

# Parodi Profesörü: Judith Butler'ın havalı bozgunculuğu

Martha Nussbaum<sup>1</sup>

## I.

Amerika'da akademik feminizm, uzunca bir süre, kadınların adalete ve eşitliğe ulaşması için pratik mücadele ile yakın ittifak içinde oldu. Feminist teori teorisyenler tarafından yalnızca kâğıt üzerindeki havalı sözcükler olarak değil, toplumsal değişim önerileri ile bağlantılı şekilde anlaşılıyordu. Dolayısıyla feminist akademisyenler birçok somut projenin içinde yer alıyordu: tecavüz hukukunda reform, aile içi şiddet ve cinsel taciz meselelerine dikkat çekmek ve yasal çözümler bulmak, kadınların ekonomik olanaklarını, çalışma koşullarını ve eğitim olanaklarını geliştirmek, kadın işçiler için gebeliğe ilişkin haklar elde etmek, kadınların ve kız çocuklarının fuhuş için alınıp satılmasına karşı kampanya yapmak, lezbiyenlerin ve geylerin toplumsal ve siyasal eşitliği için mücadele etmek.

Hatta bazı teorisyenler bu acil sorunlarla doğrudan mücadele edebildikleri pratik siyaset dünyasında kendilerini daha rahat hissettikleri için, akademiye topluca terk etti. Akademiye kalanlar ise, gözlerini gerçek kadınların maddi koşullarından yani gerçek bedenlerin gerçek mücadelelerinden ayırmadan, pratikte de mücadele yürüten akademisyenler olmayı çoğu zaman bir onur meselesi yaptılar. Örneğin,

---

<sup>1</sup> Amerika'nın önde gelen feminist filozoflarından Martha Nussbaum'ın burada yayınlamakta olduğumuz Judith Butler eleştirisi *The New Republic* dergisinin 22 Şubat 1999 tarihli sayısında yayınlanmıştır. (<https://serap.substack.com/p/parodi-profesoru-martha-nussbaum>) Yazı Serap Güneş tarafından Türkçeye çevrilerek [subtack.com](http://subtack.com) internet sitesinde yayınlanmıştır. Serap Güneş'e çevirisinin kullanılması konusunda *Devrimci Marksizm*'e izin verdiği için teşekkürümüzü bir kez de burada ifade etmek isteriz. Çeviride bazı değişikliklere gittik ama esas altyapı zaten Serap Güneş'in çevirisinde mevcuttu.

Catharine MacKinnon'dan, gerçek bir yasal ve kurumsal değişim meselesiyle karşılaşmaksızın tek sayfa okumak mümkün değildir. Önerilerine katılmasanız da — ki katılmayan birçok feminist var — yazdıklarıyla sizi, canlı bir şekilde betimlediği sorunu çözecek başka bir yol bulmaya zorlar.

Feministler, bazı durumlarda, neyin kötü olduğuna ve işleri neyin daha iyi hale getireceğine dair farklı görüşlere sahip olabilirler ama hepsi kadınların koşullarının çoğu zaman adaletsiz olduğu ve hukukun ve siyasal eylemin bunları daha adil hale getirebileceği konusunda hemfikirdir. Hiyerarşi ve tâbiyeti tüm kültürümüze işlemiş şeyler olarak ele alan MacKinnon, bir yandan da, hukuk yoluyla (evlilikte tecavüz ve cinsel taciz hukuk ve uluslararası insan hakları hukuku) değişim sağlanabileceği konusunda kararlı ve temkinli bir iyimserliğe sahiptir. *The Reproduction of Mothering* (Anneliğin Yeniden Üretimi) kitabında, çocuk yetiştirmeye ilişkili baskıcı toplumsal cinsiyet kategorilerinin yeniden üretimi üzerine iç karartıcı bir resim çizen Nancy Chodorow bile, bu durumun değişebileceğini savunmuştur: Erkekler ve kadınlar, bu alışkanlıkların mutsuz sonuçlarını anlayarak, işleri bundan sonra farklı bir şekilde yapacaklarına karar verebilirler ve yasalarda ve kurumlarda yapılacak değişiklikler bu kararlara yardımcı olabilir.

Feminist teori dünyanın birçok yerinde bu tutumunu koruyor. Örneğin Hindistan'da, akademisyen feministler kendilerini pratik mücadeleye vermiş durumda. Feminist teori, kadın okuryazarlığı, eşitsiz toprak yasalarının reforme edilmesi, (Amerikalı ilk kuşak feministlerin hedef aldığı sorunların çoğunun bugün Hindistan'da hâlâ mevcut olduğu) tecavüz hukukunda değişiklikler, cinsel taciz ve aile içi şiddet sorunlarının toplumda kabul görmesine yönelik çabalar gibi pratik hedeflerle yakından bağlantılı. Bu feministler, son derece adaletsiz bir gerçeğin orta yerinde yaşadıklarını biliyorlar; teorik yazılarında ve dersliklerin dışındaki faaliyetlerinde bunlarla gündelik olarak uğraşmaksızın kendileriyle barışık olamıyorlar.

Ancak Birleşik Devletler'de işler başka bir yönde ilerliyor. Yeni, endişe verici bir yönelim var. Mesele, feminist teorinin, Birleşik Devletler dışındaki kadınların mücadelelerine görece düşük bir ilgi gösteriyor oluşu değil sadece. (Önceki dönemin en iyi eserlerinin çoğunda bile gözlemlenebilen, cesaret kırıcı bir şeydi bu daima.) Amerikan akademisinde, yerelcilikten daha sinsi bir şey ön plana çıktı: yaşamın maddi yönünden uzaklaşarak, gerçek kadınların gerçek durumu ile ancak en yüzeysel şekilde bağ kuran sözel ve sembolik bir siyaset türüne neredeyse tamamen dönülmesi.

Yeni tip sembolik feminist düşünürler, feminist politika yapma şeklinin, tepeden bir anlaşılmazlık ve kibirli bir soyutluk dolu akademik yayınlarda sözcükleri yıkıcı bir şekilde kullanmak olduğuna inanıyor gibiler. Bu sembolik jestlerin, kendi başlarına bir siyasal direniş biçimi olduğuna inanılıyor ve dolayısıyla insanın cesaret göstermek için mevzuat ve mücadele gibi zahmetli şeylerle uğraşmasına gerek kalmıyor. Dahası, yeni feminizm, mensuplarına geniş ölçekli toplumsal değişim konusunda pek az imkân olduğunu, hatta belki de hiç olmadığını vaaz ediyor: Hepimiz, kadın olarak kimliğimizi belirlemiş olan iktidar yapılarının şu ya da bu şekilde mahkûmuyuz; bu yapıları geniş ölçekli bir şekilde asla değiştiremeyiz ve onlardan asla kaçamayız. Umut edebileceğimiz tek şey, iktidar yapıları dahilinde

onların parodisini yapacak, onlarla alay edecek, onları söz’de [konuşmada] ihlal edecek alanlar bulmak. Ve dolayısıyla sembolik sözel siyaset, bir tür gerçek siyaset olarak sunulmasının yanı sıra, gerçekten mümkün olan tek siyaset olarak da öne sürülüyor.

Bu gelişmeler, Fransız postmodern düşüncesinin yakın zamanda öne çıkışına çok şey borçlu. Genç feministlerin birçoğu, şu ya da bu Fransız düşünürle somut bağı ne olursa olsun, entelektüelin isyankar şekilde konuşarak politika yaptığını ve bunun kayda değer bir politik eylem tarzı olduğuna dair, tepeden tırnağa Fransızvari bir fikrin etkisinde kalmış durumda. Öte yandan birçokları, doğru ya da yanlış, Michel Foucault’nun yazdıklarından, hepimizin tüm toplumu kuşatan iktidar yapılarının tutsağı olduğumuz ve gerçek hayattaki reform hareketlerinin sonunun genellikle yeni ve sinsi yollardan iktidara hizmet etmek olduğu gibi yazgıcı fikirler çıkarıyorlar. Dolayısıyla, böyle feministler, sözcüklerin yıkıcı bir şekilde kullanımının feminist entelektüeller için halen mümkün olduğu fikrinde huzur buluyorlar. Yani daha büyük ve daha kalıcı değişimlere dair umuttan mahrum kalmış bizler, direnişimizi iktidarın çeperlerinde sözel kategorilerle ve bunların oluşturduğu özbenliklerle rolümüzü oynayabiliriz.

Bu gelişmeleri başka herkesten daha fazla şekillendirmiş Amerikalı bir feminist var: Judith Butler. Kendisi birçok genç akademisyen için, feminizmin cisimleşmiş hali gibi görünmektedir. Bir filozof olarak eğitilmiş olan Butler, (filozoflardan çok edebiyat alanındaki insanlar tarafından) sık sık toplumsal cinsiyet, iktidar ve beden üzerine en başta gelen düşünür olarak değerlendirilmektedir. Eski tarz feminist politikaya ve onun kendini adadığı maddi gerçekliklere ne olduğunu merak ediyorsak, Butler’ın eserlerini ve etkisini dikkate almamız ve bu kadar çok insanın teslimiyet ve ricata son derece benzer bir duruş benimsemesine yol açan argümanlarını irdelememiz gerekiyor.

## II.

Butler’ın fikirlerini kavramak zor çünkü ne olduklarını anlamak zor. Butler çok akıllı bir şahıs. Kamuoyu önünde yapılan tartışmalarda, net ve anlaşılır şekilde konuşabildiğini ve kendisine ne söylendiğini çabucak kavrayabildiğini gösteriyor. Ancak yazım tarzı ağırdal ve anlaşılması zor. Geniş bir yelpazeye yayılan farklı teorik geleneklerden teorisyenlere yapılan göndermelerle dolu. Foucault’ya ve daha yakın tarihli olarak da Freud’a yönelik bir odaklanmaya ek olarak, Butler’ın eserleri yoğun şekilde Louis Althusser’in, Fransız lezbiyen teorisyen Monique Wittig’in, Amerikalı antropolog Gayle Rubin’in, Jacques Lacan’ın, J.L. Austin’in ve Amerikalı dil filozofu Saul Kripke’nin düşüncelerine dayanıyor. Bu şahsiyetlerin hiçbiri—en hafif tabirle— aynı görüşte değil; dolayısıyla, Butler’ı okuma konusundaki ilk sorun, argümanlarının, aşikar çelişkilerin nasıl çözümleneceğine dair hiçbir şey sunulmaksızın, birbiriyle son derece çelişik kavram ve doktrinlere dayandırılmış olması.

Bir başka sorun ise, Butler’ın gelişigüzel gönderme yapma tarzından kaynaklanıyor. Bu düşünürlerin fikirleri, konunun yabancıları olanları tartışmaya dâhil etmeye ya da aşına olanlara bu zor fikirlerin tam olarak nasıl anlaşıldığını

açıklamaya yetecek kadar detaylı şekilde asla tarif edilmiyor. Althusser’ci “interpellation” yani “ideolojik çağırma” kavramına aşına değilseniz, bu kavramın geçtiği bölümlerde kaybolabilirsiniz. Doğrudur, akademik yazının büyük bölümü bir şekilde üstü kapalı göndermelere yaslanır: okurun belirli doktrinlere ve pozisyonlara dair ön bilgilere sahip olduğunu varsayar. Ama hem kıta hem de Anglo-Amerikan felsefi geleneklerinde, uzman bir okur kitlesi için yazan akademik yazarlar, sözünü ettikleri şahsiyetlerin, karmaşık ve birçok farklı yorumun konusu olduğunu standart olarak kabul ederler. Dolayısıyla, genel olarak, tartışmalı olan yorumlar içinden belirli bir tanesini ileri sürme ve argüman geliştirerek söz konusu şahsiyeti neden bu şekilde yorumladıklarını ve kendi yorumlarının başkalarınınkinden neden daha iyi olduğunu gösterme sorumluluğunu üstlenirler.

Butler’da bunların hiçbirini bulamıyoruz. Çelişik yorumlar normalde dikkate alınmaz—Foucault ve Freud örneklerinde olduğu gibi, Butler birçok akademisyenin kabul etmeyeceği, geçerliliği son derece tartışmalı yorumlar ileri sürdüğünde bile. Dolayısıyla, yazım tarzının üstü kapalılığının, olağan biçimde, yani gizemli bir akademik yaklaşımın detaylarını tartışmaya istekli bir uzman okur kitlesi olduğu varsayılarak açıklanamayacak olduğu sonucuna varıyoruz. Yazım tarzı, böyle herhangi bir okur kitlesini tatmin etmek için fazla zayıf. Butler’ın eserlerinin, gerçek adaletsizliklerle boğuşmaya istekli, akademik olmayan bir okur kitlesine yönelik olmadığı da aşıkardır. Böyle bir okur kitlesi, Butler’ın sıkıcı ve ağdalı dili, özel gruba mahsus bilmişlik havası, isimlerin açıklamalara olan aşırı derecede yüksek oranı karşısında afallayacaktır.

Öyleyse Butler kime konuşmaktadır? Görünüşe göre, Butler akademideki bir grup genç feminist teorisyene sesleniyor. Ancak bunlar ne Althusser, Freud ve Kripke’nin ne dediğini umursayan felsefe öğrencileridir ne de bu düşünürlerin fikirlerinin yapısı ve değeri konusunda bilgilendirilmesi gereken, felsefe dışındaki alanlarla meşgul olanlardır. Bu varsayılan okur kitlesinin, son derece uysal olduğu tahayyül edilmektedir. Butler’ın metinlerinin kâhince sesine boyun eğen ve yüksek kavramlara dayalı soyutluğunun sözde ihtişamı karşısında gözleri kamaşmış hayali okur, çok az soru sorar, argüman ve kavramlara dair hiçbir açık tanım talep etmez.

Ama daha da garip olanı şu: Bu varsayılan okurun, Butler’ın birçok meselede kendi nihai görüşünü de pek fazla umursamaması beklenmektedir. Butler’ın yazdığı herhangi bir kitapta yer alan cümlelerin büyük kısmı, özellikle de bölüm sonlarına yakın olan cümleler, sorulardan oluşur. Bazen sorunun cevabı aşıkardır. Ama çoğu zaman işler çok daha belirsizdir. Soru olmayan cümlelerin de birçoğu “Düşünün ki...” ya da “Şu söylenebilir ki...” şeklinde, Butler’ın okura açıklanan görüşü onaylayıp onaylamadığını asla tam olarak söylemediği bir tarzda başlar. Hiyerarşinin yanı sıra mistifikasyondur onun kullandığı araç, çok az kesin iddiada bulunduğu için eleştiriden paçasını kurtaran bir mistifikasyon.

İki temsili örneğe bakalım:

Kendi tâbiyetini varsaymasının, bir öznenin failliği için anlamı nedir? Varsayma eylemi, yeniden tesis etme eylemi ile aynı şey midir yoksa varsayılan iktidar ile yeniden tesis edilen iktidar arasında bir devamsızlık mı vardır? Düşünün ki, öznenin kendi tâbiyetinin koşullarını yeniden ürettiği eylemin kendisinde, özne, bu koşullara, özellikle de bu koşulların yenilenmesi zaruretlerine ait geçici temelli

bir incinebilirliğe örnek teşkil eder.[1]

Ve şuna:

Bu gibi sorulara burada cevap verilemez ama bunlar, vicdan sorusunu, esasen de, Spinoza, Nietzsche ve en yakın tarihli olarak Giorgio Agamben'i meşgul etmiş olan şu soruyu belki de önceleyen düşünceye bir yön işaret etmektedir: Arzunun kurucu bir arzu olduğunu nasıl anlarız? Vicdanı ve ideolojik çağırmaı böyle bir izahat içinde yeniden konumlandırarak, bu soruya bir başkasını ekleyebiliriz: Böyle bir arzudan, yalnızca tekil olarak bir yasa tarafından değil, belirli bir toplumsal "varlık" algısını sürdürmek üzere tabiyete boyun eğeceğimiz şekilde, çeşitli türde yasalar tarafından nasıl istifade edilir?[2]

Butler, neden bu muzip, insanı çileden çıkararak tarzda yazıyor? Bu tarz elbette daha önce de görmediğimiz bir şey değil. Asla tamamı olmasa da, kıta Avrupa'sı felsefi geleneğinin kimi çevrelerinin, filozoflara eşitler arası bir tartışmacıdan ziyade, çoğu zaman anlaşılabilirliği ile insanı meraklandıran bir yıldız muamelesi yapmak gibi talihsiz bir eğilimi var. Sonuçta, fikirler net şekilde ifade edildiğinde, yazarlarından ayrı ele alınabilirler: insan bu fikirleri alıp kendi başına geliştirebilir. Gizemli kaldıklarında (aslında, pek de *açıkça savunulmadıklarında*), insan, kaynak otoriteye bağımlı kalır. Düşünür, yalnızca şişkin karizması için önemsenir. İnsan, bir sonraki hamlenin ne olacağı konusunda merakta kalır. Butler bu "düşünce yönünü" izlediğinde, ne söyleyecektir acaba? Kendi tabiyetini varsaymasının, bir öznenin failliği için anlamı nedir, lütfen söyle bize. (Bu soruya hiçbir net yanıt, görebildiğim kadarıyla, gelmiyor.) İnsan, son derece derin düşüncelerle dolu bir zihinle karşı karşıya olduğu izlenimine kapılıyor. O kadar meşgul ki, derinliğine bakılırsa, nihayet çıkarsa eğer, bu zihinden herhangi bir konuda önemsiz bir şey çıkması mümkün değil.

Belirsiz bir dile yaslanan bu tarz, önemli bir şey söyleniyormuş havası yaratıyor. Bu, bir başka amaca daha hizmet ediyor. Aslında çoğu zaman, herhangi bir yeni kavrayış boyutu kazandırmak için fazla basit ve fazla üstünkörü şekilde ele alınmış, aşına olunan ve hatta bayatlamış düşünceler söz konusu iken, okuru, neler döndüğünü anlayamadığı için, çok önemli bir şeyler döndüğünü, çetrefilli bir düşünce söz konusu olduğunu kabul etmeye zorluyor. Butler kitaplarının gözü korkmuş okurları, düşünme cüretini bulabildiklerinde, bu kitaplardaki fikirlerin zayıf olduğunu göreceklerdir., Açık ve özlü şekilde ortaya konulduklarında, öyle derin kavramsal ayrımlara ve tartışmalara gerek kalmadan, Butler'in düşüncelerinin pek de bir yere varmadıkları ve özellikle yeni olmadıkları görülür. Dolayısıyla, hakiki ve yoğun bir düşünce ve tartışma yokluğunun bıraktığı boşluğu, belirsizlik dolduruyor.

Geçtiğimiz yıl, Butler, Felsefe ve Edebiyat dergisi sponsorluğunda her yıl verilen Kötü Yazarlık Yarışması ödülünü şu cümleyle kazandı:

Toplumsal ilişkileri görece benzeş şekillerde sermayenin yapılandığı anlaşılabilir yapısal bir izahattan, iktidar ilişkilerinin tekrara, yakınsamaya ve yeniden artikülasyona tabi olduğu bir hegemonya görüşüne geçiş, yapı düşüncesine geçicilik sorusunu getirmiş, ve yapısal totaliteleri teorik nesnelere alan bir Althusser'ci teori biçiminden, yapının zorunsuz olasılığına dair içgörülerin,

iktidarın yeniden artikülasyonunun zorunsuz mahallerine ve stratejilerine bağlı yenilenmiş bir hegemonya mefhumunu başlattığı bir teori biçimine geçişi işaretlemiştir.

Butler bal gibi şöyle de ifade edebilirdi bunu:

Sermayeye toplumsal ilişkileri yapılandıran temel güç olarak odaklanan Marksist izahatlar, bu gücün işleyişlerini her yerde tekdüzeymiş gibi resmetti. Bunun aksine, iktidara odaklanan Althusser’ci izahatlar ise, bu gücün işleyişlerini çeşitlendirir ve zaman içinde değişir olarak gördü.

Bunu yapmak yerine, okurun ağdalı sözlerinin şifresini çözmek için harcadığı çaba yüzünden iddiaların gerçekliğini değerlendirmeye enerjisinin kalmadığı gereksiz bir laf salatasını tercih ediyor. Ödülü duyuran dergi editörü şunları söylüyor: “Güney Oregon Üniversitesi’nden Profesör Warren Hedges’in, Judith Butler’ı ‘belki de gezegendeki en zeki on kişiden biri’ olarak övmesine neden olan şey, muhtemelen bu yazım tarzının anksiyete tetikleyen anlaşılmazlığı.” (Bu arada bu tarz kötü yazım, hiçbir şekilde, Butler’ın ilişkili olduğu “kuir teori” teorisyenleri grubunun tamamında görülmez. Örneğin David Halperin’in, Foucault ve Kant arasındaki ilişki ile Yunan homoseksüelliği hakkında yazdıkları felsefi berraklık ve tarihsel titizlik temelinde yazılmıştır.)

Butler edebiyat dünyasında bir felsefeci olarak prestij kazanmaktadır; birçok hayranı onun yazım tarzını filozof hikmetiyle ilişkilendirmektedir. Ama bu yazım tarzının felsefi geleneğe mi yoksa felsefenin onunla yakından bağlantılı ama hasmı olan safsata ve retorik geleneklerine mi ait olduğu sorgulanmalı önce. Sokratesfelsefeyi sofistlerin ve süslü söz düşkünü hatiplerin yaptığı şeyden ayırmasından bu yana, felsefe, herhangi bir bilmesinlerci el çabukluğuna başvurmadan birbirlerine argümanlar ve karşı argümanlar sunan eşitlerin bir söylevi olmuştur. Socrates, felsefenin bu şekilde ruha saygı gösterdiğini, oysa diğerlerinin manipülatif yöntemlerinin saygısızlıktan ibaret olduğunu savunuyordu. Bir öğleden sonra, uzun bir uçak yolculuğunda, Butler’dan bezmiş halde, bir öğrencinin Hume’un kişisel kimliğe dair görüşleri üzerine tezinin taslağına döndüm. Hemen keyfimin yerine geldiğini hissettim. Ne kadar da sarıh yazıyor, diye düşündüm memnuniyet ve bir miktar da gururla. Ve Hume, ne kadar da hoş ve zarif bir ruh: Okurun zekasına ne kadar da incelikli şekilde saygı gösteriyor, hem de kendi emin olmama halini ifşa etme pahasına.

### III.

Butler’ın ilkin 1989’da [Toplumsal] *Cinsiyet Belası* ile ortaya koyduğu ve kitaplarında hep tekrarladığı ana fikir, toplumsal cinsiyetin toplumsal bir yapıntı olduğudur. Kadın ve erkeğe dair fikirlerimiz, doğal olanın ebedi değişmezliği değil, toplumsal iktidar ilişkilerde içkin gelenekleri yansıtır

Bu düşünce elbette yeni bir şey değil. Toplumsal cinsiyetin doğa-dışılaştırılması, ta Platon’akadar geri gider: *Kadınların Köleleştirilmesi*’nde (The Subjection of Women) “şimdi kadınların doğası denilen şey, ziyadesiyle suni bir şeydir,” diyen

John Stuart Mill'den epeyce övgü almıştı. Mill, “kadınların doğası” hakkındaki iddiaların, iktidar hiyerarşilerinden türediğini ve destek aldığını görmüştü: Kadınsılığın, kadınları tabi konumda tutma ya da onun söylediği şekliyle “zihinlerini köleleştirme” amacına ne hizmet edecekse ondan oluştuğunu ileri sürmüştü. Feodalizmdeki aile gibi, doğa söyleminin kendisi kölelik amacına hizmet etmektedir. “Kadınların erkeklere tabiyeti evrensel bir gelenek olduğundan, bundan herhangi bir sapma son derece olağan şekilde gayritabii görünür... Ama ona sahip olanlar için doğal görünmeyen bir tahakküm hiç oldu mu ki zaten?”

Mill, elbette ilk toplumsal inşacı değildi. Öfke, açgözlülük, kıskançlık ve yaşamlarımızın diğer belirgin özellikleri hakkında benzer fikirler antik Yunan'dan beri felsefe tarihinde yaygın olageldi. Ayrıca, Mill'in, toplumsal inşa konusunda aşına olduğumuz düşünceleri toplumsal cinsiyete uygulamatarzının geliştirilmeye ihtiyacı vardı, hâlâ da var. Ama onun bu görüşleri, bir toplumsal cinsiyet teorisi oluşturmasa da Butler'in sahneye çıkmasından çok önce, birçok feminist toplumsal cinsiyetin doğal olmadığı fikrinin berraklaştırılmasına katkı yapmıştır.

1970'lerde ve 1980'lerde yayınlanan çalışmalarında, Catharine MacKinnon ve Andrea Dworkin, toplumsal cinsiyet rollerine dair alışlagelmiş anlayışın, kamusal alanın yanı sıra cinsel ilişkilerde erkek tahakkümünün devamını sağlamanın bir yolu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Mill'in içgörüsünün özünü, hayatın, Viktoryen filozofun üzerine çok az şey söylediği bir alanına taşımışlardır. (Hiçbir şey söylememiş de değildir ama: Daha 1869'da, Mill evlilik içi tecavüzü suç haline getirmemiş olmanın, kadınların erkek kullanımına yönelik bir araç olarak tanımlandığı ve insanlık onuruna aykırı olduğu görüşündeydi.) Sadece “özgürleştirilmesi” gereken pirüpak bir doğal kadın cinselliğine dair feminist fanteziyi Butler'dan önce MacKinnon ve Dworkin da ele almıştır. Toplumsal güçler bu denli derine işlemişken, “doğa” gibi bir nosyona erişebileceğimizi sanmamamız gerektiğini ileri sürmüşlerdir. Erkek egemen iktidar yapılarının yalnızca kadınları değil, eşcinsel ilişkiyi seçen insanları da marjinalize edip kendine tabi kıldığı yolları Butler'dan önce vurgulamışlardır. Gey ve lezbiyenlere yönelik ayrımcılığı, hiyerarşik düzendeki alışlageldik cinsiyet rollerini dayatmanın bir yolu olarak anlamışlar, bu yüzden, gey ve lezbiyenlere yönelik ayrımcılığı bir tür cinsel ayrımcılık olarak görmüşlerdir.

Butler'dan önce, psikolog Nancy Chodorow, toplumsal cinsiyet farklarının kuşaklar boyunca kendisini nasıl kopyalayarak yeniden ürettiğinin detaylı ve ikna edici bir izahatını yapmıştır: Bu kopyalama mekanizmalarının her yere sirayet etmiş oluşunun, bizim suni olanın yine de neredeyse her yerde nasıl var olabildiğini anlamamıza imkân verdiğini ileri sürmüştür. Butler'dan önce, biyolog Anne Fausto Sterling, geleneksel toplumsal cinsiyet ayrımlarının doğallığını sözüm ona destekleyen deneysel çalışmaların itinalı bir eleştirisini yaparak, toplumsal iktidar ilişkilerinin bilim insanların nesnelliğini ne kadar derinden bozmuş olduğunu göstermiştir: *Myths of Gender* ([Toplumsal] Cinsiyet Mitleri, 1985), dönemin biyolojisinde bulduğu şey için isabetli bir başlıktır. (Bu girişime başka biyolog ve primatologlar da katkıda bulunmuştur.) Butler'dan önce, siyaset kuramcısı Susan Moller Okin, hukukun ve siyasal düşüncenin, kadının, aile içinde (toplumsal) cinsiyetlendirilmiş bir kadere tabi kılınmasında oynadığı rolü incelemiş ve bu

proje, hukuk ve siyaset felsefesi alanındaki bir dizi feminist tarafından daha da ileri taşınmıştır. Butler'dan önce, Gayle Rubin'in tabiyete ilişkin önemli antropolojik izahatı *The Traffic of Women* (Kadınların Alınıp Satılması, 1975), toplumsal cinsiyetin toplumsal örgütlenmesi ile iktidar asimetrisi arasındaki ilişkinin kıymetli bir analizini sunmuştur.

Peki, Butler'ın eserleri bu bereketli külliyata ne eklemektedir? [Toplumsal] *Cinsiyet Belası* ve *Bela Bedenler* (Bodies that Matter) kitapları, [Türkiye tartışmalarında “fitrat” denilen, ÇN] “doğal” farka dair biyolojik iddialara karşı hiçbir detaylı argüman, toplumsal cinsiyetin [cinsiyet rollerinin, ÇN] kopyalanarak yeniden üretilmesine dair hiçbir izahat ve ailenin hukuk yoluyla nasıl şekillendirildiğine dair yine hiçbir izahat içermemektedir; hukuki değişim olasılıklarına da hiçbir detaylı odaklanma yoktur. Peki o zaman, Butler daha önceki feminist yazında daha bütünlüklü olarak ele alındığını görmüyor olabileceğimiz ne önermektedir? Görece orijinal bir iddiası, toplumsal cinsiyet ayrımlarının suniliğini anladığımızda ve onları bağımsız bir doğal gerçekliğin ifadesi olarak düşünmeyi bıraktığımızda, neden toplumsal cinsiyet tiplerinin üç ya da beş veya sonsuz değil de (biyolojik cinsiyetle ilintili) iki adet olması gerektiğine dair ikna edici bir sebep de olmadığıdır. “Toplumsal cinsiyetin inşa edilmiş statüsü cinsiyetten radikal şekilde bağımsız olarak teorize edildiğinde, toplumsal cinsiyetin kendisi boşta salınan bir inşa haline gelir,”[3] yazmıştır.

Butler, bu iddiasını, toplumsal cinsiyetleri dilediğimiz gibi serbestçe yeniden icat edebileceğimizi söyleyerek devam ettirmiyor: özgürlüğümüzün önünde ciddi sınırlamalar olduğu görüşünde aslında. Toplumsal iktidar yapılarından bağımsız, tamamen pür ve özgürleşmiş bir şekilde ortaya çıkmaya hazır, el değmemiş özbenliklerimiz olduğu gibi safiyane hayallere kapılmamız konusunda ısrar ediyor. “Yakınsamayı önceleyen veya bu çatışmalı kültürel alana girişi öncesinde ‘bütünlüğünü’ koruyan bir özbenlik yoktur. Yalnızca, ‘almanın’ kendisinin orada yatan araç sayesinde mümkün kılındığı, araçların durdukları yerden alınması vardır.”[4] Ancak Butler, eskilerinin sanatsal parodisi yoluyla bir bakıma yeni olan kategoriler yaratabileceğimizi de iddia etmektedir. Dolayısıyla, en çok bilinen fikri olan parodik performans olarak siyaset kavrayışı, insanın toplumsal cinsiyete dair fikirlerinin, biyolojik güçlerden ziyade toplumsal güçler tarafından şekillendirildiğini kabul etmesinden gelen (katı biçimde sınırlı) bir özgürlük algısından doğar: İçine doğduğumuz iktidar yapılarının tekrar etmesine mahkumuz ama en azından onlarla alay edebiliriz ve bazı alay etme şekilleri, orijinal normlara dönük yıkıcı saldırılardır.

Performans olarak toplumsal cinsiyet fikri, Butler'ın en ünlü fikridir ve dolayısıyla daha yakından irdelemeye değer. Bu düşüncüyü [Toplumsal] *Cinsiyet Belası*'nda, herhangi bir teorik emsale başvurmaksızın sezgisel olarak ortaya koymuştur. Daha sonra tiyatrosu bir performansla gönderme yaptığını inkar etmiş ve bunun yerine düşüncesini Austin'in *How to Do Things with Words*'de (Sözcüklerle Eylemek) söz edimlerine ilişkin getirdiği izahatlar ile ilişkilendirmiştir. Austin'in dilbilimsel “performatifler” kategorisi, özünde, savlardan çok eylemler olarak işlev gören bir dilbilimsel sözcükler kategorisidir. (Uygun sosyal ortamlarda) “On dolarına bahse girerim ki” ya da “Üzgünüm” ya da “Ediyorum” (nikah töreninde olduğu gibi) ya



da “Bu geminin adını ... koyuyorum” dediğimde, bir bahis ya da bir özür ya da bir evlilik ya da bir denize indirme törenini haber veriyor değilim, bunların her birini gerçekleştiriyorum.

Butler’ın toplumsal cinsiyet konusunda bu şekilde hangi iddiayı ileri sürdüğü belli değil, çünkü söz konusu “performanslar,” dilin yanı sıra jestlerle, giyinme ile, hareket etme ve eylem tarzları ile ilgili. Austin’in belirli bir cümle sınıfının epey teknik bir analizi ile sınırlı olan tezi, aslında Butler’ın kendi fikirlerini geliştirmesine özellikle yardımcı oluyor değil. Gerçekten de, eserlerinin, görüşlerini tiyatro ile ilişkilendiren okumalarını hararetle bir şekilde reddetmesine rağmen, *Living Theater*’ın (Yaşayan Tiyatro) toplumsal cinsiyetle yıkıcı (tersyüz edici) şekilde nasıl oynadığını düşünmek, onun fikirlerini Austin hakkında düşünmekten çok daha fazla aydınlatıyor gibi görünüyor.

Butler’ın Austin’i ele alış şekli de pek akla yatkın değil. Nikah töreninin Austin’in metinlerindeki onlarca performatiflik örneğinden biri olması gerçeğinin “sosyal bağın heteroseksüelleştirilmesinin, adlandırdıkları şeyi meydana getiren söz edimleri için dizisel [paradigmatik] form teşkil ettiğini”[5] gösterdiği şekilde tuhaf bir iddiada bulunuyor. Alakası yok. Nikah, Austin için bahse girmekten ya da gemi adlandırmadan ya da söz vermekten ya da özür dilemekten daha dizisel değildir. Belirli sözcelerin formel bir özelliği idi ilgisini çeken ve bunların içeriğinin onun argümanı için herhangi bir önem arz ettiğini varsaymamız için hiçbir sebep gösterilmiyor. Bir filozofun yavan örnek tercihine yeri göğü inleyen bir önem atfetmek genellikle hatadır. Aristo’nun pratik tasımları göstermek için yağ oranı düşük diyeti kullanmasının, Aristocu erdemün özünde tavuklar olduğunu gösterdiğini mi söylemeliyiz? Ya da Rawls’un pratik gerekçelendirmeyi göstermek için seyahat planlarını kullanmasının, *Bir Adalet Teorisi*’nin hepimizi tatile çıkarmayı amaçladığını gösterdiğini?

Bu acayıplıkları bir yana bırakırsak, Butler’ın vurgu noktası muhtemelen şu: toplumsal cinsiyete tabi bir şekilde eylediğimiz ve konuştuğumuzda, dünyada halihazırda sabit olan bir şey hakkında bildirimde bulunuyor değiliz, onu aktif şekilde meydana getiriyoruz, kopyalıyoruz ve pekiştiriyoruz. Erkek ve dişi “doğaları” varmış gibi davranarak, bu doğaların var olduğu toplumsal kurguyu ortak şekilde yaratabiliriz. Bizim edimlerimizden ayrı olarak asla var değildirler; daima biz onları var hale getiriyoruzdur. Aynı zamanda, bu performansları hafifçe farklı bir tarzda, parodi tarzında ifa ederek, belki de onları birazcık olsun bozabilir, olmamışa çevirebiliriz.

Dolayısıyla, hiyerarşi ile kısıtlanmış bir dünyada faillik için tek yer, toplumsal cinsiyet rollerine şekillendikleri her seferinde karşı çıkmak zorunda olduğumuz küçük fırsatlardadır. Kendimi dişilik yaparken bulduğumda, bunu ters çevirip dalga geçebilir ve bir miktar farklı yapabilirim. Bu gibi reaktif ve parodik performanslar, Butler’a göre, daha geniş sistemi asla istikrarsızlaştırmazlar. Siyasal reform amaçlı kitlesel direniş hareketleri veya kampanyalar tasavvur etmez; yalnızca az sayıdaki bilen aktör tarafından gerçekleştirilen kişisel eylemler vardır. Tıpkı, ellerinde kötü bir senaryo olan aktörlerin, kötü replikleri acayip bir şekilde oynayarak senaryoyu yıkamayacakları gibi, toplumsal cinsiyet de bu şekilde yıkılmaz: senaryonun kötü olmaya devam edip aktörlerin bir gıdım da olsa özgürlüğe sahip olacağı bir durum,

mümkün değildir. Dolayısıyla, Butler'ın *Excitable Speech*'te (Telaşlı Konuşma) "ironik bir umut etme hali" dediği şey kalır elimizde.

Bu noktaya kadar, değişim olasılıklarına dair dar vizyonu kafalara pek oturmamasına rağmen, Butler'ın ileri sürdüğü iddialar, görece tanıdık da olsalar, akla yatkın ve hatta ilginçtir. Ancak Butler toplumsal cinsiyet konusundaki bu makul iddialara, daha güçlü ve daha tartışmalı iki başka iddia daha ekler. İlki, özbenliği üreten toplumsal güçlerin arkasında veya bu güçleri önceleyen bir fail olmadığıdır. Eğer bunun anlamı, bebeklerin, erkek ve dişileri neredeyse hemen kopyalayıp çoğaltmaya başlayan toplumsal cinsiyetli bir dünyaya doğduğu ise, iddia makuldür ama şaşırtıcı değildir: Bir süredir deneyler, bebekleri tutma ve onlarla konuşma şeklinin, duygularını tarif etme şeklinin, bunu yapan yetişkinlerin çocuğun sahip olduğuna inandıkları cinsiyet tarafından derinden şekillendirildiğini göstermektedir. (Aynı bebek, yetişkin onun bir oğlan olduğunu düşünürse hoplatılıp zıplatılacak, kız olduğunu düşünürse kucaklanacaktır; yetişkin kız olduğunu düşünürse ağlaması korktuğuna, oğlan olduğunu düşünürse öfkeli olduğuna bağlanacaktır.) Butler, bu ampirik hakikatlerle hiç ilgilenmese de, bunlar onun ileri sürdüğü iddiaları desteklemektedir.

Ancak, bebeklerin, toplumsal cinsiyetlendirilmiş bir toplumdaki deneyimlerini bir şekilde önceleyen hiçbir eğilim ve beceri olmaksızın, dünyaya tamamen atıl bir şekilde girdiklerini söylüyorsa, bu çok daha az akla yatkındır ve ampirik olarak desteklenmesi zordur. Butler düşünceleri için böyle somut kanıtlar sunmaz., metafizik soyutlamanın yüksek düzleminde kalmayı tercih eder. (Doğrusu, yakın tarihli Freud'cu çalışması, bu fikri reddediyor bile olabilir: Bu düşünce çizgisi—tipik biçimde—net olarak geliştirilmemiş olsa da, çalışma, Freud'a bağlı biçimde en azından bazı toplumsal-öncesi dürtüler ve eğilimler olduğunu söylemektedir.) Dahası, kültürel-öncesi failliğin böylesine abartılı bir inkarı, Chodorow ve başkalarının iyiye doğru bir kültürel değişimi izah etmeye çalışırken kullandıkları kaynaklardan bazılarını ortadan kaldırıyor.

Butler, en sonunda, bir tür faillige, değişim sağlama ve direniş geliştirme becerisine sahip olduğumuzu söylemek istiyor tabii. Ama bu beceri, benlikte tümüyle iktidarın yarattığı olmayan hiçbir yapı yoksa, nereden kaynaklanıyor? Butler'ın bu soruya cevap vermesi imkansız değil ama insan türünün en azından bazı kültürel-öncesi arzulara—yemek, konfor, bilişsel yeterlik, hayatta kalma—sahip olduğuna ve benlikteki bu yapının, ahlaki ve siyasi failer olarak gelişimimizi açıklamakta kritik önemde olduğuna inananları ikna edecek bir şekilde henüz kesinlikle yanıt vermiş değil. İnsan, Butler'ın, böyle bir görüşün en güçlü biçimlerine angaje olduğunun yanı sıra net ve jargonsuz şekilde bunları tam olarak neden ve hangi noktalarda reddettiğini söylediğini görmek istiyor. Butler'ın hayali bebeklerinin aksine, gerçek bebekler, hayatta kalma mücadelesinin doğasını doğdukları andan itibaren yansıtırlar ki, bu, kültürel formları nasıl benimseyeceklerini daha en başından etkiler. İnsan, Butler'ın bunun üzerine de birkaç kelam etmesini bekliyor..

Butler'ın ikinci güçlü iddiası, bedenin kendisinin ve özellikle de iki cinsiyet arasındaki farkın da toplumsal inşa olduğudur. Yalnızca bedenin birçok bakımdan erkek ve kadınların nasıl olması gerektiğine dair toplumsal normlar tarafından şekillendirildiğini kastetmez; aynı zamanda, cinsiyetler arası ikili bölünmenin

toplumun düzenlenmesinde kilit öneme sahip olduğunu ve bedensel gerçeklikte verili olmayan bir toplumsal fikir olduğunu kasteder. Bu iddianın anlamı tam olarak nedir ve ne kadar akla yatkındır?

Butler'ın hermafroditler üzerine kısa Foucault incelemesi, toplumun her insan varlığını bir kategoriye sığdırma konusundaki endişeli ısrarını gösterir bize, söz konusu birey o kategoriye sığsın sığmasın; ama böyle bir sürü belirsiz vaka olduğunu elbette göstermez. Beden tiplerine dair, ikili bölünmeye en belirginini olarak illa ki odaklanmaksızın, birçok farklı sınıflandırma yapmış olabileceğimiz konusunda haklı bir şekilde ısrar eder; ve sözüm ona bilimsel araştırmalara dayanan bedensel cinsiyet farkı iddialarının, büyük oranda, kültürel önyargıların yansıması olduğunda ısrar ederken de haklıdır—ancak Butler burada Fausto Sterling'in itinalı biyolojik analizi kadar ikna edici hiçbir şey sunmaz.

Ve yine, bedenın tamamen iktidardan ibaret olduğunu söylemek de fazlasıyla basitleştirmedir. Kuşların veya dinazorların ya da aslanların bedenlerine sahip olmuş olabilirdik ama değiliz ve bu gerçeklik, tercihlerimizi şekillendiriyor. Kültür bedensel varoluşumuzun kimi yönlerini şekillendiriyor ve yeniden şekillendiriyor olabilir ama onun her yönünü şekillendirmiyor. Sextus Empiricus'un çok uzun bir zaman önce gözlemlediği üzere, "Açlığın ve susuzluğun yükünü taşıyan insanda, o kadar da yük altında olmadığı kanısını argüman ile üretmek imkansızdır." Bu, feminizm için de önemli bir gerçek çünkü kadınların beslenme ihtiyaçları (ve gebe oldukları ya da emzirdikleri dönemlerdeki özel ihtiyaçları) önemli bir feminist mesele. Cinsiyet farkı söz konusu olduğu durumlarda bile, tümünü kültür olarak gözden çıkarmak fazlasıyla basitleştirmek elbette ve feministler de böyle geniş kapsamlı bir harekete girişmeye istekli olmamalı. Örneğin, koşan ya da basketbol oynayan kadınlar, kadınların atletik performansı üzerine erkek egemen varsayımların ürünü olan mitlerin yerle bir edilmesini hoş karşılarlarken haklıydılar; ama kadın bedeni üzerine kadınların antrenman ihtiyaçlarını ve yaralanmalarını daha iyi anlamayı sağlayacak özel araştırmalar talep ederken de haklıydılar. Kısacası: feminizmin ihtiyaç duyduğu ve bazen de elde ettiği şey, bedensel fark ve kültürel inşanın karşılıklı etkileşiminin nüanslı bir incelemesi. Ve Butler'ın her meselenin üzerinde yüksekte uçan soyut bildirimleri, bize bu ihtiyaçlarımızın hiçbirini vermiyor.

#### IV.

Diyelim ki bu noktaya kadar Butler'ın en ilginç iddialarının hakkını verdik: toplumsal cinsiyetin toplumsal yapısının her yere nüfuz etmiş olduğu ama ona yıkıcı ve parodik eylemlerle direnebileceğimiz. İki önemli soru kalıyor: Neye ve ne temelde direnilmeli? Direnişin eylemleri nasıl olmalı ve bunların neyi başarmasını ummalıyız?

Butler kötü ve dolayısıyla direnmeye değer gördüğü sayısız sözcük kullanıyor: "baskıcı," "ikincilleştiren," "ezen." Ama Barry Adam'ın, siyahların, Yahudilerin, kadınların, gey ve lezbiyenlerin tabi kılınışını ve onların kendilerini ezen toplumsal iktidar biçimleri ile baş etme yollarını inceleyen büyüleyici sosyolojik çalışması *The Survival of Domination*'da (*Tahakkümün Ayakta Kalışı*, 1978) bulacağımız türden

bir direniş üzerine hiçbir ampirik tartışma sunmuyor. Butler, neye direnmemiz gerektiği konusunda gerçekten bir kuşku içindeyse eğer, direniş ve ezilmişlik konseptleri üzerine bize yardımcı olacak bir izahat da sunmuyor.

Butler, bu bakımdan, tümü de gerçek siyasete yön göstermek için, hiyerarşinin olmaması, eşitlik, haysiyet, bağımsızlık gibi fikirleri kullanmış olan ve insanlığa bir araçtan ziyade amaç olarak bakan önceki toplumsal inşacı feministlerden ayrılmaktadır. Herhangi bir pozitif normatif nosyonu değerlendirmekten ise daha da uzaktır. Gerçekten de, Butler'ın, insan haysiyetine veya insanlığa bir amaç olarak bakmak gibi normatif nosyonlara, bunların içsel olarak diktatöryel olduğu gerekçesiyle tıpkı Foucault gibi katı bir şekilde karşı olduğu kesin. Ona göre, siyasal mücadelenin ne getireceğini katılımcılarına önceden tembih etmek yerine bekleyip görmek zorundayız. Evrensel normatif nosyonların, “aynı gösterge altında bir araya getirmek suretiyle sömürgeleştirdiğini” söyler.

Önümüze ne çıkacağını bekleyip görme fikri—yani bu moral pasiflik—Butler'da akla yatkın görünüyor çünkü zımnen, kötü şeylerin neler olduğu konusunda—geylere ve lezbiyenlere karşı ayrımcılık, kadınların eşitsiz ve hiyerarşik muamele görmesi—hemfikir (gibi) olan ve hatta bunların neden kötü olduğu konusunda da—bazı insanları diğerlerine tabi kılıyorlar, insanları sahip olmaları gereken özgürlükten mahrum bırakıyorlar—hemfikir (gibi) olan benzer zihniyetli bir okur kitlesi varsayıyor. Ama bu varsayımı kaldırdığımızda, normatif bir boyutun yokluğu ciddi bir problem haline geliyor.

Foucault'yu, benim yaptığım gibi, çağdaş hukuk fakültelerinde öğretmeye çalışın, hızla göreceksiniz ki, yıkıcı siyaset birçok biçim alıyor ve bunların hepsi Butler ile müttefiklerinin kafasına uymuyor. Kafası basan liberter bir öğrencinin bana söylediği gibi, bu fikirleri [eşitsiz] vergi yapısına direnmek veya ayrımcılığı önleme yasaları talep etmek ve hatta milislere katılmak için neden kullanamayayım? Özgürlükten daha az hazzeden başkaları ise, sınıfta feminist izahatlarla dalga geçen veya lezbiyen ve gey hukuk öğrencileri birliğinin afişlerini indiren yıkıcı performanslara girişebilirler. Bu şeyler yaşanıyor. Bunlar da parodik ve yıkıcı. Öyleyse, neden bunlar da cesur ve iyi şeyler olmasınlar?

Doğrusu bu soruya iyi cevaplar var ama bunları ne Foucault'da ne de Butler'da bulabilirsiniz. Bunlara cevap vermek, insanların hangi özgürlük ve olanaklara sahip olmaları gerektiğinin ve toplumsal kurumların insanlara araç değil, amaç olarak muamele etmesinin ne anlama geldiğinin—kısacası, normatif bir sosyal adalet ve insan haysiyeti teorisinin—tartışmasını yapmayı gerektirir. Evrensel normlarımızla ilgili alçakgönüllü olmamız ve ezilen insanların deneyiminden öğrenmemiz gerektiğini söylemek bir şeydir. Hiçbir norma ihtiyacımız olmadığını söylemek bambaşka bir şeydir. Butler'ın aksine Foucault, geç dönem eserlerinde bu sorunla uğraştığının en azından işaretlerini göstermiştir. Toplumsal baskının dokusunu ve yarattığı tahribatı anlama çabası yoğun bir şekilde tüm yazdıklarının ruhuna sinmiştir.

Hazır bu konuya değinmişken, kişisel bir erdem gibi anlaşılan adaletin, tam da Butler'cı analizdeki toplumsal cinsiyetin yapısına sahip olduğunu söyleyelim: Ne doğuştan gelir ne de “doğaldır,” tekrar eden performanslar yoluyla üretilir (ya da Aristo'nun dediği gibi, onu yaparak öğreniriz), eğilimlerimizi şekillendirir ve

bazılarını bastırmaya zorlar. Bu ritüel performanslar ve bunlarla ilişkili ezilmişlikler, oyun oynarken paylaşmayan çocukların hızla keşfettiği gibi, toplumsal iktidara ilişkin düzenlemeler eliyle uygulanır. Dahası, adaletin parodik yıkımı (altüst edilişi) kişisel yaşamda olduğu gibi siyasette de yaygındır. Ama önemli bir fark söz konusudur. Genel olarak bu yıkıcı performansları sevmeyiz ve gençleri adalet normlarını böyle kinik bir gözle değerlendirmekten güçlü bir şekilde caydırmaya çalışmamız gerektiğine inanırız. Butler, adalet normlarının yıkımı toplumsal bir kötülük iken, toplumsal cinsiyet normlarının yıkımının neden toplumsal bir iyilik olduğunu sadece yapısal veya prosedürel olan hiçbir şekilde açıklayamıyor. Foucault'nun Ayetullah'a övgü düzdüğünü hatırlayalım, niye yapmasını ki? Bu da direnişti ve metinde bize bu mücadelenin yurttaş hak ve özgürlükleri mücadelesinden daha az değerli olduğunu söyleyen hiçbir şey yoktu.

O zaman Butler'ın siyaset nosyonunun kalbinde bir boşluk var. Bu boşluk özgürleştirici görünüyor olabilir çünkü okur onu insan eşitliği veya haysiyetine dair normatif bir teoriyle zımnen dolduruyor. Ama şu konuda net olalım: Butler açısından, Foucault açısından olduğu gibi, yıkım yıkımdır ve prensipte herhangi bir yönde olabilir. Gerçekten de, Butler'ın safdil şekilde boş siyaseti, değer verdiği meselelerin ta kendisi için özellikle tehlikelidir. Heteroseksüel toplumsal cinsiyet normlarının baskıcılığını açığa vuran performanslar sergileyen her bir Butler'cıya karşılık, vergi mükellefiyetini yerine getirme, ayrımcılık yapmama, sınıfındaki öğrenci arkadaşına saygılı davranma gibi normlara burun kıvıran yıkıcı performanslar sergileyen onlarca var. Böyle insanlara, işinize geldiği gibi direnemezsiniz çünkü bunun kötü bir davranış olmasını getiren hakkaniyet, terbiye ve haysiyet gibi normlar var, demeliyiz. Ama o zaman da bu normları ifade etmemiz gerekir ve Butler'ın yapmayı reddettiği budur.

## V.

Butler yıkıcılık öğütlediğinde tam olarak ne önermektedir? Bize parodik performanslar sergilememizi söylüyor ama baskıcı yapılardan hepten kurtuluş hayalinin de hayalden ibaret olduğu konusunda uyarıyor bizi: direniş için baskıcı yapılar dahilinde küçük alanlar bulmalıyız ve bu direniş, genel durumu değiştirmeyi umut edemez. Burada tehlikeli bir teslimiyetçilik yatıyor.

Butler'ın tek yapıtı bizi cinsiyetin hiçbir ciddi soruna neden olmadığı cennet gibi bir dünya fantezisi kurmanın tehlikelerine karşı uyarmak olsaydı, akıllıca bir iş yaptığını söyleyebilirdik. Ama sık sık bunun çok daha ötesine geçiyor. Lezbiyenlerin ve gey erkeklerin toplumumuzda marjinalleştirilmesinin ve kadınların eşitsizliğinin devamını sağlayan kurumsal yapıların, asla derinlemesine şekilde değişmeyeceğini ima ediyor; dolayısıyla, en iyi umudumuz onlara nanik yapmak ve onlar dahilinde kişisel özgürlük alanları bulmak. “İncitici bir adla çağrılarak toplumsal varlık haline gelirim ve kendi varoluşumla kaçınılmaz bir bağım olduğundan, varoluş bahşeden her türlü kavramı belirli bir narsisizm ele geçirdiğinden, beni inciten kavramları en sonunda kucaklarım, çünkü onlar beni toplumsal olarak kurarlar.”[6]

Yani: Var olmaya devam ettiğim sürece, aşağılayıcı yapılardan kaçamam; bu

yüzden, yapabileceğim en iyi şey alay etmek ve tabiyetin dilini iğneleyici bir şekilde kullanmaktır. Butler’da direniş, daima kişisel, hemen hemen özel bir şey, yasal veya kurumsal değişim için ironik olmayan, örgütlü hiçbir kamusal eylem içermeyen bir şey olarak tahayyül edilir.

Bu bir köleye, kölelik kurumunun asla değişmeyeceğini ama onunla alay etmenin yollarını bulabileceğini, kişisel özgürlüğünü bu itinayla sınırlanmış meydan okuma eylemleri dahilinde bulmasını söylemek gibi bir şey. Ama kölelik kurumunun değişebileceği bir gerçek ve değiştirildi de—ama neyin mümkün olup neyin olmadığı konusunda Butler tarzı bir görüşe sahip olan insanlar tarafından değil. Parodik performansla yetinmeyen insanlar sayesinde değişti: Toplumsal bir altüst oluşu talep ettiler ve bir ölçüde aldılar. Kadınların yaşamlarını şekillendiren kurumsal yapıların değiştirildiği de bir gerçek. Tecavüz hukuku, halen kusurları olsa da, en azından gelişti; cinsel taciz hukuku, daha önce yoktu; evlilik artık erkeklere kadınların bedenleri üzerinde monarşik bir denetim veren bir kurum olarak görülüyor. Bu şeyler, parodik performansı yanıt olarak kabul etmeyen, iktidarın, kötü olduğu yerde adaletle baş eğmesi gerektiğini ve egeceğini düşünen feministler tarafından değiştirildi.

Butler yalnızca böylesi bir umuttan kaçınmakla kalmıyor, onun imkansızlığından hoşlanıyor da. İktidarın sözümlerine ona sarsılmazlığını düşünmek ve öyle kalması gerektiğine kani olmuş kölenin ritüel yıkımlarını tasavvur etmek ona heyecan verici geliyor. Bize—ki İktidarın Psikik Yaşamı’nın temel tezi budur—hepimizin bizi ezen iktidar yapılarını erotize ettiğimizi ve dolayısıyla cinsel hazzı yalnızca onların sınırları içinde bulabileceğimizi söylüyor. Bu sebeple, parodik yıkımın cinsel eylemlerini, kalıcı maddi ya da kurumsal her türlü değişime tercih ediyor gibi. Gerçek değişim, psişemizi öyle yerinden oynatır ki, cinsel tatmini imkansız kılar. Libidolarımız, köleleştiren kötü güçlerin yaratisıdır ve dolayısıyla illa ki yapı olarak sadomazoşistçedir.

Parodik performans, liberal bir üniversitede nüfuz sahibi kadrolu bir akademisyenseniz, o kadar da kötü bir şey değil doğrusu. Ama Butler’ın sembolik olana odaklanması yani yaşamın maddi yönünü böyle mağrurca ihmal edişi, ölümcül bir körlük haline geliyor. Aç, cahil, seçme ve seçilme hakkından yoksun, dayak yemiş, tecavüze maruz bırakılmış kadınlar için, ne kadar parodik olursa olsun, açıklığı, cehaleti, seçme ve seçilme hakkından yoksunluğu, dayağı ve tecavüzü canlandırmak seksi ya da özgürleştirici değildir. Böyle kadınlar yemeği, okulu, oy hakkını ve bedenlerinin bütünlüğüne saygıyı tercih ederler. Kötü duruma geri dönmeyi sadomazoşistçe özlediklerine inanmak için bir sebep görmüyorum. Bazı bireyler tahakkümün seksiliği olmadan yaşayamıyorsa, ne yazık ki, ama bu gerçekten de bizi ilgilendirmiyor. Ama önde gelen bir teorisyen, çaresizlik içindeki kadınlara, hayatın onlara yalnızca boyunduruk sunduğunu söylediğinde, acımasız bir yalan atıyordur, ona aslında sahip olduğundan çok daha büyük bir güç vererek, kötülüğü pohpohluyordur.

Butler’ın pornografi ve nefret söylemi ile ilgili yasal tartışmalara dair analizini içeren son kitabı *Excitable Speech* bize bu teslimiyetçiliğin tam olarak nerelere vardığını gösteriyor. Çünkü yasal değişimin mümkün olduğu, hatta gerçekleştiği durumlarda bile, ezilenlerin, sadomazoşistçe parodi ritüellerini canlandırabilecekleri

alanı muhafaza edebilmesi için, bunların olmamasını dilememiz gerektiğini söylemeye istekli.

İfade özgürlüğü yasaları üzerine bir çalışma olarak *Excitable Speech*, insafsızca kötü bir kitap. Butler, Birinci Anayasa Değişikliği'nin temel teorik izahatlarına ve böyle bir teorinin dikkate alması gereken, geniş bir aralıktaki örneklere dair hiçbir farkındalık göstermiyor. Absürt hukuki iddialarda bulunuyor: Örneğin, koruma altında olmayan tek ifade türünün, daha önce ifadeden ziyade davranış olarak tanımlanan ifade olduğunu söylüyor. (Aslında, şu anda tanımlandığı şekliyle yalan veya yanıltıcı reklamdan iftiraya ve müstehcenliğe kadar birçok ifade türü var ve hiçbir zaman ifadeden ziyade eylem oldukları iddia edilmedi ve buna rağmen Birinci Anayasa Değişikliği onlara koruma getirmedi.) Butler, hatalı bir şekilde, müstehcenliğin “savaşan sözcükler”in eşdeğeri olarak değerlendirildiğini bile iddia ediyor. Butler, koruma altında olmayıp da Birinci Anayasa Değişikliği'nin kapsamı gereken geniş bir aralıktaki ifade örneklerini böyle yeni bir okumaya tabi tutuşunu destekleyen bir argümana da sahip değil. Sadece, bu geniş aralıktaki örneklerin olduğunu ya da kendi görüşünün yaygın şekilde kabul gören hukuki görüş olmadığını fark etmiş değil. Hukukla ilgilenen hiç kimse onun argümanını ciddiye almaz.

Ama Butler'ın nefret söylemini ve pornografiyi bu zayıf ele alışından onun pozisyonunun özünü çıkarabiliriz. O da şudur: Nefret söylemi ve pornografinin kanunla yasaklanması (sonunda buna açıkça karşı çıkmasa da) sorunludur çünkü bu yasalar o söylemden incinen tarafların kendi direnişlerini oynayabilecekleri alanı kapatır. Butler, suçla hukuk sistemi eliyle uğraşılması durumunda, formel olmayan daha az protesto olacağını ve ayrıca, belki de, suç yasadışı olması sebebiyle seyrekleşirse, varlığını protesto etmek için daha az fırsatımız olacağını ima ediyor gibi görünüyor.

Doğrusu evet. Hukuk bu alanları gerçekten de kapatır. Nefret söylemi ve pornografi, feministlerin anlaşılır şekilde farklı düşünüyor olabileceği son derece karmaşık konular. (Yine de, birbiriyle çekişen görüşler tam olarak ifade edilmeli: Butler'ın MacKinnon'ı anlatışı hiç de özenli değil, MacKinnon'ın “porno karşıtı kanunları” desteklediğini belirtiyor ve MacKinnon açıkça reddetmiş olmasına rağmen bunların bir tür sansür teşkil ettiğini ima ediyor. Butler, MacKinnon'ın aslında desteklediği şeyin, pornodan zarar görmüş kadınların yapıcı ve dağıtımcıları dava edebilmesi olduğundan hiçbir yerde bahsetmiyor).

Ama Butler'ın argümanı, nefret söylemi ve pornografinin epey ötesine geçen sonuçlara sahip. Bu alanlarda sadece teslimiyetçiliği değil, çok daha genel bir yasal teslimiyetçiliği—ya da aslında, radikal liberterciliği—destekliyor gibi görünüyor. Şöyle ilerliyor bu argüman: Bina yönetmeliklerinden ayrımcılık karşıtı yasalara, tecavüz yasalarına kadar her şeyi kaldıralım, çünkü bunlar, incinen kiracıların, ayrımcılık kurbanlarının, tecavüze maruz bırakılan kadınların kendi direnişlerini performe edebileceği alanı kapatıyor. Şimdi, bu, radikal liberterlerin bina yönetmeliklerine ve ayrımcılık karşıtı yasalara karşı çıkmak için kullandığı ile aynı argüman değil; onlar bile iş tecavüze gelince bir çizgi çekiyorlar. Ama sonuçlar bir noktada birleşiyor.

Butler, argümanının yalnızca ifade ile ilgili olduğu yanıtını veriyorsa (zararlı

ifadenin davranışa benzetilmesi düşünülürse, metinde böyle bir sınırlandırma için hiçbir sebep gösterilmemiş), o zaman ona ifade alanında yanıt verebiliriz. Yalan reklam ve ruhsatsız tıbbi tavsiye karşıtı yasalardan kurtulalım, çünkü bunlar, zehirlenen müşterilerin ve organlarını kaybeden hastaların kendi direnişlerinin rolünü oynayabilecekleri alanı kapatıyor! Ve yine, Butler bu çıkarımları onaylamıyorsa, kendi örneklerini bu örneklerden ayıran bir argüman ortaya koyması gerek ve pozisyonunun onun böyle bir ayırım yapmasına izin vereceği şüpheli.

Butler için, yıkım eylemi öylesine hayranlık uyandıran, öylesine seksi bir şey ki, dünyanın daha iyiye gidebileceğini düşünmek kötü bir rüya. Eşitlik ne sıkıcı şey! Boyunduruk yoksa, haz da yok. Bu şekilde, kötümser erotik antropolojisi, iyi ve kötüyü ayırmayan bir anarşist siyasete destek çıkıyor.

## VI.

Butler'ın yazılarına içkin teslimiyetçiliği değerlendirdiğimizde, onun uyuşturucu ve karşı cins kılığına girme pratiklerini feminist direnişin paradigmaları olarak ele alma konusundaki derin büyülenmesini anlamak için bazı kilit noktalara ulaşıyoruz. Butler'ın takipçileri, onun drag anlatisını, böyle performansların kadınlar için cüretkar ve yıkıcı olmanın yollarını kastettiği şeklinde anlıyor. Butler'ın böyle okumaları yanlışlayan hiçbir girişimine rastlamadım.

Peki ama burada olan şey ne? Erkekçe giyinmiş kadın pek de yeni bir figür sayılmaz. Gerçekten de, bu figür görece yeni olduğu on dokuzuncu yüzyılda bile, başka bir şekilde son derece eskiydi çünkü lezbiyen dünyasında erkek-dişi topluma dair mevcut stereotipleri ve hiyerarşileri yeniden üretiyordu. Burada pekala sorabileceğimiz şey şu: Bu alanda parodik yıkıcılık olan ne, bir tür varlıklı orta sınıf kabulü olan ne? Drag içinde hiyerarşi yine de bir hiyerarşi değil mi? Ve (*İktidarın Psişik Yaşamı*'nın vardığı sonuç gibi görünen) tahakküm ve tabiyetin kadınların her alanda oynaması gereken roller olduğu, seçeneklerimizin “ya tabiyet ya da erkekçe tahakküm” olduğu gerçekten de doğru mu?

Kısacası, kadınlar için, karşı cins kılığına bürünme—Butler'ın kendisinin de bize bildirdiği üzere—artık eskimiş bir senaryodur. Buna rağmen, karşı cins kılığına bürünenin bilmiş sembolik giyim jestleri ile, Butler bize bu senaryoyu tersyüz edilmiş, yeni hale getirilmiş gibi sunacaktır; ama yine de yeniliğin ve hatta yıkıcı olanın ne olduğunu merak etmek zorundayız. Andrea Dworkin'in, Butler'cı bir parodik feministe dair parodisini (*Mercy* romanında) düşünün. Güvenceli akademik konforundan şöyle duyurur:

Kötü şeyler olduğu mefhumu hem propaganda hem de eksik... Bir kadının hayatını anlamak, çoğu zaman acılı zevkin ve çoğu zaman mücbir tercihin gizli ya da örtük boyutlarını tasdik etmemizi gerektirir. Gizli göstergeleri görebilmek gerekir—örneğin çağdaş diyalogda sadece bir giysiden fazlası olan giysiler ya da takılar veya görünür uyumun arkasındaki saklı isyan. Kurban diye bir şey yoktur. Belki tercihin yapıldığı daha derin seviyeyi maskeleyen bir göstergeler yetersizliği, katı bir uyum görünümü vardır.

Butler'ınkine hiç benzemeyen bir yazım tarzıyla bu pasaj, kendi ihlalcı



pratiğinden zevk alırken, teorik bakışını aç, cahil, hakları çiğnenen, dayak yiyen kadınların maddi acılarından kararlı bir şekilde öte yana çeviren, Butler'ın kimi yazılarında bulabileceğimiz o örtük yazarın müphemliğini tam olarak veriyor. Kurban diye bir şey yoktur. Yalnızca bir göstergeler yetersizliği vardır.

Butler, okurlarına, statükonun bu cingöz parodisinin, yaşamın sunduğu tek direniş senaryosu olduğunu ima eder. Doğrusu, hayır. Yaşam, kişisel yaşamında insan olmanın, geleneksel tahakküm ve itaat normlarının ötesinde birçok başka yolunu sunmasının yanında, direniş için de, kişisel benlik sunumuna narsist şekilde odaklanmayan birçok senaryo sunar. Böyle senaryolar, bir kadının kendi bedenini ve onun toplumsal cinsiyetlendirilmiş niteliğini nasıl sergilediğini dert etmeksizin yasalar ve kurumlar inşa eden, kısacası, acı çeken başkaları için bir şeyler yapan feministleri (ve elbette başkalarını) içeriyor.

Amerika'daki yeni feminist teorinin büyük trajedisi, toplumsal sorunlara eğilme duygusunun yitirilmesidir. Bu bakımdan, Butler'ın benmerkezci feminizmi, aşırı derecede Amerikandır ve başarılı orta sınıf insanların, başkalarının maddi durumuna yardımcı olacak şekilde düşünmek yerine kendilerini geliştirmeye odaklanmayı tercih ettiği bu yerde çok tutması şaşırtıcı değil. Ama Amerika'da bile, teorisyenlerin kendilerini kamu yararına adanması ve bu çaba ile bir yere ulaşması mümkün.

Amerika'da birçok feminist, halen maddi değişimi destekleyen ve en çok da ezilenlerin durumuna yanıt üreten bir şekilde teori üretiyor. Ama giderek artan şekilde, akademik ve kültürel trendler Butler ve takipçilerinin teori üretimlerinin temsil ettiği karamsar baştan çıkarıcılığa doğru ilerliyor. Butler'cı feminizm, birçok bakımdan, eski feminizmden daha kolay. Çok sayıda yetenekli genç kadına, yasaları değiştirmeye çalışmaları veya açları beslemeleri ya da maddi siyasete bağlanmış teori üzerinden iktidara hücum etmeleri gerekmediğini söylüyor. Sembolik düzeyde kalarak, söylem ve jest üzerinden iktidara yıkıcı jestler yaparak, kampuslarının güvenliği içinde siyaset yapabilirler. Teori, nasıl olsa siyasal eylem yoluyla elimizden gelen bu zaten diyor, hem, heyecan verici ve seksi de.

Bu azıcık da olsa, elbette ümit vadeden bir siyaset. İnsanlara şu anda, güvenliklerini tehlikeye atmaksızın, cesurca bir şey yapabileceklerini vaaz ediyor. Ama cesaret tamamen jestlere dayalı ve Butler'ın ideali, bu sembolik jestlerin gerçekten siyasi değişim olduğunu ima ettiği sürece, yalnızca yalancı bir ümit sunuyor. Aç kadınlar bununla doymaz, şiddet gören kadınlar buna sığınamaz, tecavüze maruz bırakılan kadınlar onda adalete ulaşmaz, gey ve lezbiyenler bununla yasal korumalar elde edemez.

Son olarak, Butler'cı şen teşebbüsün özünde umudunu yitirmişlik vardır. Büyük ümit; gerçek adaletin hakim olduğu, yasa ve kurumların tüm yurttaşların eşitliğini ve onurunu koruduğu bir dünya umudu kafalardan atılmış, hatta belki de, cinsel olarak sıkıcı diye dalga geçilmiştir. Judith Butler'ın havalı teslimiyetçiliği, Amerika'da adaleti tesis etmenin zorluğuna verilen anlaşılır bir yanittir. Ama kötü bir yanittir. Kötülükle işbirliği yapar. Feminizm bundan fazlasını gerektiriyor ve kadınlar bundan daha iyisini hak ediyor.

[1] *İktidarın Psikik Yaşamı*, Ayrıntı, Çev: Fatma Tütüncü: “Öznenin failliğinin kendi maduniyetini baştan varsayması ne anlama gelir? Baştan varsayma eylemi, eski mevkiine iade etme eylemi ile aynı mıdır? Yoksa varsayılan iktidar ile eski mevkiine iade edilen iktidar arasında bir

## Devrimci Marksizm 50

süreksizlik mi vardır? Düşünün ki özne tam da aynı eylemle kendi maduniyet koşullarını yeniden üretirken bu koşullara, özellikle bu koşulların yenilenme zorunluluklarına ait geçici suretteki incinebilirliğe bir örnek teşkil eder.”

[2] A.g.e: “Bu sorular burada yanıtlanamaz ama Spinoza’yı, Nietzsche’yi ve son zamanlarda Giorgio Agamben’i meşgul etmiş olan ve belki de vicdan sorununu önceleyen şu soruya yönelik bir düşünüşe işaret ederler: Var olma arzusunu kurucu bir arzu olarak kavramamızın yolu nedir? Vicdan ve çağırmaı böylesi bir anlayış içinde yeniden konumlandırarak soruya şunu da ekleyebiliriz: Böylesi bir arzu nasıl olup da hem tekil haldeki yasa tarafından, hem de çeşitli yasalar tarafından kullanılır, ki biz toplumsal ”varlığa” dair belli bir anlayışı sürdürmek için maduniyeti kabul ederiz?”

[3] Cinsiyet Belası, Metis, Çev: Başak Ertür: “Oysa toplumsal cinsiyetin inşa edilmişliğini cinsiyetten tümüyle bağımsız bir şey olarak kuramsallaştırdığımızda toplumsal cinsiyetin kendisi yüzgezer bir yapıntı haline gelir.”

[4] A.g.e.: “Çakışmadan önce gelen veya bu çatışmalı kültürel sahaya girmesinden önce ‘bütünlük’ teşkil eden bir kendilik yoktur. Olan tek şey, ortadaki aletleri ele alma edimidir ve ‘ele almayı’ mümkün kılan da ortada duran aletin ta kendisidir.”

[5] Bela Bedenler, Pinhan, Çev: Cüneyt Çakırlar, Zeynep Talay: “(J. L. Austin’in performatiflik örnekleri arasında evlilik seremonisinin merkezियeti,) toplumsal bağın heteroseksüelleştirilmesinin isimlendirdiği şeyi meydana getiren söz edimleri için örnek bir form teşkil eder.”

[6] İktidarın Psikik Yapısı, Ayrıntı, Çev: Fatma Tütüncü: “İncitici bir adla çağrılarak toplumsal varlığa geçirim ve kendi varoluşuma kaçınılmaz bir bağlılığım bulunduğu için, belli bir narsisizm varoluş bahşeden her türlü kavramı ele geçirdiği için, beni inciten kavramları kucaklarım, çünkü onlar beni toplumsal olarak kurarlar.”

22 Şubat 1999

[https://perso.uclouvain.be/mylene.botbol/Recherche/GenreBioethique/Nussbaum\\_NRO.htm](https://perso.uclouvain.be/mylene.botbol/Recherche/GenreBioethique/Nussbaum_NRO.htm)

Çeviri: Serap Güneş