

Makale Geliş Tarihi | Received: 05.07.2018
Makale Kabul Tarihi | Accepted: 27.08.2018

E-ISSN: 2148-9327
http://philosophy.mersin.edu.tr
Araştırma Makalesi | Research Article

DERRIDA'NIN CİNSİYET FARKLILIĞI DÜŞÜNCESİ: GELECEK OLAN BİR ERTELEME POLİTİKASI

Melike MOLACI*

Öz: Felsefe tarihinin muhtelif metinlerini yapıbozuma uğratan Derrida, geleneğin söylediklerinin ve sustuklarının, vurguladıklarının ve görmezden geldiklerinin, altını ve üstünü çizdiklerinin izini sürerek onun hiyerarşik karşıtlıklarla karakterize olan yapısını deşifre eder. Söz-yazı, gösteren-gösterilen, özne-nesne, ruh-beden, akıl-doğa, erkek-kadın vb. kutupsallıklarında daima karşıtıyla asimetrik ve hiyerarşik bir ilişki kuran başat kavramların, nasıl ve hangi nedenlerle egemenlik kurdukları, aynı zamanda geleneğin topyekûn bir eleştirisi anlamına gelir. Bu kapsamlı eleştirinin yalnızca bir vechesini oluşturan cinsiyet farklılığı ya da kadın-erkek ikiliği ise bu çalışmanın temel ilgisini yansıtmaktadır. Bu ikilik bağlamında bu çalışmada Derrida'nın dekonstrüksiyon stratejisi ve *différance* düşüncesinin cinsiyet farklılığı açısından nasıl bir açılım sağlayabileceği üzerinde durularak olanaklı bir politikanın neliği tartışmaya açılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dekonstrüksiyon, *Différance*, Cinsiyet Farklılığı, Feminizm

DERRIDA'S THOUGHT OF GENDER DIFFERENCE: A FUTURE DEFERRING POLITICS

Abstract: Derrida, who has deconstructed various texts of history of philosophy, deciphers the construction of the tradition characterized by the hierarchical contrasts through tracing the words of the tradition and its moods, the things it emphasizes and ignores, the ones that it underlines and crosses out. It also means a total critique of tradition, how and for whatever reasons the dominant concepts that have always been in a relationship with its contrary in the sense of asymmetrical and hierarchical polarities like speech-writing, signifier-signified, object-subject, soul-body, mind-nature, man-woman etc. The dichotomy of man-woman or the gender difference that constitutes only one aspect of this comprehensive critique reflects the fundamental interest of this work. In the context of this duality, the implication of a possible policy will be discussed in this study by emphasizing how Derrida's deconstruction strategy and the notion of *différance* offer an insight in terms of gender differences.

* Arş. Gör. Dr. | Res. Asst. Dr.

Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Felsefe Bölümü | Necmettin Erbakan University, Faculty Of Social Sciences And Humanities, Philosophy Department

melikemolaci@gmail.com

Orcid Id: [0000-0002-8128-7706](https://orcid.org/0000-0002-8128-7706)

Molacı, M. (2018). Derrida'nın Cinsiyet Farklılığı Düşüncesi: Gelecek Olan Bir Erteleme Politikası. *Kilikya Felsefe Dergisi*, (2), 67-80.

Keywords: Deconstruction, *Différance*, Gender Difference, Feminism

1. Giriş

Başlangıçta Aydınlanma aklının mantıksal, evrenselci ve ontolojik değeri ile Fransız Devrimi'nin özgürlük, eşitlik ve kardeşlik ideallerinden yola çıkan feminist hareket, ilerleyen safhalarında önemli değişim ve dönüşümlere uğramıştır. Eşitlik talebiyle yola çıkan birinci dalga feminizmin eylem planı, her iki cinsin de erkek ya da kadın olmanın ötesinde "insan" oldukları vurgusuna dayanır. Kadın-erkek eşitsizliğini cinsiyet farkından yola çıkmak yerine "insan" kavramından hareketle aşmaya çalışan birinci dalga feministler için, kadının ezilmişliği anatomik farka dayanan bir olgu değildir. Kadın ezilmişliğinin nedeni yasal düzenlemeler, toplumsal yapı ve eğitimdeki yetersizliktir. Nitekim insanı insan yapan akıl, her iki cins için de ortaktır: "İnsanlığın daha erdemli ve elbette daha mutlu olabilmesi için iki cinsin de davranışları aynı ilkelere göre düzenlenmelidir" (Wollstonecraft, 2012, s. 256).

Birinci dalga feministlerin akla ve insanlığa biçtikleri başat rolün kuramsal temelini, felsefi hümanizm söyleminden ödünç alındığı aşikârdır. Bu feministler için hümanizm söyleminin cazibesi, onun cinsiyetsizliğinde ve evrenselliğinde yatar. Felsefenin zamandan ve mekândan azade nötr söylemi; ilk ilkelerin peşine düşen evrenselci tutumu ve felsefi doğruların özgürleştirici niteliği kadın hareketi için önemli bir motivasyon kaynağı olmuş; hatta feministler anakronik bir biçimde Platon ve Aristoteles felsefelerinde dahi feminist yaklaşımlar aramışlardır. Oysa felsefi mirasın can alıcı ögesi konumunda bulunan, olumsal tarihsel koşulları aşan ve herkes tarafından paylaşıldığı düşünülen nötr akıl özlemi; bilgi yoluyla özgürleşmeyi vaat eden hümanist söylem; Aydınlanma'nın çizgisel bir zamandan hareket eden ilerlemeci yaklaşımı ve dolaysız evrensellik ideali, sanıldığı kadar kusursuz mudur? Yoksa böylesine idealleştirilmiş olan felsefe tarihi farklılıkların üstünü örtmeye mi hizmet eder? Birinci dalga feministlerin büyük bir coşkuyla ve inançla yaklaştıkları Aydınlanma söyleminin öznesi gerçekten cinsiyetsiz midir? Yoksa cinsiyeti gizlenen bir erkek midir? Bu feministler tarafından nesnellik varsayımı ile revize edilmiş felsefe tarihi, aslında feminist hareket için baltalayıcı; kadına nazaran erkeği ayrıcalıklı ve üstün gören fallogosantrik söylemin üstünü örterek ona hizmet eden bir okuma değil midir? Eğer kadınlar için özgürlüğün işaretleri zaten felsefede ise, feministlerin yeni bir söylem yaratmalarına ne gerek vardır? (Singer'dan aktaran Direk, 1997, s. 88). Zira pratikte iktisadi, siyasi ve mesleki eşitlik taleplerinden yola çıkan –ve önemli mücadeleler sonucu yasal olarak taleplerinin büyük bir bölümünü elde eden– birinci dalga feminist hareketin, akla ve insanlığa verdiği büyük değer kaçınılmaz sonucu, teorik bir "Evrensel Kadın" ideali olmuş; ve aslında idealden ziyade iktidar yapıları tarafından üretilmiş bir kategoriye ifade eden "evrensel kadın" da farklı ortam, zaman, ırk, medeniyet ve ruhsal yapılardaki kadınlara ilişkin küreselleştirici varsayımları beraberinde getirmemiş midir (Butler, 2005, s. 45)?

Bütün bu sorular kuşkusuz ikinci kuşak feministler ve post-yapısalcı feministlerin felsefe tarihine eleştirel gözlüklerle bakmasına neden olurken feminist pratiğin eşitlik talebi ile birlikte farklılıkları da göz önüne almasını gerektirmiştir. Butler'ın da belirttiği

üzere feminizmin öznesinin, ataerkinin evrenselliğini onaylamak üzere bir karşı kategori olarak yaratılması ve aslında bu sabit öznenin temsili söylemin kısıtlamaları tarafından fiilen baltalanması, iktidar yapılarının meşruiyet iddialarının kurgusal ve ontolojik temeli haline gelmiştir (Butler, 2005, ss. 43-49). Artık yalnızca eşitlik söyleminden ve feminizmin öznesi olan kadınlardan hareket eden bir hareketin, kadının özgürleşmesi için yeterli olmadığını; sorunun daha ziyade farklılık ve özgüllükle ilgili simgesel bir sorun olduğunun ve bu simgesellikte eleştiri konusu yapılması gerekenin öznellik ve cinsellik biçimlerinin üretimi olduğunun ayırdına varılmıştır. Bu bağlamda gerek feminist düşüncenin cinsel farklılık sorusunu sorması gerekse post-yapısalcı felsefenin dekonstrüksiyon faaliyeti ile her türlü özcülüğe karşı eleştirel ve şüpheli bir tavır alması, nesnel bilgiye ulaşmak iddiası taşıyan felsefelerin sorgulanmasını da beraberinde getirmiştir. Post-yapısalcı yorumsal pratiğin felsefe metinleri ile araya eleştirel mesafe koymasının çıkış noktası:

Felsefenin kadınlara vadettiği sanılan özgürleşme sözünü tutmasını beklemenin safdillik olduğudur. Felsefe kadınlara başeğdiren ve onları yüzyıllarca aynı konumda tutmayı başarmış olan pedersahi mantığı tekrar üretir ve bu üretimin mekanizmalarını ve sonuçlarını sorgulanamaz hale getirir. (Direk, 1997, s. 88)

Felsefenin “nötr” söyleminde, örtük bir biçimde ve çoğu kez derinlerde gizlenmiş bulunan eril öznenin hegemonyasının açığa vurulması hususunda, feminist yorumsal pratiği etkilemiş, feminist ya da anti-feminist bir duruş sergilemeyen ve hatta feminizm konusunda müstakilen yazmamış düşünürlerin önemli katkıları olmuştur. Özellikle modern ve yapısalcı düşüncenin eleştirilmesi noktasında özcülüğü, özneyi, cinselliği, temsili, iktidarı ve ideolojileri sorunsallaştıran Derrida, Foucault, Lacan ve Althusser gibi düşünürler, feminist yorum pratiğini derinden etkilemişlerdir.¹ Bu geniş etki alanı dikkate alındığında, feminist düşüncede izleri görülen her bir ismin münferit imzasının ayırdına varmak oldukça zordur; ki böylesi bir gereklilik de ayrı bir tartışma konusudur. Nitekim Derrida’nın *özel isim birliği ve imza politikasında* ele aldığı üzere, metinler tam olarak kavranamaz; herhangi bir türden tekil ya da tek anlamlı bir “kaynağa” bağlanamaz; yazarının niyetleri tam olarak ifade edilemez; herhangi bir yazarın tek bir *isminden* ya da metnini kuşatan bir *bütünlükten* bahsedilemez (2011b, s. 130; 2011c, s. 182; 2011d, ss. 84-85). Dolayısıyla bu yazıda imza attığı metinlerinden hareketle, düşüncesi özetlenmeye çalışılacak olan ‘Derrida’ isminin, özellikle feminizm söz konusu olduğunda, *karar veremediği*, belirsiz kaldığı ya da çelişkili görüldüğü noktalarda, isminin çeşitli izlerden mürekkep bir çoğulluğa sahip olduğu akılda tutulmalıdır. Bu uyarıdan hareketle Derrida’nın *mirasının* feminizm(ler) tarafından nasıl sahiplenildiğinin anlaşılması için, bu mirasın olanaklı –ve muhtemelen yanlı(ş)– bir dökümünün yapılması gerekmektedir.

¹ Fransız feministleri (Cixous, Irigaray, Le Doeuff ve Kristeva) söz konusu olduğunda kuşkusuz burada adı anılan düşünürlerin dışında, Mallarmé, Artaud, Bataille, Klossowski, Levinas, Blanchot ve Barthes’ı da bu listeye eklemek gerekmektedir (Modern Fransız felsefesinin feminist düşünceye etkisi için ayrıca bkz: Grosz (1989) ss. 1-38).

Dolayısıyla bu yazı kapsamında öncelikle Derrida'nın bütün felsefesini kuşatan "mevcudiyet metafiziği (*métaphysique de la présence*)" eleştirisi; gösterge mantığı üzerine düşünceleri; *différance* düşüncesinden hareketle dekonstrüktif metin okuma pratiği gibi önemli düşünce ve stratejilerine kısaca değinilecek; sonrasında bu stratejilere bir örnek teşkil eden "kadın"ın muhtelif metinlerde nasıl bir "arıza"ya mahal verdiği gösterilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda *Mahmuzlar*'ın dişil sesler korosu ve *Khôra*'nın kozmolojik üçüncü türü, kadının ya da dişillikğin açıkça tartışıldığı önemli metinler olmaları bakımından ele alınacaklardır.² Sonuç bölümünde ise tüm bunların feminist düşünce tarafından nasıl sahiplenildiği ve feminist pratikte ne tür açılımlar sağlayabileceği üzerinde durulacaktır.

2. Mevcudiyet Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu

İlk dönem eserlerinde gösterge mantığı ve dolayısıyla dil üzerinden eleştiriler geliştiren Derrida için Batı metafiziğine içkin değerlerin, onun tarafından kurulan, sürdürülen ve gizlenen yapıların temeli sanıldığı gibi mutlak ve sağlam değildir. Logosantrik, fonosantrik, etnosantrik ve fallogosantrik metafizik gelenek, anlamlandırmadan önce gelen dolaysız bir mevcudiyetten, aşkın bir gösterilenden hareket eder. Mevcudiyet metafiziği daima sabit bir mevcudiyete gönderimde bulunan bilinçte, mevcut olan her ne ise, onun bütünüyle ve dolayimsız olduğunu; göstergelere başvurulmaksızın saf bir sezgi edimi ile kavrandığını varsayar. Oysa mevcudiyet asla dolayimsız olamaz, ancak dil aracılığıyla dolayım lanabilir. Mevcut olanın mevcut olan olarak bilincine varılır. Mevcudiyet kavramı, tüm diğer kavramlar gibi, kendi içine kapanmış bir birlik değildir; mevcudiyet karşıtının kendisinde ikamet ettiği bir şeydir. Eğer onun 'namevcut' olma imkânı söz konusu değilse, bir şeyin 'mevcut' olduğunu öne sürmenin de hiçbir manası yoktur: Mevcudiyet kavramı, namevcudiyet ya da yokluk kavramını gerektirir, zira bu, dilin farklılık gösteren özünün temelinde yatar (Sturrock, 2003, ss. 123-124). Bir dilin içinde, bir dilin dizgesi içinde ayrımlardan başka bir şey olmadığından (Derrida, 2008a, s. 55), dili oluşturan imleyici göndermeler oyunundan –sonunda oraya düşmek üzere de olsa– kaçabilen bir gösterilen yoktur (Derrida, 2011a, s. 14). Gösteren ile gösterilen arasında birebir uygunluk ilişkisi olmadığından, artık gösteren ve gösterilen basitçe aynı sayfanın iki ayrı yüzü olarak düşünülemez: Gösterenler sürekli olarak dil içinde devinir, birbirlerine dönüşür; sabit bir gösterilen bulunmadığından ötürü anlam sürekli olarak bir gösterenler zinciri boyunca metonimik olarak salınır. "Her gösterge kendisinin dışındaki göstergelerden bir 'iz' taşır ve bu, anlamlandırma sürecinde, zamandan

² Bununla birlikte Derrida için cinsiyet farklılığı, cinsiyeti tayin edilmiş öznelerin yahut ikili cinsiyet yapılarının ötesine uzanan ontolojik bir soruna göndermede bulunur. Söz gelimi Derrida, "Geschlecht" makalelerinde Heidegger tarafından cinsiyeti tayin edilmemiş olan "nötr" *Dasein*'i tartıştığı zaman, cinsel farkın ontolojik olarak herhangi bir ikiliğe indirgenemeyeceğini ve hatta onun ontolojik açıdan ikili yapılara öncel olduğunu ifade eder (Derrida, 2008b, s. 26). Fakat özellikle "Geschlecht I" söz konusu olduğunda Derrida, ne kadın ve erkekten ne dişil ve erilden ne de herhangi bir feminizmden bahseder. Bu haliyle ontolojik bir tartışma ve kavramsal bir analiz yer aldığı bu "aşırı" okuma, felsefe tarihinin "pharmakon"larından biri olan kadına dair açık yargılar içermez. Tam da bu nedenle –başlığının da işaret ettiği üzere bizzat cinsel farkın kendisine odaklanmış dahi olsa– "Geschlecht I: Sexual Difference, Ontological Difference" adlı makale bu çalışmanın odağında yer almamaktadır.

kaçışın olamayacağını ima eder” (Sturrock, 2003, s. 125). Bundan çıkan sonuç, *burada* temsil edildiği varsayılan anlamın ya da nesnenin, dolaysız ve dolayısıyla imtiyazlı bir mevcudiyetinin mümkün olamayacağıdır; nitekim o, her zaman hem “farklılığın” tanınmasını hem de zamansal bir “ertelemeyi” içerecektir.

Gösterge mantığının yıkılması demeye gelen bu erteleme ve fark düşüncesi Derrida’nın en ünlü neolojizmi olan *différance*’ta ifadesini bulur. Harfi harfine alındığında ne bir sözcük, ne de bir kavram olan *différance*, mevcudiyet metafiziğini karışıklık içine itmek için tasarlanır (Derrida, 2008a, s. 51). Zira Derrida’ya göre mevcudiyet metafiziğinin gösterge kuramı, nesne, sözcük ve düşünce arasında kurduğu ilişkide nesnenin sözcük ve düşünceyle olan içsel ilişkisini yadsımaktadır. Geleneksel felsefenin gösterge kuramında bulunan bu üçlü ilişki, dilin “gerçekliği”nin aslında göstergesel olduğunu gizleyerek, sözcüğü düşünceye, düşünceyi de nesneye bağlar. Oysa Saussure’ün ikili bir yapı arz eden gösteren-gösterilen ilişkisinin açığa çıkardığı üzere dilin düzeni nesnelerin düzeninden bağımsızdır. Yani dilin Saussurecü analizinde anlam, dile içkin işleyişle ortaya çıkar ve bu analiz gösterene aşkın ya da onun kendisine bağımlı olduğu bir gösterilenin mevcut olmadığı anlamına gelir. Derrida için Saussure’ün gösterge mantığı, gösterenle-gösterilen arasındaki ilişkinin herhangi bir zorunluluğa bağlı olmadığını ortaya koyması bakımından önemlidir. Buna göre herhangi bir nedensellik ilişkisi içermeyen dilde, gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkinin rastlantısal oluşu dilin bir farklılıklar dizgesi olması anlamına gelir. Bu ise bir yandan dilin sözcüklerinin farklılık yoluyla var olduklarına öte yandan sözcüklerin gösterdikleri şeyden farklı olduklarına işaret eden çift katmanlı bir fark düşüncesini doğurur. Dilin çift katmanlı farka haiz yapısı ise *différance*’da içerilen erteleme vurgusunu da gündeme getirir. Buna göre dil ister kavramsal isterse imgesel düzeyde olsun her zaman için farklılıklar düzenine göre olanaklı oluyorsa, hiçbir zaman kendisi ile özdeş olmayan; bu özdeşsizlikten ötürü sürekli eksik kalan ve hiçbir zaman için mevcut olmayan bir yokluğa işaret eder (Derrida, 2008a, s. 61). Dolayısıyla henüz *burada mevcut bulunmayan* bir dilin mevcut olanları mevcut olacak şekilde imlemesi olanaksızdır. Bununla birlikte Derrida mevcudiyet metafiziğinde burada, şimdide ya da mevcudiyette bulun(a)madığı için seslendirilemez, gösterilemez ya da adlandırılmaz olan *différance*’ın ancak gösterilebilir olan gösterildiğinde mevcut olduğunun varsayıldığını düşünür. Halbuki *différance* her türlü temsilde gözden yiten olarak sergilenen, gözden yitişi sergileyen ve son tahlilde anlamın ertelenmesini ifade edendir. Bu nedenle *différance* yalnızca sözcüğün çağrıştırdığı fark (*différence*) değildir; o aynı zamanda gösterenlerden oluşan dilin yapısının göndergeselliğinden, döngüselliklerinden ve ilişkiselliğinden ötürü sürekli bir devingenliktir, bir ertelemedir. Mevcudiyet metafiziğinin “donuk gerçekliği” her zaman için bir hayal; gerçeklikle kurduğumuz bu ilişki ise her zaman için bir erteleme olduğundan, mutlak bir ertelemeye gönderme yapan mevcudiyet aslında bir yanılgıyı, bir kuruntuyu, saf bir kurguyu ve belki de bir yokluğu imlemektedir (Derrida, 1992, s. 96). Bu haliyle kurucu, üretken ve özgün nedenselliği; ayrılık ve ayrımların kendisinden ürettiği ve etki olarak geldiği kopma ve bölünme sürecini ifade eden *différance*, gösterge deviniminin, buradalık sahnesinde gözüküp burada denilen her ögenin kendisinden başka bir şeyle ilişki kurmasından başka hiçbir biçimde olanaklı olmamasını sağlayan şeydir (Derrida, 2008a, ss. 54, 56).

Dil düzleminde kalındığında, yukarıda da ifade edildiği üzere geleneksel gösterge mantığını yıkmada stratejik bir unsur olarak iş gören *différance*, dilin “ötesi”nde ve “şiddet”inde süregiden tarihsel-metafizik bir devrin kapanışının (*clôture*); metafizik-teolojik köklere tutunmuş gizli çökeltilerin; hegomonik karşıtlıklar silsilesinin üstü ve altı çizilmiş kavramlarının izini sürmeye hizmet eder. Herhangi bir öznesi, ajanı, yazarı ya da ustası olmayan (Derrida, 2008d, s. 182), öznellik ve nesnellik gibi kavramların olanağını açan *différance*, metafiziğin en indirgenemez olduğu düşünülen kavramlarıyla başa çıkmak söz konusu olmaksızın; bu kavramların stratejik olarak düşünülmesinin yolunu açar. Bu stratejik düşünüm oyunu, zamansal ve uzamsal saçılımı ile mevcut kavramların otoritesini tehdit eden; sonsuz ayrımları ile yapısalca statik karşıtlık ontolojisine meydan okuyan bir oluşun, özsellikten azade bir oyunun dinamizmini ifade eder.

Kendisi bir kavram olmaksızın bütün kavramsallığın, genel olarak kavramsal süreç ve dizgenin olanağı olan *différance* (Derrida, 2008a, s. 55), Derrida'nın eleştirel dekonstrüksiyon (*déconstruction*) pratiği ile bağ kurar. Derrida tarafından, logosantrik metinlerin sorgulanması noktasında aktif ve üretken bir okuma pratiği olarak tasarlanan dekonstrüksiyon, ne egemen entelektüel norm ve teorik fikirlerin yıkımı ne de onların değiştirilmesi ya da yeniden kurulmasını içerir. Dekonstrüksiyon bir yöntemden ziyade, bir taktikler ve araçlar dizisini; metafizik ve logosantrik metinlerin kendilerine dayandığı söz konusu edilmemiş önkabulleri açığa çıkarma stratejisini ifade eder (Grosz, 1989, s. xv). Bir felsefi metne ilişkin dekonstrüktif bir okuma, metnin mantıksal ve retorik inşası arasındaki gerilimleri, yani felsefeyle yazı arasındaki problematik ilişkiyi yansıtan gerilimleri gün ışığına çıkartmayı amaçlar. Derrida metinlerin itibar görmeyen ‘kenarları’na, onların imgelerine ve eğretilemelerine, istifade etmek zorunda kaldıkları retorik araçlara –hatta, yalnızca ‘yokluklarında mevcut’ olan sözcüklere– özel bir dikkat gösterir (West, 2008, ss. 297-298). Fakat bu noktada akılda tutulması gereken husus, dekonstrüktif okuma pratiğinin kavramsal olarak metafizik geleneğe olan bağımlılığıdır. Derrida'nın ifadesiyle:

Metafiziği sarsalamak amacıyla metafiziğin kavramlarından vazgeçmenin hiçbir yolu/anlamı yoktur; bu tarihe yabancı hiçbir dile –hiçbir söz dizimine, hiçbir söz dağarcığına– sahip değiliz; tam da tartışma konusu etmek istediği şeyin biçimine, mantığına, örtük koyutlamalarına kaymak zorunda kalmamış tek bir yıkıcı önerme dile getiremeyiz. (2008d, s. 169)

Bu durumda dekonstrüksiyon, yapılara dışarıdan müdahil olmayacak; fakat tam da kavramların asimetric düzenini silkelemek üzere, metafiziğin kalbinde metafiziğin kavramlarını ayrıştırmaksızın ikamet edecektir (Derrida, 2008d, s. 170). Bu doğrultuda felsefe tarihinin çeşitli metinlerine dekonstrüksiyon uygulayan Derrida, rasyonalizmin yetkesine dayandırılmış felsefi söylem boyunca, sözde karşılaştırılarak farklılaştırılmış; fakat aslında eksiksiz ve tam olan karşıtının hegemonyasını pekiştirmek ve bu hegomonik ekonominin içinde ihtiyaç duyulmayan bir *ek* olagelmış “ast” kavramların izini sürer. Felsefe tarihi boyunca yapısal yasalara uydurulmak zorunda kalınan asimetric kavramsal çiftler söz konusu olduğunda, her zaman için metafizik sistem kendi orijinal fakat bir o kadar da garip mantığını oluşturur. Bu mantık uyarınca ilave

olarak astlaştırılmış kavramlar hep çift anlamlıdır: İlave edilen ilave edildiğinin karşıtıdır, ama aynı zamanda ona ilave olur ve onun yerini doldurur. Dolayısıyla karşıtının yokluğunda, karşıtının yerine geçerek kendi kendisine karşıt hale gelir. Bu taklit mantığında, kendini ötekenden ayırt etmek suretiyle farklılık oyununu oynayan ve adeta özünde *karşıtların birliğini* gösteren böylesi kavramlar, kendilerine kolayca bir yer tahsis edilmesine izin vermeyen birer jokerdirler. Derrida *Platon'un Eczanesi*'nde tanımlanmaya gelmeyen bu kavramlara ilişkin olarak *Phaidros*'un yazı tanrısı *Thot*'unu örnek olarak gösterir:

Bu özelliklerin sistemi orijinal bir mantığı meydana getirir: *Thot* figürü, ötekisinin (baba, güneş, yaşam, söz, köken veya doğu, vs.) karşıtıdır, ama aynı zamanda ona ilave olur ve onun yerini doldurur. *Thot* figürü, tekrar ederek ya da yer alarak eklenir ve karşıt olur. Bu arada biçim kazanır, biçimini hem direndiği hem de yerine geçtiği şeyden alır. Dolayısıyla kendi kendisine karşıt hale gelir, zıttına geçer ve bu mesaj taşıyan tanrı, tam da karşıtlar arasındaki mutlak geçişin tanrısıdır [...] Kendisini ötekisinden ayırt ederken, *Thot* aynı zamanda onu taklit eder, onun göstergesi ve temsilcisi haline gelir, ona başeğer ve kendisini ona uydurur, gerekirse şiddet yoluyla onun yerine geçer. O halde babanın ötekisidir, yerine geçmenin babası ve altüst edici hareketidir. Böylece, yazının tanrısı aynı zamanda hem babası hem oğlu hem de kendisidir. Farkların oyununda kendisine belirli bir yer tahsis edilmesine izin vermez. *Hermes* gibi kurnaz, ele geçmez, maskeli, komplocu, soytarıdır, bu ne bir kraldır ne de bir vale; daha çok oyuna oyun katan bir tür joker, işe yarar bir gösteren, nötr bir karttır. (2012, ss. 44-45)

Thot ve ötekisi arasındaki asimetric ilişkinin de gösterdiği üzere joker kavramlar, ötekileriyle olan hiyerarşik ilişkilerinde, karşıtlarının egemenliği altında olmak bir yana, kendilerinin bunlar tarafından kavranmasına elvermezler; aksine karşıtlıkların imkânını açarlar. Derrida'nın dekonstrüksiyonun *différance* ile bağının açık bir göstergesi olan okuma stratejisinde, tüm metafizik tarihini kuşatan bu ilavesellik birbiri ile eş anlamlı olmayan, fakat birbirinin yerini tutabilecek olan ömekselsel kavramlar zincirinde şöyle sıralanır: "Yedek", "arkhe-yazı", "arkhe-iz", "uzamlaşma", "ek", "pharmakon", "kızlık-zarı (hymen)", "khôra" ve hatta "kadın" (Derrida, 2012, s. 56; 2011c, s. 145; 2008a, s. 56; 2008e, ss. 20, 78). Bütün bu kavramların ilaveselliklerinden gelen ortak özellikleri, haklarında *karar verilemez* olmalarıdır. Nitekim izlerin ve ilavelerin saf oyununun deviniminde sürekli olarak kendini erteleyen anlam ve dolayısıyla *hakikat*, aslında bu ilaveselliğin ürünü yahut sonucudur. Şöyle ki ilave kavramlar, taklit ederlerken kendi ilaveselliklerini silerler; fakat silinişlerinin izlerini korumak suretiyle anlamı sürekli olarak ertelerler. Anlamın ya da hakikatin sürekli olarak ertelendiği böylesi bir durumda ise, bu kavramlar hakkında karar vermek olanaksızlaşır. Ontolojinin özdeşlik uğruna belirsizliği ve karar verilemezliği ortadan kaldırma eğilimiyle gizlediği ve gizlerken temellük ettiği bütün bu ayrımlar oyunu, Derrida için son tahlilde hakikatin hakikatsizliğini ifade eder:

Mevcudiyet olarak hakikatin yok olması, mevcudiyetin mevcut kökeninin hiçbir zaman yakalanamaması her tür hakikatin tezahür edişinin şartıdır. Hakikatsizlik hakikattir. Mevcut-olmama mevcudiyettir (...) Kökensel mevcudiyetin ortadan kayboluşu hakikatin hem imkânı hem de imkânsızlığıdır. (2012, s. 125)

Bu metafizik-ontoloji eleştirisinin sonucu ise iki kutup arası salınımın ötesinde, bir üst salınım "mantığı"nın yolunun açılıyor olmasıdır (Derrida, 2008e, s. 17): Karşıtlığın biçimi ve karşıtsal yapı metafiziksel ise, o zaman metafiziğin kendi ötekisiyle ilişkisi artık karşıtlık ilişkisi olamaz (Derrida, 2011c, s. 175). Metafizik kavramlarından devşirilmiş; metafizik kutupsallığı sarsan ve onun bitişini olmasa da kapanışını müjdeleyen Derrida, bu noktada indirgenmezcesine sadık ve dikkatli bir düşüncenin cevelanında, kurucu normallikle bağını mutlak bir surette koparanın; gelecek olanın norm-dışılığını beklemeyi salık verir (Derrida, 2011a, s. 12).

Derrida tarafından joker ya da yedek olarak adlandırılan kurucu karşıtlıkların "ilave" elemanları, metafiziği ve her türlü özdeşlik idealini sarsmak; mevcudiyeti bir yokluk olarak düşünmeyi sağlamak açısından her türlü hiyerarşik ilişkiyi sekteye uğratabilmenin olanağını ortaya koyarlar. Derridacı *différance* ve dekonstrüksiyon ile hakim metafiziğe içkin her türlü asimetrinin devingen karakteri, erkek-kadın kutupsallığının da kaygan zeminini gözler önüne serer. Tam da bu bağlamda Derrida'nın kavramları ve dekonstrüksiyon pratiği feminist söylem açısından yeni bir yol açmış görünür.

3. Cinsiyet Farklılığı Sorusu

Derrida'nın metinleri gözden geçirildiğinde feminist söyleme doğrudan kaynaklık edebilecek ifadeler bulmak oldukça zordur. Derrida –aşağıda ayrıntılarına değinilecek olan– *Mahmuzlar*'da Nietzsche'nin dişil sesleri aracılığıyla Heidegger'in cinsiyet farklılığı sorusuna yaklaşımını tartışırken; *Khôra*'da Platon ve Platonculuk boyunca bir *triton genos* olan kadına ilişkin sorunu tartışmaya açmasına rağmen,³ bu metinlerin metafizik karakterleri, kavramsal yükleri ve politik suskunlukları göz önüne alındığında, O sıklıkla kadın sorununu ve politik bir hareket olan feminizmi görmezden gelmekle itham edilir. Oysa Derrida'nın feminizmle ilişkisi onun metafizik eleştirisinden ayrı düşünülemez. *Différance* düşüncesine içkin özcülük eleştirisi ve dekontsrüksiyon faaliyetiyle felsefenin "nötr" öznesinin cinsiyetinin afişe edilmesi bir arada ele alındığında, Derrida'nın düşüncesi ile feminizm arasında bir köprü kurmak olanaklı hale gelir.

Derrida bütün felsefesi boyunca metafizik yapının dayanaklarının altını oyarken, *Mahmuzlar*'da kadının *özünü*, yerini ve zamanını sorunsallaştırır. Derrida'ya göre metafizik karşıtlıkların öğelerinden biri olan kadın hakkında "nedir?" sorusu sorulamaz. "Böyle bir sorunun sorulabileceği ve buna içinde kadının gerçekten ne olduğunun söylenebileceği bir cevap verilebileceği düşüncesi batı söyleminin, doğruya kaynaklık eden baş alegorilerinden birisidir" (Direk, 1997, s. 90). Nitekim hakikat,

³ Derrida'nın cinsiyet farklılığına ilişkin söyledikleri bundan ibaret değildir. Burada ele alınacak olan *Mahmuzlar* ve *Khôra*'dan başka Derrida, "En ce moment mème dans cet ouvrage me voici" adlı denemesinde Levinas üzerinden dişil ile Öteki arasındaki öncelik sorusunu tartışırken (Derrida, 2007); *The Postcard*'ta Sokrates'ten Freud'a ve hatta ötesine uzanan fallogosantrik mantığı bir dizi kartpostal aracılığıyla deşifre eder (Derrida, 1987). Yine bunlara benzer bir biçimde Derrida, "Geschlecht" makalelerinde doğrudan Heidegger'in *Dasein* analitiğinde cinsiyet farklılığı sorusunu konumlandırmakla uğraşırken (Derrida, 2008b-c); *Glas*'ta Hegel'in *Antigone*'si üzerinden ironik bir okuma gerçekleştirir (Derrida, 1986).

kesinlikle kadın hakkında, kadınla ilgili değildir. Aksine kadın ya da hakikat üzerine söylemin kadınla ilgili olabileceğine inanmaya karar veren “erkek”tir (Derrida, 2011c, s. 151). Dolayısıyla kadının özü, hakikati ve yeri diye bir şey yoktur:

Kadının özü diye bir şey yoktur; çünkü kadın kendisinden uzaklaşır, kendisinden uzaklaştırılır. Sonsuz ve dipsiz derinliklerden çıkan kadın özelliğın, kimliğın ve iyeliğın bütün kalıntılarını yutar ve bozar (...) Kadının hakikati diye bir şey yoktur; ancak bu, hakikatin o depderin ayrılışından dolayıdır; çünkü bu hakikat olmayan ‘hakikat’ tir. Kadın hakikatin bu hakikat-olmayışına karşılık gelen biricik isimdir. (Derrida, 2011c, s. 145)

Bununla birlikte kendinde cinsel farkın ve kendinde erkeğın de bir hakikati yoktur. Nitekim cinsel farklılık cinsiyet ikiliğı dışında ele alınmayı gerektirir (Derrida, 2008b, s. 26). Ontolojik fark ile ikiye bölünüş öncesi bir cinsiyet farkını, birbirinden ayrı bir şekilde ele almak imkânsızdır. Ontoloji temellüküyle, tanımlamasıyla ve doğrulamasıyla cinsiyet farklılığı hakkında bir kararlaştırılamazlığı önvarsayar; fakat yine de onu gizlemekle sonuçlanır (Derrida, 2011c, s. 69). Ontolojinin hakkında konuşmayı bırakamayacağı kadın, metafizik kutupsallık hiyerarşisinde imtiyazı az, ast ve eksik olandır. Kadın, erkek ile olan ilişkisinde ilave bir terimdir; bu ilaveselliğın getirisi olarak da; bir taklit ustasıdır, bir *simülakr*’dır. Bu nedenle Derrida için kadın sorusunu sanat, üslup ve hakikat sorularından ayrı tutmak olanaksızdır (Derrida, 2011c, s. 155). İlavesellik mantığının garip astı olan kadın ve onun asimetrik çifti olan erkek arasındaki karşıtlık, Batı metafiziğının diğerkarşıtlıklarının anlaşılması ve sağlamaştırılması noktasında önemli bir rol oynar. Kadının, kadın-erkek karşıtlığındaki görünmez, gizlenmiş ve silinmiş konumu, metafizik karşıtlıklar dizgesinin görünür hale getiren anahtar bir karşıtlıktır. Kadının hakikat ile olan ilişkisinde hem hakiki-olan hem de hakiki-olmayan konumlar arasında salınması, hakikatin hakikatsizliğini teyit eden mekânsızlığı, ontolojiyi krize sürükleyen yıkıcılığı kararlaştırılabilir bütün karşıtlıkları askıda bırakırken aynı zamanda kadın, ima yoluyla bütün ontolojik bildirimleri de örgütler (Derrida, 2011c, ss. 170, 173).

Felsefenin yalnızca babadan ve oğuldan söz ettiğı (Derrida, 2008e, s. 82) yerde, Derrida bir çıkıntı olarak tahayyül edilen *khôra* üzerine geliştirdiğı “aşırı” okumasında, kutupsal bir *genosa* ait olmayan fakat bir *triton genos* olarak ortaya atılmış kadın düşüncesinin izini sürer. Derrida’ya göre *khôra* cinsel farklılığın herhangi bir kutbuna, erile ya da dişile katkıda bulunmaz; o eril ve dişil arasındaki istikrarı bozan şeydir. Diğerkbir ifadeyle toplama yeri olarak işleyen *khôra* tematize edilemeyen; her ayırımın ve ayırım düşüncesinin vuku bulduğumekânı imler. Tıpkı form/madde ayırımı tarafından kapsanamayan aşırı madde düşüncesinde olduğugibi, *khôranın* maddeselliğide aynı anda hem ikili zıtlık içerisindeki bir kutup olarak hem de bu ikili çifti aşan, sistematize edilemez madde olarak iki kere katlanmayı (*redouble*) gerektirir (Butler, 2011, s. 66). Bununla birlikte *khôra* dışlandığıkilik mantığından dışlanırken, dışlamanın kendisi tarafından üretilir ve mutlak dışarı olarak konumlandırılmaz. Bu noktada, kutupsallık sisteminin dışlama politikası tarafından, görelidışsallığamahkûm edilen *khôra*, bu sistemin içinde bir tutarsızlık; sistematikliğeyöneltmiş bir tehdit olarak varlığını sürdürür:

Khôra düşüncesi (...) diyalektik olsun ya da olmasın, kutupsallık düzeninin ta kendisini, genel olarak kutupsallığı tedirgin edecektir. Zıtlıklara mahal vererek hiçbir ters-yüz olmaya boyun eğmeyecektir. Ve bu, başka bir sonuç olarak, isminin ötesinde değişmez bir şekilde *kendi olarak* kalacağından değil, anlamın (metaforik veya gerçek) kutupsallığının ötesine geçerek, artık ne anlamın ufkuna, ne de varlığın anlamı olarak anlamın ufkuna ait olmayacaktır. (Derrida, 2008e, s. 20)

O halde olsa olsa yalnızca kadın –fakat ‘kadınlar soyuna’ ait olmayan bir kadın– olabilen *khôra* kesinlikle bildik kavram ya da bilgi tarzlarının birinde bulunmayacaktır (Derrida, 2008e, s. 78). Cinsiyet farklılığının terimlerinden biri olmayan ve olmuş görüldüğünde bile kendiliğın ontolojik yapısına dâhil bir sorun olan kadını, ontolojik olarak, bir mekânda konumlandırmak, ona belirli bir yer tahsis etmek de olanaklı değildir:

Neden kadının bir yeri olsun ki? Ve neden yalnızca tek bir tane, tamamen esas bir yer. Benim görüşümü ironik bir biçimde kadının *hiçbir yeri yok* olarak tercüme edebilirsiniz. Kuşkusuz kadın için yer yok demek risklidir ama bu fikir anti-feminist değildir, aksine bundan çok uzaktır: doğru feminist de değildir. (Derrida, 1982, s. 68)

Mekândan münezzeh kadının zamanla olan ilişkisi de hayli çetrefillidir. Nitekim kadının geri adım atarak dışına çıkabileceği bir tarihi yoktur. O tümüyle başka bir tarihe aittir: “Paradoksal yasaların ve diyalektik olmayan süreksizliklerin tarihi, mutlak olarak heterojen ceplerin, indirgenemez tikelliklerin, duyulmamış ve hesaplanamaz cinsiyet farklılıklarının tarihi” (Derrida, 1982, s. 68). Kuşkusuz böylesi bir zaman düşüncesi Kristeva'nın *Kadınların Zamanı*'nda ifade ettiği “döngüsel” ya da “anıtsal” zaman düşüncesi ile koşuttur. Kadının tekrarlama ve ebediyeti koruma noktasında, özgül bir önemi olan anıtsal zaman düşüncesi “çizgisel zamanı” tehdit eder: “Kendini sezgiye bırakan kadın özneliği, belirli bir zaman kavramına göre sorun olur: tasarı, teleoloji, çizgisel ve geleceğe dönük açılım olarak zaman; yola çıkış, ilerleme ve varış olarak zaman –başka bir deyişle tarihin zamanı” (Kristeva, 1994, s. 10).

Kadın üzerine müstakil metinler yazmamış olsa da, bazı metinlerinde dişil seslerle yazma girişiminde bulunan Derrida, bu girişimi ile ilerlemenin zamanından ve mekânından dışlanan kadına bir yer tahsis etmeye de çalışır. Genel bir dekonstrüksiyon faaliyeti olan bu okuma-yazma pratiğinin dişil sesleri, dört başı mamur felsefi söylemin evrensellik adına konuşan, cinsiyet vb. her türlü empirik belirlenimden azade bir biçimde mutlak ve nötr olma arzusundaki öznesini cinsiyetle donatarak, felsefenin cinsiyet farklılığı sorusunu gündemine almasına neden olur. Özellikle Fransız feministlerinin kadınlara felsefede bir yer tahsis edebilme arzusuyla, dişil yazın (*écriture féminine*) politikasını benimsemeleri Derrida'nın cinsiyetli söylemine çok şey borçludur. Fakat bu noktada gözden kaçırılmaması gereken husus Derrida'nın çoğul sesleridir. Derrida, yazar olarak etkin bir konumu da işgal ettiğinden, son tahlilde eril erkin kararsızlığını da yaşar. Derrida'nın konumu bu noktada belirsizleşir: eril erkten vazgeçme ile eril erki savunma arasında kalır (Boyne, 2011, s. 30). Kuşkusuz böylesi bir kararsızlık erk konumundaki yazarın iletisinin geri çevrilmesini, talebin ertelenmesini ve mutlak tehlike biçiminde önceden tasarlanabilir olan bir geleceğe bırakılmasını isteyen bir erteleme siyasetine kapı aralar. Erteleme siyaseti ise sadece kadın ya da

cinsiyet farklılığı sorununa indirgenemeyecek denli geniş bir yelpazeyi içerir. Fallogosantrik geleneğin kadın ile birlikte dışladığı, ötekileştirdiği, indirgediği ve şiddet uyguladığı bütün indirgenemez tekil deneyimleri kuşatmayı gerektirecek bir enternasyonel düşüncesine açılan yolda, feminizmin üstlenmesi gereken sorumluluk büyüktür. Bütün bunlardan yola çıkıldığında Derrida'nın feminizm ile ilişkisinin oldukça ikircikli olduğu göze çarpar. Derrida'ya (2011c) göre feminizmin cinsiyet farklılığı sorusunu, kadın-erkek ikiliği içinde ele alması, feminizmi metafizik bir konuma sürüklemektedir:

Feminizm, bir erkek gibi olmayı arzulayan bir kadının işleminden başka bir şey değildir. Ve eril dogmatik filozofa benzetmek için bu kadın, bütün iğdiş edilmiş erkeklik/iktidar yanulsamalarıyla hakikate, bilime ve nesnelliğe –onun sahip çıktığı kadar- sahip çıkar. Feminizm de iğdiş etmeye çalışır. İğdiş edilmiş bir kadın ister gibi. (s. 151)

Derrida için feminizmin kadın-erkek karşıtlığı içinde kalması, örneksel olan bu karşıtlığın üstünün örtülmesine hizmet eder ve kadını ikincil bir dışlama mekanizmasına dâhil eder. Nitekim "Derrida'ya göre hayvan ile insan arasındaki klasik karşıtlık hayvanı felsefi olmayanın alanına iterek, felsefeyi başlatır (...) Hayvan, cinsiyet farklılığını kuran metafizik hiyerarşinin hem en alt basamağında hem de aslında başlangıcındadır" (Direk, 1997, s. 99). Bu haliyle eril mantığın sürdürülmesine hizmet eden feminizm, kadını bu ikincil farkın içine dâhil ederek türetilmiş bir dışlamanın savunucusu haline gelir. Oysa kadınlar "başka" olanın sorumluluğunu da üstlenmeli ve hiçbir zaman, *şimdiki* zamanda gerçekleşmeyecek bir gelecek ihtimali için olsa bile, metafiziği sorgulamakla yükümlü olmalıdırlar.

Bu noktada hiçbir garantisi olmayan, bitip tükenmez kavramsal karışıklıkların gizli hegemonyasını afişe etmek suretiyle gelecek olanı beklemenin, pratikte ne tür açılımlar getireceği sorgulanabilir. Derrida'nın "kadın" kavramı ile tekil kadın arasındaki ayrımı silerek; hakikat-kadın "özdeşliği" ile kadını mistik ve romantik bir konuma itmesi, ipliğini pazara çıkardığı metafiziğe bulanmak değil midir? Feminizm açısından kadın-erkek yerine hayvan-insan ikiliğinden yola çıkmak kadınların "gerçek" ezilmişliklerinin üstünü örtmez mi? Politik ezilmişliğe ve ötekileştirilmişliğe ilişkin herhangi bir karara varamamak son tahlilde *pasif* bir konumda bulunmak demek değil midir? Giderilmesi imkânsız karşıtlıkların olduğunu kabul etmek *nihilizme* götürmez mi?

4. Sonuç: Gelecek Olan Erteleme Siyasetine Doğru

Tüm ciddiyetlerine ve haklı görünen içeriklerine rağmen, soru konusu yapılan hususların cevabının, Derrida'nın düşüncesinde içerilmesi oldukça ironiktir. Bu ironinin trajedisi ise son tahlilde Derrida'nın felsefi projesinin içerimini büyük ölçüde göz ardı etmekten ileri gelir. Oysa Derrida'nın felsefi söylemde üstü örtülü bulunan ataerkini gün yüzüne çıkarması, başlı başına feminist okuma pratiğinin fallogosantrik söylemle mücadele etmesinin yolunu açmıştır. Özellikle liberal bir eşitlik söylemi tutturarak feminizmin evrimine neden olan *différance* düşüncesi, birçok feministi doğrudan kadının özerkliği ve "dişillik" üzerine düşünmeye sevk etmiştir. Yine Derrida'nın

dekonstrüksiyon pratiği ile söylemlerin indirgenemez metinselliğine odaklanarak; onların tekil bir anlama ve tek biçimli bir okumaya direndiğini göstermesi, felsefe metinlerinde gizli kalmış dişil metaforların açığa çıkarılmasını sağlamıştır. Feminist izleğe dair bütün bu zihin açıcı kılavuzluğun ötesinde, dekonstrüksiyon ve *différance* çok önemli ve çok daha kapsayıcı politik içerimlere de sahiptir. Dekonstrüksiyon tamamıyla teorik olan söylemlerin, görünüşteki yansızlığının gerisinde duran dışlama, bastırma, marjinalleştirme ve asimilasyon uygulamalarını gizleyen “dil politikası”na karşı koyar. Bununla birlikte dekonstrüksiyon yalnızca dille sınırlandırılmaz; o toplumsal kurumlara ve normlara dokunur. Ve hatta daha genel olarak her şeye etki eder, oldukça yalın bir biçimde, her şeyi ilgilendirir.

Bununla birlikte Derrida'nın düşüncesinin metafizik oluşuna ilişkin eleştiriler Derrida tarafından inkâr edilmek bir yana, memnuniyetle kabul edilecektir. Derrida metafizikten kaçma imkânını aklından bile geçirmemiştir. Zira metafiziğin dışarısına gönderimde bulunacak bir anti-metafizik diyarını düşlemek ya da düşünmek; düşünmenin metafiziğe bulanmış diline alternatif bir dil ütopyasını gerektirir. Böylesi naif bir ütopya sadece dili değil, tarihi ve mekânı da düşünülemez kılar.

Derrida'nın kadın-erkek ikiliği ya da cinsel fark yerine, ataerkinin her türlü ötekileştirici politikasına dikkat çekmek için “hayvan” kavramına vurgu yapması, metafizik düşünme yapılarının özcü tuzaklarından kaçınmak içindir. Nitekim metafizik içinde “Kadın nedir?” diye sormak ve verilen cevabın özcülüğünden rahatsız olarak, alternatif bir dişillik geliştirmek; ataerkine hizmet ve iktidar arzusu ile sonuçlanabilir. Görünüş itibarıyla tersine çevrilmiş bir hiyerarşinin şiddeti, *şimdide* var olandan daha az şedit olmayacaktır. Bu terörizm tehlikesine karşı Derrida'nın hayvan sorununu merkeze alması, sanıldığı gibi kadın hareketinin itibarını zedelemek için değildir; aksine onun her türden ötekiliği sahiplenmesine katkı sağlamak içindir. Kuşkusuz Derrida “kadın olmak” ile “dişillik” birbirinden farklı şeyler olduğunun farkında olduğu kadar; eril şiddetin hegemonyasının dişil öğeler üzerindeki şiddetinin de farkındadır. Bu nedenle Derrida'nın cari kadın sorunlarına odaklanmak yerine, topyekûn bir hümanizm eleştirisine girişmesi, en azından simgesel düzlemde indirgenemez farklardan mürekkep olması gereken “ötekilik politikası”nın kapsayıcılığının göstergesidir. Batı rasyonalizminin ötekisinin gerçekliğine tanıklık eden bir politika; doğada, Batı toplumunda ve başka toplumlarda şiddete maruz kalan ötekinin bastırılmasına karşı koyar; hâkim paradigmalara uymayanlara avukatlık eder ve inatla, ötekinin kendi ötekiliği içinde var olmasına imkân tanınması gerektiğini savunur. Bu savunmanın müspet sonuçlanabilmesi için geleceğe havale edilmesi ise sorunun görmezden gelindiği ya da baştan savıldığı anlamına gelmez; tehlikeli ve riskli olsa dahi sadece umutla ve sadakatle beklenmek üzere ertelendiği anlamına gelir.

KAYNAKÇA

Boyne, R. (2011). *Foucault ve Derrida'da Feminizm ve Ayırım* (A. B. Karadağ, Çev.). İstanbul: Sel Yayıncılık.

Butler, J. (2005). *Cinsiyet Belası* (B. Ertür, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.

Butler, J. (2011). Maddeleşen/Sorunlaşan Bedenler (Bela Bedenler) (C. Çakırlar & D. Bayer, Çev.). *Cogito*, 65-66, 52-86.

Derrida, J. (1986). *Glas* (J. P. Leavey Jr. & R. Rand, Trans.). Lincoln-London: University of Nebraska Press.

Derrida, J. (1987). *The Postcard from Socrates to Freud and Beyond* (A. Bass, Trans.). Chicago-London: The University of Chicago Press.

Derrida, J. (1992). *Acts of Literature* (D. Attridge, Ed.). New York & London: Routledge.

Derrida, J. (2007). At This Very Moment in This Work Here I Am (P. Kamuf & E. Rottenberg, Trans.), *Psyche Inventions of the Other* içinde (ss. 143-190) (1. Cilt). California: Stanford University Press.

Derrida, J. (2008a). Différance (Ö. Sözer, Çev.). *Toplumbilim*, 10, 51-63.

Derrida, J. (2008b). Geschlecht I: Sexual Difference, Ontological Difference (P. Kamuf & E. Rottenberg, Trans.), *Psyche Inventions of the Other* içinde (ss. 7-26) (2. Cilt). California: Stanford University Press.

Derrida, J. (2008c). Heidegger's Hand (Geschlecht II) (P. Kamuf & E. Rottenberg Trans.), *Psyche Inventions of the Other* içinde (pp. 27-62) (2. Cilt), California: Stanford University Press.

Derrida, J. (2008d). İnsan Bilimlerinin Söyleminde Yapı, Gösterge ve Oyun (Ö. Gözel, Çev.). *Toplumbilim*, 10, 167-175.

Derrida, J. (2008e). *Khôra* (D. Eryar, Çev.). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Derrida, J. (2011a). *Gramatoloji* (İ. Birkan, Çev.). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

Derrida, J. (2011b). İmzaları Yorumlamak (Nietzsche/Heidegger): İki Soru (A. Utku & M. Erkan, Çev.), *Nietzscheilerin Şöleni* içinde (ss. 115-136). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Derrida, J. (2011c). Mahmuzlar: Nietzsche'nin Üslupları Soru (A. Utku & M. Erkan, Çev.), *Nietzscheilerin Şöleni* içinde (ss. 137-188). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Derrida, J. (2011d). Otobiyografiler: Nietzsche'nin Öğretimi ve Özel İsim Politikası (A. Utku & M. Erkan, Çev.), *Nietzscherlerin Şöleni* içinde (ss. 75-113). İstanbul: Otonom Yayıncılık.

Derrida, J. (2012). *Platon'un Eczanesi* (Z. Direk, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Direk, Z. (1997). Feminizm ve Felsefe: Derrida'nın Cinsiyet Farklılığı Sorusuna Yaklaşımı. *Defter*, 30, 87-99.

Grosz, E. (1989). *Sexual Subversions: Three French Feminists*. New South Wales: Allen & Unwin Pty Ltd.

Kristeva, J. (1994). Kadınların Zamanı (İ. Savaşır, Çev.). *Defter*, 21, 7-29.

Kristeva, J & Derrida, J. (2008). Göstergebilim ve Gramatoloji (T. Akşin, Çev.). *Toplumbilim*, 10, 177-185.

Mccarthy, T. (1993). The Politics of the Ineffable: Derrida's Deconstructionism, *Ideals and Illusions: On Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory* içinde (ss. 97-119). Massachusetts: MIT Press.

Mc. Donald, C.V. & Derrida, J. (1992). Choreographies. *Diacritics*, 12(2), 66-76.

Sturrock, J. (2003). *Structuralism*. London: Blackwell Publishing.

West, D. (2008). *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. (A. Cevizci, Çev.). İstanbul: Paradigma Yayınları.

Wollstonecraft, M. (2012). *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi* (D. Hakyemez, Çev.). İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.