinsiyet yasasının yapıbozumu, Herculine vakasında olduğu gibi bireyin yasadan bağımsız kimlik kazanmasının güçlüğünü anlatmaktadır. Neticede tüm cinsiyet kategorileri zorunlu heteroseksüel beden politikasınca belirlenerek “kadın”, “erkek”, “eril” ve “dişil” şeklinde yalnızca bu sistemin matrisi içinde temsil edilebilmektedir (Butler, 2020, s. 190).

4. SONUÇ

Görülen odur ki kadın, feminizmi cinsiyet yasasını aşmaya zorlayan kritik bir kavramdır. Bu noktada yapıbozum, tarihi kadın aracılığıyla ve kadın için okuma-yazmayı etkin şekilde sürdürebilme çabasına karşılık gelir. Dolayısıyla feminizm ve yapıbozum kadınlara yönelik tarihsel baskının tanınması ve çok yönlü eleştirinin başlangıç noktasını olması açısından birbirine eş değerdir (Boyne, 2011, s. 55). Bir anlamda yasadan çıkışa giden yolu sunan kadın, biyolojik yazgı olarak tanımlanan cinsel kimliklerin bağlı olduğu düzenleyici normların yerine kimliklerdeki çeşitliliği korumaya çalışan pek çok maksim barındırmaktadır. Bu yönüyle kadını anlama çabası, kadın tarafından kendisini içeren “bilgi poetikası” üretmeye benzer. Ancak bu çaba, ötekileştirmeye bağlı olduğundan kadının başkılığını sürdürerek mevcudiyet metafiziğini daha da ileriye taşır. Çünkü kullanılan dil sistemi aynıdır. Bu yüzden feminizm için yasanın ardında aranan salt özgürlük, toplumsal cinsiyet kategorilerinin verili olduğu başka bir yasanın özgürlüğüyle değiştirilmiş olur. Çünkü feminizm yasanın ardında temsil edilmeyi bekleyen özneyi kurgulamaya çalışırken mevcut yasanın “eril” ve “dişil” kategorilerini kullanmaya devam etmektedir (Butler, 2020, s. 45, 153). Bu yüzden yasanın yapıbozumu iki kategoriden yalnızca birbirinin temsil edilmesiyle sonlanmaktadır. Bunun sakıncası Rancière’ye göre (2019), ötekinin temsili etrafında dönen “bilgi poetikası”nın tersine dönerek zamanla kendi sözünü iptal eden başka kimlikler çıkarmasıdır (s. 55-58). Bu açıklama yapıbozumun anti-feminist yorumuyla da paraleldir. Anti-feminist bir kavram olarak değerlendirilebilecek *kararverilemezlik*, kadın kategorisini kavram olmayan bir kavram olarak sunarak kadın nedir sorusunu hiçlikle sonlandırabilir (Alcoff, 1988, s. 420). Bu doğrudan feminist felsefenin iptali demektir. Çünkü bakıldığında kadının sabit bir anlamı yoktur. Öte yandan yapıbozumun işlevi eril kategori için de geçerlidir. Dolayısıyla yapıbozum, feminist düşünce için tarafsız bir zemindir.

Yine de yasanın cinsiyetlendirme mekanizmasının ötekileşmeyi beraberinde getirmesi kaçınılmaz olarak tarihteki en eski “öteki” olan kadının kavramsal analizi ve toplumsal yerinin belirlenmesi açısından yapıbozumsal yaklaşımı gerektirmektedir. Feminizm kadın kategorisini yeniden tanımlama niyetinde olduğundan ister istemez yapıbozumun sınırındadır. Bu nedenle feminizmin yapıbozumsal olduğu iddia edilebilir. Butler açısından da (2020) “feminist bir soykütük” işlemine bağlanabilen yapıbozumsal çalışmalar, doğrudan ataerkil dil sisteminin başarısızlığını öne süren politik eleştiriler sunar. Ancak bu eleştirilerde “yasa dışı” bedensel deneyimleri temsil edebilecek matris bulmak zordur. Çünkü içine doğduğumuz bedenler ya kadındır ya erkek. Mary Poovey için (1988), tüm bu sistemin sorgulanması,

feminizm ve yapıbozum arasındaki ilişkiyi daha da kuvvetlendirmektedir. Bu durum, onun, “ne kadar çok yapıbozum varsa o kadar feminist eleştiri vardır” sözlerini haklı çıkarabilir (s. 51, 57).

En nihayetinde feminizmin yapıbozumla ilişkisinin iki şekilde değerlendirildiği anlaşılır. Bu çift yönlü durum feministler tarafından; “haklarımızı, cinsiyetli kimliğimizi, politikalarımızı ve seçimlerimizi inşa etme ve sorumluluk alma kabiliyetimizin onaylanması ile reddedilmesi” arasındaki bir tercih meselesi olarak kabul edilmektedir (Alcoff, 1988: 432). İki yoldan birinin seçilmesi feminizmin geleceğini de şekillendirecektir. Feminist düşüncenin geleceği için farklılık adına yapılan her çalışma önemlidir (Nagl-Docekal, 2009: 223). Çünkü kadınların ve “yasa dışı” kabul edilen cinsel yönelimlerin maddeleşmesinde her alanda maruz kaldıkları düzenleme mutlak bir şiddete dönüşmüş durumdadır. Cinsiyeti kader kabul edip “anomalı” olarak adlandırdığı ötekiliği her türlü tahakkümle bastırabileceğini iddia eden söylemsel düzen yapıbozuma uğrattığında, kimliği belirleyen yasanın geçmişten günümüze şiddetle iç içe geçtiği gözler önüne serilecektir. Tam da bu sebeple kadının ve “yasa dışı” olarak belirlenen kimliklerin ötekiliğe indirgenmesinin ötesine, yasanın içinden onu yapıbozuma uğratarak ve de fark alanına ait bilgi poetikaları üretmeye devam ederek geçilebileceğini ortaya koyan tercih hakkı daima vardır. Fakat bu tercihin sonuçlarının başka bir tür şiddete yol açıp açmayacağı ise kuşkuludur.

KAYNAKÇA

- Alcoff, L. (1988). Cultural Feminism Versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 13, (3), 405-436.
- Benflis, H., Berge, H. (2021). Feminist Kuramlar. Ed. Çetin Murat Hazar, Özkan Avcı, *Disiplinler arası Kuram ve Yaklaşımları* içinde, s. 175-227, Ankara: Gazi Kitabevi.
- Berktaş, F. (2003). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis.
- Boyne, R. (2011). *Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım*. Çev. Ayşe Banu Karadağ, İstanbul: Sel.
- Butler, J. (2020). *Cinsiyet Belası Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. Çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis.
- Chanter, T. (2009). Psikanalitik ve Post-Yapısalcı Feminizm ve Deleuze. Ed. Şeyma Öztürk, Çev. Zeynep Direk, içinde *Cogito*, s. 93-129, İstanbul: YKY.
- Derrida, J. (1982). White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy. Ed. Jacques Derrida, içinde *Margins of Philosophy*, s. 207-271, Chicago: The University of Chicago Press.
- Derrida, J. (2011). *Öteki Hedef (Başka Baş)*, Çev. Melih Başaran. İstanbul: Bağlam.
- Derrida, J. (2014). *Gramatoloji*, Çev. İsmet Birkan. Ankara: BilgeSu.
- Derrida, J. (2015). Yasanın Önünde, Önyargılar. Ed. Jacques Derrida, Çev. Nami Başer, Melih Başaran ve diğerleri, içinde *Yargılama Fakültesi*, s. 103-168, İstanbul: İthaki.

- Direk, Z. (2009). Simone de Beauvoir: Abjeksiyon ve Eros Etiği. Ed. Şeyma Öztürk, *Cogito* içinde, s. 11-38, İstanbul: YKY.
- Direk, Z. (2021a). Judith Butler: Toplumsal Cinsiyet ve Bedenin Maddelleşmesi. Der. Zeynep Direk, içinde *Cinsiyetli Olmak Sosyal Bilimlere Karşı Feminist Bakışlar*, s. 69-84, İstanbul: YKY.
- Direk, Z. (2021b). *Başkalık Deneyimi*. Ankara: Fol.
- Donovan, J. (2014). *Feminist Teori*. Çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan. İstanbul: İletişim.
- Flax, J. (1987). Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 12, (41), 621-643.
- Foucault, M. (2015). *Cinselliğin Tarihi*. Çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı.
- Foucault, M. (2019). *Herculine Barbin Namıdiğer Alexina B.* Çev. Sezin Boyabatlı, Çev. İstanbul: Sel.
- Green, K. (2002). The Other as Another Other. *Hypatia*, 17, (4), 1-15.
- Kearney, R. (2018). *Yabancılar, Tanrılar ve Canavarlar Ötekiliği Yorumlamak*. Çev. Barış Özkul. İstanbul: Metis.
- Nagl-Docekal, H. (2009). Feminist Felsefenin Geleceği. Ed. Şeyma Öztürk, içinde *Cogito*, s. 219-224. İstanbul: YKY.
- Poovey, M. (1988). Feminism and Deconstruction. *Feminist Studies* 14, (1), 51-64.
- Ranciére, J. (2019). *Tarihin Adları Bilgi Poetikası Alanında Bir Deneme*. Çev. Cemal Yardımcı. İstanbul: Metis.
- Rorty, R. (1993). Feminism, Ideology, and Deconstruction: A Pragmatist View, *Hypatia*, 8, (2), 96-102.
- Young, I. M. (2009). Yaşanan Bedene Karşı Toplumsal Cinsiyet: Toplumsal Yapı ve Öznellik Üzerine Düşünceler. Ed. Şeyma Öztürk, Çev. Rüya Kalıntaş, içinde *Cogito*, s. 39-56, İstanbul: YKY.

İnternet Alıntıları

- Khezerloo, R. *Winking at Derrida: The Happy Union of Deconstruction and Feminism*. Erişim Tarihi: Ocak 15, 2022. <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/summary?doi=10.1.1.182.1454>.