

Judith Butler'ın Kimlik ve Siyaset Anlayışı*

[Judith Butler's Conception of Identity and Politics]

Ezgi Demir Oralgül

Arş. Gör. Dr., Hacettepe Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü

ezgidoralgul@gmail.com

Özet

Kimlik, çağımız siyasetinde pek çok politik hareketin ve teorinin temel kavramlarından biridir. Günümüzde çeşitli türden kimliklere sahip insanlar siyasi birer özne olarak tanınmak istemekte, kimliklerinden ötürü dışlanmaya, ötekileştirilmeye karşı çıkmaktadırlar. Bu taleplerin gösterdiği temel sorun, varolan siyaset anlayışının yalnızca farklılıkları göz ardı etmesi değil; varlığını tam da farklı olanın dışlanmasına borçlu oluşudur. Bu siyaset anlayışının değişmesi gerekmektedir. Ancak kimliklere dayalı siyaset yapma biçimleri de adalet ve hak talebini yerelleştirerek siyaseti dönüştürme güçlerini yitirmektedirler. Bu yazıda Judith Butler'ın toplumsal cinsiyet ve kimlik eleştirisi ortaya konarak kimlikten hareket etmeyen bir dayanışma siyaseti olarak queer yoldaşlığı düşüncesi incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Kimlik, Toplumsal Cinsiyet, Performatiflik, Yas, Dayanışma.

* Bu yazı, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Anabilim dalına 2014 yılında sunulmuş “Günümüz Siyaset Felsefesinde Kimlik Sorununa Alternatif Bakışlar: E. Levinas, J. Butler ve C. Taylor’da Kimlik ve Siyaset” başlıklı doktora tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

Abstract

Identity is one of the fundamental concepts of several political movements and theories in today's politics. Lots of people of different kinds of identity would like to be recognized as a subject, and stand against marginalization due to their identity. The basic problem revealed by these demands is that the existing policy does not only ignore differences but also owes its very existence to exclusion of others. This political mindset needs to change. However, today's political discourse based on identities, localize the demand for justice and right, and lose its power to transform politics. This paper presents Butler's criticism of gender and identity: the queer policy is analyzed as a solidarity policy that is not based on identity.

Keywords: Identity, Gender, Performativity, Mourning, Solidarity.

Bir Problem Olarak Kimlik

Kimlik, bugün sosyal psikoloji (kimlik krizi), sosyoloji(göç bağlamında), antropoloji(etnisite) ve özellikle de siyaset bilimi alanında çokça duyduğumuz bir konu olmasına rağmen aslında oldukça yeni bir kavramdır. 1940'lardan itibaren bir sosyal bilim terimi haline gelmiştir. Terimi, "kimlik bunalımı" ya da "kimlik krizi" bağlamında kullanarak popüler hale getiren sosyal psikolog Erikson olsa da, günümüzde terimin ağırlık noktası sosyal psikolojiden siyaset bilime kaymış durumdadır.

Kimliğin bir siyaset bilimi kavramı haline gelişinde pek çok farklı teori ve tarihsel olay rol oynamıştır. Feminizmin, postyapısalcılığın, toplulukçuluğun (*communitarianism*) modern siyasetin insan anlayışına ve evrensellik düşüncesine yönelik eleştirileri; ulusal kurtuluş mücadeleleri, 1968 hareketleri, dünyanın iki kutuplu yapısının bozulmasıyla birlikte ortaya

çıkan küreselleşme fikri gibi tarihsel olaylar, siyaset alanında etnik, dinsel ve cinsel kimlikleri ön plana çıkarmıştır. Siyaset söz konusu olduğunda yerelliği ya da tikelliği savunanlar, evrensellik adı altında öne sürülen insan hakları fikirlerinin, aslında hep belirli bir yerel ya da tikel perspektifi temsil ettiğini iddia etmektedirler. Buna göre insan derken aslında “örtük bir biçimde beyaz, yetişkin, Batılı, Avrupalı, heteroseksüel, erkek, burjuva, yurttaş” (Direk, 2013: 151) kastedilmektedir. Örneğin toplumsal cinsiyet kimliğinden bağımsız, yalnızca insana gönderme yapan bir yurttaş tasavvuru, örtük olarak erkeği temele almakta; kadınların ya da LGBTİ bireylerin sorunlarına duyarsız kalmaktadır. Ya da yurttaşı hiçbir aidiyeti olmayan bir üst kimlik olarak tanımlamak, her devletin o devleti oluşturan çoğunluğun etnik ve ulusal aidiyetlerini yansıttığını, dolayısıyla da bir yurttaş eşitliğinin ya da tarafsızlık ilkesinin çok da mümkün olmadığını görmezden gelmektedir.

Bunların yanı sıra, demokrasi, özgürlük gibi insan hakları ilkelerinin sömürgeciliğin ve emperyalizmin hizmetinde kullanılması da evrensel fikirlere şüpheyle yaklaşılmasına neden olmaktadır. Bütün bu eleştiriler haklı olmakla birlikte yalnızca kimliklere dayalı bir siyaset de, siyasal alanı, yerel ya da tikel kaygılara indirgeme ve hiçbir kimliğin birbiriyle temas etmeyeceği şekilde bölük pörçük hale getirme tehlikesini içinde barındırmaktadır. Buradaki tehlike, gittikçe daha çok kimliğin siyasallaşması değil, kimlikler çoğalırken ortak kararların alınacağı kamusal alanların daralmasıdır (Laclau, 2012: 46). Kimlik ve evrensellik arasında bir seçim yapmak, siyaseti bir çıkmaza sürüklemektedir.

Bu çalışmada, Butler’ın kimlik ve siyaset anlayışının, bu çıkmaza ne ölçüde bir çözüm getirdiği değerlendirilecektir. Butler’a göre, varolan siyaset, özne olarak kabul edilmeyen, özne olmanın koşullarını yerine getirmeyi başaramayan kişilerin dışlanmasıyla yürütülmektedir (Butler, 2008 a: 49). Bu nedenle Butler, çağdaş siyaseti belirleyen “özne” ve “temsil” kavramlarını sahiplenmeden feminist bir siyaset yapma olanağını soruşturmuştur (Direk, 2012: 75).

Kimlik ve Toplumsal Cinsiyet

Butler göre kimlik, toplumsal anlamda varolma ve tanınma gereksinimini karşılayan psişik bir gerekliliktir (Butler, 2005: 27); ancak bir yandan da, insani olanın sınırlarını belirleyen ve bu sınırların dışında kalan insanlar üzerinde baskı kurmaya yarayan bir araçtır. Butler azınlıkta

kalmış grupların tanınma anlamındaki kimlik mücadelelerini haklı bulsa da, bu ikircikli yapısından dolayı, kimlikten hareket etmeyen bir siyasetin yolunu aramaktadır.

Butler'a göre her tikel kimlik hem bir özdeşliğe gönderme yapar hem de kendisinden farklı olan diğer kimlikleri dışlar (Butler, 2009: 41). Kimlik, felsefi soruşturmada kişinin -ki bu kişi, bedenli bir varolan olarak görülmemektedir- kendisiyle özdeşliğini sağlayan, değişmeyen niteliklerini belirtmiştir (Butler, 2008 b: 65). Ancak Butler'a göre ister bir gruba ister bir kişiye göndermede bulunsun hiçbir kimlik, tam anlamıyla değişmez ya da özdeş olamaz (Butler, 2008 b: 65). Butler'a göre toplumsal cinsiyet de bir kimlik kategorisidir (Butler, 2008 b: 66). Ve kimlik tartışması, toplumsal cinsiyet tartışmasından ayrılamaz; çünkü kişi olarak idrak edilebilmek öncelikle toplumsal cinsiyetin normatif yapısına uygun olmaya bağlıdır (Butler, 2008 b: 65). Aslında bu normatif yapı, bu yapıya uysun uymasın bütün öznelere, toplumsal cinsiyeti travmatik bir biçimde içselleştirmelerine neden olur (Butler, 2009: 160). Ve diğer bütün kimlik kategorileri de bu travmatik öznenin üzerine eklenir (Butler, 2009: 173). Toplumsal normların cisimleşmesi, toplumsal cinsiyet üzerinden gerçekleştiği için toplumsal cinsiyet siyaseti önemli bir alandır (Butler 2009: 299). Ancak Butler'a göre bu alanın eleştirel bir değerlendirmeye ihtiyacı vardır. Butler bu eleştiriyi özellikle ikinci dalga feminizme yöneltir. Butler kendisini de feminizmin içinde görür, ancak onun feminizm anlayışı temel kavramların sorgulandığı türden bir feminizmdir (Özkazanç, 2015: 26). Butler'a göre feminizm, meşruiyetini ortaya koymak için evrensel bir temel olarak özdeş bir kadın doğası tasarlamıştır. Bu da feminizmin, kültürel ve diğer pek çok farklılığı göz ardı etmesine ve yöntem olarak da eril geleneği devam ettirmesine neden olmaktadır (Butler, 2008 b: 60). Butler'ın feminizme karşı bir diğer eleştirisi de feminizmin iktidar anlayışına yöneliktir. Butler, feminizmin öznesinin varsayılan evrenselliği ve birliğinin, içinde işlediği söylemin yapısı tarafından kurulduğunu öne sürer. Buna rağmen feminizmde bir özne olarak kadın kategorisi, iktidar alanının dışında bir konumda görülmektedir. Ancak post-yapısalcı özne ve iktidar çözümlenmesinden hareket eden Butler, iktidarın dışında bir konum olmadığını düşünür. Post-yapısalcılık, eleştiri koşullarının yine iktidar alanı içinde olduğunu savunur (Butler, 2008 a: 47).

İlk olarak seksolog ve psikiyatristler tarafından kullanılan teknik bir terim olan "toplumsal cinsiyet" (*gender*), 1970'lerden itibaren Amerikalı ve İngiliz feministlerin katkılarıyla feminist literatüre geçmiştir (Jackson, 2012: 24). Kavramın ilk kullanımlarında, kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin doğal değil, toplumsal nedenlerden kaynaklandığı vurgulanmıştır. Günümüzde ise terimin, eleştirel gücünü yitirdiği; kadınların ve erkeklerin farklı rollerini sorgulamaksızın tasvir etmeye yarayan sosyolojik bir terime dönüştüğü söylenmektedir

(Scott, 2013: 187-192). Ancak Butler'a göre sorun toplumsal cinsiyet teriminin eleştirel gücünü yitirmesinin ötesinde, cinsiyet ve toplumsal cinsiyet ayrımının kendisidir.

Butler'a göre biyolojik olduğu söylenen cinsiyet (*sex*), toplumsal cinsiyetin (*gender*) gerekçesi olarak doğal(laştırılmış) konumunu, geriye dönük bir şekilde kazanmıştır (Scott, 2013: 189). Toplumsal cinsiyet teriminin kullanımında, toplumsal ya da kültürel olanın öncesinde, doğal bir cinsiyetin bulunduğu varsayılmaktadır. Oysa Butler'a göre biyolojik olduğu söylenen cinsiyet de (*sex*), toplumsal cinsiyetten (*gender*) başka bir şey değildir (Butler, 2008 b: 52). Toplumsal cinsiyetin, doğaya karşılık gelen cinsiyetin kültürel bir yorumu olduğu düşüncesi, Butler'a göre, toplumsal cinsiyet kimlikleri ve cinsel yönelimler arasında normal, doğal, sapkın gibi ayrımlar yapmaya; toplumsal cinsiyetler ve cinsel yönelimler arasında hiyerarşik bir ilişki kurmaya olanak sağlamaktadır. Önce gelen, *hypokeimenon* anlamında, altta duran bir biyolojik cinsiyet arayışı, cinsiyetin tözleştirilmesine neden olmaktadır. Butler'a göre bu tözsel yapı, şiddetin asıl nedenini oluşturmaktadır (Butler, 2008 b: 25). Dolayısıyla doğal ya da Butler'ın ifadesiyle doğalmış gibi görünen cinsiyetin karşısına kültürel olan toplumsal cinsiyeti koymak, toplumsal cinsiyet hiyerarşisini ya da şiddeti ortadan kaldırmamaktadır.

Cinsiyetin toplumsal cinsiyetten başka bir şey olmadığını söylemek aynı zamanda cinsiyetin bir inşa olduğunu da söylemektir. Ve cinsiyetin (*sex*), madde olarak indirgenemezliği, maddenin de bir inşa olamayacağı düşüncesi pek çok insanın doğruluğundan emin olduğu kabullerdendir. Nitekim Butler'ın cinsiyetin bir inşa olduğu görüşü, maddi nedenleri göz ardı eden uç bir postmodernizm olmakla eleştirilmiştir (Donovan, 2013: 386). Ancak Butler'a göre inşa edilmişlik ve maddesellik karşıt kavramlar değildir (Butler, 2014: 45). Butler, maddenin, maddeleşerek anlaşılabilirlik ilkesini kazandığını iddia eder (Butler, 2014: 50). Nasıl ki Aristoteles'te *eidos*, bir biçim vererek *hyle*'yi anlaşılabilirlik alanına taşıyorsa; beden de toplumsal cinsiyet üzerinden anlaşılabilirlik kazanır (Butler, 2014: 51). Bu durumda maddeleşen beden değil; bir norm, bir ideal olarak toplumsal cinsiyettir.

Dolayısıyla Butler, biyolojik bedenin maddiliğini yadsımamakta ya da gözümüzün önünde bir hiçlikten maddeye dönüştüğünü iddia etmemektedir, onun(bedenin) kültürel yorumun dışında anlaşılamayacağını vurgulamaktadır. Ona göre cinsiyeti belirlediği kabul edilen beden, çeşitli söylemler tarafından belirlenerek toplumsal cinsiyetli bir beden haline gelmektedir. Anne karnındaki bir bebeği cinsiyetsiz bir nesneden, bir kız ya da erkeğe dönüştüren "bu bir kız/erkek" söz edimi, bebeği cinsiyetlendirilmiş bir özne olarak üretir (Butler, 2014: 7). Butler'a göre bu kurucu çağırma (*interpellation*), çeşitli otoriteler tarafından cinsiyetin

doğallaştırılmış etkisini kabul ettirebilmek için yaşam boyu yinelenir (Butler, 2014: 16). Bu otoriteler arasında tıbbi, psikolojiyi, dini ve hukuku sayabiliriz.

Butler, *Cinsiyet Belası*'nda 1987 yılında Massachusetts Teknoloji Enstitüsü'nde yapılan bir araştırmadan bahseder (Butler, 2008 b: 186). Bu araştırmaya göre “tıbben” erkek olup XX kromozomlarına sahip ve “tıbben” kadın olup XY kromozomlarına sahip kimi insanlar mevcuttur. Bu araştırmayı yapanlar, eski kromozomal kriterlerin cinsiyet farkını belirlemek açısından yeterli olmadığını göstermeyi amaçlasalar da Butler bu araştırmadan farklı bir sonuç çıkarır. Araştırmacılar, kromozomların dizilişindeki farka rağmen denekleri “tıbben” kadın ya da erkek olarak sınıflandırmaktadırlar. Muhtemelen bunu yaparken anatomiye ve üreme organlarını belirleyici görmektedirler. Yani deneyi yapanlar, cinsiyet farkını belirleyen kriterleri araştırmayı amaçlarken, örtük olarak bu kriterleri benimsemektedirler. Butler'ın vardığı sonuç, cinsiyet belirlenimine dair geçerli kanıtların olmadığı değil, bu kanıtların öncesinde zaten bir ikili cinsiyet çerçevesinin bulunduğu durumdur. Dolayısıyla cinsiyeti toplumsal cinsiyetten ayırmayı sağlayacak bir “nesnellik” mümkün değildir (Butler, 2008 b: 188). Peki, yalnızca toplumsal cinsiyet varsa, nedir bu toplumsal cinsiyet?

Performatif Bir Pratik Olarak Toplumsal Cinsiyet

Performatiflik ya da edimsellik terimi yirminci yüzyılın önemli dil felsefecilerinden biri olan J. L. Austin'e aittir. Terim, icra etmek, gerçekleştirmek, sahnelemek gibi anlamlara gelen *to perform* fiilinden türetilmiştir.

Austin'e göre performatif tümceler, bir şey “betimlemez” ya da “aktarmazlar”, “doğru” ya da “yanlış” olmazlar; performatif bir tümceyi sözcülemek, eylemde bulunmaktır (Austin, 2009: 42). Örneğin evlenirken, ad verirken, bahse girerken, dilin betimleme görevinin dışında bir söz ediminde bulunulur, bir şey yapılır.

Başlangıçta bir dil kavramı olarak ortaya atılan performatif/lik kavramı, 1960'lı yıllardan itibaren sanat, antropoloji, sosyoloji, iktisat, yeni kültür tarihi (*New Cultural History*), feminizm gibi birçok alanda kullanılan disiplinler arası bir terim haline gelmiştir (Burke, 2008: 108). Performatif/lik, dil, sanat, bilim, gündelik hayat gibi farklı alanlarda edimde bulunarak, toplumsal gerçekliği temsil etmekten (*representation*) çok inşa ettiğimizi (*construction*) öne sürmektedir. Buna göre performatiflik yoluyla anlam, her seferinde

yeniden ve farklı bir biçimde inşa edilmektedir. Performatif kavramının yükselişiyle birlikte değişmez bir kültür anlayışına yönelik inancın yok olup doğaçlama ve anlamların çokluğu düşüncelerinin ön plana çıktığı ileri sürülmektedir (Burke, 2008: 130-132). Ancak Butler'ın performatiflik anlayışı, performatif eylemin öznenin iradesinin doğrudan bir sonucu olduğunu kabul eden kültürel inşa görüşünden ayrılmaktadır. Butler, Austin'den ödünç aldığı performatiflik kavramına, Derrida'nın yaptığı eleştirel ekler olarak yinelenebilirlik ve atıfsallık özelliklerini de katar (Butler, 2014: 20). Buna göre performatiflik, tekil ve kasti bir eylem değil; yinelenebilir (*iterability*) ve atıfsal (*referentiality*) bir pratiktir (Butler, 2014: 8). Performatiflik, her zaman için, kendisinden önce gelen bir norm veya normlar dizisine yapılan bir atıftan hareketle türetilmektedir (Butler, 2014: 24).

Butler bu performatifliği toplumsal cinsiyete uygular. Buna göre toplumsal cinsiyet, performatif bir pratiktir ve toplumsal cinsiyetli özne bir dizi yasağa ve norma atıfta bulunarak varlık kazanır. Bu yasak ve normlar yine doğal olduğu kabul edilen heteroseksüel matrisi inşa ederler. Heteroseksüel matris, cinsiyet, toplumsal cinsiyet ve arzu arasında tutarlı bir ilişki olduğunu iddia eder. Yani, eril cinsiyet erkek rolüne göre davranır ve karşı cins olan kadını arzular; dişi cinsiyet de kadın rolünü sergileyip karşı cins olan erkeği arzular. Burada cinsiyet olduğu kadar arzu ve cinsel yönelimler de doğal kabul edilir. Ancak Butler'a göre cinsel yönelimler ve arzu da kültürel olarak belirlenmiştir, yani doğal değildir.

Toplumsal cinsiyetli bir özne haline gelmek eşzamanlı bir biçimde özne olarak kabul edilmeyenlerin de performatif bir biçimde inşa edilmesini gerektirir (Butler, 2014: 17). Butler bu ikincileri, dışarı atılanları, öznenin "kurucu dışı" olarak adlandırır. Bu ikamet edilemez alan, öznenin tanımlayıcı sınırlarını kurar. Butler'a göre özne olmanın bu dışlayıcı yapısına rağmen feminizmin ortak bir kadın kimliğine dayanarak kadınlar adına konuşmayı politik bir gereklilik olarak görmesi sorunludur. Feminizmin temsili sahiplenmesinin sebebi, politikanın özneleri olarak kadınları, kamusal alanda görünür kılmaktır (Direk, 2012: 77). Ancak Butler'a göre, temsili siyaset, bir yandan öznenin ne olduğunu önceden belirleyerek, bir diğer yandan da özne olarak kabul edilmeyen kişileri dışlayarak yürütülmektedir (Butler, 2008 a: 49). Dolayısıyla sorun, kadınların nasıl daha fazla temsil edileceğinden çok, bu siyaset anlayışının kendisidir.

Butler'ın bu görüşleri aralarında Şeyla Benhabib, Martha Nussbaum gibi feministlerin de olduğu kimi düşünürler tarafından eleştirilmiştir. Benhabib'e göre Butler'ın özne anlayışı postmoderndir ve özne olmayı dilsel bir konuma indirgeyerek failliği ortadan kaldırmaktadır (Butler, 2008 a: 43). Yine Benhabib'e göre kadınlar tam da yeni yeni özne konumuna

kavuşmuşken, özne eleştirisi yapmak kadınlar için etkin bir siyaset olanağını yok etmektedir (Butler, 2008 a: 34). Nussbaum ise Butler'ın özne olmanın öncesinde ne olduğunu açıklayamadığını ve Foucault'nun iktidar anlayışıyla birleştirdiği performatiflik kuramının, bireyselleşme ve toplumsallaşma süreçlerini determinist bir şekilde ele alıp özgürlüğü ortadan kaldırdığını söyleyerek Butler'ı eleştirmektedir (Nussbaum, 2000: 7-9). Aslında Butler'ın amacı ne temsili siyaseti bütünüyle reddetmektir çünkü bu aslında çok da mümkün değildir ne de özneyi yok etmektir (Butler, 2008 a: 48, 53). Butler, bu kavramlar sorgusuz sualsiz kabul edildiğinde ne gibi politik sorunlar ortaya çıkıyor, bu kavramlar yeniden nasıl ele alınabilir bunları göstermeyi amaçlar (Butler, 2008 a: 46).

Butler için performatiflik, Nussbaum'un da işaret ettiği gibi, toplumsal cinsiyeti, sürekli bir icra etme edimine dönüştürür ve performatifliğin öncesinde bir toplumsal cinsiyet kimliği bulunmamaktadır (Butler, 2008 b: 77). Ona göre performatiflik, fail olmanın önceden verili bir kategori olmadığını, eylem sırasında ortaya çıktığını dile getirmektedir (Butler, 2008 a: 147). Ancak miras aldığımız ontolojik gelenek öznenin önceden var olmadığını, performatif pratiklerle varlık kazandığını kabul etmeyi zorlaştırmaktadır.

Butler, özne olmanın performatif olduğunu öne sürerek özerk bir kategori olarak özne anlayışına karşı çıkmaktadır. Ona göre özne, iktidar mekanizmalarıyla oluşturulan bir inşadır. Butler için özne olmak ırk, sınıf gibi daha başka kategorilerin yanı sıra toplumsal cinsiyet kategorisini de yüklenmek anlamına gelmektedir. Butler, eleştirilere karşın performatiflik düşüncesinin failliği ortadan kaldırdığını düşünmez.

Performatif Direniş ve Dayanışma Siyaseti

Butler'a göre toplumsal cinsiyeti kuran performatiflik, onu alt üst etmeyi de olanaklı kılmaktadır. Dolayısıyla performatiflik özgürlüğü ortadan kaldırmamakta tam aksine mevcut siyasetin işleyişinin ve özne anlayışının dışlayıcı yapısını ortaya koyarak özgürlüğü mümkün hale getirmektedir. Bu nedenle eğer şimdiki zamana özgü, etkin bir siyasi analiz yapılacaksa iktidarın artık öznelerin dışında yer alan bir güç olmadığı kabul edilmelidir. İktidar özneleri üreten ve tüm toplumsal alanlara sirayet eden bir yapıdır. Özne olmak, iktidar tarafından tanınmak, meşru hale getirilmek demektir. Dolayısıyla özne olarak tanınmak, iktidara karşı çıkmak yerine onunla işbirliği içinde olmak anlamına da gelebilir. Örneğin Butler'a göre Amerika'daki ana akım gey ve lezbiyen hareketinin orduya katılma ve evlilik talepleri bir eşit

muamele talebi olarak görülebileceği gibi bu hak ve yükümlülüklerin hayata geçirilmesi devletin biyo-iktidar alanını genişletmeye ve başka bazılarını marjinalleştirmeye de hizmet edebilir (Butler, 2009: 181-197).

Ancak özne ve iktidarın bu sıkı ilişkisi, toplumsal ve siyasal alanın sıkı bir determinizme tabi olduğu anlamına da gelmez. Butler'a göre performatif pratikler bir töz etkisi yaratmak, yani inşa edilmiş olduklarını gizlemek ve kendilerini hep öyle olmuş ve olacakmış gibi göstermek için sürekli bir tekrara ihtiyaç duyarlar. Bu tekrarlar, tekrarlanan şeyin kendi kendisiyle özdeş kalmasını olanaksız hale getirir. İktidar her yere yayılmıştır; ama kendi normatif yapısı üzerinden, kendi performatif işleyişi üzerinden alt üst edilebilir. Butler, alt üst etme işini bela çıkarmak olarak görür (Butler, 2008 b: 33). Toplumsal cinsiyet söz konusu olduğunda bela çıkarmak heteroseksist kurucu düzenlemelerin bizzat kendilerini kullanarak, bir kargaşa çıkartıp, aykırı örnekleri görünür kılmak anlamına gelmektedir. Butler'a göre böylece toplumsal cinsiyetin doğal ya da kültürel anlamda bir töz olmadığı, performatif pratikler yoluyla inşa edildiği gösterilebilecektir. Alt üst edici performatif pratikler, iktidarı toptan ortadan kaldıracak bir direniş şekline çok, özne olarak kabul edilmeyenleri görünür kılan ve iktidarın dışlayıcı işleyişini ifşa eden edimlerdir. Butler'ın toplumsal cinsiyeti alt üst eden performatif pratikler olarak gördüğü drag performansları, butch, femme gibi lezbiyen cinsel tarzlar da toplumsal cinsiyeti dengesiz hale getirerek; cinsiyetin doğallığını ve özgünlüğünü tartışmaya açmaktadırlar (Butler, 1993: 128).

Toplumsal cinsiyet söz konusu olduğunda ne bir hakiki ilk örnek vardır ne de bir doğallık, her şey kültürel, her şey taklittir. Bu anlamda Butler, toplumsal cinsiyetli olmayı bir tür *drag*¹

¹*Drag*, teatral bir etki bırakmak için karşı cinsle bağdaştırılan kıyafetleri giyerek bu cinsiyeti taklit etmeyi içeren bir tür gösteridir. Bu performansın *drag queen* olarak bilinen örneklerinde, performansı sergileyen kişi seyircileri eğlendirmek amacıyla kadın gibi giyinmiş bir erkektir. Butler'ın *Cinsiyet Belası* kitabının kapağında iki çocuğun fotoğrafı bulunmaktadır. Bu çocukların ikisi de kadın kıyafeti giymiştir, fakat bunlardan biri erkektir ya da daha doğrusu öyle görünmektedir. Fotoğrafta bir gerçeklik ve de bir yanılsama vardır sanki, ama neyin gerçek neyin yanılsama olduğuna dair elde olan yalnızca algılardır. Görünüşe göre Butler, bu fotoğrafı bilinçli olarak kullanmıştır. Butler'a göre toplumsal cinsiyetin gerçekliğine ilişkin bilgi, algıyı belirli bir şekilde oluşturmaktadır bkz. Judith Butler, *Cinsiyet Belası*, çev. Başak Ertür, (İstanbul: Metis Yayınları, 2008). Oysa fotoğraf, çocukların toplumsal cinsiyetleriyle ilgili bir karara varmayı olanaksızlaştırmakta ve kişinin anatomisinden ya da kıyafetlerinden onun toplumsal cinsiyetine dair çıkarımlarda bulunmanın ne derece doğru olduğunu düşündürmektedir. Böylece toplumsal cinsiyet dengesiz bir hale gelmekte; toplumsal cinsiyetin doğallığı ve özgünlüğü sorgulanmaya başlanmaktadır bkz. Judith Butler, *Bodies That Matter: on the discursive limits of "sex"*, (London: Routledge, 1993), s. 128.

performansına benzetir (Butler, 1993: 126). Tıpkı *drag* gibi toplumsal cinsiyet de, taklide dayanmaktadır. *Drag* performansı belirli bir toplumsal cinsiyetin taklidi şeklinde sergilenirken; toplumsal cinsiyet söz konusu olduğunda taklit edilen bir idealdir. Bu idealin kendisi de performatif pratiklerle tekrar edilerek üretilmektedir (Butler, 2007: 25). Aslında bu tekrarların sonucu olan kadınlık ve erkeklik, tekrarın kaynağındaki töz olarak kabul edilmekte; lezbiyen, gey, travesti gibi cinsiyet kimlikleri ise bu tözü taklit eden kopya biçimler olarak görülmektedir. Butler'a göre özgün olduğu iddia edilen toplumsal cinsiyet biçimleri, kendilerini özgün olarak kabul ettirebilmek için türevlere ya da taklitlere ihtiyaç duymaktadırlar (Butler, 2007: 26). Dolayısıyla heteroseksüelliğin özgünlüğü ve normallığı, bir homoseksüellik kavramının kopyalaştırılmasına ve marjinalleştirilmesine dayanmaktadır (Butler, 2008 b: 148).

Butler, heteroseksüelliğin özgün olmadığını gösterebilmek amacıyla heteroseksüel kimlik kurgularının heteroseksüel olmayan çevrelerde çoğaltılışını, yeniden anlamlandırma, toplumsal cinsiyet parodisi olarak adlandırır (Butler, 2008 b: 226). Butler, özellikle parodi sözcüğünü kullanır. Çünkü onun için heteroseksüel sistem, gerçekleştirilmesi imkânsız olan cinsel konumları ürettiği ve bu konumlarla tam olarak özdeşleşmek mümkün olmadığı için, baskıcı bir yapı olmanın yanı sıra aynı zamanda bir komedidir (Butler, 2008 b: 206). Heteroseksüel norm, yasak, kuvvet ve şiddet yoluyla işlemektedir, ama bu norma karşı bir direnişin olanaksız olduğu anlamına gelmemektedir. Butler'a göre direniş tam da bu normatif yapının içinde mümkündür.

Butler'ın normları alt üst etme stratejisi sadece toplumsal cinsiyetle sınırlı değildir. 2006 yılında California'nın çeşitli şehirlerinde yasadışı yollarla ikamet eden Meksikalıların Amerikalı olduklarını dile getirmek için düzenledikleri sokak gösterileri de alt üst edici performatif bir pratiktir (Butler, 2010 a: 43). Söz konusu gösterilerde ABD ulusal marşı, İspanyolca söylenmiştir. Butler bu sokak gösterisinin, milliyetçi olmayan bir aidiyet hissi yaratarak "biz" duygusunu üretme potansiyeline sahip olduğunu düşünür. Bir ulus olmak için ortak bir ulusal dilin gerekli olduğu düşüncesi, bu eylemle alt üst olur. Bu insanlar yurttaş olmadıkları için, barışçı gösteri yapma hakkına sahip değillerdir. Eylem, bu anlamda yasadışıdır. Ancak yasanın bu şekilde ihlal edilmesi, aynı zamanda yasayı da sorgulanır hale getirir (Butler, 2010 a: 45). Bu ise eylemi, siyasi alanı çıkmaza sokan performatif bir pratik yapar (Butler, 2010 a: 49). Bu eylemin açığa çıkardığı soru, "biz" denilen cemaate kimlerin dahil olabileceğidir. Butler'a göre bu, etik bir sorudur.

Butler alt üst edici performatif pratikler vasıtasıyla, özne sayılmayanları görünür hale getirerek eşitlik, özgürlük, adalet gibi mevcut evrensel fikirleri dönüştürmeyi, böylece özne olarak kabul edilmeyenleri de kapsayacak yeni bir siyaset anlayışı oluşturmayı amaçlar. Üstelik “dışlanan”ların yalnızca kadınlar, LGBTİ bireyler, göçmenler ya da sömürge halklar olmadığını hayvanların da “dışlanan” olarak kurulduğunu söyleyerek (Butler, 2015: 75-76) kapsayıcı bir siyasetin yalnızca insanları değil, hayvanları ve doğayı da içine alacak şekilde oluşturulabilmesinin de önünü açar.

Butler bu kapsayıcı siyaseti *queer yoldaşlığı* olarak da adlandırır. Butler’a göre queer yoldaşlığı, homofobi, kadın düşmanlığı ve ırkçılığa; her türden nefrete ve ayrımcılığa karşı, ortak bir tepkinin dile getirilmesini sağlayan bir ittifaktır (Butler, 2010 b: 22). Dolayısıyla bu siyaset, yalnızca cinsel yönelimleri ve toplumsal cinsiyetleri açısından azınlıkta olan ve şiddet görenleri değil, haklarından mahrum edilmiş, azınlık haline getirilmiş tüm insanları (hatta belki de tüm varlıkları) kapsar. Butler’a göre queer olmak, yeni bir demokrasi ve kamu anlayışını yaratmak için, normları sürekli yapı sökümü uğratan, alt üst eden bir performatiflik içerisinde olmaktır. Queer olmak, iktidar tarafından tanınmak anlamında özne olmaya karşı çıkmak; iktidarın dışlayıcı normatif yapısını açığa çıkaracak şekilde eylemek anlamına gelmektedir.

Butler’ın normları alt üst eden performatif bir pratik olarak gördüğü queerlik, siyasetteki tikel ve evrensel bakış açıları arasındaki çatışmayı aşmak bakımından önemlidir. Butler’a göre normları tam anlamıyla dönüştürmek, dışlanmış ve görünmez hale getirilmiş bireylerin ya da grupların, haklardan mahrum olmalarına rağmen evrensellik talebiyle siyasi alanda görünür olmalarıyla gerçekleşebilir. Butler bu tarz taleplerin performatif tekrarının, daha kapsayıcı bir evrensellik düşüncesine yol açabileceğini düşünür (Butler, 2009: 49). Bu taleplerin önemi, eski anlayışın genişletilmesinde değil; bu anlayışın meşruiyetini sorgulanır hale getirmesindedir. Ancak bundan sonra haklar tüm insanları kapsayacak bir hale getirilebilir. Örneğin “kadınların insan hakları” ya da “lezbiyen ve gey insan hakları” sözleri hem evrensel bir talebe hem de mevcut evrenselin dışlayıcı yapısını ortaya koyan bir ifadeye gönderme yapar. Buna karşılık ana akım gey ve lezbiyen hareketinin evlilik hakkını heteroseksüel olmayan insanları da kapsayacak şekilde genişletme talebi, başlangıçta varolan hakları daha evrenselleştirici bir yönde genişletmeye çalışan bir talep gibi görünse de aslında bu talep, meşru olan ve olmayan cinsellik biçimleri arasındaki uçurumu daha da genişletmeyle sonuçlanır. Butler bu talebin yerine evliliği, evlatlık alma, bir partnerin sağlık yardımından yararlanma, başka bir bireyden miras alma, tıbbi karar alma ya da partnerin cesedini teslim

alma gibi haklarının önkoşulu olmaktan çıkarmayı daha evrenselleştirici talepler olarak görür (Butler, 2009: 197-198).

Etik ve Siyaset

Butler'a göre günümüzün en önemli etik ve siyasi meselesi “Kimin yaşamı yaşam sayılır?”, “Bir yaşamı yası tutulabilir kılan nedir?” sorularında ifade edilmektedir (Butler, 2004: 35). Bu anlamda Butler'ın özneye yönelik eleştirisi, öznenin failliğini ortadan kaldırmayı amaçlamadığı gibi, kimliğe yönelik eleştirisi de bütünüyle bir kimliksizlik savunusu anlamına gelmemektedir. Butler'ın eleştirileri bu kavramları etik ve siyasi açıdan yeniden anlamlandırmaya yöneliktir. Ona göre çağcıl siyaset söz konusu olduğunda sorun, özne olmakta ısrar etmekten ziyade kimlerin özne olarak kabul edildiği ve özne olarak kabul edilmeyenlere ne olduğu sorunudur (Butler 2015: 36). Bu soruna ne liberalizm ne de çokkültürcülük bir çözüm getirebilmiştir. Çokkültürcülük de liberalizm de halihazırda kurulu cemaatleri ve öznelere varsayar, oysa problem tam da cemaat kabul edilmeyen cemaatlerle, yaşayan ama “hayatları” kabul edilmeyen öznelere ilgilidir (Butler, 2015: 37). Dolayısıyla temsil ve özne merkezli siyaset anlayışlarının yalnızca belirli kimlikler adına eşitlik ve adalet talebi yeterli değildir.

Yazının başında da belirtildiği gibi Butler normatif bir yapı olarak kimliğe karşı çıkmaktadır. Bu anlamda queer, kimliğin dışlayıcı yapısını açığa çıkararak alt üst edilmesidir. Ancak Butler'ın siyaset anlayışı, yalnızca normların ya da normatif yapıların dışlayıcılığını açığa çıkarmakla, bu yapıları alt üst etmekle sınırlı değildir. Butler başka türden bir kimlik anlayışının olanağını da araştırır. Bu, siyasetteki kimliklerden farklı olarak herhangi bir özdeşlik iddiasında bulunmayan, aidiyet duygusunu yas ve yaralanabilirlik deneyimlerinden alan etik bir kimliktir.

Butler'a göre mevcut siyaset biçimlerinde, belirli türden yas biçimleri kabul edilebilir, yası tutulabilir görülürken, başka bazıları inkâr edilmektedir (Butler, 2004: 38). Transseksüel insanların ölümünün, kadınlara yönelik ayrımcı şiddetin, homofobik saldırıların gösterdiği şey, hayatlara farklı değerler atfedildiği ve bazı hayatların diğerlerinden daha fazla yası tutulabilir olarak değerlendirildiğidir (Butler, 2010 b: 28). Oysa Butler'a göre yas, etiği

siyasetin temeli yaparak siyaseti dönüştürmek için başka bir açıdan da düşünülebilir (Butler, 2004: 38).

Butler'a göre yas tutmanın temelinde bedenli varlıklar olarak yaralanabilir oluşumuz bulunmaktadır. Bedenli olmak, insanı, şiddetin, yasın, dayanışmanın faili ve aracı haline getirmektedir. Bu açıdan beden, siyasal bir alandır (Butler, 2004: 35). Bedenin yaralanabilir oluşu bir yoksunluk ya da eksiklik değildir Butler'a göre (Butler, 2004: 46). Yaralanabilirlik, kişinin hayatının her zaman başkalarının elinde olduğu gerçeğine işaret eder. Tam da Levinas'ın dediği gibi *ben* ya da *biz* en başından başkalık tarafından yarılmıştır (Butler, 2015: 21). Bu anlamda yaralanabilirlik, insan yaşamlarını birbirine bağlayan, birbirlerinden farklı olan insanları “biz” haline getiren bir deneyimdir (Butler, 2010 b: 28). Birilerine “biz” demek, her zaman için başka birilerini “öteki” haline getirmektedir. Ancak Butler'a göre, tutku, keder, öfke gibi duyguların bir araya getirdiği “biz”, sınırları belirsiz bir kategoridir (Butler, 2004: 40).

Freud, *Yas ve Melankoli* isimli makalesinde, bir yasın başarılı olmasının, bir nesneyi (nesne olan bir kişi, bir ideal, bir duygu olabilir) unutmaya ya da yerine yeni bir nesneyi koymaya bağlı olduğunu ileri sürmüştür (Freud, 1917: 245)². Butler ise yasın başarılı ya da başarısız oluşundan ziyade dönüştürücü gücüne dikkat çeker (Butler, 2004: 37). Ona göre yas, bir kaybın sonucunda, kayıp olanın yerine başka bir şeyi geçirmeden, kişinin bilmediği bir dönüşüm sürecine girmesiyle ilgilidir. Butler'a göre yas sırasında insanı bir şey ele geçirir. İnsan yas sırasında, acı çeker, dağılır, kendini toparlayamaz hale gelir. Yas, kaybedilenin gidişinden sonra, kaybedenin de eksildiği, hatta kaybedenin kendisini kaybettiği bir duygudur. Butler'a göre burada basitçe bir özne-nesne ayrımı yapılamaz. Yas duygusunda yaşanan, önce bir “ben” olan öznenin sonradan gelen bir nesne olarak “sen”i kaybetmesi değildir. Yas duygusu, “ben” denilen şeyin “sen” ile olan bağlılığı sonucunda bir “ben” olduğunu açığa çıkarır. “Sen” olanın kaybı, bu yüzden “ben”e de yolunu kaybettirir (Butler, 2004: 42).

Butler'a göre insanın bu duyguyu yaşarken kontrolünü kaybetmesi bir imkânı açığa çıkarır. Yas tutarken “ben” denilen şeyin varlığının başkalarına bağımlı olduğunun ortaya çıkması, insana, özne olmanın ve özerkliğin de sınırları olduğunu gösterir (Butler, 2004: 43). Butler'a göre siyasi failliğin bir önkoşulu olarak öznedeye ya da özerklikte diretmek, insanlar arasında ortaklaşa olan bağları silip atmamak anlamına gelmektedir (Butler, 2004: 62).

²Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd* isimli kitabında bu görüşünü değiştirir bkz. Sigmund Freud, *Haz İlkesinin Ötesinde Ben ve İd*, çev. Saffet Murat Tura, (İstanbul: Metis Yayınlar, 2011), s. 89.

İnsanın yaralanabilir olması siyaset alanında iki tür davranış biçimini ortaya çıkarır: Yaralanabilir olmak yara almamak üzere bir siyasi birlik oluşturmaya ya da bu olanağı tüm insanları kapsayacak bir siyaset yapma biçimine çevirebilir. İlk yol yası, melankoliye³ dönüştürerek şiddeti olumlayan, etiğe karşı bir siyaset yapma biçimi iken; ikinci yol yasın dönüştürücü gücüyle ortaklaşa olduğumuzu gösteren bir siyaset yapma biçimidir (Butler, 2004: 52-54).

Sonuç olarak Butler'ın siyaset anlayışının iki aşamadan oluştuğu söylenebilir: Alt üst edici performatif pratikler yoluyla normatif yapıların dışlayıcılığını açığa çıkarmak ve yasın dönüştürücü gücüyle etik bir kimliğin imkânını yaratmak. Alt üst edici performatif pratikler, eylemi gerçekleştirenin yaratıcı etkinliğini gerektirir ama bu, herkes için aynı anlama gelmeyebilir. Bu tarz performatif pratikler Butler'ın söylediğinin tam aksi yönde iktidarın dışlayıcı, marjinalleştirici söylemini pekiştirmek için de kullanılabilir. Nitekim Butler'ın kendisi de eğlence amacıyla sergilenen drag performanslarının heteroseksüel sistemi alt üst etmek yerine güçlendirdiğini ifade etmiştir (Butler 1993: 126). Ancak yine de Butler'ın alt üst edici performatif pratikler yoluyla özne olarak kabul edilmeyenleri siyasi alana dahil etme düşüncesi, normun dışladıklarını muktedir kılmaları açısından önemlidir (Direk 2012: 83). Butler'ın kimliği yas deneyiminden hareketle yeniden anlamlandırması ise dışlayıcı olmayan bağlar kurmanın imkânını açığa çıkarmak bakımından önemli görülmektedir.

³Butler melankoliyi, yasın reddedilmesi olarak tanımlar bkz. Judith Butler, *Kırılgan Hayat*, çev. Başak Ertür, (İstanbul: Metis Yayınları, 2004), s. 44.

KAYNAKÇA

- Austin, J. L. (2009) *Söylemek ve Yapmak*, Çev. R. Levent Aysever, İstanbul: Metis Yayınları.
- Burke, Peter (2008) *Kültür Tarihi*, Çev. Mete Tunçay, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Butler, Judith (1993) *Bodies That Matter: on the discursive limits of "sex"*, London: Routledge.
- Butler, Judith (2004) *Kırılğan Hayat*, Çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, Judith (2005) *İktidarın Psişik Yaşamı*, Çev. Fatma Tütüncü, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Butler, Judith (2007) *Taklit ve 'Toplumsal Cinsiyet'e Karşı Durma*, Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Butler, Judith, S.Benhabib, D. Cornell, N. Fraser (2008 a) *Çatışan Feminizmler-Felsefi Fikir Alışverişi*, Çev. Feride Evren Sezer, İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, Judith (2008 b) *Cinsiyet Belası*, Çev. Başak Ertür, İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, Judith, E. Laclau, S. Zizek (2009) *Olumsuzluk, Hegemonya ve Evrensellik*, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul: Hil Yayın.
- Butler, Judith (2010 a) *Ulus Devlet Marşını Kimler Söyler?*, Çev. Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı.
- Butler, Judith (2010 b) "Queer Yoldaşlığı", (19-28), *Homofobi Kimin Meselesi?:Anti-Homofobi Kitabı 2* içinde, Çev. Elçin Yılmaz, Ankara: Kaos GL.
- Butler, Judith; (2014) *Bela Bedenler*, Çev. Cüneyt Çakırlar, Zeynep Talay, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Butler, Judith (2015) *Savaş Tertipleri*, Çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Direk, Zeynep (2012) *Cinsiyetli Olmak-Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar*, (Der.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Direk, Zeynep (2013) *Başkılık Deneyimi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Donovan, Josephine (2013) *Feminist Teori*, Çev. Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Freud, Sigmund (1917) *Mourning and Melancholia*, 243-258, Çev. Joan Riviere.
http://users.clas.ufl.edu/burt/freud_-_mourning_and_melancholia.pdf

Jackson, Stevi (2012) *Cinselliği Kuramlaştırmak*, Çev. Selen Serezli, Ankara: NotaBene Yayınları.

Laclau, Ernesto (2012) *Evrensellik, Kimlik ve Özgürleşme*, Çev. Ertuğrul Başer, İstanbul: Birikim Yayıncılık.

Nussbaum, Martha (2000) *The Professor of Parody*, The New Republic Online,
<http://faculty.georgetown.edu/irvinem/theory/Nussbaum-Butler-Critique-NR-2-99.pdf>

Özkazanç, Alev (2015) *Feminizm ve Queer Kuram*, Ankara: Dipnot Yayınları.

Scott, Joan Wallach (2013) *Feminist Tarihin Peşinde*, Çev. A. Günaydın, A. Sönmez, F. Dinçer, Ö.Tümer, Ö. Aslan, İstanbul: BGST Yayınları.