T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

JUDITH BUTLER VE ÖZNELLİK

DAMLA UÇAK
13730003

TEZ DANIŞMANI
YARD. DOÇ. SONGÜL DEMİR

İSTANBUL
2017

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

JUDITH BUTLER VE ÖZNELLİK

DAMLA UÇAK
13730003

Tezin enstitüye verildiği tarih: 17. 05. 2017
Tezin savunulduğu tarih: 09. 06. 2017

Tez Oy birliği ile başarılı bulunmuştur.

Unvan Ad Soyad	İmza
Tez Danışmanı : Yard. Doç. Dr. Songül DEMİR	
Jüri Üyeleri : Doç. Dr. Ali ÇAKSU	
Yard. Doç. Dr. Güçlü ATEŞOĞLU	

İSTANBUL
HAZİRAN, 2017

"Kimi insanları kaybettiğimizde veya bir mekândan ya da cemaatten yoksun kaldığımızda basitçe katlandığımız şeyin geçici olduğunu, yasın biteceğini ve önceki düzenin bir şekilde yeniden kurulacağını düşünebiliriz. Ama belki de, katlandığımız şeye katlandığımızda kim olduğumuza dair bir şey ortaya çıkar, başkalarıyla bağlarımızın hatlarını çizen, bizi oluşturanın o bağlar olduğunu gösteren, bizi meydana getiren bağları ya da ilişkileri bize gösteren bir şey. Burada bağımsızca var olan bir 'ben' varmış da sonra basitçe oradaki 'sen'i kaybetmiş değildir, özellikle de 'sana' olan bağlılığım beni 'ben' yapanın bir parçasıysa. Bu koşullarda seni kaybedersem, kaybımın yasını tutmamın yanı sıra kendime karşı anlaşılmaz oluveririm. Sensiz ben kimim? Bizi oluşturan bağların bazılarını kaybettiğimizde kim olduğumuzu ya da ne yapacağımızı bilemeyiz. Bir düzeyde 'sen'i kaybettiğimi düşünürken beklenmedik bir şekilde 'ben'im de kaybolduğumu keşfederim."

Judith Butler- Kırılgan Hayat

Güzel dostum Mert Serçe'ye…

ÖZ

JUDITH BUTLER VE ÖZNELLİK

Damla UÇAK

Nisan, 2017

Bu tezin amacı, feminizm ve queer politika denildiğinde akla ilk gelen isimlerden biri olan Judith Butler'ın öznellik anlayışını incelemektir.

Çalışmada bireyin tabiiyet ve iktidar ilişkilerine bulaşarak bir özne pozisyonuna gelme süreci ele alınacak; normlar aracılığıyla inşa edilen kimliğin, bazı kategorileri belirleyerek insanlar arasındaki tarihsel, toplumsal ve kültürel farklılıkların dışlayıcı bir tarzda ele alınmasına neden olduğu açıklanmaya çalışılacaktır.

Farklılıkları dışlayan bu durumun kimi yaşamların yasının tutulabilir olduğu, kimi yaşamların yasının tutulmaması gerektiği, hangi öznenin yaşanabilir bir yaşam ve yası tutulabilir bir ölüm yaşadığına karar veren bir etkiye sahip olduğunu düşünen Butler'ın etik ve politik anlamda düşüncesi öznellik temelinde tartışmaya açılacaktır.

Birçok farklı düşünürün fikirlerinden yararlanan Butler'ın tabiiyet konusunda Hegel, Nietzsche ve Freud'un; iktidar üzerinden Foucault ve Althusser'in düşüncelerini nasıl değerlendirdiğine yer verilecektir. Etik anlamda ise, Levinas'a değinilecek; politika ile etiği birbiriyle bağlantısı içinde ele alan Butler'ın verdiği örneklerden yararlanarak fikri açıklığa kavuşturulmaya uğraşılacaktır.

Öznelliğin dışlanmasının gösterilmesi açısından Butler'ın eleştirileri çerçesinde Freud, Lacan ve Platon, Irigaray yorumlarına değinilecek; bunun ardından ise, kimlik ve normun dışlayıcı etkilerinin karşısında öznelliğin etik ve politik olarak nasıl bir tutum sergileyebileceğine dair Butler'ın radikal demokrasi ve queer politika üzerinden önerilerine yer verilecektir.

Çalışma, bu noktada, Butler'ın evrensel bir insanlık kategorisi düşüncesinin temeline inildiğinde kimlik ve normun dışlayıcı bir unsur olarak belirleyici olduğunu düşündüğünü belirtmektedir. Butler'ın tabiiyet ve iktidar üzerinden açıkladığı öznelliğin halihazırda olan, ancak etik anlamda çalışmada tarif edilen öznelliğin Butler'ın arzuladığı bir öznellik olduğunu iddia etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Butler, Öznellik, Özne, Tabiiyet, İktidar, Etik, Kimlik, Norm, Feminizm, Radikal Demokrasi, Queer.

ABSTRACT

JUDITH BUTLER AND SUBJECTIVITY

Damla UÇAK

April, 2017

The aim of this study is to examine subjectivity understanding of Judith Butler, who is a very well known for her works in feminist theory and queer politics.

This study examines the process of one's becoming a subject through plague with the relationship of subjection and power. It will try to explain how the constructed identity through norms, resultes in determining some categories that excludes the historical, cultural and social differences among people.

For Butler, this excluding the differences results as a determining factor on who can be counted as human or whose lives can be counted as lives worth living and a distinction between those lives that are recognized as grievable, and those that are not. In this context, this study discusses the link up between politics and ethics regarding Butler's idea of subjectivity.

Butler has developed her theory of subjection which has influences from Hegel, Nietzsche and Freud; besides her power theory is influenced by Althusser and Foucault. This work aims to cover her way of examining this influence as well. Moreover, in terms of ethics, Levinas' theory will be examined. Referring to some contemporary examples, this work will try to show the relation between ethics and politics in Butler.

This thesis follows Butler's criticism on Freud- Lacan and Platon- Irigaray for ways of clarifying the exclusion of subjectivity. After examinig those, it will give an outline of Butler's suggestions regarding subjectivity as the source of actions on radical democracy and queer politics in the context of norms and identity have so powerful effects on subjectivition.

At this point, this study asserts that the idea of a universal humanity based on Butler's view that norm and identity as exclusive elements are determining factors. It is proposed that Butler's understanding of subjectivity which she explains regarding to subjection and power is available; hence the subjectivity in ethical sense is her desire, not available in all cases.

Keywords: Butler, Subjectivity, Subject, Subjugation, Power, Ethics, Identity, Norm, Feminism, Radical Democracy, Queer.

ÖNSÖZ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım bu çalışmada bana yol gösterici olmasının yanı sıra, yüksek lisans eğitimimin tamamı boyunca desteğini esirgemeyen hocam Songül Demir'e; tezin bazı bölümlerine dair fikrini almak için mail gönderdiğimde beni hiç tanımıyor olmasına rağmen hemen cevap veren ve yorumlarını benimle paylaşan Sibel Yardımcı'ya; İspanya'da olduğum yarım dönem boyunca kendi alanına çok uzak bir çalışma konusu olmasına rağmen beni dinleyen ve çalışmalarımı düzenlemek için emek veren Andoni Ibarra'ya teşekkür ederim. Ayrıca, Güçlü Ateşoğlu'ndan aldığın Arzu, İhtiyaç, Politika dersinin ve Mehmet Şiray'dan aldığım Duygular Felsefesi dersinin bu tez çalışması sırasında işimi kolaylaştırdığını belirtmek ve kendilerine teşekkür etmek isterim.

Her sıkıştığımda yardımcı olan Umut Kocagöz'e, çalışmalarımı hızlandırmam konusunda beni motive eden Zuhal Küçükmustafa'ya ve onlarla birlikte tezin gidişatını merak eden, destekleyen adını sayamayacağım birçok arkadaşıma teşekkür ettiğimi belirtmek isterim.

Son olarak, bana her zaman destek veren, akıllarına yatmayan bir şey yaptığımda dahi hep yanımda olan babam Akif Uçak ve annem Gülgün Uçak'a, yanımda, yakınımda olmasıyla keyiflendiğim kardeşim Çağla Uçak'a, bu tezin sağladığı imkân sayesinde teşekkür ederim.

İstanbul; Temmuz, 2017 Damla Uçak

İÇİNDEKİLER

Sayfa No

ÖZ iv
ABSTRACT v
ÖNSÖZ viii
İÇİNDEKİLER ix

1. GİRİŞ 1

2. TABİYET KAVRAMI VE ÖZNELLİK İLİŞKİSİ……..... 4
2.1.Tutkulu Tabiiyetler……..…….....5
2.1.1.Butler'ın Hegel Yorumu ……..... 5
2.1.2.Butler'ın Nietzsche Yorumu.....10
2.1.3. Butler'ın Freud Yorumu 13
2.2. İktidara Bağlılık……..... 16
2.2.1. Faillik Üzerinden Althusser Yorumu..... 16
2.2.2. İktidar ve Beden Üzerinden Foucault Yorumu..... 19

3. SORUMLULUK KAVRAMI VE ÖZNELLİK İLİŞKİSİ ……..... 25
3.1. Levinas Etiğinde Sorumluluk …….....27
3.1.1. Başkanın Yüzü …….....32
3.2. Butler'da Politika ve Etik İlişkisi 34

4.KİMLİK VE NORM KAVRAMLARI ÜZERİNDEN ÖZNELLİK 41
4.1. Kimlik ve Normun Dışında Kalmak.....42
4.1.1. Freud ve Lacan/ Yasa ve Faillik …….....45
4.1.2. Platon ve Irigaray/ Anlaşılmazlık Alanı ...…….....….....51
4.2. Kimlik ve Normu Yerinden Etme İmkânı 53
4.2.1. Radikal Demokrasi …….....55
4.2.2.Queer Politika …..…….……62

5. SONUÇ 69

KAYNAKÇA 76

ÖZ GEÇMİŞ 81

1. GİRİŞ

Bu çalışmada, çağdaş feminizm tartışmaları içerisinde adı oldukça sık geçen Judith Butler'ın öznellik anlayışı ele alınacaktır. Çalışmanın içinde özne ve öznellik kavramlarını ayırt etmek zordur. Bu ayrıma dair şöyle bir yol izleyeceğim: Modern düşünce tarihi içinde özne, kategorize edilmiş, "normalleştirilmiş" bir anlamı çağrıştırmakta ve bu yönüyle olumlu bir içeriğe denk düşmektedir. Buna karşın, öznellik ise, öznenin düzenlenmemiş, toplumsal olanın belirlemelerine tam anlamıyla açık olmayan yanını ifade etmekte; olumsuz olarak kavranmaktadır. Bu içeriklere uygun olarak öznelliğe, özne kavramının altını oyması sebebiyle özellikle yer vereceğim.

Bu konunun seçilmesinin sebebi ise, feminizme dair yapıcı eleştirileri ve queer politikanın yükselişi ile Butler'ın öznelliği ele alış şeklinin politika ve etik açılardan yarattığı dönüşümlerin etkisidir. Burada belirtmem gereken, çalışma içerisinde esas dert edilenin feminizm ve feminist politikalar olmadığıdır. Bu konuya sıklıkla değinilecek olmasının nedeni, kimlik denildiğinde Butler'ın cinsiyet kimliğini, diğer kimliklerden bir adım öne taşıyarak değerlendiriyor olması ve feminizme dair eleştirilerinin öznelliği nasıl kavradığını göstermesi açısından elverişli olmasıdır.

Çalışmanın içerisinde, her ne kadar öznellik temelli bir çalışma olsa da, her durumla ilişkisi kurulan ve sürekli varılan yer norm ve kimliktir. Norm, anlaşılabilirliğe hükmeden, bazı pratiklerin ve eylemlerin tanınabilmesine izin veren "normalleştirici" bir ilke haline gelir. Bir standardı kuran norm, kimlikle ilişkilidir. Örnekle açıklayacak olursam; Butler, erkek ya da kadın bedeniyle nitelendirildiği anda, bireyin cinsel kimliğinin sınırlandığını ve bedenin normlar sebebiyle bu sınırlandırılmış haliyle kavranıldığını düşünür. Bu yönüyle toplumsal cinsiyeti belirleyen, bedensel hareketler ve performanslarla kimliğin yeniden inşa edilmesidir. Tarif edilen bu durum, bütün kimlikler için geçerlidir. Norm, kimlik ve bunların etkileri üzerinden çalışmanın iddialarından biri, Butler için evrensel bir insanlık kategorisinin temelinde norm ve kimliğin dışlayıcı etkilerinin belirleyici olduğudur.

Çalışmanın ilk bölümünde, öznellik tabiiyet ve iktidar ilişkisi üzerinden ele alınacaktır. Öznenin ortaya çıkmasında, ilk başta belirleyici olan öznenin tabiiyetidir, bu tabiiyet, o öznenin oluşumunun bir aracı olarak ortaya çıkar. Bu fikrin teorik altyapısı, Hegel'in mutsuz bilinci, Nietzcshe'nin kara vicdanı ve Freud'un kültür ve melankoli üzerine yorumları arasında ilişkiler kurularak, Butler tarafından açıklanır. Bu noktada, her üç düşünürde de Butler'ın üzerinde durduğu bireyin, başkayla ilişkisi içinde varolabilen ve başkasının onayına ihtiyaç duyan varoluşunun, o bireyde ortaya çıkarttığı tabi olma eğilimidir. Butler, bu eğilimi başkaları tarafından tanınma/kabul görme arzusu ile bağı üzerinden incelemektedir. Bunun ardından, Butler, Althusser ve Foucault'nun iktidar anlayışını da yorumlarına ekleyerek, öznelliğin nasıl olup da tabiiyet ile iktidar arasında kalarak failliğini ortaya koyduğunu açığa çıkarır. Butler tabiiyetin öznenin varlık koşulu olduğunu söylerken, iktidarın özneleri üretme fonksiyonuna dikkat çeker. Bu yönüyle içsel olan psişik yapı, dışsal olan iktidardan bağımsız olarak ele alınamamaktadır. Bu bölümde iddia edilecek olan Butler'ın tanınma/kabul görme arzusu ve melankoliyi öznelliğin halihazırda özellikleri olarak ele aldığıdır.

İkinci bölümde ise, Levinas'ın yüz ve sorumluluk kavramlarını nasıl ele aldığına bakılacak; Butler'ın Levinas ve kırılganlığa dair yorumlarına yer verilecektir. Bu bölümde, öznellik, eik bağlamda değerlendirilecek olmakla birlikte, bir önceki bölümde de belirtileceği gibi, iktidarın özneye dönüştürülme sürecindeki etkisi sebebiyle, Butler'ın öznelliğin kurulumuna dair sorumluluk, kırılganlık ve şiddetsizliğe dair fikirleri etik düzlemin yanı sıra politikayı da kapsayacak şekilde olacaktır. Çünkü hangi ölümün yasının tutulmaya değer, hangi yaşamın yaşanmaya değer olduğunu belirleyen politikalar, baş ka olanın yaralanabilirliğinin özne üzerindeki sorumluluğunu sarsar. Bunun nedeni, bu politikaların, kimi hayatların kendi hayatımızdan daha az değerli olduğu konusunda bizi ikna ediyor olmasıdır. Bu noktada, bu bölümde kırılganlığın her birimizin ayrı ayrı yaşadığı ve farklı şekillerde deneyimlediği ontolojik bir durumu işaret ediyor olması gösterilmeye çalışılacaktır. Bölümde iddia edilecek olan, başkada gördüğüm kırılganlığın ona karşı sorumluluk duymamı her koşulda sağlamıyor olması sebebiyle, böyle bir sorumluluk anlayışının Butler'ın müşterek bir kırılganlıktan yola çıkabilmek için özneleşme sürecinde görmeyi arzuladığı bir duruma işaret ettiğidir.

Üçüncü bölümde ise, kendi hayatımızdan daha az değerli gördüğümüz hayatlara kimliğin ve normun sınırlayıcılığını açığa çıkararak bakmakla birlikte, bu kavramların tahakkümünün bozulmasının yollarına değinilecektir. Bu, tek başına bir bireyin kendisiyle ve hayatla kurduğu ilişki üzerinden düşünülebileceği gibi; ayrıca çokluklar üzerinden ele alınmaktadır. Bu yönüyle, dışlanan tarafları yaratan her türlü norm ve kimliğin alternatifini tahayyül etmenin yöntemi olarak radikal demokrasi ve queer politikadan bahsedilecek, Butler'ın bakış açısı üzerinden, bunların benzerlik ve farklılıklarına değinilecektir.

Çalışmanın son bölümünde ise, öznenin kendi tabiiyetine tutkulu hali, öznenin iktidarı benimsemesi ve aynı zamanda ona karşı direnişi, başka ile etik karşılaşma, şiddetsizlik, radikal demokrasi ve queer politikanın imkanları üzerine kişisel düşüncelerime yer verilecektir.

2. TABİYET KAVRAMI VE ÖZNELLİK İLİŞKİSİ

Butler, özne ve birey kavramlarının birbirinin yerine kullanılıyor olmasını yanlış bulur[1]. O, özneyi tarihin belli koşulları içinde yaşayan, konuşan ve eyleyen bir konumda ele alır; bu açıdan özne "öz"lerle ilgili ya da önsel bir var olan olarak bulunmamaktadır. Butler şöyle der[2]:

> "Öznenin soykütüğü, öznenin tam olarak birey ile özdeşleştirilmek yerine dilsel bir kategori, bir yer tutucu, oluşum içindeki bir yapı olarak anlaşılması gerektiğini ortaya koyar. Bireyler öznenin yerini doldurmak için gelirler (özne aynı zamanda bir yer olarak belirir) ve anlaşılabilir olmaları ancak öncelikle dilde kurulmalarına bağlıdır".

Butler, insanın dilde kurulmasının örneği olarak bir bebeği isimlendirme eylemine dikkat çeker. Bebeğin ailesi tarafından bebeğe verilen isim hem hitap eden hem de hitap edilen öznenin dilde konumlanması anlamına gelir. Daha önce isimlendirilmiş birey, yeni durumda isimlendirebilir pozisyondadır. Böylece, isimlendirilmiş olan konuşmanın öznesi, potansiyel olarak bir başkasına isim verebilecek bir birey konumuna geçmiştir[3]. Bu bağlamda eğer konuşan özne, dil tarafından oluşturulmuş ise, bu durumda dil, konuşan öznenin oluşabilmesinin bir koşulu haline gelmiştir[4]. Böylelikle, isim verme, dilde kurulan bir varlığın özne olarak varlığını devam ettirmesini sağlayan bir durum olarak işler[5]. Bu bağlamda incitici bir isim, bir kimseyi alçaltabileceği gibi paradoksal bir biçimde, aynı zamanda bir kimseye sosyal varlığı için bir olanak da tanıyabilir, yani onun sosyal yaşamda var olabilme koşulunu oluşturur[6]. "Bu anlamda, adlandırılmaya yönelik kırılganlık, konuşan bir özne olabilmenin sabit bir koşulunu oluşturur[7]". Butler, bireyin varlığının ve failliğinin dilsel koşulunun oluşmasını, bireyin anlaşılabilirlik kazanması ve özne pozisyonunu doldurabilmesi açısından gerekli olduğunu düşünür;

---

[1] Spivak, birey ve özne kavramlarının birbirlerinin yerine kullanılmasının Foucault'nun yazılarında sıkça karşılaşılan bir durum olduğuna dikkat çekmektedir. Hatta, bu durumun Foucault'nun takipçilerinde daha da arttığını belirtir. "Bu tür kaymalar, daha dikkatsiz ellerde, istisna olmaktan ziyade kaide halini alır." **Madun Konuşabilir mi?**, (Ankara:Dipnot Yayınları, 2016), 24.
[2] Judith Butler, **İktidarın Psişik Yaşamı**, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005b),18.
[3] Judith Butler, **Excitable Speech**, (New York ve London: Routledge, 1997), 29.
[4] **age**, 28.
[5] **age**, 29.
[6] **age**, 2.
[7] **age**, 30.

hiçbir bireyin tabi olmadan ya da 'özneleşme' süreci yaşamadan özne olamayacağını belirtir[8]. Bu açıklamadan öznenin kurulumundan önce tabiiyetin olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Bu doğrultuda Butler'ın tabiiyeti nasıl kavradığı açıklanmalıdır. Butler, bir özne üzerinde kullanılan iktidar olarak tabiiyeti, o öznenin oluşumunun aracı olmasının yanı sıra, özne tarafından kabul edilen bir iktidar olarak açıklar[9]. Öznenin tabiiyeti kabullenmesine hatta Butler'ın ifadesiyle "tabiiyete tutkulu bir bağlılık[10]" duymasına neden olan nedir? Özne olmak için birey, kendisine zarar vermeye, kendisini zorlamaya, itiraflarda bulunmaya kendisini neden mecbur hisseder?

Butler, bu soruların cevabını Hegel, Nietzsche ve Freud'un düşüncelerinde bulmaya çalışır. Hegel'in mutsuz bilinci, Nietzcshe'nin kara vicdanı, Freud'un kültür ve melankoli üzerine yorumları arasında ilişkiler kurarak kendi teorik yaklaşımlarını geliştirir. Bununla birlikte, iktidarın birey üzerinde etkisi ve iktidarla karşı karşıya kalma durumları üzerinden Foucault ve Althusser'in fikirlerine başvurur. Bu sebeple, bu düşünürlere yakından bakmak Butler'ı anlayabilmemiz açısından yararlı olacaktır. Ancak, bu tez Butler üzerine yazıldığından, dile getirilen düşünürler, sadece Butler'ın ele aldığı çerçevede incelenecek ve konu sınırlandırılacaktır.

2.1. Tutkulu Tabiiyetler

2.1.1. Butler'ın Hegel Yorumu

Butler, öznenin varlığını sürdürme uğraşının nasıl işlediğini ve sonuç olarak tabiiyeti nasıl arzular hale geldiğini ilk olarak Hegel'in görüşlerine dayanarak açıklamaya çalışmaktadır. Bu sebeple, Hegel'in birey kavrayışına ve bu kavrayışın temelini teşkil eden bireyin tanınma/kabul görme arzuna değinmek gerekmektedir.

Butler, *Tinin Fenomenolojisi*'nde Hegel'in, yolculuk eden bilinçten öte, yolculuğun kendisini anlattığını düşünür[11]. Bu yolculuk sırasında, özne değişir ve kendisindeki değişimi fark eder. Bu yönüyle, kendisindeki değişimi fark eden, bu değişim sebebiyle, Butler'ın deyişiyle 'kendi kaybının riski altında olan' bir özne ile karşı karşıya kalınır[12]. Bu durum, Butler'ın tinin yolculuğunu melankoli ile ilişkilendirerek düşünmesiyle ilgilidir. Melankoliye dair açıklamalara Butler'ın

[8] Butler, 2005b, 19.
[9] **age**, 19.
[10] **age**, 14.
[11] Judith Butler, **Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth Century France**, (New York: Columbia University Press,1987), 21.
[12] **age**, 21.

Freud'a dair yorumlarında yer verilecektir. Ancak, bu bölümde tanınma/kabul görme ve arzu kavramları bağlamında Butler'ın aklını kurcalayan şu iki soru üzerinde durulacaktır: "Arzu ile tanınma/kabul görme arasındaki ilişki nedir ve öznenin oluşumunda radikal ve kurucu bir başkalık neden gereklidir[13]?"

Sırasıyla açıklanacak olursa, bir nesneyi, o nesnede hiçbir değişiklik yapmaksızın seyreden, onu olduğu gibi kabul eden varlık, 'şeyin ne kadar çok bilincindeyse, kendinin o kadar az bilincindedir[14].' Ancak, kastedilen nesneye dair, bir arzu duyduğu anda seyrettiği şeyden öte, kendisine yönelerek kendi varlığının farkına varacaktır. Bu anlamda, insanın kendisine dair bilinci, 'ben' dediği an itibariyle oluşmaya başlar. Şöyle ki, yiyeceği seyrediyorken, 'acıktım' demek ve bu açlığı gidermeye dair uğraşmak kendine geri dönüşle sağlanan bir bilinçlilik halidir. Yalnız, Hegel'in kastettiği anlamda bir özbilinçlilik değildir. Yiyecek olarak bir nesneye arzu duymak özbilinç gerektirmez. Özbilinç dediğimizde karşılıklı tanıma/kabul görme arzusu devreye girer. "Özbilinç bir başkası için kendinde ve kendi için olduğunda ve olması yoluyla kendinde ve kendi içindir; eş deyişle, ancak tanınan bir şey olarak vardır[15]."

Hegel'de özbilincin arzu olarak düşünülmesi[16] ve arzu ile nesnesi arasındaki *dolayım*[17] ilişkisi olarak ele alınması üzerine; Butler'ın aklını kurcalayan şey, karşılıklı birbirini tanıma ilişkisinin neden bir arzu ilişkisine dönüştüğüdür. "Hegel nesnelerde doyum bulan arzu ile tanınma/kabul görme için duyulan arzu arasında temel bir ayrım olduğunu savunur; bu öznelliğin birey ötesi[18] koşullarından ziyade, özneler-arası bir durumu vurgulayan bir ayrımdır[19]". Bu özneler-arası durum, başka bir özneye yönelen bir arzu olarak anlaşılabileceği gibi, bir nesneye yönelen arzu da

---

[13] **age**, xiv.
[14] Alexandre Kojeve, **Hegel Felsefesine Giriş**, 5.bs.(İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015), 37.
[15] Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, 4.bs. (İstanbul: İdea Yayınevi, 2015), 80.
[16] Butler, 1987, 7.
[17] Hegel'de doğal durum insanın başlangıçtaki evcilleştirilmemiş doğal güdülerinin etkisi altında olduğu halini ifade etmektedir. İnsanın doğal durumundan çıkışı ise doğal olanın idealleştirilmesi ile gerçekleşir. Örneğin, insan hukuk tarafından tanınan bir birey olduğunda doğal durumundan çıkar. Burada hukuk dolayımın bir aşaması olarak görülür. Bunun daha geniş bir örneğini Hegel'in Doğu ve Grek dünyasına dair fikirlerinde bulabiliriz. Hegel, Doğu dünyasını akıl yürütme ve çıkarımın ölü biçimine sahip olması ve dolayımsız varoluşu üzerinden ele alırken; Grek dünyasını hukukun ve geleneklerin dolayımlanması ile toplumun doğal durumdan çıkışı ve edimselleşmesi süreci ile değerlendirmiştir. *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, (İstanbul: Sosyal Yayınları, 2004), 271-272.
[18] Bireylik ötesi diye kastedilen, bireyin farklı potansiyellerini gerçekleştirebildiği kolektif bireyleşmedir.
[19] Read, Jason. "'Arzu insanın özüdür': Bireylik- Ötesinin Filozofları Olarak Spinoza ve Hegel". **Marx'tan Spinoza'ya Spinoza'dan Marx'a Güncel Müdahaleler**. ed. Eylem Canaslan, Cemal Bali Akal. Ankara: Dost Yayınevi, 2013: 84-104.

olabilir, ancak bu nesnenin arzulanıyor olmasının sebebi, bir başka özne tarafından da aynı nesnenin arzulanıyor olmasıyla ilişkilidir. "Bu, başkanın beni istemesini istiyorum demek değildir; başkanın arzusunun içinde yer almak istiyorum ve kendi arzumu başkanın arzusuna göre şekillendirmek istiyorum demektir[20]". Kojeve'nin açıklaması bu durum için iyi bir örnektir: Bir yarışmada kazanılan madalya biyolojik açıdan tamamen yararsız bir nesneyken; başkanın da arzusunun nesnesi olduğu için istenebilir[21]. Bu yönüyle, varoluşun insansal boyutunun ortaya çıkması başkanın varoluşu ile ilişkilidir. Bu başka ile ilişki içinde birey, edilgin konumundan etkine geçen; varolanı olduğu gibi kabul etmeyen hali sebebiyle olumsuzlayıcı ve değişime açık olan bir pozisyondadır. Bu durum, Hegel'in köle ile efendi arasındaki ilişkiyi anlattığı bölümde karşımıza çıkar. Bu en basit anlamıyla, iki bireyin arasındaki tanınma/kabul görme, kabul görme savaşıdır. Bu savaşın sonucunda biri kendi iktidarını bir diğerine kabul ettirir. Bu durumda, efendinin isteğinin kölenin de isteği olduğu ve sonucunda tek başına kölenin ne istediğinden bahsedilemeyeceği bir ilişki oluşur. Bu haliyle, efendinin köleyi tanınmadığı, kendisine tabi kıldığı ve kendisinin belirlediği düzlemde bir ilişki kurmasıyla aslında kölenin yok sayıldığı bir konum oluşur. Efendi özgürdür ve köleyi bedensel varlığı üzerinden tanınmaktadır. Bu bedensel varlık, efendi tarafından, itaatkârlığa indirgenir; ortaya konulan emek üzerinden efendinin arzusuna uygun şekle sokulan nesneleri ifade eden bir hale dönüşür. Tanınma/kabul görme ilişkisinin tamamlanmadığı bu durumda, köle, ölüm korkusu sebebiyle kendisini kölelik durumunda kalmaya mecbur hisseder. Diğer taraftan ise, harcadığı emek aracılığıyla nesneyle birlikte kendisini de yaratır ve özbilinç kazanmaya başlar. Böylece nesneyi dönüştürenin, yaratanın kendisi olduğunu fark eder. Bu da kölenin kendi gerçekliğinin bilincine varmasını kolaylaştırır ve efendinin ilkelerine tabi olduğu gerçeğini görmesini sağlar. Burada dikkat çekici olan, başkaları tarafından ilkelere tabi edilen kölenin zorunlu itaatidir ve bu itaatin amacı, bireyin, burada kölenin, bu itaatten kurtulması olmalıdır; çünkü bireyin o itaatten kurtulamaması Hegel' in kastettiği anlamda bireyin edimselleşmesiyle uyuşmamaktadır.

Korktuğu için boyun eğen köle, çalışma ile korktuğu şeyi yarattığını gördüğünde korkuyu çalışma yoluyla aşacaktır. Efendinin ise kendi efendilik konumunu ortadan kaldırmak için bir sebebi yoktur. O, sadece bunun devamlılığını

[20] Judith Butler, **Undoing Gender**, (New York: Routhledge, 2004), 138.
[21] Kojeve, **age**, 77.

isteyebilir. Buradaki dönüşümü sağlayacak olan köledir. Köle, tabi edildiği ilkeyi, kendi ilkesi haline dönüştürdüğü ölçüde edimselleşir. Aksi takdirde, ortaya koyduğu eyleme yabancılaşır. "Tuhaf bir şekilde, belli bir öztanınma, kölenin radikal anlamda temelsiz ve zayıf statüsünden türer, mutlak korkunun deneyimlenmesi yoluyla elde edilir[22]." Burada hissedilen korku, Butler'a göre, sadece ölüm korkusu ya da efendinin gücünün uyandırdığı korku değildir. Bunun dışında, efendinin kullanımına sunulmuş olsa dahi, kölenin yarattığı ve yarattığında kendisini gördüğü nesneye el konulma korkusudur. Köle emeğinin ürününden vazgeçmek zorunda olduğunu bilir, kendisini ürünü üzerinden ortaya koyan köle, en nihayetinde ürününden vazgeçerken kendisinden de vazgeçer. Hem yarattığı üründen hem de bu sebeple kendisinden vazgeçen köle için ölüm korkusu yeniden gündeme gelir. Kastedilen ölüm korkusu, tanınma/kabul görme mücadelesindeki ölüm korkusundan farklılaşmıştır. Köle kendisini, içinde bulunduğu yaşamın normalliğine ikna eder ve bunun için her yaşamın sonunda ölüm olmasının kaçınılmazlığını kullanır. Bu gerçeği, içten içe fark eden birey, dünyayı ve kurulan ilişkileri dönüştürecek isteği ve gücü kendisinde bulan halinden uzaklaşır; tabiiyetiyle barışır ve bu hali meşrulaştıracak bir dünya görüşü geliştirir. Burada, kölelikten mutsuz bilince (*unhappy consciousness*) doğru bir yön değiştirme görülür; efendinin yerini yeni durumda Tanrı almıştır. Köle bu dünyada fakir, güçsüz ve ezilen olabilir. Öteki dünyada ise insan olan efendisiyle Tanrı karşısında eşit konumda yer alacaktır. Bu noktada, kölelik pozisyonunda bir eşitliğin olduğu söylenebilir. Köle, dünyada olandan fazlasını elde etmeye çalışmak yerine zaten geçici olan bir dünyada eylemsizliği tercih edecektir. "Biyolojik hayatının karşılığı olarak birinci efendiye kölelik etmeyi kabul eden kişi, ikinci efendiye ise sonsuz hayatı uğruna hizmet edecektir[23]." Sonsuz varlığına inanan birey, bedenini ikinci efendisinin hizmetine sokacak ve bu sebeple hazlarının peşinden gitmek yerine, sahip olduklarına şükredeceği bir hayatı seçecektir. Çile ve oruç gibi acıyı ve zorlanmayı içerecek türde ve bedeni kendisine karşı çeviren eylemlerde bulunacaktır. Ancak, burada beliritlmesi gereken, hazzın acıya içkin olduğudur. Bu dünyada çekilen acı, gelecekte hazza ulaşma amacı taşımaktadır. Bu noktada, Butler'ın iddiası şudur[24]:

[22] Butler, 2005b, 44.
[23] Tülin Bumin, **Hegel**, 5.bs. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013), 62.
[24] Butler, 2005b, 56.

> "Kendini eylemsizliğe ya da hiçe indirgeyen, bedenini tabi kılan ya da aşağılayan her çaba, istemsizce özbilincin haz arayan ve büyüklenen bir fail biçiminde üretilmesi ile sonuçlanır. Bedenin, hazzın ve failliğin üstesinden gelmek isteyen her çabanın, öznenin tam da bu özelliklerinin teyidinden başka bir şey olmadığı ortaya çıkar".

Ayrıca, kendini suçlama ve bu suçlamanın yükünden kurtulma arzusu ile birey, rahibe gidip günah çıkartarak eylemlerinin sorumluluğundan kurtulmaya çalışabilir. Bu noktada, rahip günahkâr bireyi kurtaran bir fail durumundadır. Bireyin kendisinin dışında bir failin bulunması, bu durumun yarattığı tabiiyet korkudan kaçıştır ve bireyin arzuladığı bir tabiiyettir. Bu yönüyle Butler, Hegel'de tabiiyetin kendini inkâr eden bir bağlılık olarak anlaşıldığını düşünmektedir[25]. Rahibe gidip günah çıkartan birey, davranışının kendisine ait olduğunu kabul etmez; bu eylemin rahibin isteğiyle oluştuğunu ve onun isteğini belirleyenin ise Tanrı olduğunu düşünür. Mutsuz bilincin oluşmasına aracılık eden rahip, tabi olan halin içselleştirilmesinde rol oynamıştır. Bu noktada, Butler'ın dikkatini çeken içselleştirmenin dışarıdan gelen bir etki ile oluşmasıdır. Bu anlamda dışsal başkalık değişip dönüşebilecek politik bir potansiyele işaret eder. Bu potansiyel, Butler'ın bu durumu radikal politik bir imkân olarak düşünmesini sağlar. Ona göre, Hegel'in mutsuz bilinç düşüncesi 'etik emirlerin ve dinsel ideallerin keskin bir eleştirisini içerecek şekilde ilerler[26]" Bu ideallerin dışına çıkmak için ise, Hegel'in mutsuz bilinç düşüncesini Althusserci "çağırma" (*interpellation*) ile birlikte düşünmeyi önerir. Althusserci çağırma, "İktidara Bağlılık" bölümünde ele alınacaktır.

Bu noktaya kadar, Butler'ın Hegel'in düşüncelerine dair yorumlarını şu şekilde özetleyebiliriz: Hegel' de bireyin kendi varoluşunu anlamlandırması, tanınma/kabul görme ile mümkün olur. Efendi ile köle arasındaki tanınma/kabul görme ilişkisi sırasında, efendinin karşısında köle pozisyonunda olan birey, korku, tabiiyet ve çalışma süreciyle ürün ortaya koyarak bir anlamda bağımsızlaşırken, efendi köleye bağımlı hale gelir. Bu anlamda, köle özgürlüğe yaklaşmaktadır, ancak "başlangıçta köleye "dışsal" gibi görünen efendi, kölenin kendi vicdanı olarak yeniden ortaya çıkar[27]". Bu noktada, köle kendi kendisini suçlayarak mutsuz bilince varabilir ve efendisi ile kurduğu ilişkiyi psişik bir gerçeklik olarak kabul edebilir. Bu gerçeklik içinde bedensel yaşamını bastırmaya çalışan bireyin yaptığı, aslında inkâr etmeye çalıştığı bedensel varlığının teyidine dönüşür. Diğer taraftan ise, Hegelci düşüncede

[25] **age**, 40.
[26] **age**, 56.
[27] **age**, 10.

rahip içsel bir şey olarak düşünülür. Bu noktada kastedilen, özbilinç tarafından rahibin, karşılıklı birbirini tanıma ilişkisinin diğer tarafı olarak görülmemesidir. Butler için ise, rahip dışsal başkalığı ifade eder. Rahibin dışsal olmasına dikkat çekmenin önemi ise, öznelliğin başka tarafından kapsanmaması ve tabi olma sürecini değiştirmesine alan açmasıdır.

Ayrıca, Butler Hegel'in mutsuz bilinci ile Nietzsche'nin kendi kendisine düşman kara vicdana (*bad concience*) dair yorumları arasında benzerlikler görür. Bir sonraki bölümde kara vicdan üzerinden Butler'ın Nietzsche yorumuna yer verilecektir.

2.1.2. Butler'ın Nietzsche Yorumu

Butler'ın tabiiyet kavramını incelerken, görüşlerine başvurduğu bir diğer düşünür olan Nietzsche'ye bakıldığında ise, onun bireyin özgünlüğünü ve yaratıcılığını ön plana çıkarmaya çalıştığı görülür. Ancak, bireyin bu şekilde değişim göstermesinin önünde yaşamı değersizleştiren değerler vardır. Bireyi korkutan, güçsüz bırakan ve kendisini belirlemesini engelleyen kurallar, kültür üzerinden ele alınır.

Nietzsche, unutkanlık ve bellek geliştirme üzerine tespitlerde bulunarak kültürün bireyi nasıl etkilediğini açıklamaya çalışır. Nietzsche, unutkanlığı, bazı hatırlanmak istenmeyen durumlara ket vurma yetisiyle açıklar. Unutkanlık, bireyin bilinç dünyasındaki üzüntülerden, çatışmalardan uzakta kalmasını sağlayan; onu kendi hayatının kontrolünü kendi istediği şekilde elinde tutmasına yarayan bir işlev üzerinden değerlendirilir ve "böylece, unutkanlık olmaksızın, mutluluğun, sevincin, umudun, gururun, şimdinin olmayacağı belirginleşir[28]". Unutkanlığın karşısında bellek ise, söz vermenin gerçekleştiği durumları işaret eder. Söz vermek, sözü yerine getirebilme yetisini gerektirir. Bu durumun bağlayıcılığı, bireyin hayatını olabilecekleri öngörerek, onlara uygun kararlar vererek, hayatını sürdürmesini gerekli kılar. Diğer taraftan, bireyi sınırlayan bir yapının işliyor olması sonucunda bireyin bu yapıyı kurtulmayı istediği bir durum olarak görüp görmediği sorusunu sorabiliriz. Butler, bireyin her ne kadar bu durumdan kurtulmayı istemiyor görünse de bastırdığı arzularının aslında unutulmayan, anımsandığı için istemin devamlılığını sağlayan bir duruma sebep olduğuna dikkat çeker. Hegel'de bireyin yaptığı eylemin

[28] Friedrich Nietzsche, **Ahlakın Soykütüğü Üstüne**, 6.bs.(İstanbul: Say Yayınlar,2013), 74.

sorumluluğunu üstlenmekten kaçınan, bedenini bir başkasının hizmetine sokan pozisyonunda, hazlarının üstesinden gelmeye çalışırken aslında hazlarının varlığını teyit eden haline benzer şekilde; Nietzsche'de de birey, sorumluluklarını yerine getirirken hazlarının peşinden gitme arzusunu taşır. Bunun sonrasında, birey, içgüdüleri ile sorumlulukları arasında sıkışıp vicdanlı insana dönüşecektir. Bu dönüşüm, öncelikle bireyin söz verebiliyor olmasıyla gerçekleşecektir.

Söz verebilen vicdanlı birey, unutkan olanın karşısında egemen durumdadır; onlara karşı güven, saygı, korku uyandıran bir pozisyondadır ve bu üstün olma halini sürdürmeyi amaçlayan bir içgüdüye sahiptir[29]. Bellek sahibi bireyin ortaya çıkması ve bununla beraber üstün olma içgüdüsünün baskın bir hal alması ile unutkanlık ortadan kaldırılmak istenir. Bireyin kendisine bellek yaratma isteği, onu yaşayışlarında çileci bir yol ve yaşam biçimini geçerli kılmaya ve etrafında da bu yaşayış şeklini kabul ettirmeye dair çaba göstermeye itmiştir. Toplumun bir aradalığı ve toplum yararı gibi amaçlarla verilen sözlerin tutulması "yapacağım" ve "yapmayacağım" gibi bireyin davranışlarını yönlendirme hali ile akla varılır, akıl sahibi biri bulunduğu toplumun kurallarına uymalı ve böylece karşılıklı bir adalet ilişkisi geliştirilmesine katkıda bulunmalıdır. Bu, Nietzsche için en temel anlamda borçlu- alacaklı ilişkisidir. Birey, borcunu ödeyeceğine dair verdiği sözün güvenilirliğini vicdanına da telkin etmek için karşısındakiyle bir anlaşma yapar. Alacaklıya bir gönül rahatlığı sağlanmasının yanı sıra, gücünü güçsüz üzerinde uygulama, borçluyu cezalandırabilme hakkını verir. Nietzsche sorumluluk, vicdan ve acı kavramları ile ilgili bu düşüncelerinin ardından acı çektirmenin vicdanın yürekten evet dediği bir şey haline geldiğini söyler[30]. Butler, borçluya ahlaki sorumluluk atfedilmesinin, alacaklının borçluyu cezalandırma arzusunu rasyonelleştirdiğini ifade eder[31].

Diğer taraftan ise, toplum içinde yaşamanın getirdiği kazançlı yanlar, bireyin topluma karşı bazı görevlerini yerine getirmesini gerektirir. Bu kazançlı yanları sağlayan toplum, bireye karşı alacaklı konumuna geçmiştir. Önemli olan kurallara

[29] Nietzsche'nin unutma ile ilgili fikirleri Judith Halberstam tarafından dördüncü bölümde incelenecek olan queer politikanın bir yöntemi olarak ele alınır ve queerin unutmayı öğrenmesi gerektiği belirtilir. "Hafıza ve unutmak hakkında farklı düşünmek isteyebileceğimizi söylemek aslında ilerleme ve başarıyı işaretlemek için kullandığımız kaçınılmaz ve görünüşte organik modellerin alternatifleri olabileceğini görmeye başladığımızı söylemektir; aynı zamanda bize değişimin olup olmadığını ve nasıl olduğunu da sorgulatır." **Çuvallamanın Queer Sanatı**, (İstanbul: Sel yayıncılık, 2013), 106.
[30] **age**, 82.
[31] Butler, 2005b, 73.

uymayarak topluma karşı suç işleyen bireyin nasıl bir zarara yol açtığı değil, o bütüne karşı sözünü tutmamış ve kuralı bozmuş olmasıdır. Alacaklının kendisine verilen sözün tutulması sebebiyle borcunu karşısındakinden bir şekilde alabilme durumu, bunu alma isteği, intikam duygusu, adalet adı altında haklılaştırılan ve kutsallaştırılan bir noktaya taşınmış olur. İntikamını almak isteyen alacaklı, cezayı keşfetmiştir. Ceza, suçlu olanda suçluluk duygusu uyandırmalı, böylece insanı aklın yoluna sokup, duygularını denetleyebilen "evcilleştirilmiş"[32] insana dönüştürmelidir. Bu insan, kurallara uymanın getirdiği belirlenmişlikle, törelerin ezici darlığına ve düzenliliğin mengenesine sıkışmıştır[33]. Kurtulmaya çalışsa da kurtulamaz ve kara vicdanın yaratıcısı oluverir. Kara vicdan hıncın işlevini devralır. Bireyin evcilleştirilmemiş haline olan özlemi hınca sebep olur. Öncelikle, birey, hıncını bir diğerine yönlendirmek zorundadır. Birey, çektiği acıların sorumlusunun bir başkası olduğunu düşünür; sonrasında ise, yaptıklarının sorumluluğunu almaya başlar. Bunun sonucunda bireyin kabul ettiği suç, kara vicdanı ortaya çıkarır.

Borçlu alacaklı ilişkisinde, sürekli artan borç sebebiyle borcun ödenmesinin olanaksızlığı ile borçlunun artan ıstırabına benzer bir durum ortaya çıkar. Bu ilişkide, alacaklı alacaklarından vazgeçmek zorunda kalır. Tanrı'nın insanı, kulunu affedici olması gibi alacaklı da borçları tahsil etmekten vazgeçer. Borçlu, alacaklı karşısında affedilecek durumdadır. Bu durumun kabul edilmesi, borçlu tarafından kabul edilen bir suçun olduğunun da göstergesidir. Bu kabul edilen suç ile, kara vicdan şekillenir. Borçlunun kendisi üzerinde yürüttüğü bu ahlaki faaliyet, bireyin kendisine acı vermeye ve bu acı üzerinden kendiliğin üretilmesine sebep olur.

> "Yani kara vicdanın kökeni kişinin kendisine zulmetmekten duyduğu neşe olup, zulme uğrayan kendilik, bu zulmetmenin yörüngesi dışında var olamaz. Ama cezalandırmanın içselleştirilmesi tam da kendiliğin üretilmesidir. İşte haz ve özgürlük, tuhaf bir şekilde bu üretimde yer alır[34]".

Sonuç olarak, Nietzsche, özgürleşmiş insanı, değerler olarak önümüze sunulan kurallar bütününden sıyrılmış olması üzerinden değerlendirmiştir. Uyulması gereken kuralları ise, bireyin kendi tabiiyetini meşrulaştırmak için bulduğu gerekçeler olarak görmüştür. Bireyin bu kurallardan kopuşu, onun içgüdülerinin peşinden gitmesini engelleyen tüm rasyonelleştirmelerden kurtulduğunda ortaya çıkacaktır. Yalnız, bu özgürleşmenin ortaya çıkması Nietzsche'nin vicdana yaratıcı bir güç atfetmesiyle

[32] Nietzsche, **age**, 99.
[33] **age**, 100.
[34] Butler, 2005b, 75.

zorlaşır. Vicdana yaratıcı bir güç atfedilmesinden kasıt, vicdanın öznenin kendisine dair düşünmesi ve bu düşünme aracılığıyla kendi başkalığını üretebilmesiyle alakalıdır. Butler'ın göstermeyi istediği iddia şudur: Vicdana atfedilen güç, bireyin kendisi üzerine geri dönüş eyleminin, öznenin bir koşulu olduğudur; kendi üzerine dönüş ise, kendini küçümsemenin vicdan olarak adlandırılmasıyla oluşur[35]. Birey kendisini küçümser, çünkü kültürün öne çıkardığı birey değil, evrenselliktir ve bunun karşısında birey güçsüz durumdadır. Hazların peşinden koşulmamasının övüldüğü bir ortamdadır, ancak bu ortamda hazların tatmin edilmemesi, o arzunun yarattığı gerilimin azaltılmasının önünde engeldir. Dinler, mitoloji, efsaneler, deyimler, atasözleri gibi birçok söylem bu ortamı yaratır; bu ortam tatmini yok saymaz, ama her zaman için ertelenecek bir durum olarak sunar. Arzu reddedilmez, ancak eyleme dönüştürülmeyeceğine dair verilen söz ile varlığını teyit eder.

2.1.3. Butler'ın Freud Yorumu

Butler, kültür konusu üzerinde Nietzsche'nin fikirleriyle Freud'un fikirleri arasında benzerlikler görür; bu benzerlikler, farklı şekillerde de olsa hem Nietzsche'nin hem de Freud'un kendisini suçlayan ve içselleştirilmiş bir yasaklamanın etkisinde olan bir öznellik üzerinden değerlendirilmelerini sağlar.

Freud'un bu konudaki düşüncesinin izini sürmek için *Uygarlığın Huzursuzluğu* adlı kitabına bakmak yerinde olacaktır. Bu kitapta, kültürün zaman içindeki değişimlerinin yarattığı en büyük sorunun suçluluk duygusuna sebep olduğu iddiası vardır. Bu tespit ile vardığı sonuç ise, mutluluğun azalmış olduğudur[36]. İnsanların yaşamları boyunca mutluluğun peşinde oldukları düşüncesinden yola çıkarak, bireyin, acı ve keyifsizlik veren durumlardan kaçındığı, diğer taraftan da yoğun haz duyguları yaşamayı istedikleri söylenebilir. Haz tatmin edildikçe azalır, böylece mutluluk olanakları bedenle sınırlanmış olur. Mutsuzluk ise, bedenin sınırlayıcılığı, dış dünyada meydana gelen değişimlerin etkisi ve başka bireylerle ilişkiler ile hayatın her alanına çok daha kolay nüfuz edebilen bir ruh halidir. Çünkü, başkalarıyla ilişkileri düzenlemek, içgüdülerin tatminini reddetmeyi gerektirir. Bu durum tatmin edilemeyen bir arzuyu ortaya çıkarır. Birlikte yaşamayı olanaklı hale getirmek, toplumsal kurallar ile sağlanır; birey, bu kuralların karşısında güçsüz durumda kalır. Topluluk üyelerinin kendi tatmin olanaklarını kendisinin sınırlaması

[35] **age**, 67.
[36] Sigmund Freud, **Uygarlığın Huzursuzluğu**, 4.bs. (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), 91.

bu toplumun özünü oluşturur; birey, kendi tatmin olanaklarını kısıtlayan hiçbir kuralı tanınmadığı durumdan bu topluluk ile uzaklaşır[37].

Bu açıdan, Freud'un kültür ve özgürlük ile kurduğu ilişkiye değinmek gerekir. Freud' un düşüncesinde kültürden en uzak olunan dönem, insanların özgürlüğünün en fazla olduğu dönemdir. Ancak, bu dönemlerde de insan, bu özgürlüğü savunmaktan ve bunun değerini bilmekten acizdir[38]. Yine de Freud için, kültür ve özgürlüğün tamamen çatışan durumlar olduğu söylenemez. Bireylerin özgürlük arzusu ile adaletsizliklere karşı çıkışı ve bu karşı çıkış sonrasındaki kazanımları, kültürü daha iyi bir düzeye çıkarabilir[39]. Bu durumda, özgürlük isteğinin, kültürün bazı türlerine karşı çıktığını belirtebiliriz[40]. Sonuç olarak kültürün, büyük ölçüde içgüdülerin yadsınması, ön koşulunun tam da güçlü içgüdülerin tatmin edilmeyişi (bastırılması, dışlanması vs) olduğunu görmemek olanaksızdır[41]. Bu durumu, Freud cinsellik üzerinden şöyle açıklamaktadır[42]:

> "Cinsel açıdan olgun bir bireyin nesne seçimi karşıt cinsle sınırlandırılmış, genital olmayan tatminlerin çoğu sapıklık olarak yasaklanmıştır. Bu yasaklarda dile getirilen, herkes için geçerli tek bir tür yaşam talebi, insanların cinsel bünyelerindeki doğuştan gelen ya da sonradan edinilmiş eşitsizlikleri göz ardı eder; insanların hayli büyük bir kısmını cinsel zevkten yoksun kılar ve böylece de ağır bir haksızlığın kaynağı haline gelir".

Bu durum, yasaklanan içgüdülerin 'ben' oluşumunda belirleyici bir yönü olması sebebiyle 'ben'in toplumsal yanını açığa çıkarır. Örnekteki homoseksüellik suçluluk hissine, cinsel nesne seçiminin inkârına sebep olur. Ancak, terk edilen cinsel nesne 'ben' içinde muhafaza edilmektedir, çünkü engelleme, engellenen arzuyu yeniden üretmektedir. "Peki, belli bir sevginin dışta bırakılmasının toplumsal varoluş için olabilirlik koşulu oluşturması sonucunda ne olur? Bu, melankoliye müptela olmuş bir toplumsallık değil midir[43]"? Bu noktada, Butler'ın öznellik ve tabiiyete dair yorumlarında önemli bir kavram olarak melankoli ortaya çıkar.

Freud melankolinin acısını, yitik bir nesnenin ben içinde inşa edildiği varsayımıyla açıklar. Melankoliden farklı olarak yas, bireyin sevdiği nesneyi kaybettiğini kabul etmesiyle birlikte, o nesneyle olan bağlarını koparması ve yavaş

---

[37] **age**, 53.
[38] **age**, 54.
[39] Bu düşünce, dördüncü bölümde ele alınacak olan, iktidar karşısındaki direniş olanaklarına dair radikal demokratik dönüşüm fikriyle temelde uyuşmaktadır.
[40] **age**, 54.
[41] **age**, 55.
[42] **age**, 62.
[43] **age**, 30.

yavaş iyileşme sürecine girdiği durumdur. Melankoli ise, bireyin bağlandığı nesneden uzaklaşamadığı, sevgisini başka bir nesneye yönlendiremediği ve kendi içine çekilerek kaybedilen nesneyle özdeşleşmenin oluştuğu süreçtir[44]. Arzulanan ve sevilen nesnenin yitimi, o nesneyi kendiliğin yapısı içinde barındırmayı hedefleyen bir özdeşleşme edimi yaratır[45]. Özdeşleşme hem yasaklamayı hem arzuyu hem de hüzünlenilemeyen kaybı barındırır. Arzuyu kısıtlayan ve üreten normların psişik bir yapıda işlemesi ve kaybın inkârı ile sonuçlanması, bireyin kendilik duygusunda azalmaya sebep olur[46]. Bu sebeple, Butler bireyin hüzünlenemediği kaybının, öznelliğinin oluşumunda oynadığı role dikkat çeker. Bireye musallat olan melankoli, psişik ve toplumsal alanları birbiriyle ilişkisi içerisinde düşünmenin sonucunda anlaşılabilir. Toplumsal olarak yasaklanan, yası tutulamayan kaybın inkârı, kaybı kabullenmenin önüne geçerek, iyileşme sürecinin başlamasını engeller. Bu reddediş, bireyin kendisine zarar vermesine, kendisini suçlamasına ve kaybın içselleştirilmesinin sonucunda 'ben'de barınmasına sebep olmaktadır. Bu noktada, melankoli öznelliği temellendiren bir durum olarak bazı sevme biçimlerinin dışlanması sonucunda ortaya çıkmaktadır.

Genel olarak, çalışmanın buraya kadarki kısmında, Hegel, Nietzsche ve Freud'un düşüncelerinde bireyin tabiiyete bağlılığı, bu bağlılıkla ortaya çıkan acı ve bu durumun mutsuzluğu nasıl beslediğine dair yorumlarına, Butler'ın tabiiyet üzerine yorumlarının arka planını oluşturması sebebiyle yer verildi. Bu üç düşünürün de etkisiyle, tabiiyet kavramı, Butler için öznelliğin kuruluşuna temel teşkil eden bir anlam içerir. Öznellik, varlık koşullarını yerine getirebilmek için kendi tabiiyetine bağlıdır. Butler'a göre, bu bağlılık, öznenin tercihine bağlı değildir. Özne, özneleşmenin bir koşulu olarak, zorunlulukla bir başkaya tabi olur; böylece kendi "varoluşuna" aracılık eder. Normun üretkenliğinin etkisinde oluşan özne, bazı yasaklamaları ve engellemeleri kabul etmek zorunda kalır, ancak bu mecburiyeti inkâr etmek zorundadır. Öznenin oluşumu, bu inkârı da içermektedir; çünkü, Butler'ın ifadesiyle, "bireyin anlaşılabilirlik kazanması ve bunu yeniden üretebilmesi için bir fırsat[47]" olarak 'tanınma/kabul görmenın' yollarını aramak zorundadır. Birey, tanınma/kabul görmeya ihtiyaç duyar; başkası tarafından tanınma/kabul görme ise,

[44] Sigmund Freud, **Yas ve Melankoli**, (İstanbul: Telos Yayınevi, 2015), 30-1.
[45] Butler, 2008, 122.
[46] Paul Ricoeur, **Yoruma Dair -Freud ve Felsefe**, (İstanbul: Metis Yayınları, 2007), 124.
[47] Butler, 2005b, 18.

içinde bulunduğu toplumun kurallarına uygun davranmasıyla ilişkilidir. Bu açıdan, Hegel'in 'tanınma anlayışı ile Nietzsche ve Freud'un yorumları birbiriyle ilişki içinde düşünüldüğünde; öznenin düzenlemeyi, baskı altına alınmayı, yasaklamayı kabul ettiği bir bağlanmanın oluştuğu sonucuna varılır. Butler'a göre, "hiçbir özne, böylesi bir bağlanma olmaksızın var olamaz[48]." "Çünkü eğer toplumsal anlamda tanınmayı sağlayan kavramlar aynı zamanda bizi düzenleyen ve bize toplumsal varoluş kazandıran kavramlar ise, kişinin varoluşunu onaylaması kendi maduniyetine teslim olmasıdır[49]".

Bu bölümün sonucunda belirtilmesi gereken bir diğer nokta ise, kendi teslimiyetini onaylayan öznelliğin, hüzünlenemediği bir kaybının olması ve bu kaybın melankolik bir durum yaratması ile psişik ve toplumsal olan arasındaki bağın görünür kılınmasıdır. Bu yolla, Butler içsel gibi görünenin dışsal olandan, dışsal gibi görünenin içsel olandan tamamen bağımsız olmadığını açıklamaktadır.

Özneye dışsal gibi görünen herkesin uymak zorunda olduğu bir kural veya içinde bulunulan dönemin etkisiyle doğru kabul edilen bir düzen, öznenin kendisini kurmasında psişik bir anlam kazanır. Bu durum Hegel, Nietzsche ve Freud'da içselleştirilen bir kendini suçlama alışkanlığını üretir. Bu durumda, öznenin kendisini olumsuzlayan tavrının altında yatan, özneyi şekillendiren birçok sebep aranabilir. Butler, normları, cinsiyeti, kimliği, bedeni çalışmalarına dahil ederek, bu konuda geniş bir çalışma alanı sunar. Ancak, bu kavramların hepsinin iktidar ile ilişkisi üzerinden iktidarın birey üzerindeki etkisine ve işleyiş mantığına bakmak gerekmektedir. İçselleştirilen durumların dışsal başkalıkla ilişkisini göstermek, öznelliği sınırlaran normlardan çıkışı mümkün kılması açısından önemlidir. Bu sebeple, Butler'ın tabiiyet konusunda Althusser ve Foucault'yu kuramsal ve kavramsal değerlendirmelerine nasıl dahil ettiğine bakmak açıklayıcı olacaktır.

2.2. İktidara Bağlılık

2.2.1. Faillik Üzerinden Althusser Yorumu

Butler bireyin iktidar karşısındaki konumunu tarif etmek amacıyla Althusser'in çağırma mefhumundan yararlanır. Bu teoride öznenin dil içindeki kavramlarla var

[48] **age**, 16.
[49] **age**, 78.

olan halinin gözler önüne serilmesinin yanı sıra öznenin cezalandırılan ve kısıtlanan hali üzerinden öznelliğin izini sürmektedir.

Althusser'ci anlamda bir çağırma, öznenin toplumsal olarak kurulumunu örneklendirir: Polis "hey sen!" dediğinde öznenin toplumsal oluşumunu başlatmıştır. Hitap ettiği kişiyi yasayla bağlar, onu yasanın alanına sokar, bir yandan korku aşılarken bir yandan da seslendiğini yasaya tabi kılar. Polisin "hey, sen!" hitabı "bireyin boyun eğdirilmiş özne statüsüne girişini başlatır[50]."

Aslında Butler, yasayı temsil eden polisin sesine dönme ihtimalinin yani bu anlamda yasayı kabul etmenin yasayı çiğnemeye öncel olduğunu belirtir; çünkü, sese doğru dönmek yerine yoluna devam etmek daha anlaşılır görülmektedir. Yalnız, yasanın cezalandırıcı ve kısıtlayıcı hali, "suçu" yasanın bilgisine öncel kılar. Bu anlamda, "çağırma teorisi, özneye seslenilen, öznenin arkasına döndüğü ve ardından kendisine seslenilirken kullanılan kavramları kabul ettiği toplumsal bir sahne sunar görünmektedir[51]".

Cezalandırılmaya dair korku, kısıtlanmaktan alınan haz, tanınma/kabul görme isteği gibi sebeplerle yasaya yönelik öncel bir arzudan bahsedildiğinde, bu Butler için "yasayla tutkulu bir suç ortaklığı" anlamına gelmektedir. Yasaya doğru dönmek mantıksal denemeyecek bir anlamda zorunludur, çünkü bir kimlik vaat eder[52]. Kimliğin oluşmasında dilin inşa edilmişliği, öznenin dili kullanması üzerinde durulması gereken başlıklardır. Althusser'in çağırma mefhumunda, çağrı anına kadar kanunu çiğneme durumunda olmayan birey, tam olarak özneleşmemiştir, çünkü azarlanmamıştır[53]. Bu azarla karşı karşıya kalan öznenin, polisle usulüne uygun konuşmayı biliyor olması gerekir. Bu anlamda, Althusser, dil becerilerinde uzmanlaşmayı boyun eğmeyle ilişkilendirerek düşünür. "Boyun eğmenin uzmanlık, uzmanlığın da boyun eğme olarak yaşanan eş zamanlılığı, öznenin doğuşunun olabilirlik koşuludur[54]." Öznenin her tür suçlama karşısında kendisini savunabilir bir yeterliliğe sahip olması gerekir; çünkü özne olmak sadece maruz kalan bir birey olmamayı gerektirir.

> "O halde egemen ideolojinin kurallarına boyun eğmek, suçlama karşısında masumiyeti kanıtlama zorunluluğuna boyun eğmek, kanıt talebine boyun eğmek, bu kanıtın uygulanışına

[50]Butler, 2014, 173.
[51]Butler, 2005b, 102.
[52] **age**, 104.
[53] Butler, 2014, 173.
[54] Butler, 2005b, 112.

> boyun eğmek ve özne statüsünü, sorgulayıcı yasanın kavramları içinde ve onlarla suç ortaklığı yoluyla elde etmek olarak anlaşılabilir. O halde özne haline gelmek, suçlu varsayılmış olmak ve ardından masumiyet uğrunda çaba gösterip bunu ilan etmektir. Bu ilan tekil bir eylem değil sürekli bir yeniden üretimin ürünü olduğundan, özne olmak kişinin kendisini sürekli olarak itham edilmekten kurtarma ve aklama sürecidir. Özne olmak, bir meşruluk timsali olmak, iyi statüye sahip, ancak bu statünün sağlam olmadığını bilen, bu statüye sahip olmamanın ve dolayısıyla da suçlu olarak dışlanmış olmanın ne olduğunu bilen bir yurttaş olmaktır[55]".

Butler, Althusser'i polisin çağrısının sonucunda ortaya çıkabilecek itaatsizliği göz önünde bulundurmamakla eleştirir[56]; çünkü, yasayı yeniden tanımlanmaya zorlayacak olan, öznenin yasaya karşı tavrı olacaktır.

Bu açıdan, faillik hem mağdur olmayı hem de direnmeyi içerebilir. Failliğin bağını oluşturan bu ikircikliliktir. Failliğin ön koşulu olarak özne vardır. Benzer şekilde, maduniyete karşı koyarken de maduniyet baştan varsayılır. Madun olmak, madun eden birinin varlığını kabul etme; maduniyete karşı koymak ise, bu kabulle birlikte, o varlıkla kurulan ilişki içerisinde madun pozisyonunu değiştirme, kırma çabasıdır. Tabiiyet, özneye her zaman için önceldir, ama özneyi özne olarak kurduğu için onun tabiiyete karşı göstereceği direnişin nedenidir. Fail olmak ve iktidara, maduniyet koşullarına maruz kalmak birbiriyle iç içe geçen durumlardır. Bu bakımdan, özne kendi failliğini, karşı koymayı amaçladığı iktidar ilişkilerine bulaşarak gerçekleştirir. Yine de bahsedilen özne, bulaştığı iktidar ilişkilerine indirgenebilir değildir.

Sonuç olarak, birey, boyun eğdirilmiş özne statüsü ile tanınır; onun, konuşan, söz söyleyen konumda olabilmesi bu tanınma/kabul görme ile gerçekleşir. Özneleşme/ tabi olma süreci bu tanınmanın kabul görmesiyle oluşur. "Çağrıların birikmesi" ile üretilen öznenin, kendisini bu çağrılardan ayıramaması sonucunda, kastedilen özne, kendi öznelliğinin inşasına karşı çıkacağı durumda dahi, inşa edilen bu özneden beslenir. Ancak, yine de bireyin tabi olan bu halini değiştirebilecek imkânı olmalıdır. Bu imkân onu, fail pozisyonuna sokarak, özne yapar. Bu anlamda birey, tanınma/kabul görme arzusu ile yasayla bir suç ortaklığına girer; bu yolla tabi olma ve özneleşme sürecini aynı anda yaşar. Özne, tabiiyete olan bu bağlılığını inkâr etmek zorundadır: "'Ben,' bağımlılık içinde oluştuğunu inkâr ettiği ve kendisinin varlık koşullarını reddettiği bir ortama doğar[57]". Bu noktada, Butler yasayla suç ortaklığını inkâr etmeden var olma ihtimalinin olup olmadığına dikkatini çevirir.

[55] **age**, 114.
[56] Butler, 2014, 174.
[57] Butler, 2005b,17.

Bunun imkânı için, kimliğin tuzağına düşmeye direnen bir öznelliğe vurgu yapar[58]. Althusser'in örneğinde polise karşı çıkma olanağı olan birey, başka olan tarafından kapsanmayan durumu örneklendirir. Bireyin bu pozisyonu tabi olmayı içerebileceği gibi direnmeyi de içerebilir. Bu anlamda, Hegel'in açıklamalarındaki rahip, Nietzsche'nin görüşlerindeki alacaklı, Freud'un yorumlarındaki uygarlık Althusser'in düşüncelerindeki polis ile benzerliği kurularak düşünülmelidir.

2.2.2. İktidar ve Beden Üzerinden Foucault Yorumu

Butler, Althusser'in fikirlerinin yanı sıra Foucault'nun iktidar kavrayışından etkilenmiştir. Butler, iktidarı, dışarıdan özneye baskı kuran, özneyi madun eden, özneyi aşağı bir düzeye indirip daha düşük bir düzene yerleştiren bir şey gibi düşünmeye alışık olduğumuzu belirtir ve sonrasında devam eder[59]:

> "Ama eğer Foucault' yu takip ederek iktidarı öznenin kurucusu, varoluş koşulu ve onun arzusunun yörüngesi olarak anlarsak, o zaman iktidar yalnızca karşı koyduğumuz değil, aynı zamanda varoluşumuz için bağlı olduğumuz, varlığımızı içinde barındırdığımız ve sakladığımız bir şey halini alır".

Bu anlamda iktidar, bireyin kendisini bir öznellik pozisyonunda görebilmesi için gerekli olan bir şeydir. İktidar pratikleri, öznenin kim olduğuna dair bir anlayışı, onun olabileceği bu 'kim'i kısıtlayarak ve toplumsallık aracılığıyla onu kendisine bağlayarak oluşturur. Bu kendine bağlanma ise normlar ve kimlik aracılığıyla gerçekleşir. Norm ve kimlik dördüncü bölümde ele alınacaktır. Ancak şimdi, öznenin kendisine bağlanmasının hakikat iddiası taşıyan söylemi kendisinde bulup çıkarmaya çağrılmasıyla oluştuğunu not edelim. Bu durum Foucault'nun şu açıklamasında görülür[60]:

> "Kendim hakkında hakikati söylediğimde, kendimi birtakım iktidar ilişkileri üzerinden, benim omuzlarıma yüklenen, başkalarının omuzlarına yüklenen iktidar ilişkileri üzerinden özne olarak kurarım. (…) Kendiliğin kendilik üzerine düşünümünün tesis ediliş biçimi ve bununla bağıntılı olan hakikat söylemi üzerine çalışıyorum".

Foucault'nun hakikat söyleminden kastettiği nedir? Burada hakiki olarak sunulan bilginin doğruluğu ya da yanlışlığının ötesinde, iktidarın bir iktidar kurma pratiği olarak kendisini meşrulaştırmasına yarayacak bilgileri üretmesi söz konusudur. Bu bilgiler, tarihsel süreç içerisinde değişmekte, bu yönüyle her dönem kendi hakikatini kendi araçlarıyla üretmektedir. Esas dert edilen, kastedilen bilginin

[58] **age**, 124.
[59] **age**, 9.
[60](Foucault, Raulet, 1989, 254'ten aktaran Butler, 2012, 286)

doğruluğu ya da yanlışlığı değilse, bu bilgilerin neden o dönemde o şekilde üretildiğini sormak gerekir. Bu yönüyle, buraya kadar yapılan açıklamalarda hakikatin, iktidarın sonucu olarak üretildiği iddiasında bulunulmuş oldu. Ancak, ifade etmek gerekir ki, iktidarın etkide bulunduğu her ne ise, onunla döngüsel bir sebep-sonuç ilişkisi vardır. Foucault'nun tabiriyle iktidarın bir töz, bir yerlerden akan sıvı olmadığını kabul ederek[61], onun nasıl işlediği, hangi yöntemleri kullandığı ve hangi etkilerde bulunduğu düşünülmelidir. Bu yönüyle iktidarın işleyişi, kullandığı yöntemler ve yaratmaya çalıştığı etkiler tarihselliği içinde ele alınmalıdır. Örneğin, Foucault'nun idam cezasının gittikçe azalan bir cezalandırma yöntemi olmasının sebebini, insani duyguların doğuşunda değil, iktidarın varlık nedeni ve işleme mantığındaki değişimde araması bu sebepledir[62]. Bedenin cezalandırılması, yok edilmesi yerine, aynı bedenin ekonomik yararlılığı önem kazanmış ve bunun sonucunda nüfusun yönetilmesi için hem disiplin[63] hem de bio- iktidar[64] teknikleri kullanılmıştır. Yani, Foucault'nun tarif ettiği iktidar teknikleri birbirinden tamamen ayrılmamaktadır. Biyopolitika nüfusun yapısına odaklanan bir iktidar tekniği olduğundan, "bireylerin gözetilmesi, ne oldukları hakkında bir teşhis konulması, onların akli yapılarının, kendi patolojilerinin sınıflandırılması[65]" gibi bir dizi disipliner özellik taşır. Bu yönüyle, Foucault'nun üzerinde durduğu, bazı dönemlerde bazı yöntemlerin bir diğerine oranla daha ağır bastığıdır[66].

Bu yönüyle, iktidarın tarihsel olarak ele alınması ile bireyin kendisini bir deneyimin öznesi olarak düşünmesi ve kabul etmesi ya da o öznel deneyimi reddetmesi arasında ilişki olduğu görülür. Örneğin, Foucault Batı'da insanın bir itiraf hayvanına dönüştüğü iddiasında bulunur[67]:

> "İtiraf zorunluluğu artık bize öyle farklı noktalardan dayatılır ki, onu bizi zorlayan bir iktidarın sonucu olarak algılamayız; tersine, en gizli köşelerimizde yer alan hakikat gün ışığına çıkmaktan başka bir şey 'talep' etmiyormuş gibi gelir bize; eğer açıklanamıyorsa, bir zorlama

[61] Michel Foucault, **Güvenlik, Toprak, Nüfus**, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013),4.
[62] Michel Foucault, **Cinselliğin Tarihi**, 4.bs.(İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 98.

[63] Disiplin mekanizması; yasa koymak ve bunu çiğneyenleri cezalandırmanın yanısıra "bireylerin gözetilmesini, teşhis edilmesini ve hatta dönüştürülmesini amaçlayan bir dizi polisiye, tıbbi ve psikolojik tekniğin belirmesidir." (Michel Foucault, 2013, 7.)

[64] İktidarın toplumun sağlık düzeyi, yaşam süresi, doğum ve ölüm oranlarına odaklanarak, yaşamı kaliteli kılmayı amaçlamaya başlamasıyla ortaya çıkmıştır. Bu iktidara Foucault nüfusun biyopolitikası adını verir. (Foucault, 2012,99.)

[65] Foucault, 2013, 9.
[66] **age**, 9.
[67] Foucault, 2012, 48.

onu engellediğinden, bir iktidarın şiddeti ağırlığını koyduğundandır diye düşünür ve sonuçta ancak bir tür kurtuluş pahasına dile getirilebileceğini sanırız".

İktidarın yapısındaki değişimlerle birlikte, itiraf bir günah çıkarma geleneği olmaktan çıkarak, aile ve çocuk, eğitmen ve öğrenci, hasta ve psikiyatrist, suçlu ve uzman gibi bir dizi ilişki çerçevesinde yararlanılan bir dönüşüme uğramıştır. Sorgulama, muayene, otobiyografik anlatılar gibi farklı yöntemlerle toplanan, yayımlanan, kaydedilen itiraflar sadece eylemi açıklamakla kalmamış; eyleme eşlik eden düşünceleri, saplantıları ve arzuları yeniden konumlandırmıştır[68]. Bu yönüyle, Foucault'da bireylerin özneye dönüştürülme sürecinden bahsetmeye kalkıştığımızda, belirli tarihsel dönemlerde belirli tekil öznel deneyimlerin oluşmasında 'hakikat' düzeninin etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Bu durum, Butler tarafından öznenin 'tanınma/kabul görme' arzusuyla bu hakikat düzeninin bir parçası haline gelmeye istek duyması üzerinden ele alınmaktadır. Bu noktada, Foucault denetim yoluyla tabi olan öznenin yanısıra, vicdan yoluyla kendi kimliğine bağlanmış olan özneye; her iki anlamda da iktidarın boyun eğdiren ve tabi kıldıran yapısına dikkat çeker[69]. Ancak, kastedilen sadece tabi olma durumu değildir, bu aynı zamanda hem Foucault'da hem de Butler'da özneleşme sürecini ifade etmektedir. Denetim yoluyla eylemlerin kontrol edilmesinin ötesinde, bireye uygun görülen kimliği bireyin kabul etmemesi ya da bu kimliğin içeriğini değiştirme çabası olduğunda, iktidarın özneleştirme süreci başka bir yöne doğru ilerler. Foucault'da dinamik bir yapıda ele alınan özne, iktidarı değiştirip dönüştürebilecek bir direniş imkânını yakalar. Bu durum, kanımca Butler'ın her çalışmasında Foucault izleri görmemizin en temel nedenlerinden biridir.

Diğer taraftan ise, Butler'ın Foucault ile ilgili yorumlarına baktığımızda, Foucault'nun beden ve iktidar kavrayışı üzerine kafa yorduğunu söyleyebiliriz. Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu*'nda babasını öldüren Damiens'in aldığı cezaya dair verdiği bilgiler[70] üzerine Butler, iktidarın bir beden üzerine uygulanması

[68] **age**, 51.
[69] **age**, 2014b, 63.
[70] "Damiens, 2 Mart 1757'de, Paris kilisesinin cümle kapısının önünde suçunu herkesin karşısında itiraf etmeye mahkûm edilmişti; buraya elinde yanar halde bulunan iki libre ağırlığındaki bir meşaleyi taşıyarak, üzerinde bir gömlekten başka bir şey olmadığı halde, iki tekerlekli bir yük arabasında götürülecekti; sonra aynı yük arabasıyla Grevé Meydanı'na götürülecek ve burada kurulmuş olan darağacına çıkartılarak memeleri, kolları, kalçaları, baldırları kızgın kerpetenle çekilecek; babasını (kralı) öldürdüğü bıçağı sağ elinde tutacak ve kerpetenle çekilen yerlerine erimiş kurşun, kaynar yağ, kaynar reçine ve birlikte eritilen balmumu ile kükürt dökülecek, sonra bedeni dört ata çektirilerek

sebebiyle, bedenin iktidardan önce geldiğini; ancak iktidarın uygulamalarına göre beden şekillenebildiğine göre de bedenin bir dereceye kadar iktidar tarafından üretildiğini öne sürmektedir[71]. Foucault'nun mahkûmun bedeninin maddeselleşmesi olarak tanımladığı bu örnekte, iktidarın uygulamalarına maruz kalan beden, iktidarı sahiplenen ya da iktidara karşı direnen bir konumda değildir. Butler, bedenin sadece maruz kalan bir pozisyonda olması nedeniyle, öznenin geride bırakıldığını düşünür[72]. Özne geride bırakılır, çünkü özne olmak fail olmak ile ilişkilidir. İktidarın sahiplenilmediği, devam ettirmek için emek harcanmadığı bir ortamda bireyin öznenin yerini doldurması amacıyla belirmesi gerçekleşmeyecektir. Özne geride bırakıldığına göre, bedeni iktidar ile ilişkisi bağlamında nasıl anlamlandırmak gerekmektedir? Butler'ın sözleriyle[73];

> "…beden ne bir töz ne bir yüzeydir, atıl ya da tabiatı gereği itaatkar bir nesne değildir; ayrıca onu başkaldırının ve direnişin odağı olarak niteleyen birtakım içsel dürtülerden de ibaret değildir. Bir düğüm noktası, bir irtibat noktası olarak anlaşılan bu iktidarı uygulama mekanı bir yeniden yönlendirmedir ve bu anlamda bir geçiş noktasıdır".

Buradan hareketle, Foucault' nun Butler'ın üzerinde durduğu şu açıklamasına değinmek yerinde olacaktır[74]:

> "Bize sözü edilen ve özgürleştirmeye davet edilen insan, çoktan beri bizatihi kendinden daha derin bir tabi kılmanın sonucudur. Bir ruh onda ikamet etmekte ve onu, kendi de bizatihi iktidarın beden üzerinde uyguladığı egemenlik içinde bir parça olan varoluşa taşımaktadır. Bir siyasal anatominin sonucu ve aleti olan ruh; bedenin hapishanesi olan ruh".

Foucault'nun açıklamasındaki 'bedenin hapishanesi olan ruh' ifadesi Butler için ne ifade etmektedir? Bedeni üretip şekillendiren, bedenin hapishanesi olan ruh, tabi kılmanın bir aracı olarak işler. "Bu tabiiyet, sadece bir boyun eğme değil, aynı zamanda öznenin tabi olma halini koruyan ve sağlayan bir eylem, onu özne alanına oturtan bir edim, bir özneleştirme/ tabileştirmedir[75] ". Bu noktada, Butler'ın Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu* adlı çalışmasında Damiens örneği üzerinden birinde faillik imkânı oluşmadığı için özne olunamayacağı, bir diğerinde ise bu kastedilen tabiiyette bir özneleşme süreci gördüğünü belirttiği iki farklı açıklamayla karşılaşılmaktadır.

---

parçalatılacak ve vücudu ateşle yakılacak, kül haline gelecek ve küller rüzgâra savrulacaktı." Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2015), 3.

[71] Butler, 2012, 275.

[72] Butler, **age**, 276.

[73] **age**, 280.

[74] Michel Foucault, **Hapishanenin Doğuşu**, 6.bs. (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2015), 68.

[75] Judith Butler, **Bela Bedenler**, (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2014), 53.

Foucault'ya göre, disiplinci iktidar öznel deneyimi ruh aracılığıyla gerçekleştirir, bedeni hedef alır ve bedene ulaşmak için ruhu kullanır. Örneğin, hapishane ile beden bir yere kapatılır ve kapatılan beden bir davranış normuna uygun hareket etmek zorunda bırakılır. Bu anlamda Butler, Foucault'nun beden üzerindeki hapsedici etkiyi göstermek için ruh kavramını kullandığını belirtir. Buradan yola çıkarak, Aristoteles'in ruh anlayışı ile benzerlikleri üzerinden Foucault'nun düşüncelerini değerlendirir. Aristoteles için ruh; madde, form ve bunların ilişkisi üzerinden anlaşılır. Ruhun bedenle olan ilişkisi, formun maddeyle olan ilişkisi gibidir. Bu düşünceye göre, beden madde, ruh da formdur. Beden, ruhun maddesidir. Ruhun form olmasının sebebi ise, ruhun sayesinde algılamanın ve düşünmenin gerçekleşmesidir. Butler'ın bu düşünce üzerinden Foucault okuması ise, Aristoteles' in madde-form ikiliğinin Foucault' da beden- ruh olarak karşımıza çıktığını düşünmesiyle ilgilidir. Foucault için, iktidarın kullandığı bir araç olarak ruh, bedeni şekillendiren bir form olarak karşımıza çıkar. "Bir anlamda ruh, bedenin kendisini üreten ve gercekleştiren iktidarla donanmış bir şema olarak işler[76]".

Hapsedilmeden önce normların dışına çıkmış ruhlar, kapatıldığı mekânda uysallaşan ruhlar haline dönüşecektir. Butler, Foucault' nun ruhtan kastettiğinin mahkûma aşılanan normatif bir ideal olduğunu düşünür[77]. Bireyin kapatıldığı sadece hapishane değildir, beden de ruha hapsedilmiştir. Bu yolla birey, iki türlü hapsedilmiş olur ve bu yönüyle düşündüğümüzden daha derin bir tabiiyete maruz kalır[78].

Daha önce de belirtildiği gibi, beden, hiçbir koşulda iktidar ilişkilerinden bağımsız düşünülemez. Ancak, "kesin bir biçimde söylemek gerekirse iktidar, bedenlerin üzerinde onlara kendi nesneleriymiş gibi etki eden bir özne değildir[79]". İktidar, bedene yeni anlamlar yükleyerek, bedeni maddeselleştirmektedir. Benzer şekilde hapishane de iktidarla donatıldıkça maddeselleşir. Bu yönüyle, maddeselleşme ve iktidar tarafından kuşatılma eş zamanlı işlemektedir[80]. Bu durumu, Butler 'anlam verme' ile birlikte düşünmektedir. Onun için, "bir şeyin anlamını bilmek, onun nasıl ve niçin maddeleştiğini bilmek anlamına gelir ki, bu noktada maddeleşme *[to matter]*, maddeselleşme *[to materialize]* ve anlama gelme *[to mean]*

[76] **age**,89.
[77] **age**, 52.
[78] **age**, 52.
[79] **age**, 54.
[80] **age**, 54.

demektir [81] ". Bu fikirden yola çıkarak, Butler maddenin anlamdan ayrı düşünülemeyeceğini iddia eder. Bir şeye anlam verildiğinde ise, o anlamın dışında kalan bir alanın olması gerekir. Anlam verme, ancak o dışarıda kalan alan sayesinde var olabilir. Bu yönüyle, Butler maddeselliğin belli bir anlaşılırlık alanında etkili olduğunu ve maddeselleşebilen alanın sınırlandığını düşünür. Maddeselleşme sonucunda elde edilen maddesel bilgiler, iktidarın dışında ortaya çıkmış gibi sinsice iş görmektedir. Bu sebeple Foucault maddeselleşme sürecinin izini sürdükçe, Butler maddeselleşebilen alanı neyin sınırladığını dert edinmektedir. Bunu Platon ve Irigaray üzerinden ele alan Butler'ın düşüncelerine dördüncü bölümde yer verilecektir.

Hapishanenin Doğuşu' nda Foucault'nun tabi kılınmayı ruh üzerinden açıklaması üzerine Butler'ın bir diğer yorumu ise, Foucault'nun psikanalizi göz ardı ettiğine dair aldığı eleştirilere bir yenisinin ekler. Foucault'nun ruh diye adlandırdığı, Butler'ın psişe dediği şeydir. Butler, bu kavrama kısıtlama ve yasaklamanın üretici etkilerini izah edebilmek için başvurmak gerektğini belirtir [82]. İktidarın özneye dışarıdan baskı kuran yapısından ziyade, öznenin varlık koşulunu oluştururken özne tarafından içselleştiriliyor olması, özne ile iktidar arasındaki psişik boyutu dikkate almayı gerektirir. Butler psişeyi şu şekilde açıklar[83]:

> "Psişe, tutarlı bir kimlikle yaşamak ve tutarlı bir özne halini almak için söylemsel talebin hapsedici etkilerini aşan, Foucault'nun normalleştirici söylemler dediği düzenlemeye direnen şeydir. Bu söylemlerin bedeni ruh içinde hapsettikleri, bedeni ideal çerçeve içinde canlandırıp içerdikleri ve bu ölçüde de psişe nosyonunu dışsal olarak çerçeveleyip normalleştiren bir idealin işleyişine indirgedikleri söylenir".

İktidar, öznenin ortaya çıkışında etkili olan özdeşleşmeler ve baştan reddetmelerle birlikte düşünülmelidir. Örnek olarak, Butler ensest tabusundan önce homoseksüelliğin tabu olduğuna dair bir iddiada bulunur. Böyle bir durum, özneyi en baştan homoseksüelliği reddeden bir konuma sokabilir ya da öznenin bilinçdışı düzeyinde reddetmeye yönelik bir çabasının olduğu bir idealle özdeşleşmeye çalıştığı görülebilir. Bu yönüyle, iktidar verili alan içinde ne tür özdeşleşmelerin olanaklı olduğu ve ne tür reddetmelerin baştan varsayıldığı konusunda etkilidir. Bir tabunun varlığı, toplumsal yasakların etkili olmalarının bir yolu olarak işleyebilir ya da bir idealin onaylanan hali, öznenin o ideale bağlanmasına sebep olabilir. Bu noktada,

---

[81] Judith, Butler, **Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'**, (New York: Routledge, 1993), 32.
[82] Butler, 2014, 85.
[83] **age**, 85.

Butler'ın dikkat çekmeye çalıştığı nokta toplumsal normların psişik gerçeklik olarak yaşandığını vurgulamaktır[84].

Sonuç olarak, Butler Foucault'nun öznellik ve iktidar kavrayışından hareketle tabiiyeti, öznenin ortaya çıkışını sağlayan ve bu tabiiyetin öznenin toplumsal varoluşu itibariyle özneyi savunmasız yakalayan bir şey olarak ele aldığını incelemiş olduk. Butler için, tabiiyet kavramı, öznenin varlık koşullarını yerine getirebilmek için kendisini kısıtlayan normlara boyun eğmek zorunda kalmasıyla öznenin kuruluşuna temel teşkil eden bir anlam kazanır. Bu anlamda "tabiiyet, yalnızca iktidar tarafından madun bırakılma sürecini değil, aynı zamanda özne olma sürecini de ifade eder. Kişinin kendi maduniyet kosullarını arzulaması, sonuçta o kişinin kendisi olarak devamlılığını sağlar[85]." Bu bağlamda, tabiiyet konusunda Foucault'da psikanalizin gözardı edildiğini, Butler açısından öznenin psişik yapısının Foucault'da eksik bırakıldığını söyleyebiliriz.

İktidarın psişik bir biçim kazanması ve gizli bir toplumsallığı barındırıyor olması sonucunda, bazı sevme biçimlerinin dışarıda bırakılıyor, engelleniyor ve inkâr ediliyor olması sebebiyle içsel olan, başka olanın izini taşır. Butler açısından bireyin doğduğu an itibariyle başlayan bağımlı varoluşu ve sonrasında toplumsallaşmayla devam eden tabi olma hali ile kültüre, yasaya bağlı olma gerekliliği onu her zaman için bir başkası karşısında yaralanabilir/ kırılgan kılar. Ancak, herkes için geçerli olan bu durum, iktidar ilişkileri gözönünde bulundurulduğunda, hakikat söyleminin dışında kalan, tanınma/kabul görme normlarına uymayan, sevme biçimlerinin dışarıda bıraktığı başkaları ile karşılaşıldığı durumda nasıl bir hal alır? Bazı insanların daha kırılgan olduğu söylenebilir mi? Söylenebilirse, daha kırılgan olduğu düşünülen bireylerle ilişkiler nasıl düzenlenecektir? Burada, bireyin başkayla ilişkisinde ister istemez yüklendiği bir sorumluluktan bahsedilebilinir mi? Öznelliğin oluşumunda başka, sorumluluk, etik gibi kavramlar hangi bağlamda ele alınmalıdır? Bir sonraki bölümde, bu sorulara Levinas ve Butler ilişkisi bağlamında cevap aranmaya çalışılacaktır.

[84] **age**, 174.
[85] **age**, 17.

3. SORUMLULUK KAVRAMI VE ÖZNELLİK İLİŞKİSİ

Butler, kimi yaşamların yasının tutulabilir olduğu, başkasnın yasının tutulmaması gerektiği, hangi öznenin yaşanabilir bir yaşam ve yası tutulabilir bir ölüm yaşadığına karar veren dışlayıcı kavrayışların kimin normatif olarak insan sayıldığını belirleyen bir etkiye sahip olduğunu düşünmektedir. Bu yönüyle, herkes tarafından paylaşılan bir durum olarak kırılganlık, normlar ile ilişkisi üzerinden düşünülmelidir. Normlar bazı kırılganlıkları görmenin önüne geçecek şekilde işleyebilir. Bu durum, Butler'a göre bir hakikat sorunudur; çünkü bir normun, o norma göre kurulan yaşam tarzının doğru ya da yanlış olduğunun düşünülmesi ile ilgilidir, bu yönüyle iktidar ile bağlantılıdır. Birtakım normlara uygun olarak yaşamını kurmanın toplum tarafından tanınma/kabul görmeyı sağlıyor olması sebebiyle, normların bireyi kendilerine uygun davranmaya mecbur bırakabilme potansiyelleri normların şiddet içerdiğine dair bir fikri oluşturur. Bu bölümde bahsedilecek olan, paylaşılan kırılganlığın yanı sıra şiddetin etkisiyle bireyleri birbirinden ayıran bir kırılganlık düzenlemesinin işliyor olduğudur.

Bu bölümde değinilecek bir diğer nokta ise, en başından beri ifade edildiği gibi, ben ve başkanın[86] tanınma/kabul görme arzusu sebebiyle birbirine bağımlılığını, Levinas üzerinden, sorumluluk kavramı çerçevesinde Butler'ın nasıl ele aldığıdır.

Bireyin 'biz' denilenin içindeki 'ben' olarak kendini ortaya koyabilmesi, başkayla kurduğu ilişki ile olur. Bu noktada başka, kimliğin kendisini oluşturması açısından, Hegelci anlamda zorunlu bir koşul olarak ortaya çıkar[87]. Bu zorunlu koşul Levinas açısından geçerli olsa da daha farklı bir yolla var olmaktadır. Levinas için, başkasına karşı belli bir sorumluluk olarak beliren etik bir durum söz konusudur.

[86] Son zamanlarda 'öteki- ötekilik- ötekileştirme' gibi kavramlar sık kullanılmakta; 'öteki' ifadesi ben ve başkanın dışında kalan bir üçüncüyü çağrıştırmaktadır. Ancak, Levinas'ın yüz kavrayışında, iki kişinin yüz-yüze karşılaşması söz konusu olduğundan 'başka' ifadesini kullanmayı tercih edeceğim. Bu sebeple, bazı alıntılardaki, öteki kavramının yanında parantez içinde yer alan 'başka' tarafımdan eklenmiştir.

[87] Jason Read, **age**, 85.

Başkaya karşı sorumluluğun ortaya çıkması, başkalığa saygı göstermek ve bu saygıyı gösterebilmek adına kendini değiştirmeye dair çaba harcamakla ilişkilidir. Bu yönüyle, Levinas'ın başka ve yüz mefhumuna dair fikirleri, Butler'ı meşgul eder. Butler, bireyin başkayla olan ilişkisinde kendisini korumaya çalışsa dahi yeterince koruyamayacağını düşünür.

> "Kayıp vermemizin ve yaralanabilir olmamızın kaynağında toplumsal olarak kurulmuş bedenler olmamız, başkalarıyla bağlarımızın bulunması, bağlarımızı kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya olmamız, başkalarına maruz kalmamız, maruz kalma nedeniyle şiddet tehlikesiyle karşı karşıya olmamız yatar[88]".

Bu durumda, Butler, bireyin kendi kırılganlığını dert edindiği gibi, benzer şekilde başkasının kırılganlığını da dert edinmesini daha az şiddet içeren bir yaşam formu için gerekli görür. Ortak bir kırılganlığın paylaşılıyor oluşu, yaşanılan bir kayıp duygusunda, yas tutmada, bireyin kendisini tanınmasına ve başkaya karşı duyarlılık geliştirmesinde etkilidir. Bu ortak kırılganlık hali, bireyin başkalarını, kendi mağdur olduğu şiddetten koruma ilkesi haline gelebilir[89]. Bu durumda, başkaya karşı sorumluluk duyma ve bu sorumluluğun öznelliği kuran bir duygu olarak ortaya çıkışından bahsetmek gerekmektedir. Başkaya karşı bireyi ister istemez belirleyen, başkayla karşılaşma anında ortaya çıkan ve bireyi şekillendiren hassasiyet, başkaya karşı sorumluluk duyup duymamaya dair seçim şansını ortadan kaldırır mı? Bu bölümde Butler'ın bu soruya cevabı araştırılacaktır. Bununla birlikte, yeniden belirtmek gerekir ki, müşterek bir kırılganlığın kavranması iktidar ilişkilerinden bağımsız düşünülemez; çünkü birey, bir başkanın acısına dair hissettiği kederde de normların etkilerinden tamamen kurtulmuş değildir. Bu yönüyle, Butler'ın sorumluluk kavramı çerçevesinde düşüncelerinin incelenmesi politik fikirleriyle bağlantısı üzerinden gerçekleşecektir.

3.1. Levinas Etiğinde Sorumluluk

Levinas, felsefenin özne ve akıl üzerine kurulu yapısına karşı etiğin unutulan önemini hatırlatırken, felsefenin öznenin hakikatini aramaya yönelik uğraşının, başka varlıkları başka hakikatleri göz ardı etme, başkayı yalnızca öznenin kavrayışının dışında kalan, özneden başka olan olarak düşünüldüğünde, farklı olanı aynıya indirgeme gayreti içine düşme tehlikesine işaret eder.

---

[88] Butler, **Kırılgan Hayat- Yasın ve Şiddetin Gücü**, (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2013), 36.
[89] **age**, 45.

Hatta öyle ki, onun için ilk felsefe etiktir; çünkü başka, özneden daha önce vardır ve ahlaki bir sorumluluk olarak öznenin oluşabilmesi için başkanın orada bulunması gereklidir. Başkaya karşı hissedilen sorumluluk, öznenin varoluşunu anlamlı hale getirir ve varoluşsal yükünü azaltır. Varlığın etikten önce gelmediği, varlığın etik ile anlamlı hale geldiği bir durum söz konusudur. Bu anlamda, etik ontolojiden de önce gelmektedir.

Yalnız, Levinas için, sadece başkanın varlığı 'ben'in onunla etik bir ilişki kurabilmesi için yeterli olanağı sağlamaz. Bu durum şöyle açıklanabilir: Eğer, birey kendi kendine yetemiyorsa, kendisi zaten muhtaç durumdaysa bir başkasına da yardımı dokunmaz. Bununla birlikte, bireyin kendi kendine yeterliliği de bu öznenin kurulmasına tek başına imkân sağlamaz ve birey, başkanın varlığına ihtiyaç duyar. Bu noktadan çıkartılacak sonuç, bireyin kendisine özen göstermesinin bu etik ilişkiyi kurabilmek için temel bir şart olmasıdır. Bireyin kendisi yardıma ihtiyaç duyuyorken başkaya yardım edemez, bunun yanı sıra başkaya da ihtiyacı vardır, çünkü başka olmadan etik bir duygudan yoksundur.

Bu ilişki daha detaylı açıklanacak olursa: Levinas, ilk başta bireyi yalnız olarak tarif eder. Yalnız ve egoisttir, çünkü kendi ihtiyaçlarını karşılayabilmesi ve kendi kendine yeterliliğini sağlaması gerekir. Bu açıdan, bireyin toplumsal ilişkiler kurması, etik bir pozisyon alabilmesinin şartı olmakla birlikte, ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için de gereklidir. Bu yönüyle, bireyin egoist olduğunun düşünülmesiyle toplumsal ilişkiler kurması birbiriyle çakışmamaktadır. Devamında ise, birey, ihtiyaçlarını doyurur ve yine kendisine döner. Toplumsallaştığı sırada başkayla karşılaşan bu birey, kendisine dönüşü sırasında ise, egoizminin farkına varır ve davranışları üzerine düşünmeye zorlanır. Bu sayede bireyin varoluşu anlamlı hale gelir, çünkü etik ilişki başlamıştır. Bu ilişki sayesinde egoizmden vazgeçelir; çünkü tabiiyetten memnun olan, başkanın müdahalesinden rahatsız olmayan bir özne vardır. Benda Hofmeyr, Levinas için "bir taraftan kendini kendisinden korumaktan aciz, 'etik olarak meydan okunan' bir özne kurar. Diğer taraftan Başka'nın müdahalesinden sonra bu özne egoizminden soyulur ve radikal olarak edilgin bir hale gelir" demektedir[90]. Burada "başka'nın sunduğu şey adalete ve iyiliğe götürecek olan yargılamadır. Böylece Levinas'a göre varolan, Başka'nın sunabileceği bir şey,

[90] Benda Hofmeyr, "Etkinlikten Edilginliğe Doğru Levinas Felsefesinde Etik Eyleyicinin İzinin Sürülmesi", **MonoKL**, s.8-9 (2010): 103.

kendisinde eksik olduğu için değil, ihtiyacının olmadığı bir şeyin Arzusu sayesinde dönüştürülür ve yeniden tanımlanır[91].”

Bu arzu asla doyurulamayacak bir arzudur, ihtiyacı gidermek ve sonrasında kendine dönmek gibi bir olanağı yoktur. Bu durum, Alphonso Lingis’in örneği ile açıklanabilir: “Mülteci kampında yerinden yurdundan edilmiş bir kişinin ihtiyaçlarına karşılık verirken, onun mensubu olduğu topluluğun memleketine dönme ihtiyacına karşılık veriyorumdur[92]” diğer bir yönü ise “mülteci kampında bir yetimin açlığına karşılık vermek demek kişinin yarın da o yetimin açlığından kendisini sorumlu bulması demektir[93].” Levinas’ın sözleriyle[94];

> “Sorumluluklardan kaçamamak, kendine dönüp içselliğinde gizlenecek bir yeri olmamak, kendini hiçe sayarak ilerlemek. Kendinden talep edilenlerin artması: Sorumluluklarımı ne kadar çok yerine getirirsem sorumluluklarım o ölçüde artar. Güçsüzlüklerden meydana gelmiş bir iktidar”.

Bu açıdan sorumlulukların her daim artacak olması, öznenin varoluşunu karamsar ve her daim suçlu hissettiği bir alana hapseder. Ancak, özne yine de başkaya yöneldiğinde, başkaya karşı sorumluluğuyla yüzleştiğinde varlığa gelir ve bir özne pozisyonunu doldurur. Öznenin seçimiyle ortaya çıkmayan, o öznenin niyeti ve özgürlüğünden önce olan bir etik kastedilmektedir. Diantidis’in yorumu şu şekildedir[95]:

> “Levinas a göre benim vicdana sahip olmam için komşu herhangi bir şey yapmak ya da belirli bir karakteristik sergilemek zorunda değildir. Sadece niyetlerimin bir nesnesi ve yansıtımlarım için bir ekran ya da aynadan öte olarak, kendi olgusal başkalığıyla benim vicdanımı etkiler”.

Öznenin başkaya maruz kalması ve başkanın da ona maruz kalması, karşılıklı olarak bu ilişkinin sürekliliği, öznenin bedenini hem onun hem de başkanın kılar. Beden, maruz kalmakta ve aynı şekilde maruz bırakmaktadır. Burada kastedilen, bedenin canlılığı ve kırılganlılığının başkaya sorumluluk yükleyerek, onu bu sorumluluğa maruz bıraktığıdır. Diğer taraftan ise, bedenin şiddete açık bir mekân olması sebebiyle, bu şiddete uğrama ihtimaline maruz kalmasıdır. Özne, siyah olmak, lezbiyen olmak gibi kendisine dışarıdan eklenmeyen, bedeninin bir parçası

---

[91] Hofmeyr, **age**, 109.
[92] Alphonso Lingis, “Duyarlık ve Etik Duyarlık- Levinas’ın Argümanlarının Eleştirel Bir Analizi”, **MonoKL**, s.8-9 (2010):312-313.
[93] **age**, 312-13.
[94] Emmanuel Levinas, **Sonsuza Tanıklık**, ed. Zeynep Direk, Erdem Gökyaran (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), s. 140.
[95] Marinos Diamantidis, “Vicdanı Düşünümselliğin Önüne Koymak: Levinas’ın İmkansız Görevi?” **MonoKL**, s.8-9 (2010): 175.

olan özelliklerinden, yani kırılganlığından, kurtulamayacağına göre, kendisine dışarıdan yüklenen anlamlarla karşı karşıya kalmak durumundadır. Bu yönüyle, beden, kültürel ve tarihsel olanla bağlantılıdır. Levinas için, öznenin kaçıp kurtulamayacağı bedeni üzerine yüklenen anlamlar, tekil kimliğinin gizlendiği ve en nihayetinde dışlanmaya dönüşen bir duruma sebep olmaktadır. Bu dışlanma yolu ise, aynı olanın güvenliğini sağlar.

Levinas'ın başkalığı dışlamama ve başkalığa saygı ve sorumluluk duyma üzerine etik özne kurma çabası, Butler'ı Levinas'a yakınlaştırır. Butler, başkaları tarafından biçimlenmeye maruz kalması sebebiyle bedenin 'toplumsal bir ontoloji' halini aldığını belirtir. Nitekim Levinas bir başkasına dokunmayı başka olanla karşılaşmanın bir yolu olarak görür, çünkü başkaya dokunulduğu anda, onun tenine dokunan başkalarının onda yarattığı etkiyle karşılaşılır, aslında bir yönüyle onun bedeninin tarihiyle karşı karşıya kalınır.

> "Levinas için başkasına yönelik özgül duyarlık bedenseldir; bir başkasına maruz kalmış ve etkilenebilir durumdaki dış yüzeylerinden üzülen, yaraları ve kırışıklıklarından incinebilirliği ve ölümlülüğünden acı duyan bir duyarlıktır[96]".

Özne, bu duyarlılıkla arasına mesafe sokamaz. Butler, bir başkasına karşı duyarlılığı *(susceptibility)* isteksiz, seçilemeyen; başkalarına cevap verebilirliğin koşulu olan, hatta başkalarına karşı sorumluluğun şartı olarak düşünmek gerektiğini ifade etmektedir[97]. Böylece, egoist ben, dokunma, bakma, konuşma gibi eylemlerle kendi ölümünden korkan halinden bir başkasını öldürmekten korkar hale dönüşür. Bu noktada, yüz mefhumu önem kazanır. Başkanın yüzü, özneden etik talep eder, onu yüzüyle rahatsız eder, bu yüze karşı hissedilen hassasiyet ise kırılganlığı kurar. Bireyin bu kırılganlığı ise sorumluluklarını her türlü seçme şansına önceler. Böylece, Levinas felsefesinde yüz, 'beni öldürmeyeceksin' diyerek ben'in karşısına çıktığında, 'ben' onu konukseverlikle karşılar. Levinas şöyle der[98]:

> "Yüzle ilişki, aynı zamanda tamamıyla zayıf olanla, tümüyle sergilenmiş, çıplak ve soyunmuş olanla ilişkidir, soyunma ve bunun sonucunda da yalnız olanla ve ölüm diye adlandırılan en derin yalnızlığa uğrayabilecek olanla ilişkidir; dolayısıyla sonuçta Öteki'nin(Başka'nın) Yüzünde daima Ötekinin(Başkanın) ölümü vardır ve böylece bir biçimde, cinayete kışkırtma, sonuna dek gitmeye, [Ö]tekini(Başkanın) tümden göz ardı etmeye tümden eğilim vardır, aynı zamanda da Yüz, işte çelişkili olan da bu, 'Öldürmeyeceksin'dir".

---

[96] Lingis, **age**, 306.
[97] Judith Butler, **Giving an Account of Oneself**, (New York: Fordham University Press,2005a), 87-88.
[98] Levinas, **age**, 242.

Butler, Levinas'ın bakış açısını, yani ölümden korkma ile başkayı öldürmeye dair korku arasındaki ilişkiyi savaşa benzetir. Bu yönüyle şiddetten uzak durma halini Levinas'ın barış dolu bir bakışla değil, şiddete maruz kalma korkusuyla şiddete başvurma korkusu arasındaki sürekli gerilimden kaynaklandığını belirtir[99]. Levinas, özneyi, böylesi bir travmayla ilişkisi içinde düşünmektedir. Butler, bu konu üzerindeki düşüncelerini oluşturmaya, öncelikle seçim yapabilme yetisi olan 'ben'in nasıl oluştuğunu dert edinerek başlar. Levinas'ın travmatizm olarak adlandırdığı başkayla karşı karşıya kalma anını, Butler etik çağırma *(ethical interpellation)* olarak adlandırır[100]. Althusser'in polisin sesiyle karşı karşıya kalma anı ile tabiiyetin ve sonrasında öznenin oluştuğu çağırma mefhumunu hatırlatan şekilde, burada da başka ile karşılaşma ile 'ben' 'ben' haline gelmektedir. "Başkasının beni huzursuz etmesi beni nasıl ben haline dönüştürür?[101]" Karşı karşıya kalınan bu durumda, özne eylemde bulunmaya mecbur bırakılır, başkanın verdiği sıkıntı öznenin varlığını canlandırır[102]. Bu durumla ilgili olarak Butler şu soruyu sorar[103]: "Bu travmatizm, Levinas için bir başkasına neden suçlama ve zulüm formunda varmaktadır?" Kastedilen sorumluluğun yarattığı bir travmatizmdir. "Ötekinin (Başkanın) bana göre ne olduğu beni fazla ilgilendirmez, bu onun sorunudur; benim için o, her şeyden önce, sorumlu olduğum kişidir[104]." Ancak, sadece şiddet uygulamaktan kaçınmak da yeterli değildir. Kendini korumak adına öznenin şiddete başvurması, davranışını etik olarak gerekçelendirebilmesini sağlamaz. Bununla birlikte, özne, başkaya uygulanan şiddetten de sorumludur. Bu açıdan, özne edilgin ve kökensel bir travmatizme saplanmış durumdadır. Ayrıca geçmişten gelen ama yerine getirilmeyen sorumlulukların telafisinin imkânsızlığı bu travmayı perçinleştirir.

[99] Butler, 2013, 140.
[100] Butler, 2005a, 89.
[101] **age**, 85.
[102] Bu durum, Hegel'in 'seyretme hali'nden bilinç haline geçişte insanın içinde bulunduğu durumu akla getirir. Hegel'de kastedilen aşamada, karşı karşıya kalınan her ne kadar cansız bir nesne olsa dahi, insanı kendisine geri döndüren, kendi üzerine düşünümünü sağlayan bir işlev görür. Bu noktada, başkanın yüzüyla karşılaşan insan, başka tarafından tanınma/kabul görme amacı taşımaksızın, eylemde bulunmaya zorlanır. Bu durum, Hegel'de karşımıza çıkan şekliyle başkayı olumsuzlamaya dönüşmez.
[103] **age**, 87.
[104] Levinas, **age**, 243.

3.1.1. Başkanın Yüzü

Öznenin, başkayı tahrip etme ve silinmeyecek etkiler bırakma gücü vardır; çünkü beden hem maddi hem de yaşanan bir varlıktır. Bedenimizin içerisi ve dışarısı arasındaki ilişkiye aracılık eden ten, bedensel bir yüzeydir[105]. Örneğin, özne acı çekiyorsa, acı çekmesinin bir sebebi, o sebebe neden olan bir nesnesi vardır. Bu yönüyle, tenin yüzeyi, başkalarının öznede bıraktıkları izlerin yeri olarak düşünülebilinir[106]. Bu aynı zamanda, Butler'ın bedenin maddileşmesi derken kastettiği şeydir. Ten, bedenin içerisi ve dışarısını belirleyen bir yüzey, bir sınır halini aldığı için maddileşir. Başkanın acı çektiği görüntü ile karşılaşma öznenin keyfini kaçırır. Başkanın yüzü "öldürmeyeceksin" buyruğunu ortaya döker, başka yoksunluğunu yüzünün çıplaklığında sergiler. Bu yüz, ben'e hiçbir karşılığının olmayacağı sonsuz bir sorumluluk buyurur. Çünkü yüz'de ben'in kayıtsız kalamayacağı, ben'in kurtulamayacağı bir ifade vardır. Levinas'ın travma olarak adlandırdığı bu durum, başkanın acı çektiği durumla karşılaşmayla başlar. Bu karşılaşma özneyi travmatize eder, bu travmanın sonucunda ise, özne kendi huzurunu kaçırmayı, sadece bu acının izleyicisi olmaya tercih eder. Bilinebilir olmayan, öznenin kendi deneyimine indirgeyemediği başkanın yüzü ile karşılaşma, etik ilişkinin somutlaşmasını sağlar. Burada yüz-yüze gelmek gibi bir ifade yerine, başka ile karşılaşma denmesinin sebebi, başkayı bilme, anlama ve kategorileştirme gibi bir amaç taşınmadığını vurgulama isteğidir. 'Ben' ve başka mutlak anlamda birbirinden ayrı kalmalıdır. Bu ayrı kalma durumu etik ilişkiyi mümkün kılar. Sara Ahmed'in sözleriyle[107];

> "Yani, dikkatimizi ötekinin(başkanın) tikelliğinden, ötekiyle(başkayla) karşılaşma biçimlerinin tikelliğine kaydırabiliriz(...) Örneğin, toplumsal cinsiyeti ve ırkı ötekinin(başkanın) sahip olduğu bir şey olarak düşünmektense, karşılaşmanın bu farklılıkları nasıl belirlediği üzerine kafa yorabiliriz".

Başkanın bedeninde etik bir talepte bulunan ve 'öldürmeyeceksin' buyruğunu özneye hatırlatan ve bu yönüyle başkanın kırılganlığını ifade eden 'yüz'ün bedenin bir diğer parçasına oranla bir ayrıcalığı var mıdır? Butler, bu soru üzerine düşünürken, Vassili Grossman'ın Loubienka hapishanesinin önünde sıraya girmiş ziyaretçilerle ilgili izlenimlerini aktarır[108]:

---

[105] Sara Ahmed, **Duyguların Kültürel Politikası**, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 38.
[106] **age**, 38.
[107] Sara Ahmed, "Bu Öteki ve Başka Ötekiler", **Cogito**, 58 (2009), 177.
[108] Butler, 2013, 136.

> "Girişte bir kuyruk oluşur, kişinin yalnızca ötekilerin(başkalarının) sırtını görebildiği bir kuyruktur bu. Bir kadın sırasını beklemektedir: insan sırtının hiç bu denli manalı olabileceğini ve ruh hallerini bu denli açık bir şekilde aktarabileceğini düşünmemişti. Girişe yaklaşanların hareketleri birbirlerine benziyordu, boyunlarını ve sırtlarını belli bir şekilde uzatıyor, kürek kemikleriyle omuzlarını yay gibi kaldırıyorlardı; sırtları, boyunları ve omuzları ağlıyor, hıçkırıyor, hıçkırıyormuş gibi görünüyordu".

Bu pasajdaki tariften anlaşılacağı üzere, yüzün insanın kırılganlığını gösteren ve etik karşılaşmaya imkân tanıyan olarak ayrıcalıklı konumu yerinden edilebilir. Ayrıca, yüzün kendisi o kırılganlığı göstermekten ziyade, yası tutulmaması gereken yaşamlar fikrini perçinleyebilmektedir. Butler'ın örneklerinde Usama- Bin Ladin'in ya da Saddam Hüseyin'in yüzlerinin terörün kendisi olarak aktarılması, donuklaştırılması, yüzün savaşın hizmetine sokularak kullanılmasını gösterir. Makalenin devamında ise, Butler burkalarını çıkaran ya da medyanın sunduğu şekliyle burkalarından kurtarılan genç kadın fotoğraflarının Amerikan askerlerinin gelişiyle ilişkilendirerek sergilenmesi, fotoğraflardaki yüzün iktidar oyunları çerçevesinde, iktidara hizmet eden tarafını göstermenin peşindedir[109]. Bu anlamda, Butler, başka olanın yaralanabilirliğini görme konusunda manipülasyonlara maruz kaldığımızı düşünür.

Levinas'ın düşünce dünyasına geri dönülecek olursa; özet olarak yeniden belirtilmesi gereken 'başka'nın' mutlak bir başkalık olmasıdır. Başka, 'ben' ile benzer özellikler taşımayan, tamamen bağımsız bir kavram olarak düşünülür. Kastedilen başkanın yüzü, özneye kaçınılmaz bir sorumluluk yüklemekte, bu sorumluluğu reddetmek ya da kabul etmek gibi bir imkân bırakmamaktadır. Hatta, öyle ki, özne, kendisinden önce yapılanlardan ve kendisine yapılanlardan dahi sorumludur. Böylece, Levinas için özne oluşumunun temelinde sorumluluk yattığı belirtildiğinde yanlış bir ifade kullanılmış olmamaktadır. Butler ise, bu sorumluluğun nasıl göründüğü sorusunu sorduktan sonra, bu sorumluluğun sınırları üzerine düşünmeyi önermektedir[110]. Bu sınırlardan kastettiği öznenin hem kendi hem de başka olanın davranışlarından ne derece sorumlu olabileceğinin sınırını belirleme işidir. Butler için, bir başkaya karşı sorumlu bir eylemde bulunmak, öznenin kendini bilmesini gerektirir. Ancak, özne yaralıysa ve eylemlerini kontrol edebilir bir pozisyonda değilse, kendi tavrını da bilebilir bir durumda olmayabilir. Butler, bu durumu belirleyen sınırların, öznenin kendini insanlık kategorisi içinde nereye

[109] **age**, 144-45.
[110] Butler, 2015, 83.

koyduğu ile ilgili olduğunu düşünür[111]. Özne, olduğu ve olduğunu düşündüğü birey arasında bir tutarlılığı gözetmeye çalışırken, başkaya zarar veren eylemine de sebep bulur. Kendi eylemini meşrulaştırma gayreti içinde, bazı durumları uyguladığı şiddetin gerekçesi olarak düşünebilir, herhangi bir saldırıyla karşı karşıya kaldığında keder ve nefret duyabilir. Bu kederle başa çıkma yöntemi olarak intikam arzusuyla hareket edip, bu arzuyu şiddete dönüştürme ihtimali bulunur. Bu durumda, öznenin uyguladığı şiddet, Butler'ın ifadesi ile misilleme *(retaliation)* halini alır[112]. Butler, başkaya şiddet uygulama arzusunun başka neye dönüştürülebileceği üzerine düşünülmesini önerir. Butler'ın iddiası Levinas'ta etiğin öznenin, şiddet ve nefreti bastırmak için, korku ve kaygıyı eyleme dönüştürmekten uzak durma mücadelesinde yattığıdır[113].

Butler, sorumluluk üzerine düşünürken; Nietzsche'nin kara vicdanına geri döner ve kara vicdanda sorumluluğun teorisinin ne olduğunu sorar. Ona göre, kara vicdanda borçluluk ilişkisi varken, Levinas'ın sorumluluğunda kırılgan olmanın ve borçlu olmamanın yarattığı bir durum vardır[114]. Her iki durumda da, başka olanda ortak bir durum olarak bahsedilebilinir olan kırılganlıktır. Başkaya şiddet uygulayabilir ya da başka tarafından uygulanan şiddete maruz kalabilir olma durumu, başkanın merhametine terkedilmiş hali ortaya döker. Butler'a göre, özne, bu halden sorumlu değildir, çünkü kendi yarattığı koşulların içine doğmamaktadır. Bu yönüyle, Levinas'tan ayrılır. Butler'ın üzerinde durduğu, bu koşulların dert edinilmesi, onların görünür kılınması ve sorgulanmasıyla başka olan ile kurulan ilişkinin şiddetsiz bir noktaya taşınmasının olanaklılığıdır. Bir sonraki bölümde, Butler'ın bu koşulları sorgulamasına ve şiddetsiz bir etik karşılaşma için önerilerine yer vereceğim.

3.2. Butler'da Politika ve Etik İlişkisi

Butler'a göre, insan bedenli bir varlık olarak, başkaya maruz kalan ve bu maruz kalma yoluyla tabi kılınan ve yine bu yolla başkanın istismar edebilmesine imkân sunan durumunun yanı sıra, yine aynı sebeplerle adaleti ve sevgiyi bilmenin imkânının kendisine sunulduğu bir konumdadır. Jill Stauffer şöyle demektedir[115]:

---

[111] **age**, 83.
[112] **age**, 101.
[113] Butler, 2013, 15.
[114] **age**, 100.
[115] Stauffer, Jill. "Adalet Ne Kadar Ağırdır? Levinas ve İnsan Haklarının Olanaklılığı". **MonoKL**, s. 8-9, 2010: 452.

> "Bedenlerimiz bizi savunmasız kılar. Ve savunmasızlık bize insanın ait olduğu varlık türü hakkında bir şeyler söyler. Bedenli bir varlığın kendisini, kendi durumundan ne kadar soyutlayabileceğinin bir sınırı vardır. Bu durum hep kötü olmak zorunda değildir: şiddeti, tehditi, bedensel hastalıkları seçemeyeceğimiz gibi, aşk, arkadaşlık, ilham gibi seçemeyeceğimiz güzel durumlar da vardır. Çokluk ve yaralanabilirlik/ savunmasızlık (vulnerablity) olmaksızın, bunların hiçbirisi olmazdı".

Her canlının sakatlanabilir, kaybedilebilir, ihmal edilebilinir olması kırılganlığın, herkes için geçerli olan ontolojik durumunu gösterir. Ancak, bazı canlılar, diğerlerine oranla daha fazla risk altındadır. Bu riski yaratan, iktidarın yarattığı ayrımlardır. Bu yönüyle, Butler herkesin paylaştığı ilksel bir durum olarak kırılganlığın politik açıdan ortaklaşmanın bir yöntemi olarak kullanılması gerektiğini vurgular. Başkanın kırılganlığı, yaralanabilirliği göz önünde bulundurulduğunda, başkanın acıları ile ortaklaşıldığında, kimi insan yaşamlarının diğerlerinden daha çok yaralanmaya açık olduğu ve dolayısıyla kimi insan yaşamlarının diğerlerinden daha çok yas tutulmaya layık görüldüğü koşulları eleştirel olarak değerlendirebilir ve bunlara karşı çıkılabilinir. "Mağduru olduğumuz şiddet türlerinden başkalarını koruma sözü vermemizi sağlayacak ilke, insanın ortak yaralanabilirliğinin kavrayışından değilse nereden doğacak[116]" diye soran Butler, ortak yaralanabilirliği kavramanın, yaratılan hakikatlerle zorlaşabildiğini düşünür. Bu zorluğu aşabilmek ise yas tutma, kayıp verme, bedenin ne ve nasıl olması gerektiğine dair oluşturulan normatif mefhumları sorgulamayı gerektirir. Örneğin, bir yas hiyerarşisinden bahseden Butler, şu tespitte bulunur[117]:

> "… ölüm ilanlarında yaşamlar çabucak derlenip, özetleniyor, insanlaştırılıyor, genelde evli oluyor, ya da evlenmek üzere, heteroseksüel, mutlu, tek eşli. Oysa bunun gösterdiği şey yaşamla bir başka ayrımcı ilişkidir, çünkü ABD'nin desteklediği İsrail ordusu tarafından öldürülen binlerce Filistinlinin, ya da çoluk çocuk sayısız Afganın adlarını neredeyse hiç duymuyoruz. Onların adları ve yüzleri, kişisel tarihleri, aileleri, hobileri, yaşamlarını belirleyen sloganları yok mu"?

Bu sebeple, Butler'ın Levinas üzerinden etikle ilgili düşüncelerinin izini sürmek, politik düşüncelerini kapsayacak şekilde gerçekleştirilmelidir.

Kimlik ve norm aracılığıyla oluşan hakikatler, hissedilen acıda ortaklaşabilmenin, yas tutabilmenin önüne geçebilir. Butler, bu ihtimalden korktuğunu belirtir; çünkü şiddete karşı çıkılmasının yolunu yas tutma yetisinde görür. Ancak, bu yasın tutulmasının önüne geçildiğine; keder ve nefretin kamusal tartışmaları susturmak için kullanıldığına tanık olunur. Bir hakikat yasası

[116] Butler, 2013, 45.
[117] **age**, 47.

çerçevesinde bazı düşünceler kabul görüp, bazıları reddedilir. Makbul görülen fikirlerin dışına çıkmamaya çalışıldığı bir kamusal alan örgütlenmesi gizli olarak işler. Buna çarpıcı birçok örnek verilebilir: Bunlardan biri, Asad Walzer'in terörizmin kötülüğünü "sadece masum insanların öldürülmesinden değil, korkunun gündelik hayata sokulmasından, özel amaçların akamete uğratılmasından, kamusal alanların güvensizleşmesinden, bitmek bilmeyen baskıcı tedbirlerden [118] " kaynaklandığı sözlerinin ardından, Butler'ın şu sorusudur: "Devlet destekli savaşların da bunların hepsine yol açtığını düşünmemek için tek bir sebep var mı[119]"? Bunun ötesinde, belki daha çarpıcı olan; bu yönüyle dışlanma ve suçlanma ihtimallerini arttıran şu soru Talal Asad'ı meşgul eder: İntihar bombacılarına tiksinme ve dehşetle yaklaşırken, devlet destekli şiddet karşısında neden benzer duyguları hissetmiyoruz[120]? Talal Asad'ın bu sorusu, öznenin içine nüfuz etmiş, düşünme ve hatta duygulanma eğilimlerini ele geçirmiş hakikatin ve kamusal söylemin ortaya çıkarttıklarını göstermektedir. Bu durumu, Butler şöyle ifade etmektedir[121]:

> "Eleştirel görüşleri dile getirenleri vatan hainliğiyle, terörist sempatizanlığıyla, antisemitizmle, ahlaki göreceliklе, postmodernizmle, çocuksu davranışla, işbirlikçilikle, anakronistik solculukla suçlamak yalnızca savunulan görüşlerin güvenirliğini değil, o görüşleri savunan kişilerin güvenilirliğini de yok etmeye çalışmaktır.(…) Muhalefeti bastırmak ve eleştirel tartışmanın erişimini kısıtlamak için kullanılan bu strateji, sonuçları itibariyle belli bir psikolojik terör olan bir dizi rezil etme taktiğinin yanı sıra, kamusal alanda neyin geçerli bir konuşan özne ve akla yatkın bir kanı sayılıp neyin sayılmayacağının belirlenmesi üzerinden de gerçekleşir. İnsan tam da geçerli bir konuşan varlık olarak statüsünü kaybetmemek için düşündüğünü söylemekten kaçınır".

Böylece, toplum tarafından 'tanınma/kabul görmesını' tehlikeye atmak istemeyen öznenin görüşlerini dile getirmeyi sürdürmemesi, eleştiriyi önlemiş olur. Ayrıca, her ne kadar tamamen iktidar tarafından belirlenen öznelerden bahsediliyor olmasa da olan/biteni anlamlandırma konusunda iktidarın etkili bir gücü olduğunu kabul etmek şarttır. Bu noktada, Butler'ın aklını esas kurcalayan iktidarın duygulanımın[122] yapılanmasına nasıl etkide bulunduğu ve bu etki ile bazı ölümlere duyarsızlaşılması arasında bir ilişki kurulup kurulamayacağıdır[123].

---

[118] Judith Butler, **Savaş Tertipleri**, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015), 141.
[119] **age**, 141.
[120] **age**, 45.
[121] Butler, 2004, 17.
[122] Duygulanımı Spinoza'nın *Ethica* adlı eseri üzerinden şöyle açıklayabiliriz: Ona göre, her tekil varlığın kendi varlığını korumaya yönelik eylemlerini belirleyen, onu bu eylemlere yönelten duygular (affectus) vardır. Sırasıyla öncesine dönmeye başladığımızda bir duyguya sebep olan bir fikre ve onunda öncesinde o fikri oluşturan duygulanıma (affectio) varırız. Fikir, sebebinin kendimizde

Butler, *Kırılgan Hayat* adlı kitabında, bir çocuk cesedinin basına yansıdığında savaşın dehşetinin bir parçası olarak değil de, ordunun bombalarının doğru hedeflere yöneltme yetisinin eleştirisi olarak yansıdığını düşünmektedir. Bu eleştiriyi dinleyen öznenin gördüğü, ordunun hatası ama çocuğun ölü bedeni değil ve ayrıca bu çocuk bedenine karşı duygudan yoksun ise, bu bedenle ilgili duyguyu yaratan fikirden yoksun demektir. Aynı bedeni yakınındaki bir sokak ortasında gördüğü takdirde, hissedeceği bir acı varsa, bahsedilmesi gereken basındaki bu çocuk bedeninin, sokakta karşılaştığı çocuk bedenine oranla daha değersiz olduğuna dair bir fikrinin olmasıdır. Bu fikri oluşturan duygulanımın ne olduğunun izinin sürülmesi önemlidir. Nasıl olur da bu özneye, bu çocuk bedeni dokunmadan, değmeden geçip gitmesi gereken olumsuz bir imge olarak görünür sorusu sorulduğunda, cevap için bakılabilecek tek yer politikanın belirlediği sınırlardır. Bu politikanın, yası tutulabilir yaşam fikri üzerinden, ayrımcılıkla ilişkili olarak duygulanımı denetim altında tutmasıdır. Bütün bu iktidar işleyişinin sonunda, olaylara tepkiyi biçimlendiren bir tertip, bilinebilirin alanını tesis ederek kendisini var kılar ve bazen tepki vermeye, bazen sessiz kalmaya özneyi ikna eden duyusal yanıtlarını oluşturur. Bu yönüyle, sürmekte olan savaşlarda öznenin nasıl yapılandırıldığını Butler şöyle açıklar[124]:

> "Savaş, kendi pratiklerini duyulara etki ederek sürdürür, onları dünyayı seçicilikle kavrayacak şekilde biçimlendirir, belirli imge ve seslere tepkideki duygulanımı donuklaştırırken başkalarına verilen duygulanımlı tepkileri sürekli biler. Savaşın duyular demokrasisini baltalamasının nedeni budur; hissedebileceklerimizi kısıtlar, bir şiddet dışavurumu karşısında dehşete düşüp öfkelenmemizi, bir başkasına ise haklı bir soğuklulukla yaklaşmamızı sağlar".

Örneğin, savaş sırasında sergilenen davranışların sınırlarının belirlenmesi için imzalanan Cenevre Sözleşmesi, tutsak olanların haklarını 'tanınabilir' ulus-devletlerin mensuplarına tanınmaktadır[125].

---

bulunmadığı, dış bir cismin olumlanması ya da olumlanmaması ve bunun bizde yarattığı etkidir. Örneğin, "güneş balmumu eritir, kili katılaştırır." Bu durumda, güneşin iyi ya da kötü olması gibi bir durum söz konusu değildir. Etki ettiği nesneye göre bu düşünce değişir. Hatta erimek mi, katılaşmak mı daha iyidir? Bu durum, yine karşılaştığı nesneye göre farklılık gösterecek iyi- kötü algısı doğuracaktır. Erimenin kötü olduğuna dair bir fikrimiz varsa, bu fikrin oluşmasına sebep olan bir duygulanım vardır. Bunlar birer imgedir bedensel bir izdir. Duygu zihinle ilişkiliyken duygulanım bedenle ilişkilidir. Duygu bir fikir ya da imge varsayarak bunlardan doğar.

[124]Butler, 2015, 55.

[125] "Madde 3- Beynelmilel bir mahiyet arz etmeyen ve Yüksek Âkid Taraflardan birinin ülkesinde zuhur eden silahlı bir ihtilâf halinde, ihtilâfa karışan tarafların her biri en az aşağıdaki hükümleri tatbik ile mükellef olacaktır: l. Silahlarını terk eden silahlı kuvvetler mensuplarıyla hastalık, yaralanma mevkufiyet dolayısıyla, veya sair herhangi bir sebeple harp dışı edilmiş bulunan şahıslar da dahil olmak üzere muhasamata doğrudan doğruya iştirak etmeyen şahıslara, ırk, renk, din ve akideye, cinsiyet, nesep veya servete, veya bunlara mümasil herhangi diğer bir kıstasa dayanan aleyhte bir tefrik gözetilmeksizin bilumum hallerde insanca muamele edilecektir. Bu maksatla, yukarda

> "Öyleyse bu anlamda Cenevre Sözleşmesi kimin kendi şartları altında korunmaya layık olup kimin olmayacağı konusunda seçici bir kriter oluşturup uygulama işine soyunmuş durumda… Tanınabilir devletler arasında gerçekleşen savaşların tutsaklarına açıkça ayrıcalık sağlayarak devletsizleri korumasız bırakıyor ve tanınma/kabul görmeyan devlet oluşumlarının mensuplarını sağladığı haklardan yoksun bırakıyor[126]".

İktidar mefhumlarının yarattığı bir anlaşılabilirlik modelinin işlediğini ve bunun kamusal yasın ayrımcı dağılımını belirlediği sadece günümüzde değil, Sophokles' in *Antigone* adlı tragedyasında da görülür. Bu tragedyaya, Butler'ı meşgul etmesi açısından, bu konu bağlamında yer vermenin uygun olduğunu düşünüyorum. Tragedyada, Antigone'nin ölen kardeşi Polyneikes'in ölü bedeninin dayısı Kral Kreon tarafından gömülmemesi emri üzerine, Antigone'nin ölümü göze alarak, kardeşini gömmesi anlatılır. Antigone'nin kardeşinin ölü bedeni yasaya uymadığı için gömülmemesi gereken bir bedenken, Antigone'ye bu bedeni gömmek ve kardeşinin yasını tutmak yasaklanır. Ancak Antigone yasını tutmasının engellenmesine karşı çıkan, bu yönüyle hem yasına hem de yaşamı yaşamdan sayılmayan kardeşinin yaşamına hakkını veren bir özne poziyonunu doldurur. Polyneikes'in yaşamı, hiçbir saygınlığın atfedilmediği, ölümünden sonra yasının tutulmasına izin verilmeyen bir yaşamdır. Yasın tutulabilir olduğu durumda ise, bu yaşamın önemli olduğuna dair bir yaklaşımla ölen bedenin, en başından beri yaralanabilir ve kırılgan olduğununun idrak edilmesi mümkün olur. Böylece, "yası tutulabilirliğin idrakı, kırılgan hayatın idrakını önceler[127]". Lorey'in sözleriyle[128];

> "Hem insanlar hem de insan-olmayan varlıklar için varoluşsal bir durum olarak 'kırılganlık hali' genel olarak hayatı neyin oluşturduğunu belirler. Butler, toplumsal ve politik koşullardan ayrı olarak anlaşılamayacak bir ontoloji formüle eder. Bu koşullar, bedenlerin yalnızca belirli bir şekilde hayatta kalmasını mümkün kılarak, toplumsal, politik ve yasal şartlara gömülü olmadıkları takdirde hayatta kalamayacak olan tarihsel olarak belirli varlık biçimleri sağlar".

Bu yönüyle, Butler toplumsal ve politik koşullara gömülü öznellik düşüncesi üzerinden 'şiddetsiz bir etik' meselesini ele alır. Bu durum, öncelikle şiddetle olan kişisel ilişkiyi incelemekle başlayabilir; çünkü özne, kendisini şiddete yönlendiren birtakım koşullara maruz kalmış olabilir. En başından beri hep birbirine maruz

---

zikredilen taraflara karşı her zaman ve her yerde: a) Cana veya vücut bütünlüğüne halel getiren taaddiler, ezcümle bütün şekilleriyle katil, sakatlamalar, zalimane muameleler, işkence ve tazipler; b) Rehineler alınması, c) şahısların vakarına taaddiler ezcümle haysiyet kırıcı ve tezlil edici muameleler, d) Usulü dairesinde teşkil edilmiş ve medeni milletlerce elzem olarak kabul edilmiş bulunan adli teminat haiz bir mahkemece evvel emirde hüküm ısdar edilmeden mahkumiyet kararları verilmesi ve bunların icra ve infazı, memnudur ve memnu kalacaktır." (https://www.icrc.org/eng/home/languages/turkish/files/sozlesmeleri-protokolleri-conventions protocols.pdf), s.50.

[126] Butler, 2004, 96.

[127] **age**, 22.

[128] Isabell Lorey, **Kırılganların Yönetimi**, (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016), 32.

kalmış olmanın ötesinde, kendisini dayatan normlar zorlayıcı bir unsur olarak içinde şiddeti barındırır. Bu yönüyle, Butler, şiddet aracılığıyla biçimlenildiğini, normların şiddet taşıdığını söylerken; özneyi biçimlendiren şiddetle, biçimlendikten sonra öznenin davranışlarına eşlik eden şiddet arasında kırılma olduğunu iddia eder[129].

Şiddetsizliğin imkânını arama, en başta karşılaşılan şiddet aracılığıyla mümkün olur. Burada, tabi kılınmadan özneleşme sürecinin gerçekleşemediğine benzer bir durum söz konusudur, şiddete bulaşarak, şiddetsiz bir etik için mücadele edilebilir. "Yaralanmış, hiddete kapılmış, vahşi bir intikama meyleden ama buna rağmen bu intikam eylemine karşı mücadele veren bir öznenin içinde bulunduğu karmaşık ve çatışkılı durumdur şiddetsizlik[130]". Yani, Butler, içinde bulunduğu koşullara rağmen şiddete karşı koyarak yaşamını sürdürme sorumluluğunu üstlenen bir özne anlayışı ortaya koymaktadır.

Kanımca, bu özne, ikinci bölümde özne olmanın bir koşulu olarak tabi olma gerekliliği gibi ister istemez belirecek bir hal değildir. Levinas'ın teorilerinde bir başkasına sorumluluk hissetmenin koşulsuzca ortaya çıkması, Butler'ın teorilerinde benzer şekilde oluşmamaktadır. Butler'da karşılaşılan durum, özne olmanın koşulundan ziyade, arzulanan bir öznelliğin tarif edilmesidir. Bana kalırsa, bu öznenin, intikam arzusundan vazgeçmesinin yollarını aramak, şiddetsizliğin olanaklarına dair yorumlar getirmek, Butler'ın arzuladığı özneye ulaşma yönündeki bir çabası olarak okunabilir. Öznenin bedenini 'toplumsal bir ontoloji' olarak kabul etmeye başladığının göstergesi, şiddetten uzak durmak için, o öznenin verdiği mücadelede görünür[131]. Çünkü şiddet uygulandığında öznenin değeri gözardı edilir; şiddeti uygulayan ise şiddetin gerekçesini rasyonelleştirir. Bunun aksine, şiddetten uzak durma çabası ise, öznenin yaşamının her daim başkalarının elinde olduğu, bu yönüyle insanların birbirlerine derinden bağlı olduğunu ima eden bir kırılganlığın kabulünü gerektirir. Bu açıdan, Butler kırılganlığın insan yaşamının müşterek bir koşulu olarak tanınma/kabul görmesını önermektedir. Bu yolla, Butler, belirli toplulukların eşitliksiz bir refah dağılımı ve bu topluluklara atfedilen anlamlarla şiddete maruz bırakılmalarının idrak edilmesi gerektiğini savunur. Müşterek kırılganlığın tanınmasının, normatif eşitliği sağlamak için güçlü bir yöntem olduğunu ileri sürer. Ancak, 'hepimiz kırılganız' gibi hümanist bir söylemi kastetmek

[129] Butler, 2015, 151.
[130] **age**, 154.
[131] **age**, 149.

istemediğini de belirtir[132]. Kırılganlığın her zaman için bir nesnesi ve koşulu vardır. Her zaman bir şeyin karşısında kırılgan olmak, dünyaya diğer insanlara, canlılara muhtaç olunmasından kaynaklanır, bu yönüyle de kırılganlık bir ilişki biçimidir. Bir başkasıyla kurulan ilişkide başkasına maruz kalınması da bu maruz kalmalara karşı koyma da kırılganlığı barındırır. Bu anlamda, kırılganlığın kendisi de belirli tanınma/kabul görme normlarından ayrı düşünülemez. Butler, hem müşterek bir kırılganlıktan bahsedip hem de kırılganlığın ayrımcı normlardan bağımsız olmadığı iddiasının çelişkili göründüğünü kabul etmekle birlikte, yine de, tanınma/kabul görme normlarının kırılganlığın idrakını temel alması gerektiğini öne sürer[133]. Bir başkasının acısına dair hissedilen keder, başkasının o öznede bıraktığı izle alakalı olduğu kadar normların yarattığı etkiyle de ilgilidir. Bu yönüyle adalet ve duygu ilişkisi; bir yanıyla bir başkasının iyileşmesine katkı sunabilir, bir diğer yanıyla ise onun kırılmasını, incinmesini perçinleyebilir. Bu sebeple, adalete dair düşüncelerin şekillenmesi için sadece duygular kullanılmamalıdır, çünkü bir şeyin adil olduğuna dair kriterler normları kapsar. Bu normlar, bir yüzü, insanlıktan çıkarmak ya da insandan alt bir şey olarak göstermek için kullanıldığında, bahsedilen yüzü adaletsizliği ve şiddeti temsil eden bir hale büründürür. Bu yüzden, Butler şöyle der[134]:

> "İnsan olanın bilebileceğimizin, duyabileceğimizin, görebileceğimizin, hissedebileceğimizin sınırlarında belirişini ve yok oluşunu sorgulamamız gerekecek. Bunun tesiri altında eleştirme, sorgulama, kültürel çevirinin ve muhalefetin zorluklarıyla taleplerini anlama yönündeki entelektüel projeleri canlandırabilir, muhalif seslerin korkuyla karşılanmadığı, aşağılanmadığı, defedilmediği, aksine, bizi kimi zaman duyarlı bir demokrasiye teşvik ettiği için itibar gördüğü bir kamu anlayışını yaratabiliriz".

Butler bu kamu anlayışını yaratabilmenin yolu olarak, öncelikle, öznenin anlaşılabilirliğini belirleyen, toplumsal alanda öznenin tanınma/kabul görmesına izin veren norm ve kimlikleri sorgulamaya girişir. Bunların toplumsal ve tarihsel olarak inşa edildiğini, bu yönüyle ontolojik bir zorunluluk taşımadığını ve herhangi bir coğrafya ya da tarihin belli evrelerinde farklı görünümlere büründüğünü iddia eder. Bu iddiasıyla, bunların değiştirilebilir olduğunu da belirtmiş olur. Bir sonraki bölümde, Butler'ın norm ve kimliğin düzenleyici ve dayatmacı etkilerini nasıl ele aldığını ve bu etkileri aşındırmak ve değiştirmek için nasıl önerilerde bulunduğu incelenecektir.

---

[132] Arık Hülya, Aslan Özlem, Ellialtı Tuğçe, "Kırılganlık, Muhtaçlık ve Halk Egemenliği Üzerine: Judith Butler ile Söyleşi". **Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar**. s. 21 (2013):60.
[133] Butler, 2015, 20.
[134] Butler, 2013, 152.

3. KİMLİK VE NORM KAVRAMLARI ÜZERİNDEN ÖZNELLİK

Butler çok konuşulan, bazı açılardan yanlış anlaşılan ve günümüzde queer kuramın en temel kaynaklarından biri olarak gösterilen *Cinsiyet Belası* adlı kitabında şunu söyler[135]:

> **"**Şu türden soruları dert edinmeye devam ediyorum: Anlaşılabilir bir yaşamı ne kuracak ve ne kurmayacaktır? Normatif toplumsal cinsiyete ve cinselliğe dair kabuller 'insani' ve 'yaşanabilir' olanı nasıl önceden belirlemektedir? Diğer bir deyişle, normatif toplumsal cinsiyet ile ilgili varsayımlar, insani olana ilişkin alanı nasıl sınırlamaktadır"?

Bu sözler, onun en başından beri 'yaşam' sorusunu ele aldığını gözler önüne sermektedir. 'Doğru yaşam nedir? Nasıl yaşanır?' gibi soruların ötesinde 'hayatta kalmak' sorunu üzerine düşünmüştür. Bu konu, 'Hangi yaşam yaşanmaya değerdir? Kimin yaşamı daha değerlidir?' sorularıyla birleştirilir. Bu soruların cevabının bulunmasında ise uyulması gereken bir ideali ortaya koyması sebebiyle, normlar önemli bir etkiye sahiptir.

Başkanın yaralanabilirliğinin tanınma/kabul görmediği durum, norm ve kimlik aracılığıyla şekilenir. Bu yüzden, Butler, bunların belirlediği sınırların çizdiği çerçeveyi değiştirip dönüştürmeyi amaçlar. Bu amaç, Butler açısından hem politika hem de etik karşılaşmalar için can alıcı bir önemdedir. Bu amaçla, öncelikle bu iki kavram üzerine yoğunlaşmak gerekir. Üçüncü bölümde de belirtildiği gibi, başkaya şiddet uygulamaktan kaçınmaya dair bir çabanın ve başkanın farklılığına, biricikliğine saygı duyma uğraşının norm niteliği taşımadığı iddia edilemez. Özneye rehberlik eden, başkayla karşılaşmasında davranışlarına yön veren yine normlardır. Bu anlamda, norm her daim olumsuz olarak anlaşılacak bir koşulu ortaya çıkarmamaktadır. Ancak, normlar 'anlaşılabilir', 'kabul edilebilir' 'değerli' yaşamlara dair bilgiler sunarken özneyi sınırlandıran ve bazılarını dışlayarak kimlik yaratan bir işlev görür. Bu noktada, normlar ve kimliklerle özneleşen bireyin, mevcut anlaşılabilirlik kategorileri dışına çıkması durumunda, tanınan ve kabul edilen özne pozisyonu ortadan kalkmaktadır. Burada irdelenecek konu açısından dikkat çekici

[135] Judith Butler, **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity,** (New York: Routledge, 2006), Preface 1999, xxii.

olan, bu norm ve kimliğin dışında kalma halidir. Özne pozisyonundan dışlanma halini gösterebilmek için Butler, bazı düşünürleri de çalışmalarına dahil ederek, dışlanmanın izini sürer. Ardından, dışlanan, kabul görmeyen bir öznenin, tanınma/kabul görme normlarının içinde kalmasının ve aynı zamanda normları kendi içine katarak dönüştürmesinin imkânını sorgular. Butler, bu imkânı, 'hayatta kalma'yı kırılganlık, yaralanabilirlik kavramları üzerinden insan-olanı ele almakta görür, diğer kategorileri devre dışı bırakır ve 'ortak' bir kırılganlıkta ısrar edilmesi gerektiğini vurgular. Bu kırılganlık hali üzerinden nasıl bir politik alan ortaya çıkar? Bu bölümde, norm ve kimlikten dışlanma ve öznenin bu dışlanma haliyle başa çıkma mücadelesi üzerinden Butler'ın fikirlerine yer verilecektir.

4.1.Kimlik ve Normun Dışında Kalmak

Varlık koşullarının belirlediği sınırlar ve yerleşmiş standartlar üzerinden bir özne olarak var olmak, kimlik üzerinden tarif edilmeyi beraberinde getirir. Bu kimlikler ırk, sınıf, cinsiyet, cinsel yönelim gibi kategoriler üzerinden şekillenir[136]. Butler'a göre kimlik, toplumsal olarak oluşturulmuş idrak edilebilirlik normlarının tesis ettiği bir şeydir. Butler, kimliklerin hiçbirinin 'doğal' ve 'normal' olmadığını, tarihsel, kültürel ve toplumsal olarak inşa edildiğini savunur ve kimliğe dair sıralayabileceğimiz kategoriler arasında, toplumsal cinsiyeti ayrı bir yere koyarak değerlendirir. Hatta şöyle ki; "Kimlik üzerine tartışmanın toplumsal cinsiyet kimliği üzerine bir tartışmadan önce gerçekleşmesi gerektiğini düşünmek yanlış olur" der[137] ve ekler, "kişiler ancak toplumsal cinsiyetin idrak edilebilirlik standartlarına uygun bir şekilde cinsiyetlendirildiklerinde idrak edilebilir hale gelirler[138]." Cinsiyet normuna yapılan gönderme, toplum tarafından tanınır olmak için gereklidir. Tanınırlılığın ilk aşaması cinsiyettir. Bu yönüyle, kimlik kategorileri söz konusu olduğunda, Butler'ın neden cinsiyet kimliğine ayrı bir önem atfettiği ortaya çıkmış olur. Kimlik, cinsiyet üzerinden güvenceye alınarak öznenin, toplumsal olarak idrak edilebilirliğini sağlar. Ancak, özne bu normlara uygun olmayan bir şekilde hayatını kurmaya başlarsa, kimlik kavramını ister istemez sorgulanan bir pozisyona sokar ve kimliklerin değişmez ktegoriler olmadıklarını gözler önüne serer.

---

[136] Judith Butler, *Taklit ve Toplumsal Cinsiyete Karşı Durma* adlı kitabında şöyle bir benzetme yapmaktadır: "Ben kimlik kategorilerini değişmez ayak bağları sayar ve onları ortaya çıkması kaçınılmaz dert yuvaları olarak kavrar ve öyle lanse ederim."

[137] Judith Butler, **Cinsiyet Belası**, (İstanbul, Metis Yayınları, 2008),65.

[138] **age**, 65.

Bu durumu daha açıklanabilir kılmak için, hem dişil hem de eril genitallere sahip olan interseksüel bireylerin başlarından geçen durumlar incelenebilinir. Bunun için, Butler'ın hermafrodit Herculin Barbin'in yazdıkları ve yaşadıkları ile ilgili düşüncelerine başvurabiliriz. Butler, cinsiyetin sabitlenemezliğini göstermesi açısından Barbin'in bedeninin kadın ve erkek diye ikili bir sisteme ayrılan kategorinin içine sığdırılamamasıyla dişil/eril dikotomisinin bir inşa olduğunu ortaya döktüğünü söyler. Cinsiyetin cinsel arzuyu doğurduğu fikrinin bedenselliğe indirgenmesine karşılık, bedeninde hem klitoris hem de penis taşıyan bireyler hangi kategoriye koyulacaktır? Tıp "normal olmayan" olarak tarif ettiği bu bireyleri hastalıkla eşitleyerek bir sapkınlık olarak kavramsallaştırır, "tedavi etme" açıklamalarıyla, bedenleri heteroseksüelliğe ve üremeye yönelik operasyonlarla düzenlemeye kalkışır.

"Zaten cinsiyet nedir ki? Doğal mıdır, anatomik midir, kromozomlarla mı ilgilidir? Cinsiyete dair doğal görünen olgular, çeşitli bilimsel söylemler tarafından başka bir takım siyasi ve toplumsal çıkarlar uğruna söylemsel olarak mı üretilmişlerdir[139]"? sorularını soran Butler, cinsiyetin değişmezliğine itiraz etmenin cinsiyetin de toplumsal cinsiyet kadar kültürel bir inşa olduğunun yani aslında aralarında bir ayrım olmadığını göstermenin bir yöntemi olabileceğini düşünür[140]. Bu yönüyle *Cinsiyet Belası*'nda cinsiyet yoktur, toplumsal cinsiyet vardır ve performatif olarak icra edilir.

Cinsiyetin eril ve dişil olarak ayrılması, Herculine'in durumunu bir hata, bir hastalık olarak değerlendirilip toplumsal olarak kabul edilebilir cinsiyet anlayışının dışında bırakılmasına sebep olur. Toplum, belli bir cinsel kimlikle tanımlanabilirliği olmayan o bireyle ne yapacağını bilemez. Herculine'in doğumundan hemen sonra belli bir cinsiyetle ve daha ileri yaşlarında farklı bir cinsiyetle tanımlanması bu sebepledir. Böylece, kendi psişik ve anatomik koşullarıyla tanımlanmak yerine, toplumsal olarak anlaşılabilir olanın sınırlarına dahil edilmeye çalışılmıştır. Ancak, Herculine'in kendine özel durumunu izah etmek için halihazırda herhangi bir norm bulunmadığından, bu birey toplumun dışında bırakılmıştır. "Benden kaçınan bu dünyada yerim işaretlenmemişti[141]" diye yazan Herculine, söz konusu normlar açısından tutarsız ve muğlâk bir durum sergiler, bu nedenle bilinmeyen ve açıklaması

[139] **age**, 51.
[140] **age**, 51-2.
[141] **age**, 181.

olmayan bir varlık haline getirilir. Butler, Herculine'in içinde bulunduğu bu duruma dair yazdıklarından aynı anda hem tabi olmanın hem de karşı gelmenin izlerini bulur. Herculine, yasaya boyun eğip, hukuken onaylanmış bir özne olarak erkek olur, fakat onun söylemlerinde toplumsal cinsiyetin birinin bırakılıp diğerinin benimsendiğinin söylendiği herhangi bir kişi mefhumunun geçerliliğine meydan okur[142]; başkaları tarafından ayıplanıp suçlu bulunmadığında bile, kendisini suçlu bulur. Yasa, bedenlerin eril ve dişil olarak ayrılmasından güç bulup kendisini doğallaştırarak, kendine itaati şart koşar. Butler, Herculine için şöyle der[143]:

> "Yasanın 'dışındadır' fakat yasa bu 'dışı' kendi içinde barındırır. Aslında Herculine yasayı ehil bir özne olarak değilse de cisimleştirir. Çünkü yasanın -sadakat gereği- ancak kendi kendini yenilgiye uğratacak türden isyanlar yaratma yetisine ve tümüyle tabi kılındıkları için yaratılışlarının yasasını yinelemekten başka çaresi olmayan türden özneler meydana getirme becerisine örnek teşkil eder".

Butler'a göre, insanlar dünyaya geldikleri andan itibaren "cinsel farklılık normlarına" tabidirler. "Bir norm, toplumsal pratikler içinde normalleştirmenin örtük standardı olarak işler. Norm, eylemin toplumsal anlaşılabilirliğine hükmeder, fakat hâkim olduğu eylemle aynı şey değildir[144]." Norm, eylemden bağımsız bir konumu varmış gibi görünür, bununla birlikte o eylemin toplumsal alanda görünüp görünmeyeceğinin sınırını belirler.

> "Norm dışı olmanın ne anlama geldiği de başlı başına bir paradokstur. Çünkü şayet norm, toplumsal alanı anlaşılır kılıyor ve alanı bizler için normalleştiriyorsa, o zaman buna bağlı olarak normun dışında olmak yine ve hala onunla bağlantılı olarak tanımlanmak anlamına gelir. Erkeksi olmamak ya da kadınsı olmamak, yine yalnızca ve özellikle kişinin 'erkeksi' ve 'kadınsı' olanla ilişkisi üzerinden anlaşılacaktır[145]."

Bu noktada, erkeksi ve kadınsı olanın izini sürmek için, toplumsal cinsiyet farklılıklarının nasıl oluşturulduğuna bakmak gerekir. Bu farklılıklar üzerinde düşünen Butler, bazı psikanalitik kuramları yeniden ele alarak bir bireyin toplumsal cinsiyet kazanma sürecini değerlendirir ve kendi öznellik anlayışını açıklayabilmek için psikanalizden yararlanır, ancak psikanalizi, iddialarını evrensel bir 'yasa'ya dayandırması sebebiyle eleştirir, ardından yasa kavramını tartışmaya açar.

Bu bölümde, Butler'ın, Freud ve Lacan'a dair yorumları çerçevesinde, eril ve dişilin birbirine karşı kabul edilen pozisyonları ve bu pozisyonlara yüklenen anlamlar, Oidipus kompleksi ve ensest üzerinden yasa kavramı çerçevesinde

---

[142] **age**, 182.
[143] **age**, 184.
[144] Judith Butler, "Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri", **Cogito,** s.58 (2009):75.
[145] **age**, 75.

incelenecektir. Ardından ise, Platon'un Timaeus adlı eserine, dişil olanı dışarıda bıraktığı eleştirisini getiren Irigaray'a, Butler'ın benzer bir eleştiri ile karşılık vermesine değinilecektir.

4.1.1.Freud- Lacan/ Yasa ve Faillik

Günümüzde çeşitli açılardan eleştirilen Oidipus kompleksi, Butler'ın da eleştirel bir tarzda ele aldığı bir kuramdır. Sophokles'in *Oidipus* adlı trajedyasında, kaderinde istemeden babasını öldürüp, annesiyle evlenmek olan Oidipus'un hikayesi anlatılır. Bu gerçeği öğrendiğinde ise, kraliçe Jocasta kendisini asmış; Oidipus ise, Jocasta'nın kıyafetinin üzerinden aldığı altın iğnelerle kendisini kör etmiştir. Bu trajediden ilham alan Freud, bu dramda, arzunun olanaksız bir talepten doğduğunu ve olanaksızı istediği için zorunlu olarak düş kırıklığına uğrayıp yaralandığını, bu durumun 'ben'in oluşumu açısından önemini vurgulamaktadır[146]. "Oidipus karmaşası temelde insan arzusunun bir tarih olduğu, bu tarihin reddedilme ve horlanmadan geçtiği, arzu eğitiminin gerçeklik yoluyla, kendi kendisini yoksun bırakan bir başka arzunun dayattığı özgül hoşnutsuzluk yoluyla gerçekleştiği anlamına gelir[147]".

Freud'un kuramında, Oidipus kompleksi çocuğun cinsel yöneliminin belirlenmesi üzerinde etkilidir. Bu kuramda erkek çocuk, annesine bilinçsiz bir arzu duymaktadır. Freud bu durumu şöyle özetler[148]:

> "Çocuk çok erken bir yaşta anne memesinden yola çıkan ve bağlanma tipinde bir nesne seçiminin prototipi olan, annesine yönelik bir nesne yatırımı geliştirir; babasıyla da onunla özdeşleşme yoluyla hesaplaşır. Bu iki ilişki bir süre yan yana ilerler, ta ki çocuğun anneye karşı cinsel istekleri güçlenip, babanın da bu istekler önünde bir engel olduğunun algılanmasıyla Oidipus kompleksi ortaya çıkıncaya kadar."

Erkek çocuk, babasına düşmanlık beslemekte, ancak kastrasyon korkusu nedeniyle ensest arzusundan vazgeçmektedir. Kendisini özdeşleştirdiği ebeveyn baba ise, çocuk heteroseksüelliğe; eğer anne ise homoseksüelliğe adım atmaktadır. Freud, kız çocuğunun Oidipus kompleksinin ise, babaya yönelik bir arzuyu taşıdığı, ancak anneyle olan özdeşleşmenin güçlenmesi ile çocuğun kadınsı karakterinin sabitleşebildiğini belirtir. Benzer şekilde, erkekte de baba ile özdeşleşmenin sonucunda erkeksilik güçlenir[149]. Freud'un anne memesinden yola çıkan ve erkek çocuk için tarif ettiği bağlanma tipinin, anne memesiyle aynı ilişkiyi kuran kız çocuk

---

[146] Paul Ricoeur, **age**, 240.
[147] **age**, 336.
[148] Sigmund Freud, **Haz İlkesinin Ötesinde- Ben ve İd**, 4.bs.(İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 91-2.
[149] Freud, **age**, 91.

için neden ortaya çıkmadığı düşündürücüdür. Butler'ın Freud'un kuramına eleştirisi, kuramın heteroseksüel bir bakış açısı taşıdığı yönündedir. Butler kuramla ilgili birtakım sorular sorar[150]:

> "…'dişil' ya da 'eril' bir yatkınlığı baştan nasıl tanıyacağız? Bunu bize gösteren izler nelerdir ve 'dişil' ya da 'eril' bir yatkınlığı heteroseksüel nesne seçiminin önkoşulu olarak ne denli varsayarız? Bir diğer deyişle, babaya duyulan arzuyu dişil bir yatkınlığın kanıtı olarak görmemizin sebebi, birincil biseksüellik koyutlamasına rağmen heteroseksüel bir arzu matrisinden yola çıkmamız olmasın"?

Butler, Freud'un kuramının toplumsal cinsiyet ilişkilerinin içselleştirmelerden kaynaklandığı sonucuna varmamızı önleyecek ne kaldığını sorar ve içselleştirmeleri toplumsal cinsiyet ile melankoli arasındaki ilişki üzerinden incelemeyi amaç edindiğini belirtir[151].

İkinci bölümde anlatılan yas ve melankoli ilişkisini toplumsal cinsiyet üzerinden düşünmek ve bunun Oidipus kompleksiyle ilişkisini kurmak ise, anne ve babanın yasaklanan, yitirilen arzu nesneleri olarak hem engellendiklerini hem de içselleştirildiklerini düşündürtür. İçselleştirmeden kastedilen, kaybı psişe içinde muhafaza eden ve bunu yaparken inkâr mekanizmasının parçası olan bir süreçtir[152]. "Eğer nesne artık dış dünyada var olamayacaksa içeride var olacaktır. Ve bu içselleştirme kaybın inkârının, kaybı köşeye sıkıştırmanın, kayıptan muzdarip olma ve kaybın farkına varma durumunun havada bırakılmasının ya da ertelenmesinin bir yolu olacaktır[153]". Butler, bu durumu şöyle açıklar:

> "Ensest tabusunun, diğer işlevlerinin yanı sıra ben için bir aşk nesnesinin kaybına yol açtığını ve benin bu kaybı atlatmak için tabu olan arzu nesnesini içselleştirdiğini fark ettiğimizde, yitik aşkları içselleştirme sürecinin aslında toplumsal cinsiyet biçimlenmesiyle bir bağlantısı olduğu ortaya çıkıyor[154]."

> "… yasaklanmış nesnenin cinsiyeti bir yasak olarak içselleştirilir. Bu yasak, münferit olarak cinsiyetlendirilmiş kimliği ve heteroseksüel arzunun yasasını onaylar ve düzenler[155]."

Böylece, Butler'ın iddiası, toplumsal cinsiyetin bir tür melankoli olduğudur[156].

> "Eril ve dişilin konumları, kısmen belli başlı cinsel bağlılıkların kaybolmasını talep eden, ayrıca bu kayıpların alenen söylenmemesini ve onlar için hüzünlenilmemesini talep eden yasaklamalar tarafından inşa edilir. Eğer dişilliğin ve erilliğin elde edilmesi daima narin bir

[150] Butler, 2008, 126.
[151] Butler, **age**, 127.
[152] Butler, 2005, 128.
[153] **age**, 128.
[154] Butler, 2008, 124.
[155] **age**, 128.
[156] Butler, 2008, 129.

> heteroseksüelliğin icra edilmesi yoluyla ilerliyorsa, bu icraatın gücü eşcinsel[157] bağlılıkların terk edilmesini emretme ya da belki de çok daha açık biçimde eşcinsel bağlılık ihtimalini engelleme, eşcinsellik alanını yaşanamayan tutku ve hüzünlenilemeyen kayıp olarak anlaşılacak biçimde dışta bırakma şeklinde anlaşılabilir. (…) Burada Freud, toplumsal cinsiyetin heteroseksüel konumlanışa göre elde edilip istikrar kazandığı ve heteroseksüel yönelik tehditlerin toplumsal cinsiyetin kendisine de yöneldiğibir kültürel mantığı dile getirmektedir[158]."

Sonuç olarak, Butler, Freud'un heteroseksüel bir bakış açısının etkisinde olduğunu, Oidipus kompleksinde yasaklananın sadece ensest değil, homoseksüellik olduğunu düşünür. Hatta, bu düşünceyi bir adım daha ileriye taşıyarak ensestten önce yasaklanan şeyin, homoseksüellik olduğunu iddia eder. Homoseksüellik, Freud'un heteroseksüel yatkınlıklar olarak ifade ettiği durumu yaratır, ki bu yatkınlıklar Oidipus kompleksini mümkün kılan yatkınlıklardır[159]. Kimliklerin belirlenmesinin öncelikle bir cinsiyet kimliği edinmekle gerçekleştiğine dair Butler'ın düşüncelerini akılda tutarak, bu durumun öznenin kurulumuyla ilgili Butler'ı meşgul etmesinin sebebi, toplumsal cinsiyet ve cinsellik kuramının ön kabullerinin yeniden düzenlenmesi gerektiğini düşünüyor olmasında aranabilir[160]. Hatta, Butler Steiner'ın sorduğu şu soruyu hatırlatır: "Psikanaliz kendisine çıkış noktası olarak Oidipus yerine Antigone'yi alsaydı ne olurdu[161]"?

Lacan'a dair ise, Butler'ın eleştirileri temelde Freud'a eleştirileriyle benzerlik gösterir. Ayrıntılı olarak inceleyecek olursak; Lacan, öznenin erken yaşlarda "ayna evresi" ile ortaya çıktığını savunur ve bu dönem Oidipus döneminin başlangıcı olarak düşünülür. Bebek, aynada kendisini gördüğünde henüz hareketlerini kontrol edemiyordur. Aynaya baktığı zaman, bütünlük içinde kendi imgesel suretini görmektedir. Hareketlerini kontrol edemiyor olması, kendisinin bir bütün olmadığı hissine sebep olur. Böylece, özne ile imgesi arasında gerilim meydana gelir. Kendisinin dışında yabancı gibi gördüğü hatta bir yanıyla rakip gibi algıladığı aynadaki suret, yanılsama sebebiyle olsa dahi, özne için başkadır. Aynada suretini gören çocuk, gördüğü başkanın aslında kendisi olduğunu fark eder. Bu andan itibaren, aklı daha farklı çalışmaya başlar. Aynada gördüğü kendi, başkalarının onda

[157] Ayşe Düzkan KAOS GL dergisinin 'Feminizm ve Eşcinsellik' sayısında 'Eşcinsel Genç Adam Komşudaki Ev Kadınıyla Ne Konuşur?' başlıklı yazısında eşcinsel kelimesinin kullanımına dair şöyle bir yorumda bulunmaktadır: "Homoseksüelliğin Türkçe karşılığı olarak eşcinsel diye bir kelime bulduk. Heteroseksüelliğin karşılığı bir kelime bulma ihtiyacı bile duymadık. Çünkü normal olanı sınıflandırmaya gerek yok!"
[158] Butler, 2005b, 129.
[159] Butler, 2008, 130-131.
[160] Butler, 2007b, 35.
[161] **age**, 79.

gördüğü halidir. Bu farklı görüntü, onun tek bir görüntüye sahip olmadığını ve bu yüzden çeşitli rolleri benimseyip o rollere uygun kimlikler geliştirebileceğini kavramasını sağlar. Bu bilgi, çocuk açısından coşku ile karşılanır. Bu yolla, çocuk, gerçeklerden saparak kendisiyle ilgili düşünceler geliştirebilir. Burada tarif edilen aşamanın, öznenin henüz imgesel düzlemde olduğu alana işaret ettiğini belirtmek gerekir. Bu alanda, özne, benzerlikler ve farklılıklardan yola çıkarak belirli ikilikler kurmakta ve sonucunda yanılsamaların etkisinde kalarak, gerçeği gizlemektedir. Burada, yasa yoktur; öznenin ortaya çıkma sürecinden tam anlamıyla bahsedebilmek bu sebeple imkânsızdır. Sonrasında ise, yasa devreye girer. Özne bu yasanın zorunluluğu altında kendisini biçimlendirir. Yasa kavramını Claude Levi -Strauss'un çalışmalarının etkisi altında geliştiren Lacan, onun antropolojik araştırmalarının sonucunda öne sürdüğü bütün dünyada evrensel bir kültür yasası olarak karşımıza ensestin çıktığı iddiasını temel alır[162]. Kültürlerin farklılaşan ama yine de birbiriyle ilişkisini sürdürmeye devam eden akışı içinde çocuğa öğretilen ilk büyük yasa, ensest yasağıdır.

Bu yasak, dil yoluyla çocuğa verilir. Ensest yasağının evrenselliğini ve devamını sağlayan, aslında "yasa"nın kendisidir. "Yasanın işleyişi iktidar ilişkilerine batmışlığını başarılı bir şekilde gizleyen, kendi soykütüğüne dair anlatısal bir açıklamanın inşası yoluyla meşrulaştırılıp pekiştiriliyordur[163]." Bu durumda öznenin, başka tarafından kendisine dayatılan ortamda kendisine yabancılaştığı iddia edilebilinir; çünkü, öznenin, doğduğunda enseste dair herhangi bir bilgisi yoktur. Çocuğun bu yasayı öğrenirken annesiyle kurduğu ilişki ve daha sonrasında dili kullanması onun, kendisine yabancılaşmasına sebep olmaktadır. "Lacan'a göre, yabancılaşma, öznelliğin yapısal koşuludur. Öznelliğin yarılması, bir cinsel bölünme yaratarak bize simgesel toplumsal cinsiyet kazandırır[164]". Lacan'ın simgesel derken kastettiği, dilin var olan yasası ve düzenidir. Özne, dili kullanmasıyla kendisine yabancılaşır, düzene uyum sağlar, dilsel ve kültürel kuralları deneyimleyerek öykünme *(mimesis)* yoluyla simgesel olana iliştirilmiş olur. Dilsel olarak anlatılamayan, anlamlandırılamayan 'gerçek' ile arasında gerilim bu öykünme sebebiyle ortaya çıkar. Simgesel olan, bir yasağın özneye dayatılmasıdır. Yani, yasa

[162] Butler "Çekişen Evrensellikler" adlı makalesinde homoseksüelliği anlaşılır kılan ve homoseksüelliğin çözümü olarak heteroseksüelliği emreden tabu esas alınmadan, ensest tabusunun düşünülmesine karşı olduğunu açıkça belirtir.
[163] Butler, 2008, 143.
[164] Elizabeth Wright, **Lacan ve Postfeminizm**, (İstanbul: Everest Yayınları, 2000), 22.

bir dizi cinsel imkânı yasaklar ve bazı imkânlara izin verir. Bu anlamda, Butler'ın Lacan eleştirisinin esas sebebini şu noktada arayabiliriz: Her şeyin öncesinde bir yasa olduğu düşüncesi, özne ve öznenin failliği fikrini kesintiye uğratmaktadır. Özne kendini yasanın önünde yetersiz ve sınırlı hissetmekte ve kurucu olan bu yasanın sınırlarının dışına çıkamamaktadır. Butler, bu durumu Eski Ahit'in Tanrısı ile ona karşılıksız itaat eden naçiz kulları arasındaki ilişkiye benzeterek[165], Foucault'nun yasa eleştirisi üzerinden değerlendirip yasanın hem izin verilen heteroseksüelliği hem de yasaklanan ama kural çiğneyen homoseksüelliği ürettiğine işaret eder[166]. Yasanın karşısındaki özne, hiçbir durumda yasanın kendisine dayattığını kabul etmek ona göre davranmak zorunda değildir. Aksine, yasa varoluşunu sürdürmek için kendisini tekrarlayan öznelere ihtiyaç duyar.

Ancak, yasanın karşısında kadın ve erkeğin konumları farklıdır. Lacan'a göre penis, kadınların kendilerinde olmasını istediği bir organdır; penise sahip olma arzusunun ötesinde ilgilendiği ise penis eksikliğinin ne ifade ettiğidir. Lacan, kadın ve erkeğin birbirine karşıt konumlarını ifade etmek için fallus kelimesini kullanır ve kadını fallusa sahip olmayan, erkeği ise fallusa sahip olan pozisyonuna yerleştirerek açıklamaya başlar[167]. Kadın için fallus olmak, eril arzunun nesnesi olmaktır. Bu anlamda kadın başkadır, kendi arzusundan bahsedebildiği bir durumdan uzaktır. Erkek tarafında ise, kendini fallusla tanımlama durumu, Wright'a göre, erkeğin kendisini yasakları belirleyen efendi olarak görme eğilimi taşımasına sebep olur[168]. Aynı düşünceyi Butler'da taşımaktadır. O, bu düşünceyi bir adım daha ileri götürerek Hegel'in köle ile efendi ilişkisi üzerinden değerlendirir. Efendinin kendi kimliğini yansıma yoluyla tesis edebilmesi için köleye olan bağımlılığına değinir[169]. Erkeğin fallus sahibi olarak kendini tanımlaması, kadının ona bu konum için güvence veren, başka olan haliyle mümkündür.

> "Fallus, yani görünürdeki eril özne konumunun yansıtıcısı ve kefili 'olmak' için kadınların tam da erkeklerin olmadığı şey haline gelmeleri, o şey 'olmaları' ('mış gibi yapmaları' anlamında 'olmaları') ve tam da eksiklikleri vasıtasıyla erkeklerin temel işlevini tesis etmeleri gerekir. Dolayısıyla Fallus 'olmak' her zaman, eril bir özne 'için olmak'tır, eril özne de o

[165] Butler, 2008, 120.
[166] **age**,144.
[167] Bunu açıklarken, Lacan'ın fallus terimini kullanması, feministler tarafından erkek bedeninin bir parçasının simge olarak kullanılması sebebiyle eleştirilmiştir. Oysa ki, "fallus bu doktrindeki haliyle bir nesne, (kısmi, içsel, iyi, kötü vs. bir nesne) hiç değildir. Simgelediği organla; penis ya da klitoris ile ilişkisi ise çok daha azdır." Jacques Lacan, **Fallus'un Anlamı**, (İstanbul: Altıkırkbeş Yaynı, 2014), 72.
[168] Wright, **age**, 32.
[169] Butler, 2008, 104.

‘(başkası)için varlığı’ tanınmak yoluyla kendi kimliğini yeniden olumlayıp kuvvetlendirmeye çalışır[170]”.

Bir kadının fallus gibi görünmesinin koşulu ise, maskelenmeden geçmektedir. Fallusmuş gibi görünme, aslında eksikliği maskelemek için kendi kendisine bir müdahalede bulunma halidir. Butler, dişiliğin maskelenmeden önce gelen ontolojik tanımının olduğunu düşünmesi sebebiyle maske ardına gizlenen ve ifşa edilebilecek olan bir dişil arzu ya da talep bulunduğunu, bunun da fallogosantrik[171] imleme ekonomisinin nihayet kesintiye uğratılıp yerinden edilmesini vaat ettiği anlamına geldiğini belirtir[172]. Başka olarak kadın, eksikliği üzerinden tarif edilmeyi yerinden edebilme imkânını taşımaktadır.

Bununla birlikte, Butler’ın çalışmalarında sürekli karşılaşılan dışarıda bırakılanı içeriye dahil etme amacı yine burada da görülmektedir. Yasa’nın dışladığı, varoluşuna olumsuzluk yüklediği aslında kültürün bir parçası olmakla birlikte, Butler’ın tarifiyle hâkim kültürün bir parçası değildir. Lacan’cı yasaya eleştirisi ise, bu bağlamda, Lacan’da ele alınanın hâkim kültür olmasıdır. Oysaki, kültürün tamamı düşünüldüğünde, kültürün içinde heteroseksüelliğin toplumsal bir norm olarak işlemesi için, homoseksüelliği bastırılmış bir arzu olarak üretmesi gerekir. “Tümüyle ‘içinde olan’bir ‘dışındalık’ inşası; kültürün ötesindeki bir imkân değil, reddedilen ve imkânsız olarak yeniden betimlenen somut bir kültürel imkândı[173].” Kısaca, Butler’ın Lacan’a eleştirisinin, Freud eleştirisiyle benzerlik kuralabileceği gibi, Lacan’ın hâkim kültürü esas alması temelinde oluştuğu söylenebilir. Hâkim kültürün esas alınması, dışarıda bırakılan öznellik pozisyonlarının dışarıda kalmasının sürdürüldüğü bir işlev görmesi sebebiyle sıkıntılıdır. Butler, Freud ve Lacan’ın burada bahsedilen çalışmalarının heteroseksüel bir söylem üzerinden ilerlediğini düşünmektedir[174]. Ayrıca, öznenin kendisine yüklenen pozisyonları üstlenmesini sağlayan kısıtlamaların, kendi varlık koşullarını inkâr etmesinin bir göstergesi olarak

[170] **age**, 105.
[171]Fallus ve dil merkezli anlamlara vurgu yapan bir kavram olarak kullanılmaktadır.
[172] **age**, 107.
[173] **age**, 148.
[174] Monique Wittig psikanalize dair şöyle bir açıklamada bulunur: “Hepimizi ve özellikle biz feminist lezbiyenleri ve eşcinsel erkekleri ezen söylemler, toplumu yani bütün toplumları kuranın heteroseksüellik olduğunu kanıksayan söylemlerdir. Bu söylemler kendi kategorilerimizi oluşturma ihtimallerinin hepsini yadsırlar. Onların terimlerince konuşmayacaksak konuşmamızı engellerler ve onları sorgulayan her şey ‘ilkel’ bulunarak değersizleştirilir”. **Straight Düşünce**, (İstanbul:Sel Yayıncılık, 2013), 58.

işleyebilir olduğu hem Freud hem de Lacan'ın çalışmalarından çıkarabileceğimiz bir sonuçtur.

4.1.2. Platon- Irigaray/ Anlaşılmazlık Alanı

İkinci bölümde değinilen, Butler' ın 'maddeselleşebilme'ye dair yorumunu bu konu bağlamında düşünebiliriz. Kastedilen bölümde, özneyi normlara göre belirlemek için, bedenin kullanıldığından ve bu yönüyle bedenin araçsallaştırıldığından bahsedilmiş; Aristoteles'le kurulan bağlantı ile ruhun bir form olması sebebiyle, ruhun olmadığı durumda bedenin de olmadığı ifade edilmişti. Bu anlamda, beden, bedenden başka bir şeyden yola çıkılarak yorumlanan bir mefhumdu. Butler'a göre ise, ruh bedenle iç içedir. Eğer, ruh ve beden birbirlerini karşılıklı olarak belirliyorsa, bu belirlemenin dışında kalan alanın ne olduğu Butler'ın sorguladığı bir konudur. Butler, bu sorgulamayı Platon ve Irigaray'ın fikirlerini birlikte değerlendirerek gerçekleştirir. Bu değerlendirme, 'erkeksi olmamak' ya da 'kadınsı olmamak' gibi tariflerin sebebini daha açıklayıcı kılacaktır.

Platon, *Timaios* adlı eserinde akılda tutulması gereken üç doğadan bahseder[175]: bir şeyin oluşması, oluşun meydana geldiği yer ve oluşan şeyin oluşturduğu benzerlik. Burada oluşan şeyin oluşturduğu benzerlik çocuğa; bir şeyin oluşmasını sağlayan babaya; oluşun meydana geldiği yer de anneye denk düşmektedir. *Timaios*'ta, oluşun şeyin meydana geldiği yer; her şeyin oluştuğu, her şeyi içine alan, ama içine aldıklarının formuna bürünmeyen ve kendisi de bir forma sahip olmayan olarak tarif edilir. Platon'a göre, bir form dahilinde var olabilmek, maddesel bir nesne olabilmenin ön koşuludur. Bu anlamda kadın, dışlanan taraf olur. Butler'ın maddesellik kurulurken araştırdığı dışlanması zorunlu olan alan, Irigaray'ın dişil olarak ifade ettiği alanı karşılamaktadır. Butler, Irigaray'ın madde ile form ikilisini harekete geçiren bu dışlamanın erili, ikili zıtlık teriminin her iki anlamını işgal eden; dişili ise anlaşılabilir bir terim olarak dahi tanımlayamayan eril ve dişil arasındaki farklılaştırıcı ilişkinin kendisi olduğu konusunda ısrar ettiğini belirtir. *Timaios*'un sonunda Platon'un zamansız, bereketsiz, tam olarak açıklanamayan olarak tarif ettiği dişil dışlanarak kurulurken, maddeselliğin kuruluşunu sağlayandır. Dışarıda kalan bu madde, dışlanmayan maddeye ne tür bir anlam yükleneceğini belirler. Bu kavrayışta

[175] Platon, **Timaios**, (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 62.

madde ile anlam ayrı olarak ele alınmaktadır. Ancak, Butler için madde ve anlam birbirini dışlamaz.

Bu durumu, Butler'ın feminizm eleştirisi üzerinden örneklendirebiliriz. Irigaray'ın Platon okumasındaki maskulin olanın, dişil üzerinden belirlenmesine benzer şekilde; Butler, feminizmin de kendisinin dışında gördüğü erkek ve onun kadına yüklediği anlam üzerinden politikasını şekillendirdiğine dair bir kavrayışa sahiptir. Feminizm, kadın bedeninin maddeselliğinden yola çıkarak, cinsiyeti veri kabul eder. Butler'ın iddia ettiği üzere, anlam ve maddenin iç içeliği bu politikalarda kendisine yer bulamamaktadır. Bu noktaya kadar bahsedilen Butler'ın açıklamaları, biyolojik farklılığı görmemekle eleştirilmesine sebep olmuştur. Ancak, sonradan Butler *Cinsiyet Belası*'nda cinsiyet kategorisini çok çabuk geçersiz kıldığını belirtmekte [176]; *Bela Bedenler* adlı çalışmasında ise cinsiyet kategorisine geri dönerek, bedenin bir norm olarak nasıl maddeselleştiğini anlamanın peşine düşmektedir. Butler, kadın bedeninin doğum yapabilme kapasitesiyle tarif ediliyor olması örneği üzerinden, kurucu ve söylemsel koşulların etkisini inceler. Biyolojik nedenlerle hamile kalamayan ya da sosyal sebeplerle hamile kalmayı istemeyen bir kadın, norm olarak cinsiyetin kurulumu ile mücadele etmek zorunda kalır. Bir kadının çocuk doğurmayı istememesi, ama çocuk yetiştirmeyi istemesi ya da hiçbirini istemiyor olması durumunda cinsiyet onun bedeninde ikamet eder mi? Bu noktada Butler, normun bir zorlaması olduğunu ve biyolojik kısıtlamanın tarafsız bir şekilde işlemediğini belirtir [177]. Bu yönüyle, Butler *Bela Bedenler*'de cinsiyet kavramına geri dönmüş; bedenin bir maddesellik içinde kavranmasını, normların çizdiği hatların belirlediği fikri üzerinden incemiştir. "Cinsiyetli bedeni bir öz değil de normatifliğin sonucu olarak kavrayabilirsek, cinsel fark mantığının zorunlu kıldığı matrisin dışında düşünebilmemiz için bir alan açılır ve bu alanın farklı cinsellik normlarını da kapsayabilme imkânı açılmış olur [178]." Bu açıdan, bedeni anlamlandırmadaki tahakküm mekanizmalarını devre dışı bırakabilmek, 'düzenleyici norm olarak ele alınan bedenin' [179] öze indirgenmeyen ve anlamdan ayrı düşünülmeyen haliyle oluşabilir.

[176] "Extracts from Gender as Performance: An Interview with Judith Butler" http://www.theory.org.uk/but-int1.htm [14.10.2016]
[177] **age**.
[178] Butler, 2008, 224.
[179] Butler, 2014, 38.

Platon ve Irigaray'a geri dönülecek olursa: Butler, Irigaray'ın dış alanı dişil üzerinden kurmasını yetersiz bulmaktadır. Butler'a göre, kurucu dış alana dişil denildiği takdirde, diğer bütün dışlananlar göz ardı edilmiş olur. Dışlanan her ne ise, tarihsel döneme göre değişebilir. Burada, Foucault' nun hakikat anlayışına değinerek, her hakikat rejiminin kendi dışını yarattğını belirtir[180]. Hayvan olmama, kadın olmama, köle olmama üzerinden iç alan belirlenebilir ve iktidar, ürettiği hakikatlerle hâkim olduğu gücü pekiştirirken; kendi hegemonik etkilerini de büyütmüş olur. Bu anlamıyla, hegemonya belirli bir hakikat söyleminden bağımsız düşünülemez. Butler'ın hegemonya ve demokrasiye dair fikirleri herhangi bir toplumda, herhangi bir birlikte her zaman farklılığı göz önünde bulundurmak ve dışlayıcı tutuma karşı direnmek gerektiği düşüncesini içerir. Politika, geleceğe açık olmalı, geleceğe dair bir bilinemezliği taşımalı, başkasına karşı sorumluluk duygusuyla bir araya gelen insanların birbirlerinin kırılganlığını hesaba katarak görmedikleri, bilmedikleri ve benzer olmadıkları insanlarla bir araya gelebilmesinin önünü açmalıdır. Bir sonraki bölümde, kimlik ve norm tarafından şekillenen öznenin, kimlik ve normun sınırlarını genişletmesine dair Butler'ın yorumlarına yer verilecektir.

4.2. Kimlik ve Normu Yerinden Etme İmkânı

Kimlik ve norm aracılığıyla kırılganlığın eşitsiz bir dağılım sergilediği ve Butler açısından müşterek bir kırılganlığın kavranmasının önemli olduğu önceden belirtilmişti. Kırılganlığın eşitsiz dağılımı[181], ABD'de 1990'ların başında HIV/AIDS sebebiyle ölen insanların artması üzerine, HIV/AIDS'in başka hastalıklarla bir tutulmayan, ihmal edilen ve utanç meselesine dönüşen bir hal almasında açıkça görünür. McRuer'in sözleriyle[182];

> "En iyi ihtimalde aşağı görülen, deseksüalize ya da tahammül edilen, en kötüsündeyse şeytanlaştırılan HIV/AIDS'li insanların özerk sesleri ve öznellikleri tekrar tekrar yadsınageldi;

[180] Butler, 1993, 53.

[181] "Bedenler olarak biz başkaları ve kurumlar karşısında kırılganızdır ve bu kırılganlık bedenlerin var kalımına aracı olan toplumsal biçimlerin bir yönünü oluşturur. Benim ya da senin kırılganlığın, bizi eşitlik ve eşitsizliğe dair daha geniş bir siyasi sorunun bir parçası kılar çünkü kırılganlık yansıtılabilir ve yadsınabilirdir (bunlar psikolojik kategorilerdir) ve aynı zamanda toplumsal eşitsizlik biçimlerini üretmek ve doğallaştırmak üzere sömürülebilir ve manipüle edilebilirdir (bunlar da toplumsal ve ekonomik kategorilerdir). Kırılganlığın eşitsiz dağılımı ile kastedilen budur".
Kötü Bir Hayatta İyi Bir Hayat Sürmek Mümkün Müdür?
http://generoussoultidalwaveduvarblog.tumblr.com/post/148298140396/k%C3%B6t%C3%BC-bir-hayatta-iyi-bir-hayat-s%C3%BCrmek-m%C3%BCmk%C3%BCn [23.12.2016]

[182] Robert McRuer, "Eleştirel Yatırımlar: AIDS, Christopher Reeve ve Queer Sakatlık Çalışmaları", **Queer Tahayyül**, der. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü (İstanbul: Sel Yayıncılık,2013), 255.

> sendroma yüklenen hâkim anlamlar, söz konusu kişileri edilgen nesnelere ya da üzerlerine kendilerini salgından 'bağışık' hayal edenlerin fantezilerinin yazılacağı boş levhalara indirgedi".

Bu noktada, HIV/ AIDS örneğinin verilmesinin sebebi, tarif edilen bu durumun ardından ortaya konan mücadelenin gösterdikleridir. Öncelikle, Butler HIV/AIDS'e yaklaşımı, Antigone'de görülene benzer şekilde yasaklanan, yok sayılan bir yas tutma hali üzerinden değerlendirir[183]. Devamında ise, bu duruma karşı verilen mücadelede, HIV/AIDS'ten korunmak ve bunun için eğitim almak gibi çalışmaların dışında ekonomik adalet ve politik eşitlik gibi taleplerin oluştuğunu, başka azınlıklarla bir araya gelinmesinin imkânının doğduğunu ve en nihayetinde bunun gerçekleştiğini belirtir[184]. Örneğin AIDS'li Kişiler Derneği'nin tarihsel hak mücadelelerine ayrılmaz bir şekilde bağlı olduğunu belirten, haklarının tanınma/kabul görmemasına izin vermeyeceğini söyleyen ve saygı, haysiyet, duygudaşlık ile davranılmayı bekleme hakkını ileri süren bildirilerinde yaşamlarını patoloji söylemlerine değil, medeni haklar ve toplumsal adalet söylemlerine eklemlemeye çalıştıkları görülür[185]. Ayrıca saygı, haysiyet ve duygudaşlık bekleme hakkı gibi bir ifade Butler'ın müşterek bir kırılganlıktan yola çıkma önerisini örneklendirir. Bu noktada, Butler'ın esas meselesi, öznelliğin herhangi bir kimliği nasıl yaşadığı değildir. Öznelliğin, kastedilen kimliği tacizsiz, ayrıma uğramadan, patolojikleştirilmeden, suçlu görülmeden, incinmeden ve geniş kurumsal ve toplumsal destekle birlikte özgürce yaşayabiliyor olmasıdır. Butler, bu açıklamayı kendi görüşündeki en önemli şey olarak tarif etmektedir[186]. Butler'ın görüşleri çerçevesinde, bunun nasıl mümkün olabileceği radikal demokrasi ve queer politika bölümlerinde incelenecektir.

---

[183] Thomas Dumm. "Giving Away Giving Over: A conversation with Judith Butler" **The Massachusetts Review**. s. 1-2 (2008): 97.

[184] "Whose lives matter? An interview with Judith Butler" http://www.dailyxtra.com/canada/news-and-ideas/news/whose-lives-matter-interview-with-judith-butler-51930 [20.10.2016]

[185] McRuer, **age**, 256.

[186] "Judith Butler on Gender and the Trans Experience: "One should be free to determine the course of one's gendered life" http://transadvocate.com/gender-performance-the-transadvocate-interviews-judith butler_n_13652.htm [06.09.2016]

4.2.1. Radikal Demokrasi

Radikal demokrasinin temelinde, toplumun bir bütünlük olarak ele alınamayacağı fikri vardır. Herhangi bir koşul, özsel bir politik öznenin olanaksızlığını ortadan kaldırmaz, o yüzden toplumu bir bütünlük üzerinden tarif etme uğraşı boşunadır.

Radikal demokrasi denildiğinde akla ilk gelen isimlerden olan Laclau ve Mouffe'nin yorumuna göre, toplum, daha çok bir arada bulunan farklılıklar olarak düşünülebilir. Ancak, bu farklılıklar, tikelliğin siyasi alanda temsil edilebilmesi için yeterli değildir. Tikellik, kendi iddiasını ortaya koyabilmek için evrensele başvurmak zorundadır. Evrensellik ise, farklılıklar üzerinden beliren kimliklerin tamamlanmamışlığıyla beslenir. Bir toplumdaki tikellerin homojen olacağı bir durum meydana gelemeyeceği için, evrensellik her zaman için tamamlanmamış, ulaşılamayacak bir pozisyonda yer alacaktır. Bu anlamda, "evrensel içi boş bir yerdir, ancak tikel tarafından doldurulabilen, ama bizzat boşluğu nedeniyle, toplumsal ilişkilerin yapılandırılmasında/ sökülmesinde bir dizi can alıcı sonuç üreten bir boşluktur[187]".

Evrenselin içinin boş olarak görülmesine Butler'ın itirazı vardır. İtirazını kültür üzerinden geliştirir. Bir politik alan içinde, özneyi harekete geçiren, eylemine etki eden durumların ne olduğunu dert edinir. Örnek olarak, Butler orduya çağrılan ve evlilik yemini etmesinin önünde hiçbir engel bulunmayan gay vatandaşın içinde bulunduğu durumun, kimliğinde bir parçalanmaya sebep olabileceğini, çünkü özdeşleşme konusunda uyumsuzluk barındırdığını belirtir[188]. Bu noktada, politik olarak mevcut kategoriler hegemonya, uyumsuzluk ve yeniden eklemlenme oyununu peşinen sınırlarlar[189]. Bu sınırlama, kültürel nosyonlar aracılığıyla belirlenir. Sonuç olarak, hiçbir evrensellik iddiası kültürel normlardan bağımsız olarak düşünülemez. Bu yönüyle, 'içi boş' evrenselliği doldurmaya gelen tikeller arasında eşitsiz bir ilişki vardır. Diğer bir yönü ise, evrensel ve tikelin birbirinden kesin ayrımlarının olmamasıdır. "Lezbiyen ve gay insan hakları, hatta 'kadınların insan hakları' sözlerini duyduğumuzda, tuhaf bir evrensel ve tikel komşuluğuyla, ikisini ne

[187] Ernesto Laclau, "Kimlik ve Hegemonya: Siyasi Mantıkların Oluşumunda Evrenselliğin Rolü", **Olumsallık, Hegemonya, Evrensellik**, Judith Butler, Ernesto Laclau, Slovaj Zizek, (İstanbul: Hil Yayın, 2009), 71.
[188] Judith Butler, "Çekişen Evrensellikler", **age**,170.
[189] **age**, 179.

sentezleyen ne de ayrı tutan bir komşulukla karşı karşıya kalırız[190].” Bu açıdan, bir söylemin tikel ya da evrensel olduğunu belirleyemedğimiz durumlarla karşılaşırız.

Butler’ın eleştirilerinin ardından, hegemonya kuramına geri dönülecek olursa; toplum içinde tikeller, farklılıklar üzerinden kendilerini anlamlandırarak bir kimlik olarak kendilerini ortaya koyarlar. Kimlikler ise tikel ile evrensel arasındaki ilişkiye paralel olarak bulunduğu döneme göre değişim gösterir. Örneğin, cinsiyet, ırk gibi daha belirleyici kabul edilen kimliklerin yanısıra günümüzde toplumsal hareketlerin içinde barış yanlısı, nükleer karşıtı ya da hayvan hakları savunucusu gibi kimliklere rastlanır. Bu kimlikler, başka bir kimliğe belli yakınlıklar üzerinden eklemlenebilirler. Tek başına düşünüldüğünde, barış yanlısı olmakla nükleer karşıtı olmak arasında bir ilişki yoktur, ama benzer çağrışımlar yaratabildiğine tanık olunur. Bu anlamıyla, politik özneler, politik imleyenler olarak bir araya toplanırlar ve kimlik üzerinden bir özne pozisyonu oluştururlar.

Bu özne pozisyonunun ortaya çıkması ise, söylem aracılığıyla gerçekleşir. Bir özne pozisyonunda olmak; örneğin, nükleer karşıtı bir politikanın öznesi olmak, nükleer enerji üretimini destekleyen ya da üretimi gerçekleştiren başka bir grup özne pozisyonunu gerektirir. Bu açıdan, Laclau ve Mouffe, toplumsal ilişkideki çelişkilerin, söylemin tanımladığı özneler arasındaki farklarla belirlendiğini söylerler. Özne, bu ikili karşıtlıklar üzerine kurulmuştur; hem o karşıtlıkları taşır, hem de o karşıtlıkların birbirleriyle karşılaşmasını sağlar. Buna göre, politik mücadele, bir tür hegemonik anlam savaşıdır. Söylem belirlenen bir şey olduğuna göre, politik alanda kendi söylemini kabul ettiren -diğer bir ifadeyle kendi anlamını- kendi hegemonyasını kuran taraf olur.

> “Tikel bir toplumsal kesimin hegemonyası, başarısı bakımından, kendi amaçlarını topluluğun evrensel amaçlarının gerçekleşmesi olarak sunmasına bağlıysa, açıktır ki, bu özdeşleşme kurumsal bir egemenlik sisteminin basit uzantısı değildir; aksine bu egemenliğin yayılması, evrensellik ve tikelliğin eklemlenmesinin başarısını gerektirir[191]”.

Laclau, buna örnek olarak Avrupa’yı gösterir. Avrupa kültürünün tikel bir kültür olmakla birlikte, kendi tikelliğini evrenselleştirerek inşa ettiğini belirtir[192]. *Ortadoğu’da Devlet ve İktidar* adlı kitabında Erdem Demirtaş, kültürel analizlerin, Batılı modern kültür biçimlerinin dinamik, yenilikçi, devrimci bir ethos’un

[190] Judith Butler, “Evrenseli Yeniden Düzenlemek: Hegemonya ve Biçimciliğin Sınırları”, **age**, 50-51.
[191] **age**, 62.
[192] Ernesto Laclau, **Evrensellik, Kimlik, Özgürleşme**, 3.bs.(İstanbul: Birikim Yayınları, 2012), 78.

taşıyıcıları olarak resmedilirken, Doğu kültürüne donuk, geleneksel ve statükocu bir öz atfedildiğini belirtmesi bu durumun güzel bir örneğidir[193]. Bu örnekten devam edilecek olursa, Avrupa kültürünün egemen kültür olması, tikellikler arasında bir eşitsizlikten doğar. Bu eşitsizliğin kazanan tarafının dışında kalan, hem yanlış olarak imlenir hem de dışarıda bırakılanın imlenmesiyle iç alan kurulmuş olur. Bu iç alanın dışında kalanlar ise, söylemsel olarak kurulmuş hakikatlerle gerçeğin kendisine müdahale edebilme ve söylemini evrenselleştirebilme imkânına kavuşur. Bu durum, her zaman için iktidarla ilişkilidir. Diğer taraftan ise, bir kimliğin alanı ne kadar genişletilirse genişletilsin, anlamlandırdığı alan bütün farklılıkları kapsayacak şekilde olamayacağı için, anlamın sabitlenme çabasının boşuna olduğu aşikârdır. Burada dışarıda bırakılan alan olarak 'Doğu kültürü' gibi bir ifade kullanılıyor olsa dahi, bu ifadenin içinde de sınıfsal konum, cinsel kimlik, etnik özellikler gibi genelleştirilemeyecek olgular bulunur ve bu olgular arasında da bazıları kültürün dışında bırakılan öğeleri oluşturur. Bu açıdan, özcü bir yaklaşımın kültüre dair meseleleri tartışırken de aşılamayan bir sorun olduğu söylenebilir.

Buradan özneye geri dönüldüğünde, kültürün içinde özneler arasındaki birçok fark kimlikler aracılığıyla sabitlenir ve geçici bir tarihsel süre için de olsa, evrensellikten bahsedilmeye başlanır. Buradan çıkartılacak sonuç, öznenin kendisini anlamlandırmak için evrensele başvurduğu bir söylemin işliyor olduğudur, tikellik kendisini evrensel gerekçelerle doğrulamaya kalkar. Örneğin, mültecilerin haklarından bahsetmek, insan haklarından yola çıkmayı gerektirir. Başvurulan bu evrensel konumlar aracılığıyla, dışlanmasıyla yer alan terim, bu ifadede mülteci, politik alan içindeki noksanlığın göstereni haline gelir. Her daim var olacak olan bu noksanlık ise, politikanın hem kendisini hem de devamlılığını sağlar.

Bu düşünce ile Butler'ın fikirleri arasındaki yakınlık açıkça görülebilir. Laclau ve Mouffe' nin düşüncelerindeki evrensellik pozisyonundan dışlananlar; Butler'ın Irigaray eleştirisinde olduğu gibi döneme göre değişir ve birçok dış alanı kapsar. Toplumun sabitlenemez olması gibi, dış alan da sabitlenemezdir. Hatta Butler'ın her hakikat rejiminin kendi iç ve dış alanını yaratması fikrine benzer yaklaşımı Laclau'da da görülür[194]:

[193] Erdem Demirtaş, **Ortadoğu'da Devlet ve İktidar**, (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 50.
[194] Laclau ve Mouffe, **Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru**, 3.bs (İstanbul, 2015),181.

> "Nihai bir anlam sabitliğinin olanaksızlığı, kısmi sabitleştirmelerin var olması gerektiğini gösterir –aksi halde, farklılıkların akışının kendisi olanaksız olurdu. Farklı olmak, anlamı bozmak için bile bir anlamın varlığı gereklidir. Toplumsal kendisini bir toplumun anlaşılır ve kurulu biçimlerinde sabitleştirmeyi başaramasa bile, yine de ancak bu olanaksız nesneyi kurma yönüne bir çaba olarak var olur".

Sonuç olarak, norm, kişilerin tekrarlarıyla hem uygulanma alanını hem de kendisini yeniden üretir. İdealize edilen durumlar ve yaşamlar kültürel anlaşılabilirlik koşulları içinde kendisine yer bulur. Bu idealin dışında kalanlar ise, her ne kadar normla bütünleşmeye çalışıyor olsalar dahi, normun idealliğini yeniden anlamlandırabilirler.

Butler'ın anlamın sabitlenmesinin imkânsızlığına rağmen amaç edinildiği ve söylemin yarattığı ikili karşıtlıkların üzerine kurulan politika yerine, dışarısının sabitsizliğini kabul ederek, dışarıyı da temsil edecek yeni öznellikleri kapsayacak bir politika anlayışını geliştirmeyi amaç edindiği söylenebilir. Bu noktada, Butler'ın düşüncesindeki Foucault etkisi belirginleşir.

Foucault, iktidar ve öznenin birbirine eklemlendiği alanın söylem olduğunu düşünmektedir. "Söylem, düşünen, bilen ve konuşan bir öznenin görkemli bir biçimde açılmış görünüşü değildir; tam tersine öznenin dağılışının ve kendisiyle birlikte süreksizliğinin belirlenebildiği bir bütündür. O, birbirinden ayrı yerler demetinin kendini ortaya koyduğu bir dışsallık alanıdır[195]".

Foucault tabi olmak zorunda bırakılan özneyi reddederek, iktidar söylemlerinin oluşturdukları hakikatlerin, tarihsel olarak üretilmiş olduğunu, aşılabilir ve değiştirilebilir olduğunu, böylece tarihsel söylemin kurduğu öznenin dönüştürülebileceğini düşünür. Bu açıdan Foucault' nun çalışmalarının tamamen hâkim bir söylem tarafından kuşatılmayan öznelliğin varlığını gösterdiğini söyleyebiliriz.

Peki, ne yapılmalıdır? Butler'ın önerisi, iktidarla kurulan ilişki sürecinde iktidarın kişiye atfettiği kimlikleri yapıbozuma[196] uğratmak yönündedir. Butler,

---

[195] Michel Foucault, **Bilginin Arkeolojisi**, 2.bs.(İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014a), 75.

[196] Yapıbozum kavramı, ikili karşıtlıkların (varlık/ hiçlik, kimlik/ farklılık, eril/ dişil) bu karşıtlıkları oluşturan unsurların biri etrafında yoğunlaşarak bir tür hiyerarşi yarattığı düşüncesi üzerine şekillenir. Bu hiyerarşiyi bozmaya, ikili karşıtlıklar üzerinden kurulan tüm yapıları, kurumları, normları çökertmeye yönelik bilinçli olarak dışlanmış ve gizlenmiş olanı ortaya çıkarmak için yapıbozum kavramı kullanılır. Burada yapılmaya çalışılan, arka plana itilenin üstün olduğu yeni bir hiyerarşi

insanın, onu belirleyen toplumsal normlardan fazlası olduğunu ve bu normların yapaylığını göstermek için, bu normların belirleyiciliğini ve kısıtlayıcılığını yine bu normların altını oyarak ortaya koymayı amaçlar. Bu durumda, kısıtlayıcı normlar yerinden edilecek ve yeniden anlamlandırılacaktır. 'Doğal' ve 'sabit' kabul edilen kimlikler üzerinden ayrıştırıcı yönleriyle belirleyici olan normların değiştirilebileceğine dair düşünce, ikili karşıtlıklar etrafında şekillenen yaklaşımlara karşı bir duruş sergiler.

Üçüncü bölümde de değinilen, *Antigone* adlı trajedya, yası tutulmaya değmez yaşam fikrinin dışında; dışlanan kadın, norm ve yasa kavramları bağlamına uygun bir örnek olarak değerlendirilebilinir. Butler, Antigone ve Kreon ilişkisi üzerinden hem toplumsal cinsiyet hem de akrabalık normlarının nasıl alaşağı edildiğini, yapıbozuma uğradığını gösterir. Antigone'nin ölen kardeşi Polyneikes'in ölü bedeninin dayısı Kral Kreon tarafından gömülmemesi emrine rağmen, kardeşini gömmesi yasanın dışına çıktığını gösterir. Antigone, yasayı ihlal eder ve bunu inkâr etmek yerine eylemini söyleme cesareti gösterir. Bununla da yetinmeyerek, Kreon'un buyruğuna uymanın gerekli olmadığını, çünkü yasayı çıkaranın Zeus olmadığını söyler. Bu yanıyla Kreon'un otoritesini tartışmaya açar ve kendi failliğini ikinci kez ortaya koyma imkânını ele geçirir. Otoritenin hem reddinin hem de benimsenmesinin izlerini taşıyan bir ele geçirmedir bu[197]. Ayrıca, sadece politik yasaya karşı gelmesiyle değil, cinsiyeti sebebiyle de toplum içinde çalkantıya sebep olur. Anne ve eş olmaktan vazgeçerek, toplumda 'tanınma/kabul görmesını' sağlayan toplumsal cinsiyet normlarını kenara atar. Normların dayattığı sınırı geçer ve o sınırın geçilebilir olduğunu gösterir. Devlet ve akrabalık arasındaki ilişkileri bulanıklaştırır. "Antigone ağabeyini gömdüğünde akrabalığa dayanarak eylemde bulunuyor değildir basitçe; onun eylemi akrabalığın eylemidir, kamusal bir yüzkarası haline gelmiş akrabalığa eski mevkiini kazandıran, performatif bir yinelemedir[198]". Bununla birlikte, akrabalığı öğrenilen ve kabul edilen geleneksel yapısından saptırır. Bu eylemi, devlet yasasına karşı, akrabalığın kutsallığından bahseden bir pozisyonu doldurmadan yerine getirir; çünkü Antigone annesi, babası ve çocuğu için yasayı

yaratmak değildir. İki unsurun tek başlarına anlamsız olduğu ve birinin diğerine üstün olmadığını göstermeye çalışan bir değerlendirme şeklidir.

[197] Judith Butler, **Yaşam ile Ölümün Akrabalığı- Antigone'nin İddiası**, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007a), 25.

[198] **age**, 80.

ihlal etmeyeceğini söyler[199]. Kendi yasasını ortaya koyar; böylece, yasayı hem politik hem de akrabalık normları dahilinde yerinden eder. Burada, ikinci bölümde açıklanan Althusserci anlamda *çağırma* nın izleri görülür; çünkü Antigone, iktidarın emrine maruz kaldığı anda ona karşı çıkma imkânına kavuşmuştur. Kadın olduğu için başka olan, dışarıda bırakılan Antigone, dışarı ve içerinin keskin ayrımını bulanıklaştırmıştır.

Butler' ın iktidar ve direniş arasındaki ilişkiye dair yorumları; kimlik ve temsil politikaları üzerinden sunduğu önerilerin izi, üçüncü bölümde de kısaca değinilmiş olan feminist teori ve politika alanında da görülür. Butler' ın feminizme ve 'feminizmin öznesi kadındır' düşüncesine itirazları, onun öznellik anlayışı açısından önem taşımaktadır.

Öncelikle, Butler, kadınları bir özne olarak belirleyerek, bunun üzerinden talepler belirlemenin ve buna uygun politikalar geliştirmenin, feminizmin iktidara karşı kazanımlar elde etmesini kolaylaştıran bir etken olduğunu kabul eder. Onun için sorun olan kısım, kadınlık kategorisinin nasıl belirleneceğidir. Butler feminist öznelerle ilgili şu soruları sorar[200]:

> "Feminist özne hangi dışlamalarla kurulmuştur ve o dışlanmış alanlar nasıl geriye dönüp feminist 'biz' in 'bütünlük' ve 'birlik'ini rahatsız etmektedir? Dahası nasıl olur da dayanışma amacıyla öngörülmesi gereken özne kategorisinin kendisi, yani 'biz', ortadan kaldırması beklenen iç bölünmeyi üretir? Kadınlar, dışsal bir aşağılama alanı gerektiren ve bu alanı üreten birer özne mi olmak istiyor; yoksa feminizm, kimlik kategorilerini üretip bunların istikrarını bozan süreçler hakkında öz eleştirel tutum izleyen bir süreç mi olmalıdır"?

Butler, iktidarın özneleri nasıl düzenlediği ve öznelerin kendilerini tarif ettikleri kimliklerle özdeşleşmelerini nasıl mümkün kıldığı soruları üzerinden dönüştürücü bir politika önerirken; Butler'ın öznelerin düzenlenmiş olduğuna dair yorumları, iktidarın karşısında öznesiz mücadelenin yollarını aradığı anlamını taşımamaktadır. Onun istediği özneyi yeniden anlamlandırmaktır. Bu niyetini şu şekilde açıklar[201]:

> "Özne oluşumunu politik olarak ele almak, özneden vazgeçmekle aynı şey değildir; özneyi yapıbozuma tabi tutmak, bu kavramı inkâr etmek ya da bir kenara atmak anlamına gelmez. Aksine yapıbozum, özne teriminin göndermede bulunduğu her şeyle olan bağımızı askıya almamızı ve bu terimin yetkiyi pekiştirip gizlerken gördüğü dilsel işleve dikkat etmemizi gerektirir. Yapıbozuma tabi tutmak, inkâr etmek ya da tamamen bir kenara atmak değil,

[199]Sophokles, **Antigone**, çev. Ari Çokona, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014),36.
[200] Judith Butler, "Olumsal Temeller", **Çatışan Feminizmler**, Seyla Benhabib, Judith Butler, Drucilla Cornell, Nancy Fraser, (İstanbul: Metis Yayınları, 2008), 60-61.
[201] **age**, 60-61.

sorgulamak ve belki de en önemlisi, özne gibi bir terimi şimdiye dek verilmemiş bir kullanım alanına açmaktır".

Bunun yanısıra, politik alan içindeki özne, öznenin belirlenmesine dair sorunların ötesinde temsil sorunu üzerinden de belirsizlikler taşır. Temsil edilme aşamasında kadın özne midir, özne olabilmiş midir? Kadın kim tarafından temsil edilecektir? Hangi kadın temsil edilecektir? Bu soruların soruluyor olmasının sebebi kadınların özne olamamasıdır.

Butler'a göre, yasa önünde temsil edilmeyi bekleyen ontolojik bir bütünlüğe sahip bir özne aslında yoktur[202]. Öznelerin iktidarla ilişkisi üzerinden üretiliyor olması, Butler'ın feminizmin öznesi olarak düşünülen kadının da iktidarın kendisi tarafından söylemsel olarak kurulduğunu düşünmesine sebep olur[203]. Bu açıdan temsil sorunundan öte, Butler, kadınlar kategorisini üreten iktidar yapılarının nasıl işlediğini kavramanın, önemli olduğunu düşünür[204].

Laclau ve Mouffe' nin düşünceleri üzerinden de belirtirsek; feminist politikaların, evrensellik iddiasından dolayı feminizmi kadın kimliği üzerinden kavrayarak, politikasını yeni anlamlara kapattığı söylenebilir. Diğer taraftan ise, Butler, hiç bir koşulda bir kimliğin sabitliğinden bahsedilemeyeceği için, yürütülen politikanın bu sabitleme çabasının etkisiyle demokratikleşeceğini düşünür. Örneğin, politikadan dışlanan kadın, bu dışlanmanın etkisiyle bir araya gelerek, politikada kadını dışlanan **bir** unsur olmaktan çıkartır. Aynı şekilde, feminizmin içinde daha baskın bir unsur olarak Batılı, beyaz, orta- üst sınıf veya heteroseksüel kadın görülüyorsa; Doğulu, siyah, alt sınıf, homoseksüel kadının bu kimliği yeniden anlamlandırması, bahsedilen dışlama sayesinde mümkün olabilir. Bunun için ise, politikanın nasıl ve hangi amaçlarla kullanılması gerektiği üzerine düşünmek gerekir. Her ne kadar radikal demokrasi anlayışı; hegemonya ve temsil politikası olsa da 'önceden belirlenmiş ya da tümüyle tamamlanmış bir kimlik değil, kolektif bir özgürlük anlayışı üreten açık uçlu bir ilişkiler, yoğunluklar ve uygulamalar dizisi olarak bir kimlik' [205] anlayışı taşıması sebebiyle, kimliklerin sabitlenmesinin olanaksızlığını göstererek, sınırların sürekli genişletilmesine alan açan bir mücadele yöntemidir. Bu yönüyle, "radikal demokrasinin teorik ve pratik anlamdaki görevi,

[202] Butler, 2008,45.
[203] **age**, 44-45.
[204] **age**, 45.
[205] Saul Newman, "Occupy ve Özerk Siyasi Yaşam", **Radikal Demokrasi**, der.Alexandros Kioupkiolis, Giorgos Katsambekis (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları,2016),145.

yaşanabilir hayatı belirleyen normların alanını haklarından mahrum edilmiş topluluklara genişletmektir[206]".

Bu yönüyle, farklılıklar üzerinden beliren kimliklerin tamamlanmamışlığından beslenen evrensellik anlayışının ve farklılıkların bir aradalığı üzerine kurulan bir politika yapısının queer politika ile yakınlıkları bulunur. Bir sonraki bölümde bu konuya değinilecektir.

4.2.2. Queer Politika

Queer, homoseksüelleri aşağılama işlevi gören bir ifadeyken; lezbiyen, gay, travesti, transeksüel, biseksüel, interseksüel kişilerce sahiplenilmiş ve heteronormatifliği yerinden etme amacı taşıyan bir mücadele alanını işaret etmeye başlamıştır. Her ne kadar kavramın anlamındaki değişim, 'normal' kabul edilmeyen cinsel kimliklerin sahiplenmesi ile değişmeye başlamışsa da queer herhangi bir kimlik kategorisinden yola çıkmayan ya da bir kimliğin yerine başka bir kimliği getirme iddiası taşımayan bir anlama denk düşmektedir. Bu sebeple queer bir kimlik kategorisinin içine sıkışıp kalmaz; aksine kimliklerin sabitlenme çabasına ve bu çabayla şekillenen politikalara direnir. Bu yönüyle, kimliğin kapatılmasının imkânsızlığından dolayı her türlü kimliğin saptırılması ile normun dışındaki bir konum olarak ele alınır. Normun dışında olduğu için alışılanın da dışındadır. O yüzdendir ki, queer kelimesi, Türkçede garip, tuhaf, yamuk gibi anlamlara gelmektedir. Normatif alanın dışında kalan, normu ihlal eden queer 'anormali' yeniden anlamlandırma imkânı yaratır. "Olumsuz anlamlarla yüklenmiş bir kelimenin hem bir hareketin hem de bir kuramın adı olarak benimsenerek dolaşıma sokulmasının bizzat kendisi bile bu yeniden anlamlandırma çabasının bir işareti olarak okunabilir[207]."

Bu yönüyle, queer iktidar pratikleri içerisinde dışlanan, kabul görmeyen insanları yaratan her türlü kimlik ve normun alternatiflerini tahayyül etmenin bir yöntemini sunar. Bu yüzden dışlanma ilişkilerini kuran kimlik ve normu eleştirir. Bu anlamda, dışlayıcı iktidar ilişkilerinin soruşturulması queer politikanın demokratikleşmesinde önemli yer tutar. Queer tarafından dışlananların, bu dışlanmayı yerinden etmesi, kavramı sürekli muğlâk bir durumda bırakması sadece

[206] Judith Butler, **Undoing Gender**, (New York: Routledge, 2004), 225.
[207] Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü, "Giriş: Queer Tahayyül", **Queer Tahayyül**, der. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013),124.

demokratikleşme açısından değil, ayrıca kavramın tarihselliğini doğrulamak ve yeniden anlamlandırmak için de gereklidir[208].

Butler'ın düşüncesi üzerinden queer politika incelendiğinde ise; tekrara düşerek yeniden ifade etmek gerekir ki, Butler politikayı insanların kırılganlıkları, yaralanabilirlikleri ve yas üzerine kurmayı önerir. Ayrıca "kimliğin yapıbozumunun politikanın da yapıbozumu demek olmadığını"[209] ifade eder. Bu anlamda, bir kimlik politikası olmayan queer 'kabul edilebilir yaşamlar fikri' ile ilişkisi bağlamında düşünülmelidir.

"Bazı bedenlerin dışlanması ve anlaşılabilirliğin kodlarına uygun görülmemesi o bedenleri politik kılar. Böyle bir beden içinde yaşamı deneyimlemek, ontolojik anlamda belirsiz bir alanda yaşamaktır[210]." Bir bedenin meşruluğuna dair ontolojik olduğu iddia edilen kodlardan rahatsız olduğunu söyleyen Butler, elinden geldiğince buna karşı olmayı umduğunu belirtmektedir.

Ontolojik olduğu iddia edilen kodların nasıl belirlendiği ise, Hegel ve Foucault üzerinden açıklanabilir. Öncelikle, Butler *Arzunun Özneleri* adlı kitabında Hegel ile ilgili yorumlarında şunu belirtmektedir[211]: Dünyanın onu anlamlandıracak bilince ihtiyacı yoktur, ona kölece bağımlı olan insandır ve dünyanın hakikatını ortaya çıkarmaya yeterince nitelikli değildir. Ancak burada bir paradoks ortaya çıkmaktadır, çünkü dünya bilincin sınırlarıyla çizilmiştir. Bu yönüyle hakikatin belirlenmesinde önemli bir rol oynayan insandır. Bu noktadan Butler'ın Foucault'ya dair fikirleriyle bağ kurulacak olursa, Butler Foucault'nun hakikat olarak üretilen söylemlerin ontolojik etkiler yaratmasının nasıl gerçekleştiğini anlamamızı sağladığını düşünmektedir[212]. Örneğin, toplumsal cinsiyet üretilen hakikatlerin etkisiyle bedenin özü olarak kabul edilebilmektedir. Bu yönüyle, ontolojik iddialar aracılığıyla söylemlerin işlediğini belirten Butler, bu söylemlerin yeniden anlamlandırılmasının (resignify) önemli olduğunu vurgular. Bunu daha açık ifade edecek olursak: Tanınabilir olmanın bireyin davranışlarınında toplumsal koşullara uygun bir tekrarını gerektirdiği açıktır. Bu durumda, birey çeşitli performansları sergilemeye mecbur kalmaktadır. Ancak, bu tekrarın, sergilenen performansın tekil bir edim olmadığına,

[208] Butler, 2014, 324.
[209] Annamarie Jagose, age, 113.
[210] Meijer Costera Irene, Prins Baukje. "How bodies come to matter: An interview with Judith Butler". **Signs: Journal of Women in Culture and Society**. s. 23. (1998): 277.
[211] Butler, 1987, 25.
[212] Meijer Costera Irene, Prins Baukje, **age**, 278-279.

aksine ritüelleştirildiğine dikkat etmek gerekir. Örneğin, vaftiz ritüellerinde, sünnet düğünlerinde, açılış merasimlerinde performatif edimlerin gerçekleştirildiği görülür; bu anlamda tekrarlanan edimlerin ritüelliğine atıfta bulunulur. Ancak, birey sadece ritüelleşmiş edimdeki icracıya/ faile indirgenemez. Bireylerin tanınma/kabul görme isteği, kendisine dair farklılıkları da kapsayan edimleriyle gerçekleşebilecektir. Yani, bireyin hem normların içinde kalması hem de normları kendisini içine katarak dönüştürmesini gerekli gördüğü bir gerilimin arasında olduğu söylenebilir. Bu gerilimi queer üzerinden Warner şu şekilde ifade etmektedir[213]:

> "Queer kendilik anlayışına yaklaşan herkes, şu ya da bu yolla, damgalanmasının cinsiyet, aile, bireysel özgürlük mefhumları, devlet, kamusal konuşma, tüketim ve arzu, doğa ve kültür, olgunlaşma, üreme politikaları, ırksal ve ulusal fantezi, sınıf kimliği, hakikat ve güven, sansür, mahrem hayat ve bunun toplumsal örgütlenişi, terör ve şiddet, sağlık hizmetleri ve bedenin taşınmasıyla ilgili derin kültürel normlarla bağlantılı olduğunu bilir. Queer olmak her daim bu meselelerle ilgili yerel ve bölük pörçük olarak ama hep sonuçlarıyla birlikte kavga vermek anlamına gelir".

Bu yönüyle, queer pratikler sergileyen birey, egemen olanla karşı karşıya kalması sebebiyle başarısızlıklara uğrama ihtimalinin yüksek olduğunu bilir; ama aslında 'başarısızlık' diye nitelenen şey, meşru görülen, normal kabul edilen her ne ise, onun dışında olmanın imlenmesidir. Bu sebeple, Halberstam, queer'i çuvallama[214] sanatı olarak ele alır[215]. "Queer çuvallama sanatı imkansızın, olanaksızın, ihtimal dahilinde olmayanın, meziyetsizin etrafında dönüyor. Sessiz sedasız kaybediyor ve kaybederken yaşam, aşk, sanat ve varoluş için farklı hedefler tahayyül ediyor".

Bu yönüyle, "erkek/kadın gibi kimliklere dayanmayan, heteroseksüel/ homoseksüel gibi pratiklerin tanımı ile uğraşmayan; fakat onları 'normal' ve 'anormal' olarak inşa eden rejimlere karşı çıkan bedenler çokluğuna yaslanan queer politika[216]" toplumsal normun sınırlarının ötesinde bir talepte bulunmak ve buna rağmen tanınma/kabul görme halini devam ettirmeye uğraşan bir mücadele alanıdır.

Bu bağlamda Butler, normlar alanının kapsamını genişletme ve her türlü kimlik ve öznellik alanının yeniden anlamlandırılmasına imkân sağlayan bir kavram olarak performativiteyi- performatifliği kullanır. Bu kavramı ele alış şeklinde tabi olma/

---

[213] Michael Warner, "Queer Gezegen Korkusu: Queer Politika ve Toplumsal Teori'ye Giriş", **Queer Tahayyül**, der. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü.

[214] Judith Halberstam'ın "The Queer Art of Failure" adlı kitabı Türkçeye "Çuvallamanın Queer Sanatı" olarak çevrilmiştir.

[215] Judith Halberstam, Çuvallamanın Queer Sanatı, çev. İpek Tabur, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013),128.

[216] Beatriz Preciado, Queer Çokluklar: "Anormal'lerin Politikası İçin Notlar", **Queer Tahayyül**, 330.

özneleşme sürecinin aynı anda işleyen hali yeniden görülmektedir. "Queer terimi baskı ve muhalefetin, tutarlık ve değişkenliğin statüsünü performatiflik dahilinde sorgulayan bir çağırma olarak ortaya çıkar[217]". Performatif, tekrarlar sayesinde öznelliğin ortaya çıkmasının imkânının oluştuğu şeydir. Daha açıklayıcı olması açısından; cinselliğin inkârı ya da kısıtlanması, arzunun eksikliği, bazı tür arzuların kabul edilemez oluşu gibi kısıtlamalar performatifliğin koşulu olarak düşünülmelidir, çünkü "kısıtlama performatifliği harekete geçiren ve sürdüren şeydir[218]". Althusser'in çağırma mefhumunda yasayla karşı karşıya kalmanın, özneye yasayı yerinden edebilme imkanını sağlamasına benzer şekilde, performatiflik öznenin karşı çıktığına bulaşma halini gösterir; bu bulaşma sayesinde, iktidarı tersyüz etmenin imkanını yaratır.

Özne, normları tekrarlar, çünkü ancak normların tekrarı ile normların daha farklı tekrarının gerçekleşebilmesinin imkânı oluşur. Bu açıdan, performatiflik, varolanı göstermekten öte, varolanı üretir. Bu yönüyle, Butler performans-performatif ayrımını şöyle ifade eder[219];

> "Performatiflik icra edenin öncesinde duran, onu sınırlayan ve aşan normların tekrarından oluşur ve bu bağlamda icracının 'irade'sinin ya da 'seçim'inin bir ürünü olarak düşünülemez; dahası, icra edilen bulanık, bilinçaltında ve icra edilemez olarak kalan şeyi reddetmese bile saklar. Performatifliğin performansa indirgenmesi hata olur".

Sara Ahmed'in yorumu ise şu şekildedir[220]:

> "Performatifliğin zamansal boyutu çok önemlidir. Bir bakıma, performatif geleceğe yöneliktir; 'henüz olmayan'ın inşası ve maddileşmesi üzerinde etkilidir. Öte yandan, geçmişin tortulaşmasına dayanır; zaten söylenmiş olanı yineler, gücü ve otoritesi, önceden var edilmiş olanı nasıl hatırlattığına bağlıdır".

Örneğin, transeksüel ya da travestilerin 'kadınsılık' taklidini adlandırmak için kullanılan *drag* kavramı, kadınlık diye öğrenilen her ne ise onu tekrar eder, hatta bazı durumlarda kadının aşağılandığına dair fikirlere bile sebep olur. Diğer taraftan ise, iktidarın kendine karşı kullanımını örneklendirir; toplumsal cinsiyetin belli bir kişiliğe bürünme olduğunu ortaya çıkartır. Bu açıdan, Butler drag'ın toplumsal cinsiyeti dengesizleştirdiğini ve doğallıktan çıkarttığını iddia eder[221], ancak, bu onun toplumsal cinsiyetin aşılması için drag'ın ya da 'sapkın' diye nitelenen kimliklerin

---

[217] **age**, 318.
[218] Butler, 2014, 139.
[219] **age**, 330.
[220] Ahmed, Sara, **Duyguların Kültürel Politikası**, (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015), 120-121.
[221] Butler, 2014, 183.

gösterilerine bel bağladığı anlamını taşımaz. Hatta drag'ın toplumsal cinsiyete dair kabulleri yıkabileceğini düşünmediğini açıkça belirtir[222]:

> "Drag, ideal cinsiyetlerin heteroseksüel olarak icra edilmesini ve doğallaştırılmasını sağlayan sıradan taklitleri yansıttığı ve onların iktidarını bu ifşayı yerine getirerek azalttığı sürece altüst edici bir işleve hizmet eder. Ancak heteroseküelliğin doğallaştırılmış statüsünü ifşa etmenin onun altüst edilmesiyle sonuçlanacağına dair bir garanti verilemez".

Bu yönüyle, Butler'ın politik söylemin yeniden anlamlandırılması konusunda huzur bozucu bir tekrar olarak *Cinsiyet Belası*'nda önemli bir yer vermiş olduğu drag, *Bela Bedenler* adlı kitabında daha şüpheyle yaklaştığı, kendi popüler imajına karşı yorumlarda bulunduğu bir hale dönüşür. O, drag'ın ırkçı, kadın düşmanı, homoseksüellik karşıtı bazı normları hem sahiplenebildiğini hem de yerinden edebildiğini öne sürer[223]. Başka bir ifadeyle, drag normun bazı düzenleyici etkilerini devam ettirebilir, ama bazı etkilerini ise dönüştürür. İdealize edilen her ne ise, o şey de bilinen anlamın değişiminde rol oynar. Bireyin ortaya koyduğu eylem, sadece kendisine dair bir farklılığı değil, farklılığın varlığını ortaya koymaktadır. Bu farklılık, birey tarafından tekrarlanıyor olmalıdır. Böylece, bu farklılık tanınabilir.

Tanınma/kabul görme, kamusal anlamda da gerçekleşmelidir. Kamu, bireye ait olandan ayrı, müşterek bir alanı ifade etmesi sebebiyle, normun dönüşmesini hem mümkün kılar hem de bu dönüşümün aleni bir şekilde görülmesini sağlar. Bu yolla, kamusal alanda, farklı diye nitelenen sadece bireyin farklılığını göstermekten ziyade, farklılığın kendisini göstermeye doğru bir boyut kazanmış olur. Bu durumun da ötesinde, bireyin kendisini kamusal alanda açığa çıkartamayan hali, o bireyi kendisine dair gerçeklik algısından yoksun bırakır. Bu anlamda Butler'ın drag'a şüpheli yaklaşımının başka bir sebebiyle karşılaşılır.

Butler radikal demokrasi ile ilişkisi üzerinden kamusal alanda görünürlülüğün önemini şöyle açıklar[224]:

> "Toplum içinde yüksek sesle söylemek, görünür olmak, açılmak, ortaya çıkmak; yani kamusal alanı dönüştürmenin kendisi, radikal demokratik politikanın önemli bir parçasıdır. Ve bu aynı zamanda özel olanla kamusal olan arasındaki ayrımı da dönüştürmektir. Özel alanda istediğimiz gibi yaşayabilmek önemlidir, ancak bu yeterli değildir. Toplumsal normlarda radikal bir dönüşüm olmadan özel alanda da bir korunmadan söz edemeyiz. Ve bu normlar

[222] Butler, 2014, 325-326.
[223] Butler bu iddiasını "Paris is Burning" filmi üzerinden örneklendirerek, Bela Bedenler adlı kitabında "Toplumsal Cinsiyet Yanıyor: Sahiplenme ve Yıkma Sorunları" adlı makalesinde açıklamaktadır.
[224] Queer-Yoldaşlığı ve Savaş Karşıtı Siyaset
http://bianet.org/biamag/insan-haklari/125328-queer-yoldasligi-ve-savas-karsiti-siyaset [19/12/2015]

bedenin zaman ve mekandaki kabul edilebilirliğini belirleyen normlarla istisnasız olarak bağlantılıdır."

Bu normlardaki dönüşümün bir örneği, performatif politika ve akrabalık ilişkisi üzerinden gösterebilinir. "New York'taki Eşcinsel Erkekler Sağlık Kliniği'nin HIV ve AIDS bakımı için kurduğu dostluk sistemi"[225] gibi bir oluşum birbirlerinin tıbbi sorumluluğunu taşıma, ölen kişiyi teslim alma ve gömme izni edinme gibi alanlarda hukuki mücadele vermektedir. Bu durum, Butler'ın akrabalığı kan ve soy bağı üzerine kurulu yapısından çıkartıp; yeni bir tür akrabalık olarak incelediği bir haldir. Burada, akrabalığa dair normların tekrarlanabilmesi için bu tekrarlama hakkını elde etmek amacıyla mücadele verilir; ancak mücadeleyi verenlerin, kendilerini yok sayan iktidara bulaşması; o bulaşmanın sonucunda bir öznellik pozisyonunun oluşması gerekmektedir. O halde kimin özne olarak kabul edileceği ve kimin edilmeyeceği sorusunu temel aldığımızda, performatifliği dışlanan, yok sayılan, ihmal edilen öznelliklerin kendisini meşru ve tanınır kılacak yeni anlaşılırlık şemaları oluşturmasının ve anlaşılırlığın sınırlarını genişletmesinin bir yolu olarak düşünebiliriz.

Bu yönüyle hem radikal demokratik politika açısından, hem de etik açıdan öznelliklerin "kabul edilebilir", anlamlı olması ve marjinalleştirilmiş, aşılanmış pozisyonlardan kurtulması bu politika ve etiğin koşuludur.

"'Queer', müşterek bir mücadele sahası, bir dizi tarihsel düşüncenin ve gelecek tahayyülünün başlangıç noktası olacaksa, şimdiki zamanda asla tamamıyla sahip olunamayan, ama her zaman için yeniden tertiplenebilen, bükülebilen, çarpıtılabilen, bir önceki kullanımından, acil ve genişleyen siyasal amaçlar doğrultusunda, queer'leştirilebilen olarak kalmak zorundadır"[226].

Bu sebeple queer, bugün Sedgwick'in ifadesiyle[227];

"ırk, etnisite, post kolonyal uluslar ile kimlik meselelerini içeren, kimlikleri parçalayan söylemlerin yöntemleri bir anlamda iç içe geçmiştir. Kendilerine dönük tanımlamaları 'queer'i de içeren beyaz olmayan entelektüeller ve sanatçılar… parçalanmış dil, ten rengi, göç ve devlet karışıklıklarına yeni bir değer vermek için 'queer'in kaldıracından yararlanmaktadır."

Bu şekilde kavranan queer' in politika ve etik ile ilişkisi Butler'ın şu paragrafında açık bir şekilde tarif edilmiştir[228]:

[225] Butler, 2007a, 102.
[226] Butler, 2014, 321.
[227] Eve Kosofsky Sedgwick, "Tendencies", s.9'dan aktaran; Annamarie Jagose, **age**, 121.
[228] Queer-Yoldaşlığı ve Savaş Karşıtı Siyaset
http://bianet.org/biamag/insan-haklari/125328-queer-yoldasligi-ve-savas-karsiti-siyaset [19/12/2015]

> "Bir kimsenin hayatı bir anlamda daima diğerlerinin ellerindedir; kendi elimi uzattığımda dahi tutulmuş, desteklenmiş bir şey gibidir. Başlangıçtan beri hep birbirimizin üzerindeyiz. Bu da tanıdıklarımızla beraber tanınmadıklarımızın da etkisine açık olduğumuz anlamına gelir. Bunlar aşktan veya hatta ilgiden kaynaklanan zorunlu ilişkiler değildir, tam tersine birçoğunu tanınmadığımız ve adlarını bile bilmediğimiz ve 'biz'im kim olduğumuzla ilgili anlayışımızla benzerlik göstermeyen ötekilere(başkalarına) karşı sorumluluklarımız olduğu anlamına gelir. Aslında bu, etik kavramının artık 'biz'in tam olarak kim olduğunu veya kime karşı sorumluluklarımız olduğunu bilmememizi gerektirdiği şey olabilir. 'Biz'in 'ötekiler'e (başkalarına) karşı sorumlulukları olduğunu söyleyebilir ve sanki 'biz'in 'biz' derken kim olduğumuzu biliyormuşuz gibi davranabiliriz. Ancak, eğer tehlikede olan başka bir sosyallik kavramı ve evrensel sorumluluklar için bir gelecek var ise, 'biz' kendini tanınmadığı, tanıyamadığı yerde kendi sınırlarına karşı çıkmalıdır, işte o zaman, burada queer bir durum olur. Ya da ben böyle umuyorum. Benim 'queer'le kendi ilişkim farklılıklar arasında birliktelik politikasını onaylamak anlamına gelir".

Bu yönüyle bakıldığında, Butler'ın en başından beri dert edindiği mesele olan, bazı yaşamların daha değerli bazı insanların daha kırılgan olduğu tespitinin queer ile yan yana düşünebilmesinin imkânı açılmış olur.

5. SONUÇ

Butler çok çeşitli düşünürlerden ve düşünce tarzlarından yararlanmış ve öznelliğe dair fikirlere kendine özgü bir bakış açısı getirmiştir. Butler'a göre, özne olma süreci ile iktidar tarafından tabi kılınma süreci eş zamanlı olarak işler. Bireyin bulunduğu toplum içinde anlaşılabilirlik kazanması özne olması yoluyla gerçekleşir; anlaşılabilirlik ise iktidara tabi olmasıyla ilişkilidir. Bu anlamda, Butler için tabiiyet kavramı hem iktidar tarafından tabi kılınma sürecini hem de özne olma sürecini ifade eder. Bu noktada, Butler iktidarı baskı ya da biçimlendirme yoluyla bireyi tabi kılan ve özneleştiren bir mefhum olarak ele almaz; iktidara tabi olmanın psişik boyutuna dikkat çeker. İktidarın etkileri öznenin özkimliğini kuran psişik bir biçim kazanır. Tabi kılınmaya bağlılık, iktidarın psişik yapıyı etkileyecek şekilde işlemesi ile mümkün kılınmakta; çünkü özne, varolma koşulunu bu bağlılıkta bulmaktadır. Bu sebeple içsel olan psişe ile dışsal olan iktidar iç içe geçmiştir.

Bunların birbirinden ayırt edilmesinin zor olmasına benzer şekilde; iktidar ile özne arasında açıklanan ilişkide de hangisi birbirinin nedeni ya da sonucudur gibi bir soru karşılıksız kalır. İktidar ile özne arasındaki ilişkide, iktidara yön veren ve iktidarın uygulayıcısı bir özneden bahsedilebilineceği de anlaşılır. Bu yönüyle, Butler'ın anlayışında söylemler ve pratiklerle özneyi şekillendiren, öznenin içine nüfuz eden bir iktidarın yanı sıra bu yapıların özne tarafından benimsenmesi, uygulanması, değiştirilmesi gibi imkânlara sahip olan bir özne vardır. Bu yönüyle, özne ve iktidar döngüsel bir ilişki içindedir.

Bu ilişki, Butler tarafından, bireyin normun dışına çıktığında özgürleşen halini fark ettiği; ancak toplumun kurallarının dışına çıktığı için kendisini suçlu hissetmeye ve cezalandırmaya dair bir eğilim geliştirdiği üzerinden değerlendirilir. Bu noktada, Butler'ın özne ve tabiiyet ilişkisinde özneye musallat olan ve özneyi kuran bir biçim olarak düşündüğü melankolik durum, öznenin başkaya yönlendirebileceği suçlamayı kendisine yöneltmesiyle 'ben'in oluşumuna etkide bulunur. Bunun izini Hegel, Nietzsche ve Freud'da süren Butler 'ben'in toplumsal yaşam içinde kendisini hor gören bir varlığa dönüşmesinin temelinde tanınma/kabul görmenın ve kabul

görmenin etkisinin olduğunu düşünür. Bu noktada, tanınma/kabul görmesını sağlayan normlara uygun yaşamayan bir birey yaşamını ve ontolojik koşullarını sorgulamaya başlar. Burada, birey aslında ontolojik olarak ele alınamayacak bir durumu kendi varlığının değişmez, sabit bir özü olarak kabul etmekte; böylece kendi varlığını istikrarlı bir yapıya kavuşturmaya çalışmaktadır. Bu noktada, Hegel'in tanınma/kabul görme anlayışını Foucault'nun hakikatin oluşturulmasına dair fikirleri ile birlikte ele alan Butler, öz ya da hakikat gibi kavramları söylemi daha etkili kılmak adına inşa edilmiş kategoriler olarak değerlendirir. Hakikat, doğru, gerçek diyerek kavradığımız ve ontolojik bir anlam yüklediğimiz bilgiler dünyayı nasıl tasavvur ettiğimizi, yaşamla ve kendi kendimizle nasıl ilişkiler kurduğumuzu, en nihayetinde bizi şekillendiren normlarla kendi varoluşumuzu nasıl anlamlandırdığımızı belirleyen bir etkiye sahip olur.

Varoluşumuzun dışında kalması gerekliliği üzerinden kavradığımız, sevilen ama kaybedilen ya da hiç sahip olunamayan bir nesnenin sevilme imkânından dışlanması, ona duyulan bağlılığın inkâr edilmesi; o nesnenin yaşanamayan bir arzu, hüzünlenilemeyen bir kayıp olarak içselleştirilme ile 'ben'e katılmasına sebep olmaktadır. Bu anlamda Butler'ın bireyin tanınma/kabul görme arzusu ve iktidara/topluma bağlılığının yanı sıra melankoliyi de öznelliği kuran etkenler olarak ele aldığını söyleyebiliriz.

Ontolojik olandan etik alana kaydığımızda ise, Butler'ın araştırdığı öznelliğin bir başkayla 'dışta bırakılmış' olanla ilişkisini şiddetten uzak durarak nasıl kurabileceğidir. Bu anlamda, etik olana politik olan dahil olmuş olur. Etik ve politik bir kavrayış olarak kırılganlığın üzerinde duran Butler, bizi varoluşu birbirine bağlı toplumsallıklar olarak düşünmeye davet eder. Herkesin ortak bir kırılganlığı paylaşıyor olması sebebiyle, başkanın kırılganlığını dert edinip, başkaya karşı hissedilecek sorumluluğun üzerinde durur. Bununla birlikte, yine de müşterek bir kırılganlığın kavranması iktidar ilişkilerinden bağımsız düşünülemez; çünkü birey, bir başkanın acısına dair hissettiği kederde de normların etkilerinden tamamen kurtulmuş değildir. Bu yönüyle, kanımca Butler'ın düşüncesinde, başkanın kırılganlığına dair hassasiyetimiz, ona karşı sorumluluk duyup duymamaya dair seçim şansımızı ortadan kaldırmaz. Başkanın yaralanabilirliğine, hayatını kaybedebilirliğine dair bir hassasiyet geliştirmek, Butler'ın görmeyi arzuladığı bir durumdur; çünkü farklılıklar arasındaki birlikteliği bu hassasiyet üzerinden kurmayı

önerir ve farklılıkların bir aradalığı için kimliğin tuzağına düşmeye direnen bir öznelliğin imkânını arar.

Kimlik kategorilerine göre ilişkiler kurmaya direnmek önemlidir, çünkü kimlik kategorileri hiçbir zaman salt betimleyici olarak ortaya çıkmazlar; aksine normatif olanı kuran bir işlev görürler. Bu sebeple, kimliğin dışında kalanlar tutarsız ve anormal varlıklar olarak kabul edilmektedirler. Bu anlamda, karşı karşıya kalınan durum, tanınma/kabul görme koşullarının kimin özne olarak kabul edileceğini belirlemesidir. Daha genel anlamda, Butler, kimi yaşamların yasının tutulabilir olduğu, başkanın yasının tutulmaması gerektiği, hangi öznenin yaşanabilir bir yaşam ve yası tutulabilir bir ölüm yaşadığına karar veren dışlayıcı kavrayışların kimin normatif olarak insan sayıldığını belirleyen bir etkiye sahip olduğunu düşünmektedir. Bu noktada anlaşılmayan, değerli görülmeyen, yaşamı yaşamdan sayılmayan, ölümlerinin anlamı olmayan yası tutulamayan özneler oluşur[229]. Bu pozisyondaki öznelerle ilgili Butler'ın kastettiği, ölümün kayda geçmeyecek olması ya da ölüm sonucunda kimsenin üzülmeyecek olması durumu değildir. Kastettiği, bu öznelerin sosyal ve ekonomik destekten, sağlık ve eğitim haklarından, politik failliğin koşullarından dışlanmış olmalarıdır.

Butler, bu dışlanmış olma halinin yarattığı tehlikelere ve normun şiddet içeren taraflarıyla sürekli karşı karşıya kalmanın yaşamı zorlaştıran haline dair uyarılarda bulunmaktadır. Ancak, yine de "yabancılaşma, beni bir başka taraftan yıpratacak/yok edecek olan normların sağladığı anlaşılırlık hissinden iyidir[230]" demekte ve bireyin kimliği, normu değiştirip dönüştürme ihtiyacına dikkat çekmektedir. Bu yönüyle, Butler, kırılganlığın eşitsiz dağılımı üzerinden, Antigone'nin iddiasını günümüzde düşündüğünde Antigone'yi bir savaş eleştimeni olarak görür. Antigone; göçmenleri, kağıtsızları *(the sans-papiers),* sağlık sigortasından yoksun olanları, global ekonomiden farklı şekillerde etkilenenleri, yoksulları, dini azınlıkları, fiziksel engelli olanları kapsayacak şekilde kırılgan hayatları için iktidarın keyfi ve sert baskısına

[229] Böylece demokrasi, etik, eşitlik, özgürlük gibi kavramların hepsi içinden çıkılması zor bir alana kapatılmış olur. Çünkü, kabul görmeyi/ tanınma/kabul görmeyı isteyen ve bu sebeple birtakım normlara uygun olma amacı güden sadece özne değildir; toplumda egemen durumda olan söylemin/ hegemonya sahibinin anlaşılır olma arzusu vardır. O yüzdendir ki, savaşlar söz konusu olduğunda "insancıl savaşlar"a, "insan sermayesi"ne, "insancıl müdahale"ye dair söylemlere başvurulduğunu görürüz.
[230] Butler, 2004,3.

karşı çıkan bir savaş eleştirmenidir[231]. Her ne kadar bu eleştirme hali, şiddete maruz kalma riskini beraberinde getiriyor olsa da 'yaşanamaz' ve 'tanınma/kabul görmez' olan yaşamların 'yaşanabilir' ve 'tanınabilir' hale gelmesini mümkün kılacak şeydir.

'Tanınma/kabul görmez' hale gelmekten çekinerek reddettiğimiz bir bilginin ya da arzunun açığa çıkmasına izin vermek bireyin kendisi için atacağı önemli bir ilk adım olabilir. Örneğin, *Laurence Anyways* adlı filmde Laurence otuz yaşında öğretmenlik yapan bir biriyken, aslında erkek bedenine hapsolduğunu ve hayatına bu şekilde devam etmek istemediğini açığa çıkartmak ister. Bir gün okula trans kimliğini ortaya dökerek gider ve öğretmen arkadaşının "bu bir isyan mı?" sorusuna, "bu bir devrim!" diyerek cevap verir. Sonrasında işini kaybeder, ailesiyle sorunlar yaşar; ancak eski, kabul gören haline dönmeye kalkmaz. Butler, sonrasında kabul edilmeye, tanınma/kabul görmeya dair verilmesi gereken mücadelelere karşı bizi uyarmakla birlikte, yine de kendiliği ortaya çıkartmaya çağırır. Bu kendilik sabit değildir, başkalarıyla ilişkilerle dönüşecektir; yani Butler'da değişime açık bir öznellik vurgusu vardır.

Adam Philips, Butler üzerine yazdığı bir yazıda, bu durumu bir adım daha ileriye taşıyarak, Butler'ın bizi kendilik versiyonlarımızı çoğaltmaya davet ettiğini iddia eder[232]. Bana kalırsa Philips'in bu iddiası çok yerinde olmakla birlikte, Butler'ın politikaya dair fikirleriyle de örtüşmektedir. 'Yaşanamaz' ve 'tanınma/kabul görmez' olanın ayrımcı bir ilişkiyi kuruyor ve haksızlığın kaynağı haline geliyor olmasının yanı sıra 'yaşanamaz' olanın öznelliği kuran ve melankoliye sebep olan etkisinin üstesinden gelmek için kendimize yüklediğimiz anlamın sınırları da genişletilmelidir. Politika anlamında kimliğin sabitlenemezliğine benzer şekilde ne olduğumuza ve ne yapabileceğimize dair sabit öngörülerde bulunmamak ve kendimizdeki değişime açık olmak sadece çokluklar üzerinden değil, öznellik üzerinden de kurulması arzulanan bir ilişki halidir.

Laurence örneği üzerinden, Butler'ın fikirlerinin izini sürebileceğimiz başka bir durum ise, Laurence karakterinin toplum tarafından kabul edilen, herhangi bir destekten ya da haktan mahrum olmayan, 'yaşamı yaşamdan sayılan' biri iken, bunun dışına bilerek ve isteyerek çıkmasıdır. Laurence en başından itibaren

[231]"Antigone's Claim. A Conversation with Judith Butler" https://www.academia.edu/217727/Antigone_s_claim._A_conversation_with_Judith_Butler [25.11.2016]
[232] Butler, 2005b, 148.

dışlanmış bir hayat yaşıyor olsaydı nasıl olurdu? Daha geniş anlamda, "…adil yargılanmaya erişimleri olmaksızın hapiste yatanlar; savaş bölgelerinde ve işgal altında, güvenlik veya çıkış imkânı olmaksızın şiddete ve yıkıma maruz halde yaşayanlar; zorunlu göçe tabi tutularak sınır bölgelerde, sınırların açılmasını, yiyeceklerin ulaşmasını ve yasallaştırılmış bir hayat yaşamayı bekleyerek yaşayanlar[233]" içinde bulundukları durumdan nasıl kurtulacaklardır? Bir savaş eleştirmeni olarak Antigone, bu pozisyondaki insanların içinden ya da arasından nasıl çıkacaktır? Bu soruya Butler'ın düşüncelerinden yola çıkarak şu şekilde cevap vermenin uygun olduğunu düşünüyorum: Kırılganlığın görünürlülüğü ayrımcı normlardan bağımsız değildir, bu sebeple kendi yaşamına dair bir inkârı ortaya dökmek, kırılganlığın dağılımına göre farklı sonuçlara yol açabilir. Ancak, bu farklı sonuçlar her daim öngörülemez. Direniş imkânının ortaya çıkması, tam olarak tabi olma ile ilişkili olduğundan dolayı, varoluşsal kırılganlığı normlar sebebiyle daha can yakıcı şekilde yaşayanlar bu kırılganlığı farklı haller üzerinden dönüştürebilirler. Bu yönüyle, başkanın karşısındaki kırılganlık, yaşanabilir hayatın koşullarını yaratmak için bir zemindir. Başkaları olmaksızın, yaşanabilir hayattan öte hayatın kendisi dahi düşünülemez olduğundan; bu hayatın içinde başkalarıyla kurduğum ilişkide 'ben'i yitirmemem esas olandır. Bununla birlikte, öznellik 'ben'i yitirmemenin yanı sıra, kendindeki değişimin kabul görmesini ister; çünkü Butler'ın baktığı yerden, öznelliği ortaya koyabilmenin koşulu, var olma talebinin tanınmasıdır. Tanınma/kabul görme için direniş, korkusuzca bağırmak ve karşı çıkmak üzerinden gerçekleşebileceği gibi sessiz kalarak da oluşabilir. Kamusal söylemde sessiz kalması beklenenlerin sadece o an orada toplanmış bir halde bulunmaları bile kimin konuşabildiğini belirleyen sınırları kırmaya yetebilir. Göç etmek zorunda bırakılanlar, biraraya toplandıklarında 'halk dendiğinde akla gelen ya da gelmesi gereken resimler arasında kayda geçerler[234]." Çoğulluklar arasında bedenlere ait olan temel hakları vurgularlar, aynı zamanda halk denildiğinde anlaşılan yapının değişmesinde rol oynarlar. Bu yanıyla, eylem, performatif bir hal aldığı ölçüde, gerçekleştirmeyi istediği hedefe yaklaşabilir. Performatif eylem, normların tekrarını içerir; ancak normların yeniden yorumlanması, değiştirilmesi, dönüştürülmesi, anlamının bozulması üzerinden

[233] Kötü Bir Hayatta İyi Bir Hayat Sürmek Mümkün Müdür? http://generoussoultidalwaveduvarblog.tumblr.com/post/148298140396/k%C3%B6t%C3%BC-bir-hayatta-iyi-bir-hayat-s%C3%BCrmek-m%C3%BCmk%C3%BCn [23.12.2016]

[234] "Trump Fşist Bir Hadisedir" http://medyascope.tv/2016/12/22/judith-butler-trump-fasist-bir-hadisedir/ [24.12.2016]

farklılığı ortaya koyar. Ancak bu durum yeni bir politik alan için yeni bir kimlik yaratmak anlamına gelmemektedir. Sınırları çizilmiş her kimlik kategorisinin bir dışlama edimiyle üretildiğini düşünen Butler, dışlanma ve şiddete karşı kimliksiz bir birlikteliği savunur. Kimliksiz birliktelikten, Butler'ın temsil politikalarını reddettiği sonucunu çıkarmak yerine şunu düşünebiliriz: "Yapmamız gereken şey çağdaş hukuki yapıların doğurduğu, doğallaştırdığı ve hareketsizleştirdiği kimlik kategorilerinin bir eleştirisini bu kurulu çerçeve içinde geliştirmektir[235]". Butler'ın arzusu hiç kimsenin herhangi bir kimlik sebebiyle şiddete maruz kalmadığı, kamusal alandan silinme korkusuyla yaşamadığı bir dünyanın mümkün olabilmesidir. Bunun bir yöntemi olarak radikal demokratik bir dönüşümden bahseden Butler, haklarından mahrum bırakılmış toplulukların yaşanabilir bir yaşam ve yası tutulabilir bir ölüm yaşamasının imkanına dair, normların alanının genişletilmesini önerir. Örneğin, feminizmin kadınlık kategorisine sıkıştırılması ile feminizmin sınırlayıcı bir politika üretmesi, aynı zamanda, feminist politikaların demokratikleşmesine de katkı sunar. Kadınlık kategorisinin sabitlenmesine karşı müdahale örneklerine rastlanır. Geçmiş dönemlerde Türkiye'de "kadınlığın sonradan kazanılamayacağı" gibi bir söylem üzerinden feminist bazı kadınlar transların feminist çalışmalara dahil olmasına karşı çıkabilmekteydi. Ancak, bu düşüncedeki feministler ile translar arasındaki sıkıntılar, radikal demokrasinin ileri sürdüğüne benzer şekilde, karşılıklı ilişkilerde düşünceleri ve eylemleri değiştiren ve öne sürülen politikaların güçlenmesine imkân sağlayan bir işlev görmüştür. Bu anlamda, radikal demokrasi fikri, insan değerlerinin ırksal, dinsel ve tarihsel olarak sınırlanabilinir kavranmasının karşısında bunun sınırlanamazlığını kabul eden ve somut, kapsayıcı bir kavrayışın yolunu arayan bir yöntem olarak belirir.

Benzer şekilde, queer, sabit bir özden yola çıkan evrensel bir öznenin ve değişmez bir kimliğin imkânsızlığını ortaya dökmeyi amaçlar. Buna örnek olarak ise, Selin Berghan'ın çalışmasından yaralanabiliriz. Berghan, 1990'larda trans aktivizminin cinsel yönelimi esas alarak kurulan cinsiyet kimliği politikalarını eleştirerek ortaya çıktığını ve bir öz varsaymadan, kendi cinsel, entelektüel ve kültürel pozisyonunu marjinal bulan herkesi queer politika etrafında birleştirdiğini ifade eder[236].

[235] Butler, 2008, 48.
[236] Selin Berghan, "Transfeminizm", **Cogito**,65-66 (2011),145.

Bu yönüyle, radikal demokrasi ve queer politika, normların sürekli saptırılması ve kimliğin baskıcı taraflarının açığa çıkarılmasını amaç edinir. Bu açıdan, hegemonya ve temsil politikası olan radikal demokrasi ile kimlik politikası olmayan hatta bunun alternatifi olan queer politikayı bir arada düşünebilme imkânı doğar. Biri için verdiğimiz örnekte, bir diğerinin de izi görülür. Bu yönüyle, Butler'ın homojen bir biçim veren, dışlayan ve sınırlayan kimlik ve normun tersyüz edilebilme imkânını performatif eylemle ilişkisi üzerinden radikal demokrasi ve queer politikada gördüğünü belirtebiliriz.

KAYNAKÇA

Ahmed, Sara, **Duyguların Kültürel Politikası**. çev. Sultan Komut. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2015.

_____. "Bu Öteki ve Başka Ötekiler". **Cogito.** s. 58 (2009): 173-193.

Arık Hülya, Aslan Özlem, Ellialtı Tuğçe. "Kırılganlık, Muhtaçlık ve Halk Egemenliği Üzerine: Judith Butler ile Söyleşi". **Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar**. s. 21 (2013): 51-67.

Berghan, Selin. "Transfeminizm". **Cogito.** s. 65-66 (2011):140-148.

Bumin, Tülin, **Hegel**. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2013.

Butler, Judith, **Subjects of Desire: Hegelian Reflections in Twentieth Century France.** New York: Columbia University Press, 1987.

_____.**Bodies That Matter: On the Discursive Limits of 'Sex'**. New York: Routledge, 1993.

_____. **Excitable Speech- A Politics of The Performative**. New York: Routledge, 1997.

_____. **Undoing Gender**. New York: Routledge, 2004.

_____. **Giving an Account of Oneself**. New York: Fordham University Press, 2005a.

_____. **İktidarın Psişik Yaşamı: Tabiiyet Üzerine Teoriler**. çev. Fatma Tütüncü. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2005b.

_____. **Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity**. New York: Routledge, 2006.

_____. **Yaşam ile Ölümün Akrabalığı- Antigone'nin İddiası**. çev. Ahmet Ergenç. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007a.

_____. **Taklit ve Toplumsal Cinsiyete Karşı Durma**. çev. Osman Akınhay. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007b.

_____. **Cinsiyet Belası**. çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.

_____. **Kırılgan Hayat- Yasın ve Şiddetin Gücü**.çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

_____. **Bela Bedenler**. çev. Cüneyt Çakırlar, Zeynep Talay. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2014.

_____. **Savaş Tertipleri**. çev. Şeyda Öztürk. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.

_____. Benhabib, Cornell, Fraser. **Çatışan Feminizmler**. 1.bs. İstanbul: Metis Yayınları, 2008.

_____. Laclau, Zizek. **Olumsallık, Evrensellik, Hegemonya**. İstanbul: Hil Yayın, 2009.

_____. "Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri". **Cogito**. s. 58 (2009):73-93.

_____. "Kötü Bir Hayatta İyi Bir Hayat Sürmek Mümkün Müdür?" http://generoussoultidalwaveduvarblog.tumblr.com/post/148298140396/k%C3%B6t%C3%BC-bir-hayatta-iyi-bir-hayat-s%C3%BCrmek-m%C3%BCmk %C3%BCn [23.12.2016]

_____."Trump Faşist Bir Hadisedir". http://medyascope.tv/2016/12/22/judithbutler-trump-fasist-bir-hadisedir/ [22.12.2016]

_____. "Queer Yoldaşlığı ve Savaş Karşıtı Siyaset". http://bianet.org/biamag/insan-haklari/125328-queer-yoldasligi-ve-savas-karsiti-siyaset [02.08. 2016]

Cenevre Sözleşmesi. https://www.icrc.org/eng/home/languages/turkish/filessozlesmeleri-protokolleri-conventions-protocols.pdf

Cristan Williams. "Judith Butler on Gender and the Trans Experience: "One should be free to determine the course of one's gendered life" http://transadvocate.com/gender-performance-the-transadvocate-interviews-judith-butler_n_13652.htm [06.09.2016]

Demirtaş, Erdem, **Ortadoğu'da Devlet ve İktidar**. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Diamantidis, Marinos. " Vicdanı Düşünümselliğin Önüne Koymak: Levinas'ın İmkansız Görevi". **MonoKL**. s. 8-9 (2010): 174- 192.

Eve Kosofsky, Sedgwick. "Tendencies". Durham: Duke University Press. (1993):4 (Aktaran: Jagose, Annamarie. "Queer Teori: Bir Giriş". Ankara: NotaBene Yayınları, 2015).

Farneti, Pierpaolo Antonello. "Antigone's Claim. A Coversation with Judith Butler" https://www.academia.edu/217727/Antigone_s_claim._A_conversatin_with_Judith_Butler

Foucault, Michel, **Cinselliğin Tarihi**. çev. Hülya Uğur Tanrıöver. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

_____. **Güvenlik, Toprak, Nüfus**. çev. Ferhat Taylan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

_____.**Bilginin Arkeolojisi**. çev. Veli Urban. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014a.

_____. **Özne ve İktidar**. çev. Işık Ergüden, Osman Akınbay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014b.

_____. **Hapishanenin Doğuşu**. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2015.

Freud, Sigmund, **Uygarlığın Huzursuzluğu**. çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2011.

_____. **Haz İlkesinin Ötesinde- Ben ve İd**. çev. Ali Babaoğlu. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

_____. **Yas ve Melankoli**. çev. Aslı Emirsoy. İstanbul: Telos Yayıncılık, 2015.

Halberstam, Judith. **Çuvallamanın Queer Sanatı.** çev. İpek Tabur. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel. **Hukuk Felsefesinin Ana Hatları**. çev. Cenap Karakaya. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1991.

_____. **Tinin Görüngübilimi**. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınları, 2015.

Hofmeyr, Benda. "Etkinlikten Radikal Edilginliğe Doğru Levinas Felsefesinde Etik Eyleyicinin İzinin Sürülmesi". **MonoKL**. s. 8-9 (2010): 101-121.

Meijer Costera Irene, Prins Baukje. "How bodies come to matter: An interview with Judith Butler". **Signs: Journal of Women in Culture and Society**. s. 23 (1998): 275-286.

Jagose, Annamarie, **Queer Teori**. çev. Ali Toprak. Ankara: NotaBene Yayınları, 2015.

Kojeve, Alexandre, **Hegel Felsefesine Giriş**. çev. Selahattin Hilav. İstanbul:Yapı Kredi Yayınları, 2015.

Lacan, Jacques, **Fallus'un Anlamı**. çev. Saffet Murat Tura. İstanbul: Altıkırkbeş Yayın, 2015.

Laclau Ernesto, **Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme**. çev. Ertuğrul Başer. İstanbul: Birikim Yayınları, 2012.

Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal. **Hegemonya ve Sosyalist Strateji: Radikal Demokratik Bir Politikaya Doğru**. çev. Ahmet Kardam İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Levinas, Emmanuel. **Sonsuza Tanıklık**. ed. Zaynep Direk, Erdem Gökyaran. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

Lingis, Alphonso. "Duyarlık ve Etik Duyarlık: Levinas'ın Argümanlarının Eleştirel Bir Analizi". **MonoKL**. s. 8-9 (2010): 303-316.

Lorey, Isabell. **Kırılganların Yönetimi**. çev. Nurhayat Köklü. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2016.

Lynne Segal, Osborne Peter. "Extracts from Gender as Performance: An Interview with Judith Butler". **Radical Philosophy**. s. 67 (1993).

Marcus McCann. "Whose lives matter? An interview with Judith Butler" http://www.dailyxtra.com/canada/news-and-ideas/news/whose-lives-matter interview-with-judith-butler-51930 [20.10.2016]

McRuer Robert. Eleştirel Yatırımlar: AIDS, Christopher Reeve ve Queer Sakatlık Çalışmaları. **Queer Tahayyül**. ed. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013.

Newman, Paul. "Occupy ve Özerk Siyasi Yaşam". **Radikal Demokrasi- Kitlenin Biyopolitikası, Halkın Hegemonyası**. Ed. Alexander Kioupkiolis, Giorgos Katsambekis. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2016.

Nietzsche, Friedrich, **Ahlakın Soykütüğü Üstüne**. çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları, 2013.

Platon, **Timaios.** çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.

Preciado, Beatriz. "Queer Çokluklar: 'Anormal'lerin Politikası için Notlar". **Queer Tahayyül**. ed. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013.

Read, Jason, "'Arzu İnsanın Özüdür' Bireylik Ötesinin Filozofları Olarak Spinoza ve Hegel". **Marx'tan Spinoza'ya Spinoza'dan Marx'a Güncel Müdahaleler**. Ed. Eylem Canaslan, Cemal Bali Akal. Ankara: Dost Kitabevi, 2013: 84-104.

Ricoeur, Paul. **Freud ve Felsefe**. çev. Necmiye Alpay. İstanbul: Metis Yayınları, 2007.

Spinoza, **Ethica**. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2012.

Spivak, Gayatri, Chakravorty. **Madun Konuşabilir Mi?.** çev. Dilek Hattaoğlu, Gökçen Ertuğrul, Emre Koyuncu. Ankara: Dipnot Yayınları, 2016.

Sophokles, **Antigone**. çev. Ari Çokona. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Stauffer, Jill. "Adalet Ne Kadar Ağırdır? Levinas ve İnsan Haklarının Olanaklılığı". **MonoKL**, s. 8-9, 2010: 450- 465.

Thomas Dumm. "Giving Away Giving Over: A conversation with Judith Butler" **The Massachusetts Review**. s. 1-2 (2008): 95-105.

Yardımcı, Sibel, Güçlü, Özlem. "Giriş: Queer Tahayyül" **Queer Tahayyül**. ed. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013.

Warner, Michael. "Queer Gezegen Korkusu: Queer Politika ve Toplumsal Teori'ye

Giriş". **Queer Tahayyül**. ed. Sibel Yardımcı, Özlem Güçlü. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013.

Wittig, Monique**. Straight Düşünce**. çev. Leman Sevda Dericioğlu, Pınar Büyüktaş. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2012.

Wright, Elizabeth. **Lacan ve Postfeminizm**. çev. Ebru Kılıç. İstanbul: Everest Yayınları, 2002.

ÖZ GEÇMİŞ

Damla Uçak 1988 Rize doğumludur. Lise öğrenimini 2006 yılında Rize Anadolu Lisesi'nde tamamlamıştır. 2007-2012 yılları arasında Anadolu Üniversitesi İktisat Bölümü'nde lisans eğitimini bitirmiştir. 2013 yılından beri Yıldız Teknik Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde yüksek lisans öğrencisidir.